



École doctorale 355 : Espaces, Cultures, Sociétés
Institut de Recherches et d'Études sur le Monde Arabe et Musulman (IREMAM) – UMR 7310

THÈSE DE DOCTORAT

Spécialité : Mondes arabe, musulman et sémitique

présentée par

Mohamed Ali ABDEL JALIL

**Approche polysémique et traductologique du Coran.
La sourate XXII (Al-Ḥajj [le pèlerinage]) comme modèle**

sous la direction de

M. Richard JACQUEMOND

Jury :

M. Eric CHAUMONT, Chargé de recherches HDR, IREMAM-CNRS et Université d'Aix-Marseille

Mme Lynne FRANJIE, Professeure, Université de Lille 3

M. Richard JACQUEMOND, Professeur, Université d'Aix-Marseille

M. Pierre LORY, Directeur d'études, École Pratique des Hautes Études

Remerciements

J'adresse tous mes remerciements les plus vifs et les plus sincères à mon professeur Richard Jacquemond pour m'avoir soutenu afin de mener à bien ce travail.

En effet, Mr. Jacquemond n'a pas ménagé son temps pour me prodiguer les conseils les plus précieux dès les premiers pas jusqu'à l'accomplissement de mon mémoire. C'est grâce à ses vastes et profondes connaissances littéraires, linguistiques et traductologiques et à son patronage très important pour moi que mon travail a pu voir le jour. Qu'il me soit permis de saluer et d'apprécier l'inlassable bienveillance dont il m'a fait profiter, sans cesse et très généreusement. Et qu'il veuille accepter ici ma profonde reconnaissance.

J'adresse aussi mes remerciements les plus vifs aux membres du comité de suivi Mr. Éric Chaumont (CNRS/IREMAM) et Mr. Alexis Nuselovici (CIELAM/AMU) pour leurs précieux conseils et remarques.

Table des matières

Système de translittération IJMES	4
Liste des abréviations	5
Introduction	6
a. Pourquoi le Coran est un texte polysémique par excellence ?	12
b. Le corpus des traductions	21
c. La polysémie	30
d. Les niveaux de polysémie dans la sourate Al-Ḥajj	39
e. Le sens indiciel	42
Partie I Polysémie du texte arabe de la sourate al-Ḥajj	45
1. Chapitre premier : Présentation générale des principaux thèmes de la sourate Al-Ḥajj	46
1.1. Principaux thèmes de la sourate Al-Ḥajj	47
1.2. Difficultés de compréhension du Coran	48
2. Chapitre II : Histoire concise de l'exégèse du Coran en relation avec la polysémie	55
2.1. Le rapport entre le <i>tafsīr</i> et la <i>tarjama</i>	55
2.2. Les besoins auxquels répond le tafsīr	66
3. Chapitre III : Polysémie pronominale	95
3.1. Les types de polysémie	95
3.2. La polysémie pronominale du texte arabe	101
4. Chapitre IV : Polysémie lexicale du texte arabe	117
4.1. Polysémie des mots génériques	117
4.2. Polysémie des mots <i>hapax</i>	182
4.3. Polysémie des noms de Dieu	194
4.4. Différences de lecture	197
5. Chapitre V : La polysémie des énoncés du texte arabe	201
Conclusion de la première partie	260
Second partie : traductions et polysémie	262
6. Chapitre VI : Présentation succincte des traductions françaises du Coran à la lumière de la polysémie	263
7. Chapitre VII : Les tendances déformantes dans les traductions françaises la sourate al-Ḥajj	297
8. Chapitre VIII : La polysémie pronominale des traductions	316
9. Chapitre IX : Polysémie lexicale des traductions	335
9.1. Traduction de quelques mots génériques	335
9.2. Traduction des <i>hapax legomenon</i>	371
9.3. Polysémie des noms de Dieu	382
9.4. Traduction du terme <i>Allāh</i>	398
10. Chapitre X : Polysémie des énoncés dans les traductions	405
10.1. Traduction de la phrase « تَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا » (v. 2)	405
10.2. Traduction du verset 15	407
10.3. La traduction du concept de prédestination dans le verbe <i>kutiba</i> (v. 4)	410
10.4. La forme du verbe <i>yuqātalūna</i> (passif) ou <i>yuqātilūna</i> (actif) ? (v. 39)	411
10.5. La traduction du concept du <i>ba'th</i> (v. 5)	412
10.6. Traduction de l'anastrophe [<i>at-taqdīm wa-at-ta'khīr</i>]	422
10.7. Traduction de l'omission et de la ponctuation	428
10.8. Aspects idéologiques : Traduction du verset 41	440
10.9. Polysémie des énoncés liée aux circonstances de rédaction du Coran (<i>asbāb an-nuzūl</i>)	443
10.10. Traduction de certaines images qui relèvent du vernaculaire	448
11. Chapitre XI : Convergences et divergences dans les traductions	458
11.1. Les extrêmes se touchent	458
11.2. Différences entre la traduction de Hamidullah et celle du Complexe de Médine	473
Conclusion	483
Bibliographie	492
Résumé - Abstract	505

Système de translittération IJMES :

Les translittérations utilisées pour les citations en arabe sont celles du système de translittération IJMES (*International Journal of Middle East Studies*).

ء	’	ض	ḍ
ب	b	ط	ṭ
ت	t	ظ	ẓ
ث	th	ع	‘
ج	j	غ	gh
ح	ḥ	ف	f
خ	kh	ق	q
د	d	ك	k
ذ	dh	ل	l
ر	r	م	m
ز	z	ن	n
س	s	هـ	h
ش	sh	و	w
ص	ṣ	ي	y

Voyelles courtes : اَ : a ; أُ : u ; إِ : i.

Voyelles longues : ā ū ī.

Diphthongues : aw, ay.

Redoublés : iyy, uww.

Liste des abréviations

André Du Ryer (1647)	D.R.
Claude-Étienne Savary (1782)	Sav.
Kazimirski (1840)	Kaz.
Régis Blachère (1949)	Blach.
Ameur Ghédira (1957)	Ghéd.
Muhammad Hamidullah (1959) (traduction accompagnée du texte arabe à gauche)	Hamid.
Denise Masson (1967) (accompagnée du texte arabe à droite)	Mass.
Jean Grosjean (1972)	Grosj.
Noureddine Ben Mahmoud (1962) (traduction accompagnée du texte arabe à gauche)	B.M.
Jacques Berque (1990)	Ber.
André Chouraqui (1990)	Chour.
Ahmed Guessous (1999) (traduction rimée)	Gues.
Mohammed Chiadmi (1999) (traduction accompagnée du texte arabe à droite)	Chiad.
Le Complexe du Roi Fahd de Médine (2001)	Méd.
Zeinab Abdelaziz (2002)	Abdel.
Sami Awad Aldeeb Abu-Sahlieh (2008)	Ald.
Malek Chebel (2009)	Cheb.
Hachemi Hafiane (2010) (traduction accompagnée du texte arabe à droite)	Haf.
Verset	v.
Sourate	s.
Note du traducteur ou de (la) traduction	NDT

Introduction

« Traduire, souligne Christophe Rico, c'est à la fois perdre et créer, mourir et renaître, sauver l'essentiel au cours d'un naufrage pour pouvoir prendre pied sur une terre vierge. C'est bien là que résident l'aventure et le risque encourus par toute traduction : dans une suite de décisions sans appel qui constitue sa force et sa faiblesse. »¹ Ainsi, « La traduction est à la fois impossible et nécessaire. »²

De nos jours, les études en traduction qui ont connu un véritable essor au XX^e siècle, continuent à aiguïser la curiosité de beaucoup de chercheurs. Ces études ne se limitent pas au côté théorique, mais le dépassent de loin pour comprendre d'autres domaines ayant rapport à la pratique, à la didactique, et surtout à la critique des traductions.

Notre présente étude s'inscrit dans le cadre de la critique des traductions, étant donné que le principal objectif de la traduction d'un texte est de transmettre une « lecture » du texte de départ. La traduction³ : c'est formuler autrement les mêmes idées que l'auteur. Cependant, on ne sait pas d'une manière précise ce que l'auteur, s'il existe, voulait dire. Tout texte est polysémique. Voilà *le hic*. L'obstacle majeur à la traduction est la polysémie⁴. Cet obstacle s'avère plus grand dans le texte sacré⁵. «La traduction ne couvre que les énoncés de forme

¹ Christophe Rico, « La linguistique peut-elle définir l'acte de traduction ? », in J.-M. Poffet (dir.), *L'autorité de l'Écriture*, Hors-série, Le Cerf, Paris, 2002, p. 223.

² Jacques Derrida, « Des Tours de Babel », in Joseph F. Graham (ed.), *Difference and Translation*, Cornell University Press, Ithaca, 1985, p. 208. Derrida, *Psyché, Invention de l'autre*, p. 208.

³ La traduction est « l'énonciation dans une autre langue (ou langue cible) de ce qui a été énoncé dans une langue (la langue source), en conservant les équivalences sémantiques et stylistiques » (Larousse). Dans quelle mesure cette définition s'applique sur la traduction du texte sacré, en l'occurrence le Coran ?

⁴ Le terme *polysémie*, qui est un phénomène langagier, désigne la propriété d'un terme qui présente plusieurs sens (Larousse), « la faculté que possèdent les mots de se présenter sous tant de faces » (Michel Bréal, *Essai de sémantique : science des significations*, Paris, Hachette, 1897, p. 314.). Michel Bréal est le premier à avoir introduit le terme de *polysémie* pour caractériser la capacité des mots à « prendre un sens nouveau » (Hélène Mazaleyrat, *Vers une approche linguistico-cognitive de la polysémie : représentation de la signification et construction du sens*, thèse de linguistique, Université Blaise Pascal – Clermont II, 2010, p. 10).

⁵ Qu'est-ce que le sacré ? Selon le *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, il s'agit de ce « qui appartient à un ordre de choses séparé, réservé, inviolable ; qui doit être l'objet d'un respect religieux de la part d'un groupe de croyants » (Lalande, André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Librairie Félix Alcan, Paris 1926, pp. 721 et 722). Ainsi, le terme « sacré » ne définit pas la nature d'un texte mais la position personnelle d'un certain nombre de lecteurs vis-à-vis un texte donné. De ce fait, le texte sacré, aussi ancien soit-il, reste un texte

linguistique, mais un énoncé ne se réduit jamais à sa seule forme linguistique.”⁶ Le sens n’est pas seulement véhiculé par les mots. Il importe de voir les implications de l’énoncé. Dans un texte sacré, en l’occurrence le Coran, beaucoup de contextes nous manquent, c’est pourquoi on a plusieurs interprétations malgré les *asbāb an-nuzūl* (les causes, les circonstances ou le contexte historique de l’énonciation ou de “la rédaction”)⁷. Ce qui donne lieu à la polysémie.

Ainsi, le hadith [aphorisme du prophète ou propos prophétique] rapporté par Ibn ‘Umar b. al-Khaṭṭāb, le fils du Calife Omar (qui aurait dit : « Que personne d’entre vous ne dise qu’il a acquis le Coran entier, car qu’en sait-il? Beaucoup du Coran a été perdu ! Alors qu’il dise : J’ai acquis ce qui était disponible [apparent]. »)⁸ peut être compris comme suit : Le texte du Coran adopté est incomplet, car il ne peut jamais refléter le contexte, les scènes, les gestes qui font

littéraire et rien n’empêche d’appliquer sur lui des outils aussi modernes soient-ils. Le texte littéraire est celui qui emploie le langage littéraire, un type de langage qui obéit à des préoccupations esthétiques afin de capter l’intérêt du lecteur. L’auteur de littérature cherche les mots appropriés pour exprimer ses idées avec soin et beauté tout en suivant un certain critère de style. (*Le dico des définitions*, « Définition de texte littéraire », 2012, <http://lesdefinitions.fr/texte-litteraire#ixzz36EntVLLa>. Consulté le 23/06/2017.) Cette définition s’applique au texte coranique dans la mesure où son auteur donne une grande importance au style, à la musicalité, à la beauté pour exprimer ses idées.

⁶ David Bellos, *Le poisson et le bananier : Une histoire fabuleuse de la traduction*, Flammarion, Paris, 2012, p. 41 et p. 82.

⁷ Alfred-Louis de Prémare souligne à ce propos : “Pour ma part, lorsque je lis le Coran, je trouve étrange que l’on ait pu le considérer comme étant la seule base, à *peu près sûre*, pour établir une biographie du fondateur de l’islam. En effet, le Coran ne se présente absolument pas comme un document historico-narratif. Il ne comporte aucune narration sur Muḥammad ou sur les événements du début de l’islam, à l’exception de quelques bribes purement allusives. Cette base estimée *sûre* me semble bien aléatoire lorsqu’il s’agit d’histoire et, plus particulièrement, de *biographie*, où il s’agit d’écrire une *Vie* et de présenter son personnage central. J’évoquerai quelques illustrations de ce caractère aléatoire, faute de ne pouvoir aller plus loin dans le cadre limité de cet exposé. Ces illustrations sont, cependant, significatives. Le nom de Muḥammad n’apparaît que quatre fois dans le Coran : deux fois pour affirmer qu’il est l’envoyé de Dieu, une fois pour dire que le Coran est *descendu* sur lui, et une fois pour dire, dans un contexte particulier concernant une allusion à l’un de ses mariages contestés, qu’il est le sceau des prophètes. C’est même le seul cas où, à côté de Muḥammad, apparaît le nom de l’un de ses compagnons, Zayd. Mis à part ce Zayd, dont on nous parlera ailleurs que dans le Coran, rien n’est dit, dans celui-ci, sur les grands *Compagnons* historiques figurant dans toute biographie de Muḥammad comme étant, à ses côtés, des sortes de co-fondateurs : Abū-Bakr, ‘Umar, ‘Uthmān, ‘Alī, et beaucoup d’autres. Rien sur ceux qui auraient été ses scribes, ses familiers, etc. Plusieurs fois, il est fait allusion à certaines de ses épouses, mais de façon très contournée, et sans jamais qu’aucun nom n’en soit donné. S’il fallait nous appuyer uniquement sur le Coran, nous serions bien en peine de savoir de qui il s’agit et, surtout, de quoi il s’agit.” (de Prémare, Alfred-Louis, “L’approche historique des figures religieuses : Muhammad”, *Actes de l’université d’automne - Religions et modernité*, Éducol (Portail national des professionnels de l’éducation), <http://eduscol.education.fr/cid46655/l-approche-historique-des-figures-religieuses%C2%A0-muhammad.html>, consulté le 13/07/2017.

⁸ As-Suyūfī, *Al-Itqān fī ‘ulūm al-qur’ān* [« La perfection dans les sciences du Coran »], partie 3, page 72, Dār al-kutub al-‘ilmīya, Beyrouth, 1995.

partie du sens du Coran. “Le sens est un contexte.”⁹ On décrivait Muḥammad comme un Coran qui marchait sur terre. En d’autres termes, le vrai Coran est le contexte, le déroulement des événements, l’être vivant. De plus, la compilation du Coran à partir de discours et documents divers a amené la perte d’un contexte d’un côté et la création d’un nouveau contexte d’un autre côté, contexte différent de celui de l’enchaînement des événements.

La tradition musulmane rapporte trois contextes du Coran :

1. Le contexte *oral* de l’énonciation par le Prophète en tant que « *parangon* » (porte-parole d’un groupe, personnage emblématique) selon les termes de Claude Gilliot¹⁰.
2. Le contexte *chronologique historique* de la parole de Muḥammad écrite par quelques compagnons selon l’ordre chronologique des événements. (Ex. : *muṣḥaf* [volume, codex, version] de ‘Abdullāh b. Mas‘ūd, *muṣḥaf* de Ubayy b. Ka‘b, *muṣḥaf* de ‘Abdullāh b. ‘Abbās, *muṣḥaf* de ‘Alī, *muṣḥaf* de ‘Ā’isha, *muṣḥaf* de Fāṭima, etc.)
3. Le contexte *scriptural* décousu et plus ou moins arbitraire de la compilation réécrite par le troisième calife ‘Uthmān selon la longueur des sourates (en rejetant et brûlant toute version en ordre chronologique et en justifiant sa compilation par le fait qu’elle est *tawqīfī* [fixé par ordre prophétique]). Ce contexte décousu de la Vulgate a un effet très polysémique et arbitraire, car il permet d’insérer n’importe quel sens dans le champ sémantique du mot ou de la phrase et par la suite d’élargir la polysémie. Cette compilation othmanienne semble être une stratégie du texte pour permettre toute lecture future afin de répondre à tous les besoins sociopolitiques. Malgré cette stratégie, il semble que la polysémie du Coran tend à se réduire de nos jours, les exégèses¹¹ modernes

⁹ David Bellos, *Le poisson et le bananier*, op. cit., p. 83.

¹⁰ Claude Gilliot, « Muhammad, Le Coran et les "Contraintes de l’histoire" ». In: Stefan Wild (Hrsg.) : *The Qur’an as Text*. Brill, Leiden, 1996, p. 26.

¹¹ L’exégèse est l’explication philologique, historique ou doctrinale d’un texte obscur ou sujet à discussion (Larousse). Le terme arabe qui désigne l’exégèse est « *tafsīr* » (pl. *tafāsīr*, « interprétation »), « généralement, mais pas toujours, du *Qur’ān*. Le mot, employé pour désigner des commentaires d’œuvres scientifiques et philosophiques grecques, est équivalent à *sharḥ*. Le terme s’applique, par exemple, aux commentaires en grec et en arabe des ouvrages d’Aristote. Des Juifs et des Chrétiens, écrivant en arabe, utilisent aussi le mot à propos de traductions et de commentaires de la Bible [...]. Cependant, l’emploi le plus significatif de ce mot [...] est le fait de se référer à la branche du savoir islamique concernant le *Qur’ān*. C’est une part essentielle de la formation donnée dans la *madrasa*, l’étude des *tafāsīr* du *Qur’ān* constituant, de pair avec l’étude des *ḥadīth* et du *fiqh*, les éléments traditionnels du cursus. » (Rippin, A., « Tafsīr », *Encyclopédie de l’Islam*, Brill Online, 2010. http://dx.doi.org/10.1163/9789004206106_eifo_SIM_7294. Consulté le 23/06/2017).

s'en tenant souvent à l'interprétation canonique ou dominante. Cette stratégie est perdue dans les traductions qui essayent d'utiliser des connecteurs logiques pour combler les vides et relier les parties décousues du texte.

Ces trois contextes donnent trois niveaux de signification, et par la suite trois types d'exégèses : *tafsīr kashfī* (mystique), *tafsīr naqlī* (littéraliste) et *tafsīr 'aqlī* (spéculative ou rationaliste) (selon Pierre Lory¹²) ; sans oublier le *tafsīr ishārī* (ou *tafsīr bi-l-ishāra*, *tafsīr ramzī*) [symbolique, par allusion]¹³ qui n'est pas tout à fait reconnu.

De plus, il y a le contexte du lecteur, celui qui comprend le message non pas selon le contexte du texte, mais selon son propre contexte. La compréhension d'un message par un lecteur est soumise à des facteurs psychologiques, sociologiques, historiques et politiques. Et puisque ces facteurs changent d'un lecteur à un autre, ils peuvent contribuer à la polysémie. En général, les termes, qu'ils soient juridiques, religieux ou autre, n'ont pas le même sens une fois traduits ou interprétés, puisque les institutions dans lesquelles ils s'inscrivent ne sont pas les mêmes, ce qui donne une polysémie géopolitique, culturelle et historique en fonction de la culture-cible. Les exégètes ont donné plusieurs interprétations en fonction des facteurs sociolinguistiques et sociopolitiques et des dialectes régionaux (les sept lectures).

Bien que, dans l'ensemble de son œuvre, Henri Meschonnic défende la thèse selon laquelle la forme fait partie intégrante du sens et tienne à ce qu'en matière de traduction, on tâche, autant que peut se faire, de reproduire cette *forme-sens*, on pourrait dire que si la forme est plus ou moins fixe, le sens est flottant, mouvant, variable, instable. Le sens n'est pas stagnant, mais, quoique lentement, il coule, ruisselle, dégouline, glisse dans le lieu et le temps avec toute lecture, interprétation, traduction. Le sens étymologique du mot *Coran* signifie déjà la *lecture* (dérivé du

¹² Pierre Lory, « L'exégèse mystique du Coran », <https://www.baglis.tv/ame/mystique/379-l-exegese-mystique-du-coran.html> (consulté le 03/09/2017). Pierre Lory parle également de *ta'wīl 'aqlī* qui « consiste en l'introduction de l'opinion personnelle du commentateur (*ra'y*) ». (Cf. : Pierre Lory, *Les commentaires ésotériques du Coran d'après 'Abd al-Razzāq al-Qāshānī*, Les Deux Océans, Paris, 1980, p. 12.

« Herméneutique et symbolique : le *ta'wīl* chez Ibn 'Arabī et quelques auteurs antérieurs »,

¹³ *The Wiley Blackwell Companion to the Qur'an*, publié par Andrew Rippin, Jawid Mojaddedi, John Wiley & Sons, 2nd édition, 2017, 688 pages, chapter 27, « Sūfism », Alan Godlas.

syriaque oriental *qeryānā*, c.à.d. lecture)¹⁴, à l’instar du *Tanakh* [la Bible hébraïque] dont l’une des acceptions est *mikra* [“ce qui est lu”, “lecture”]. Dans son ouvrage *Les états de la poétique*, Meschonnic rappelle que « le terme même de *Mikra*, qui désigne le corpus biblique, à la fois étymologiquement et fonctionnellement, signifie *lecture* »¹⁵. Et la lecture est le moteur de la polysémie.

Il est à souligner qu’il n’y a pas que les contextes patents, mais il y a aussi les contextes cachés et ce que nous appelons les connotations qui ne sont pas toutes intellectuelles, mais affectives, pas toutes publiques, mais propres à un milieu, à une classe, à une communauté ou à une confrérie.

Ces couches d’exégèses et ces différentes lectures donnent naissance à un texte polysémique par excellence. Le lien entre le contexte imaginaire et le contexte de compilation ressemble au lien entre un paysage naturel et son image dessinée à la main. Le paysage est plein de sens. Son image l’est aussi, mais avec une autre sorte de polysémie. Le Coran a été soumis à un quadruple processus de traduction :

- 1) l’énunciation du texte arabe qui n’est principalement qu’une véritable traduction adaptée en sens « descendant » (traduction *aval*) depuis des langues dominantes (comme le syriaque et l’hébreu¹⁶) vers une langue dominée ou un idiome vernaculaire (l’arabe)¹⁷ ; le

¹⁴ C’est surtout l’opinion des chercheurs occidentaux, comme Claude Gilliot dans « Le Coran, production littéraire de l’Antiquité tardive ou Mahomet interprète dans le "lectionnaire arabe" de La Mecque », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 129 | juillet 2011, mis en ligne le 05 janvier 2012, consulté le 27 juin 2017. URL : <http://remmm.revues.org/7054>. Cependant, pour insister sur le caractère arabe du texte coranique, les oulémas musulmans soutiennent l’idée que le mot *Coran* est dérivé non du syriaque mais du verbe arabe *qara’a* qui signifie : lire, réciter, rassembler, compiler.

¹⁵ Henri Meschonnic, *Les états de la poétique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1985, p. 51.

¹⁶ Un hadith attribué au plus important scribe de Mahomet évoque l’hébreu et le syriaque comme sources étrangères éventuelles du Coran. Selon Zayd b. Thābit : « L’Envoyé de Dieu [Muhammad] dit : "Il me vient des écrits [*kutub*], et je ne veux pas que tout un chacun les lise, peux-tu apprendre l’écriture de l’hébreu", ou bien il dit : "du syriaque ?". Je dis : "Oui", et je l’apprenis en dix-sept-jours. » (Ibn ‘Asākir, *Tārīkh Dimashq* [I-LXXX, éd. Muḥibb ad-Dīn al-‘Amrawī, Beyrouth, Dār al-Fikr, 1995-2000], XIX, p. 303. Voir aussi : *Aṭ-ṭabaqāt al-kubrā* d’Ibn Sa’d [http://library.islamweb.net/hadith/display_hbook.php?bk_no=82&hid=2496&pid=35735] et le *Musnad* d’Ibn Ḥanbal [http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?flag=1&bk_no=6&ID=20607], textes numériques consultés le 30/06/2017.)

¹⁷ Nous avons développé cette idée dans un article en français intitulé : « Le Coran : texte révélé ou texte traduit ? », Blog de Sami Aldeeb « Savoir ou se faire avoir », <http://www.blog.sami-aldeeb.com/2015/07/26/le-coran-texte->

Coran arabe lui-même est, semble-t-il, un texte hétérogène homogénéisé qui contient des passages résultant d'une traduction ethnocentrique où le jeu des forces déformantes, pour reprendre les termes d'Antoine Berman, s'exerce librement, et d'autres passages résultant d'une traduction sourcière dépayante (*foreignizing*), non ethnocentrique (littérale) qui exige un travail important sur la langue traduisante, une créativité de la part du traducteur ;

- 2) la compilation et la fixation de la vulgate arabe ;
- 3) l'interprétation (l'exégèse) en arabe ;
- 4) et enfin la traduction proprement dite de l'arabe vers d'autres langues. Ces quatre processus ont tour à tour diminué, élargi, orienté la polysémie du texte.

Si l'on veut bien admettre que le Coran est, pour une large partie au moins, une traduction arabe dépayante (non ethnocentrique), on comprend qu'il ait exigé des grands efforts justificatifs et argumentatifs de la part des grammairiens et linguistes arabes. Ce style dépayant du Coran a donné lieu à une polysémie arbitraire, non évolutive, non générative et non cumulative : on peut insérer, intercaler dans le champ sémantique d'un mot ou d'une séquence du Coran une signification étrangère qui ne fait pas partie de la ligne ou de l'histoire évolutive du terme en question, ce que démontre Soufian Al Karjousli dans sa thèse¹⁸.

Le Coran arabe n'est qu'une traduction, rédaction, révision, correction, reformulation, adaptation de différents textes aux besoins des récepteurs arabophones. La traduction est un rouage essentiel contribuant à l'élaboration du Coran. L'intellectuel et traducteur irakien Ahmed Hasan Ali Al-Gubbanchi [al-Qubanchi]¹⁹ soutient l'idée que le Prophète de l'islam est un

[revele-ou-texte-traduit](#), et dans un article en arabe intitulé : "القرآن العربي نص مترجم إلى العربية", Site *al-Hiwār al-Mutamaddin*, <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=341103>.

¹⁸ Soufian Al Karjousli, *La polysémie et le Coran*, thèse de doctorat sous la direction de Jean-Yves L'Hôpital, Université Rennes 2, 2005. Thèse consultée par échange de courriels avec l'auteur et par l'intermédiaire des articles publiés sur le web comme celui intitulé « Regards croisés des linguistes sur la polysémie et la langue arabe », http://www.helsinki.fi/jarj/ufy/Varia_final.pdf (consulté le 02/07/2017).

¹⁹ Ahmed Hasan Ali Al-Gubbanchi [Al-Qubanchi] : intellectuel libéral et traducteur irakien, né à Najaf en 1958. Il propose un « islam civil » compatible avec les droits de l'homme, la justice et les circonstances modernes. Parmi ses ouvrages on cite : *Sirr al-'i'jāz al-qur'ānī : Qirā'a naqdyya li-l-mawrūth ad-dīnī...* [Le mystère de l'inimitabilité coranique : lecture critique de la tradition religieuse...], Mu'assasat al-intishār al-'Arabī, Maktabat al-Fikr al-Jadīd, Beyrouth, 2009 ; *Al-Islām al-Madanī* [L'islam civil], version électronique, <http://khair.ws/library/wp->

traducteur d'un message divin. Selon lui, les mots du Coran ne sont pas la parole de Dieu. Les significations proviennent de Dieu, tandis que la parole du Coran a été formulée par le Prophète lui-même pour répondre aux exigences de son temps, c'est pourquoi il a permis au moins sept lectures du Coran.

La tradition musulmane rapporte que l'une des caractéristiques les plus fondamentales du Coran, un texte sans auteur [sans auteur *conscient* ou individuel] (autrement dit : un texte, selon les musulmans, révélé par *Dieu*, et qui de ce fait puise dans *l'inconscient littéraire* de l'Arabie ancienne), est qu'il est un texte *polysémique* par excellence (*ḥammāl dhū wujūh*²⁰ : litt. porteur de visages, de facettes), d'où s'ensuit l'ambiguïté. Ce qu'affirmera plus tard la philosophie derridéenne de la déconstruction qui défend l'idée que tout texte est ouvert, infini, sans centre fixe, *sans auteur* et que l'autorité appartient non pas au texte lui-même, mais au lecteur. David Bellos, lui aussi, souligne qu'« un énoncé présente tant de facettes que son traducteur disposera toujours d'un peu d'espace libre où se glisser. Et réciproquement, jamais aucun ensemble de contraintes sociales, pratiques, linguistiques ou génériques ne détermine complètement la façon dont une traduction doit être effectuée. »²¹

Pourquoi le Coran est un texte polysémique par excellence ? L'une des raisons est peut-être que les premiers récepteurs, qui étaient issus de divers *backgrounds*, avaient besoin, à travers les multiples exégèses, de s'affirmer, d'exprimer leurs différences, leurs identités, face à un texte-canon unique, unificateur, destructeur et fusionnant des identités. L'apparition de multiples interprétations peut se comprendre comme compensation de l'imposition d'un unique texte, pour que les identités ou les sous-identités muselées, étouffées s'extériorisent, puissent trouver une issue, une catharsis.

content/uploads/2017/03/الاسلام-المدني-أحمد-القبانجي.pdf. Il a également traduit en arabe de nombreux livres du philosophe iranien Abdolkarim Soroush (né en 1945).

²⁰ Selon les termes de 'Alī b. Abī Ṭālib. Voir : Ibn al-Athīr, *An-Nihāya fī gharīb l-ḥadīth wa l-athar*, tome 1, Lettre *ḥā'*, chapitre « *al-ḥā' ma'a al-mīm* » [la lettre Ḥ avec la lettre M]. Voir aussi le site web *Multaqā Ahl at-Tafsīr*, <https://vb.tafsir.net/tafsir24079/#.WU7eVjPpNsM>. Consulté le 24/06/2017.

²¹ David Bellos, *Le poisson et le bananier*, *op. cit.*, p. 344.

Qui plus est, la polysémie du Coran peut être due à une autre raison : c'est que l'exégèse coranique est plus textuelle (fondée sur le texte) que conceptuelle, alors que l'exégèse chrétienne est conceptuelle (fondée sur les concepts).

Cependant, **la polysémie est-elle propre à l'arabe ?** Est-ce que l'arabe en tant que langue sémitique est plus polysémique que les autres langues ? Le philosophe franco-tunisien Moncef Chelli (1936-1994) souligne que l'arabe est plus polysémique.²² Il dit qu'à l'intérieur d'une langue sémitique le langage n'est pas fait de signes, qu'on ne part pas de l'hypothèse selon laquelle l'homme et le monde existent et sont des vis-à-vis et qu'au contraire à chaque phrase que l'on prononce on a l'impression de réaliser le monde.²³ D'ailleurs, le traducteur tunisien Ameer Ghédira ['Āmir Ghadīra] précise, lui aussi, que « [l]e vocabulaire sémitique est formé à partir de racines fixes, chargées de sens. [...] Le mot arabe, par exemple, tracé sous nos yeux, est un corps inerte que nous ranimons en le prononçant ; inerte et polyvalent. »²⁴

Le mot arabe renvoie à un champ sémantique plus vaste, voire à la langue dans son ensemble. Saussure a déjà affirmé que la signification d'un mot dépend de celle des autres mots. Moncef Chelli souligne la même idée d'autant plus qu'une combinatoire serrée lie les mots dans la langue arabe : « Ainsi un mot arabe renvoie à une racine et celle-ci est l'un des 19656 arrangements qui forment le corps de la langue. Mais ces arrangements ne sont pas simplement juxtaposés les uns à côté des autres, ils communiquent tous entre eux. Les arrangements de la combinatoire sont tous en communication par un système d'anastomoses. »²⁵

Selon Chelli, l'attitude de la *Jāhilīya*, à l'égard de la puissance indéterminée de création était ambiguë. La puissance a été personnifiée et divinisée, dès la *Jāhilīya*, sous le nom d'Allah.²⁶ Ainsi, Allah est indéterminé ; Il n'est pas l'Être ; Il n'est pas, d'autant plus que l'arabe ne connaît pas le verbe « être ». Ce qui donne un langage flou. Cependant, en Occident, Dieu est infini et non indéfini ; Il est donc déterminé ; Dieu est un Être, une Existence infinie mais déterminée. Dieu est ainsi compris en l'attribuant à un être, alors qu'Allah est compris en arabe

²² Moncef Chelli, *La parole arabe Une théorie de la relativité des cultures*, Éditions Sindbad, Paris, 1980.

²³ *Ibid.*, p. 310.

²⁴ *Le Coran*. Nouvelle traduction par Ameer Ghédira. Enluminures de Jean Gradassi, Lyon, Éditions du Fleuve (Imprimerie Audin), 1957, « Introduction », p. 1.

²⁵ Chelli, *La parole arabe*, p. 48.

²⁶ *Ibid.*, p. 267.

sans le verbe « être » : « لا إله إلا الله » (= « Pas de dieu qu'Allah »). Allah précède le langage et échappe à toutes ses lois, le langage que les Arabes ont le sentiment de posséder. Dans ce sens, Allah le créateur est une puissance productrice du sens. Allah est maître du sens et du discours. Ainsi, « il n'y a aucun danger que la langue arabe tombe dans l'équivoque, car, dès le départ le Dieu qu'elle cherchait devait être extérieur au discours ». « La forme du discours arabe ne renvoie qu'à la puissance ». « Les mots y sont mus et se développent concrètement quand ils énoncent un contenu, en dehors de ce contenu ils ne sont pas prononçables et ils n'ont pas forme distincte. Personne ne peut dire *f. 'l* [faire] mais *fa 'ala* qui signifie déjà « il a fait ». La forme du discours arabe n'est pas susceptible de vérité ou d'erreur, c'est une pure puissance. »²⁷

L'arabe est équivoque. En guise d'exemple, relève Chelli, le sens des inscriptions à Grenade « prête souvent à équivoque ; celle qu'on rencontre le plus souvent : '*Lā ghalib^a illā Allāh*' peut signifier : 'Seul Allah peut vaincre les maîtres de ces lieux', elle peut signifier que : 'il n'y a pas de victoires humaines, les victoires appartiennent toutes à Allah' et, dans les moments de vrais triomphes, il ne faut pas du tout forcer le sens pour comprendre 'qu'on est Allah puisqu'on est vainqueur'. »²⁸

Non seulement le Coran est polysémique, mais, note Alain Gresh, « [l]'islam a mille visages, les musulmans aussi ». ²⁹

Ainsi, on peut dire que la polysémie du Coran est due à deux choses : 1-le caractère polysémique de la langue arabe, 2-et l'extrême diversité géographique et historique de la diffusion de l'islam.

Chokri Mimouni affirme, à propos de la traduction du Coran, que « [f]ace à un texte renfermant des versets obscurs, donnant droit à plusieurs interprétations, la pénibilité de l'acte de traduire ainsi que les multiples facettes de traduction se comprennent très bien. [...] Le mot, tel un dé, donne un sens nouveau selon la facette du dé. Le verset peut avoir autant de sens que de jet de dé. [...] Des traductions littéralistes, avec des notes et des explications, sont proposées aux lecteurs. Par ce genre de traduction, les spécialistes établissent des correspondances au niveau

²⁷ *Ibid.*, pp. 273-279.

²⁸ *Ibid.*, pp. 302.

²⁹ Alain Gresh, *L'islam, la république et le monde*, Fayard 2004, Hachette *Pluriel* 2006, « introduction », p. IV.

formel de la langue : grammaire, syntaxe, lexicque, style, etc. Cependant, la correspondance du sens nous reconforte pour affirmer qu'on ne traduit pas seulement un texte mais un contexte car le sens, vu son instabilité, est le résultat d'un système d'interprétation individuelle ou collective dans un contexte socioculturel particulier et historiquement bien déterminé. »³⁰

Cette opacité de certains versets et cette pluralité de sens constituent une des problématiques majeures et l'un des enjeux essentiels de la traduction du Coran.

Abū Na'īm, un célèbre compilateur de hadiths, rapporte, sur l'autorité de l'exégète et cousin paternel du prophète, Ibn 'Abbās, le hadith suivant : « *Al-qur'ān dhū wujūh ; fa-ḥmilū-hu 'alā aḥsani wujūhi-hi* »³¹ [*Le Coran a des facettes* (peut-être lu, compris et interprété de multiples façons) ; *prenez donc sa meilleure facette* (prenez-en donc la meilleure interprétation possible)]. (Mais le meilleur dans le passé ne l'est plus aujourd'hui.) C'est pour cela que, selon Ibn Taymiyya, on a écrit des ouvrages sur *al-wujūh wa-n-naẓā'ir*. Les *wujūh* [les faces ou les visages] sont les mots qui prennent une signification différente quand ils sont répétés (antanaclase et/ou diaphore), comme le mot : *ḥaqq* (droit, raison, vérité, vrai, etc.) ; quant aux *naẓā'ir*, ce sont les mots génériques (les *mafhūm*, les *lafẓ mutawāfi'* ou les *mutawāfi' lafẓi*) qui ont une seule notion mais avec une différente dénomination³², comme le mot : *insān* (pl. *nās*). Az-Zarkashī souligne que la locution *dhū wujūh* signifie soit : qui porte plusieurs interprétations et significations, soit : qui rassemble plusieurs statuts juridiques (*aḥkām*) comme *at-taḥlīl wa-t-taḥrīm* (la permission et la prohibition), *al-awāmir wa-n-nawāhī* (les ordres et les interdictions), *at-targhīb wa-t-tarhīb* (la promesse et l'intimidation [l'encouragement au bien et la dissuasion au mal] ou les promesses et les menaces). Et la phrase *fa-ḥmilū-hu 'alā aḥsani wujūhi-hi* signifie soit lui donner le meilleur sens, soit en tirer le meilleur des '*azā'im* (pl. de '*azīma* : la règle instituée pour le cas normal) sans les *rukhaṣ* (pl. de *rukḥṣa* : la règle instituée sur le même sujet que celui de la '*azīma* comme mesure d'allègement, pour certains cas circonstanciels [*'awāriḍ*]), pour choisir le sens qui porte le pardon et non pas la vengeance, ce qui montre clairement, selon

³⁰ Chokri, Mimouni, « Traduction du texte religieux : créativité littéraire et persécution » [Université Rennes 2, Haute Bretagne Rennes, France], in *Revue Doct-us*, Vol. 3, 2011, pp. 177-185.

³¹ Abū Shujā' ad-Daylamī, *Al-Firdaws bi-ma'thūr al-khiṭāb*, Dār al-kutub al-'ilmiyya, 1986, t. 3, p. 228, n° 4672.

³² Ibn Taymiyya, Taqī ad-Dīn, *Majmū' fatāwā Ibn Taymiyya*, Complexe du Roi Fahd, 1995, (37 tomes), t. 17, p. 423.

Az-Zarkashī que l'*ijtihād* (l'effort de réflexion) est autorisé³³, ce qui ouvre la voie à la polysémie, car le *ḥukm* [le statut juridique] change avec le temps.

Aussi 'Alī b. Abī Ṭālib a-t-il recommandé de ne pas négocier avec ses adversaires sur la base du Coran, mais sur la base de la *sunna* [les dires, les actes et les approbations explicites ou implicites de Muḥammad]. L'exégète Muqātil b. Sulaymān al-Balkhī (mort en 767) rapporte un hadith affirmant que « l'homme n'est un tout *faqīh* [jurisconsulte érudit] que lorsqu'il voit dans le Coran de multiples faces [sens, contenus, lectures]. »³⁴. C'est pourquoi « Nul n'en connaît l'interprétation, à part Dieu » (III, 7), c'est-à-dire que toutes les interprétations du texte coranique se trouvent seulement dans *l'inconscient collectif* et apparaissent au fur et à mesure des lectures.

As-Suyūfī relate une thèse, rapportée par Ibn Ḥanbal, expliquant les « sept lettres » [*sab'at aḥruf*] par la possibilité qu'a tout mot du Coran d'être remplacé par sept synonymes³⁵. Ubayy b. Ka'b, un des secrétaires de Muḥammad chargé de la rédaction du Coran, aurait même exprimé cette règle qu'il aurait appliquée dans sa version coranique : « J'ai dit [dans le Coran] : *Audient* [*Samī'*, Celui qui entend toute chose] et *Savant*, [à la place de] *Puissant et Sage*, [mais sans aller jusqu'à trahir le sens, comme on le fait quand] on substitue l'expression d'un châtement à celle du pardon, ou celle-ci à celle-là »³⁶.

Ainsi, Ubayy, un des plus importants scribes du Prophète, va bien au-delà de la simple synonymie en établissant la légitimité de l'infinie liberté des variantes, à la seule condition, toutefois, que celle-ci ne débouche pas sur des contresens. L'on a même fait dire au deuxième calife, 'Umar, à qui l'on attribue la première collecte des textes composant le Coran : « Tout ce que l'on dit dans le Coran est juste (*ṣawāb*) tant que l'on ne substitue pas *châtiment* à *pardon*

³³ Badr ad-Dīn Muḥammad b. 'Abd Allāh Az-Zarkashī, *Al-Burhān fī 'ulūm al-qur'ān*, Dār al-Ma'rifa, 1990 (4 tomes), tome 1, p. 305.

³⁴ As-Suyūfī, *Itqān*, *op. cit.*, chapitre : « Ma'rifat al-wujūh wa-n-nazā'ir », Dar al-kitāb al-'arabī, 1999, page 440.

³⁵ As-Suyūfī, *Itqān*, *op. cit.*, I/132, § 566.

³⁶ As-Suyūfī, *Itqān*, *op. cit.*, I/133, § 566. Mondher Sfar, *Le Coran est-il authentique ?*, *op. cit.*, p. 20.

[c'est-à-dire tant que l'on ne commette pas de contresens].»³⁷ Cela affirme le caractère polysémique infini du texte.

Il semble que les premiers musulmans ont donné peu d'importance aux détails du texte. Pour eux, ce qui était le plus important est l'intention de l'auteur (fictif), qui est globale, selon Antoine Compagnon³⁸ et n'implique pas une conscience de tous les détails de l'écriture. Mais dire autrement c'est dire autre chose selon la théorie littéraire, ce qui aboutit à un changement perpétuel de signification, à avoir « autant de sens que de lecteurs » selon les termes de Stanley Fish (1980) cité par Compagnon.³⁹

Si le Coran n'a pas de sens fixe, comme d'ailleurs tout texte, cela signifie que les exégèses orthodoxes et hétérodoxes ne sont donc que des possibilités parmi d'autres, possibilités qui ne sont pas plus véridiques que les autres, et par la suite que le Coran ne détient pas *la Vérité* absolue et fixe (c'est plutôt le lecteur qui détient *une* vérité subjective et individuelle) et qu'il ne peut pas être une source du droit et de la législation islamique. Cependant, il est à souligner que des théologiens contemporains, comme Yūsuf Al-Qarḏāwī (né en 1926), ont renié le caractère polysémique du Coran pour ne pas mettre en cause son caractère référentiel⁴⁰. Le théologien égyptien Aḥmad Ṣubḥī Maṣṣūr (né en 1949) renie catégoriquement le caractère polysémique du Coran et défend acharnement son caractère monosémique : selon lui, le Coran est un livre dont les versets sont clairs, précis et monosémiques (*muḥkama*)⁴¹. On comprend cette défense acharnée de la monosémie du Coran par Maṣṣūr lorsqu'on sait qu'en refusant la sunna il n'accepte que le Coran comme source unique du droit musulman. Par contre, n'oublions pas que d'autres théologiens musulmans sunnites, comme l'Égyptien Muḥammad Al-Ghazālī (1917-1996), reconnaissent le caractère polysémique du Coran et le considèrent comme une richesse et

³⁷ *Itqān*, *op. cit.*, et *Le Coran est-il authentique ?*, *op. cit.*

³⁸ Antoine Compagnon, *Le Démon de la théorie. Littérature et sens commun*, Éditions du Seuil, 1998, p. 76, p. 86, p. 106, et p. 107.

³⁹ *Ibid.*, p. 76.

⁴⁰ Fatwa n° 171021, *Islamweb.net*, Centre de la fatwa : <http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=171021> (consulté le 09/07/2017).

⁴¹ Site web *Ahl al-qur'ān* : http://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=2730 (consulté le 09/07/2017).

une flexibilité du texte coranique pour qu'il puisse s'adapter à tout temps. Al-Ghazālī considère la polysémie du Coran comme une partie de son inimitabilité.⁴²

Afin d'illustrer nos propos, nous avons opté pour le choix de l'analyse du texte de départ (arabe) et de quelques textes d'arrivée (traductions françaises) de la sourate *Al-Ḥajj* [le pèlerinage].

Choisir un corpus religieux afin d'illustrer notre hypothèse est dû au fait qu'un texte religieux constitue un exemple représentatif de la question de la polysémie puisqu'il est continûment lu et qu'il fait inlassablement l'objet d'une retraduction. Un texte religieux constitue une source très riche pour l'étude de la traduction, comme le souligne à bon droit Mathieu Guidère : « D'une manière générale, il convient de souligner que l'histoire des religions [...] constitue une source précieuse pour l'étude de la traduction ».⁴³

Selon l'un des sens des versets VI, 38 (« ما فرطنا في الكتاب من شيء » [« Nous n'avons absolument pas omis la moindre chose »]) et XVI, 89 (« ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » [« Nous avons sur toi fait descendre l'Écrit en explication de toute chose »]), toutes les significations se trouvent dans le Coran. Ainsi, le grand exégète az-Zarkashī, dans son *Al-Burhān*, souligne : « وما « Il n'est rien qui ne puisse être tiré du Coran ». Le Coran est donc polysémique par excellence. Mais on ne peut pas analyser tout le Coran. Il faut donc choisir une

⁴²Dans son ouvrage *Kayfa nata 'amal ma 'a al-qur 'ān* [Comment se comporter avec le Coran] (Dar Nahḍat Miṣr, Le Caire, 7^e édition, 2005, p. 148), Muḥammad al-Ghazālī affirme que la polysémie du Coran n'est pas un défaut, mais qu'elle fait partie de son inimitabilité, et que cette flexibilité a pour but d'adapter le Coran à toutes les époques. (https://books.google.fr/books?id=DPsiDgAAQBAJ&pg=PT155&lpg=PT155&dq=source=bl&ots=DUBH-r4DK4&sig=a2X3smbegCoa0svRC85sytneP28&hl=fr&sa=X&ved=0ahUKEwi_x5fC8vvUAhVH7BQKHYPgIBsAQ6AEIJTAA#v=onepage&q=20%عجازه+وليس+عيبا+فيه&f=false consulté le 09/07/2017.) Muḥammad al-Ghazālī souligne :

"بقي أن القرآن حمّل أوجه، كما يقال، وهذا جزء من إعجازه، وليس عيباً فيه. وكوّن الآيات مرنة، فذلك لكي تطوّر العصور كلها. لكن مع حسن النية وسلامة شرف القصد، فإنّ المرونة تكون أساساً لسعة العصور كلها، لا أساساً للعب والعيب."

[Il reste à souligner que le Coran est polysémique [*ḥammāl awjuh*], comme on dit ; c'est en cela qu'il est inimitable et cette caractéristique n'est pas à considérer comme un défaut. Le fait que les versets sont flexibles permet ainsi leur adaptation à toutes les époques. Toutefois, avec de la bonne foi et une approche empreinte de droiture et de probité, elle peut devenir la base idéale pour que le texte sacré s'adapte à tous les temps et non pas un motif pour jouer avec ce texte et le falsifier.]

⁴³ Guidère, Mathieu, *Introduction à la traductologie : Penser la traduction : hier, aujourd'hui, demain*, De Boeck, Bruxelles, 2^{ème} édition, 2010, p. 22.

sourate représentative. Nous avons jeté notre dévolu sur la sourate *Al-Ḥajj* [le pèlerinage] (sourate n° XXII).

Ce choix est loin d'être arbitraire. La sourate *Al-Ḥajj* constitue pour nous un échantillon significatif. Formée de 78 versets⁴⁴, c'est une sourate de longueur moyenne (se situant entre *Al-Baqara* [la Vache] (n° II), la plus longue, 286 versets et *al-Kawthar* [les Faveurs] (n° CVIII), la plus courte, 3 versets [10 mots]), mais complexe. Elle est à cheval entre les sourates médinoises et les sourates mecquoises⁴⁵, et elle reflète par la suite deux types de discours. Elle contient des versets, des tournures, des locutions et des mots polysémiques.

Contrairement à d'autres sourates comme celle de *Yūsuf* [Joseph] (n° XII), purement narrative, et celle d'*An-Nisā'* [les Femmes] (n° IV) qui ne renferme que des sentences, la sourate *Al-Ḥajj*, sourate exhaustive, se caractérise par le fait qu'elle reflète le discours mecquois (prédicative et exhortative) et le discours médinois (législative), c'est-à-dire elle reflète les deux étapes de la construction de l'islam.

Cette sourate peut être considérée comme l'un des textes fondateurs de l'identité religieuse musulmane, car elle donne aux nouveaux croyants le nom « *muslimīn* » (verset 78), légitime le djihad (verset 39) et légifère le pèlerinage (verset 27) en tant que culte d'appartenance

⁴⁴ Le nombre des versets de la sourate *Al-Ḥajj* est controversé (74, 75, 76 ou 80 versets). Dans son *Itqān* (tome 1, p. 64), As-Suyūṭī souligne :

"قال أبو عبد الله الموصلي في شرح قصيدته "ذات الرشيد": الحج: سبعون وأربع [74]، وقيل: وخمس [75]، وقيل: وست [76]، وقيل: وثمان [80]."
[« Abū 'Abd Allāh al-Mūsillī dit en commentant son poème intitulé « *Dhāt ar-rashid* » : "[La sourate] al-Ḥajj est composée de 74 versets. Mais selon certains elle est composée de 75 versets, et selon d'autres de 76 ou 80." »]

Cette divergence sur le nombre des versets est significative. Elle présente plusieurs segmentations du texte, ce qui pourrait changer le sens.

⁴⁵ Les exégètes se sont divisés à propos du type de la sourate. Est-elle mecquoise ou médinoise ? Mujāhid précise qu'elle est mecquoise sauf 3 versets (19, 20 et 21), alors que Qatāda dit qu'elle est médinoise sauf 4 versets (52, 53, 54 et 55). Différentes références soulignent que la sourate *Al-Ḥajj* contient des versets mecquois et des versets médinois. Dans *Al-kashf 'an wujūh al-qirā'āt as-sab'* [Exposé sur les différents aspects des sept lectures] (tome 2, p. 116, Mu'assasat ar-Risāla, Beyrouth, 5^e édition, revu par Muḥyī ad-Dīn Ramaḍān), Abū Muḥammad Makkī b. Abī Ṭālib dit à propos de la sourate al-Ḥajj qu'elle est mecquoise. As-Suyūṭī dans *al-Itqān* (tome 1, p. 9) souligne que Ibn 'Abbās dit que la sourate al-Ḥajj est révélée à la Mecque sauf les versets 19, 20 et 21 qui sont révélés à Médine. Dans son *tafsīr* (tome 17, p. 131 et 132), Ṭabarī dit que les versets qui parlent de l'incident des *gharānīq* [versets sataniques] sont mecquois. Dans son ouvrage *Al-Bayān fī 'add āy al-qur'ān* [L'éclaircissement sur le dénombrement des versets du Coran] (Koweït, 1994, p. 189), Abū 'Amr ad-Dānī dit : « [Al-Ḥajj est une sourate] mecquoise sauf quatre versets révélés à Médine à propos de ceux qui se sont livrés à un duel lors de la bataille de Badr. »

à une communauté religieuse⁴⁶. Elle présente les étapes essentielles de la construction de cette identité dans un contexte de conflit religieux et sociopolitique.

De plus, la sourate *Al-Hajj*, seule sourate qui porte le nom d'un pilier de l'islam, jouit d'une grande richesse thématique. Elle aborde plusieurs thèmes différents, diversifiés, voire divergents: le pèlerinage, la résurrection, le djihad, l'eschatologie, la soumission à Dieu, Satan, le monothéisme, l'intimidation, la résurrection, le respect des observances ou des rites religieux, l'abrogeant et l'abrogé, l'allusion à l'histoire des *gharānīq* (Muḥammad, recevant la sourate LIII, *An-Najm* [l'Étoile], y introduisit par inadvertance un verset élogieux à l'égard des trois déesses du paganisme arabe) et par la suite à l'impeccabilité des prophètes, etc. L'on sait le scandale provoqué dans le monde islamique par l'utilisation malveillante de cette légende dans les *Versets sataniques* du romancier anglo-indien Salman Rushdie.

Qui plus est, nous avons opté pour la sourate *Al-Hajj* parce qu'elle contient des versets *problématiques* qui ont des significations contradictoires (ex. : le verset 15 qui porte le sens d'une menace et du suicide par pendaison, ou bien le sens de l'optimisme et du changement psychologique ; le verset 52 sur l'éloge des *gharānīq* ou sur le dénigrement des deux premiers califes, le verset 66 sur l'affirmation ou la réfutation de la réincarnation). Les musulmans orthodoxes étaient obligés de créer des nouvelles significations pour servir leurs intérêts dans un contexte de conflits politiques et dogmatiques, significations que ne donne pas le contexte. Ainsi, ils ont été contraints de donner, par exemple, au mot *as-samā'* [le ciel] le sens de "plafond de la maison". Cette nouvelle polysémie est due ici à des raisons conflictuelles (dogmatiques et politiques). Les sunnites ont été obligés également de choisir un sens périphérique et marginal du verbe *aḥyā* (verset 66), à savoir : *donner la vie (créer)*, alors que sa signification centrale est :

⁴⁶ Le site web *islamweb.net* cite le verset 78 de la sourate al-Ḥajj (« C'est Lui qui vous A déjà Nommés musulmans » [trad. Abdelaziz]) en parlant du conflit des identités et des caractéristiques de l'identité musulmane (<http://articles.islamweb.net/Media/index.php?page=article&lang=A&id=63232> , consulté le 09/07/2017.) Le théologien égyptien Abū 'Āṣim al-Barakātī cite également ce même verset dans un article intitulé « *ḍarūrat al-huwwya al-islāmyya* » [« la nécessité de l'identité musulmane »], 29.01/2017, site web *Aluka.net*, <http://www.alukah.net/sharia/0/112078/#ixzz4mKgTz6Fw> (consulté le 09/07/2017). Dans le site web *Ṣaid al-Fawā'id* (*www.saaaid.net*), le pèlerinage est considéré comme un facteur qui favorise chez le pèlerin le sentiment d'appartenance à la communauté musulmane et de fierté de l'identité musulmane et qui fortifie les liens de fraternité et d'amour entre les musulmans (<http://www.saaaid.net/mkatarat/hajj/131.htm>, consulté le 09/07/2017).

faire renaître, et ce pour ne pas contredire l'un des fondements de la doctrine majoritaire qui refuse la réincarnation.

Ce qui distingue également la sourate *Al-Ḥajj* au plan polysémique, c'est le fait qu'elle contient des pronoms personnels ou des pronoms démonstratifs polysémiques, dont l'antécédent n'est pas clair. Ex. : *yansuru-hu* (verset 15), *wa-inna llāha yahdī man yurīd* (verset 16) [le sujet implicite du verbe *yurīdu* renvoie ou bien à *Allāh* ou bien au pronom *man* [quiconque]], *yudhkaru fī-hā* (verset 40), *makkanā-hum fī-l-arḍ* (verset 41), *miryatin min-hu* (verset 55), *huwa sammā-kum* (verset 78), *wa-fī hādhā* (verset 78), *dhālika* (versets 6, 10, 30, 32, 60, 61, 62, 70).

Tout cela nous permet d'examiner, dans un premier lieu, la polysémie distinguant le texte coranique plus que tout autre texte ; dans un second lieu, la confrontation du texte arabe (texte-source) avec ses traductions françaises nous permet aussi d'examiner les différents problèmes de traduction dus principalement à la différence des deux systèmes linguistiques français et arabe, à la différence des cultures ainsi qu'à la nature polysémique du texte-source lui-même.

Et comme le travail traductionnel se poursuit à travers les siècles et jusqu'à nos jours, un choix s'impose. Parmi plus de 30 traductions françaises du texte coranique, nous avons opté pour quelques traductions représentatives d'une période de temps. Nous avons choisi des traductions aussi anciennes que contemporaines. Nous avons choisi des traductions qui représentent non seulement différentes époques, mais aussi différentes tendances, traductions réalisées par des musulmans et traductions réalisées par des non-musulmans.

Le corpus des traductions :

Nous allons choisir quelques exemples parmi les dix-huit traductions suivantes de :

1. André Du Ryer (1647) ;
2. Claude-Étienne Savary (1782) ;
3. Kazimirski (1840) ;
4. Régis Blachère (1949) ;
5. Ameer Ghédira (1957) ;

6. Muhammad Hamidullah (1959) (traduction accompagnée du texte arabe en regard, à gauche) ;
7. Nouredine Ben Mahmoud (1962) (traduction accompagnée du texte arabe en regard, à gauche) ;
8. Denise Masson (1967) (traduction accompagnée du texte arabe en regard, à droite) ;
9. Jean Grosjean (1972) ;
10. Jacques Berque (1990) (traduction qui a suscité une polémique) ;
11. André Chouraqui (1990) (traduction dépayssante controversée, réalisée par le biais de l'hébreu) ;
12. Ahmed Guessous (1999) (traduction rimée) ;
13. Mohammed Chiadmi (1999) (traduction apologétique accompagnée du texte arabe en regard, à droite) ;
14. Complexe du Roi Fahd à Médine (2001) ;
15. Zeinab Abdelaziz (2002, 2009 & 2014) ;
16. Sami Awad Aldeeb Abu-Sahlieh (2008) (traduction accompagnée du texte arabe en regard, en deux colonnes, réalisée à partir de la confrontation des autres traductions) ;
17. Malek Chebel (2009) ;
18. Hachemi Hafiane (2010) (traduction accompagnée du texte arabe en regard, à droite).

Pour ce qui est du choix de ces traductions, nous avons d'abord consulté toutes les traductions de la sourate al-Ḥajj en français disponibles dans les bibliothèques aixoises (BU de la Faculté de Lettres d'Aix et médiathèque de la MMSH⁴⁷) ou en ligne. Nous avons ainsi retenu les traductions qui présentaient entre elles des différences marquées et significatives ; parallèlement, quand nous avons exclu celles de Hamza Boubakeur (1990), Sadok Mazigh (2006), Abolqasemi Fakhri (2008) et autres, c'est parce qu'elles n'offraient pas réellement de choix différents de ceux opérés dans les traductions précédentes ou ultérieures ; en effet, quand les choix de traduction sont multiples, la polysémie du texte de départ se reflète encore mieux dans les traductions. Ensuite, nous avons vu que Ben Mahmoud, Guessous et Chiadmi faisaient des choix différents de traduction. En comparant ces trois traductions avec d'autres, et notamment les anciennes qui ont beaucoup d'influence, nous avons vu par exemple que la ressemblance entre celle de Ben Mahmoud et celles de Blachère et de Kazimirski était infime. Leurs points de

⁴⁷ La MMSH (Maison méditerranéenne des sciences de l'homme) : un campus de recherche et d'enseignement spécialisé sur le monde méditerranéen (Aix-Marseille Université – CNRS).

rencontre sont essentiellement dans le choix des termes comme : « votre Seigneur », « hommes », « témoins », qui sont utilisés par la plupart des traducteurs. De même, il existe très peu de similitude entre d'un côté celles de Guessous et de Chiadmi et de l'autre celles de Blachère et Kazimirski.

En outre, le choix de ce corpus de traductions se justifie aussi parce que celles-ci couvrent toute l'histoire de la traduction du Coran depuis la première traduction de Du Ryer (1647) jusqu'à la dernière, celle de Hafiane (2010). Si nous tenons à choisir des traductions espacées dans le temps, réparties sur toute l'histoire des traductions coraniques, c'est pour mieux en voir l'évolution des traductions au plan polysémique (1647 ; 1782 ; 1840 ; 1949 ; 1957 ; 1959 ; 1962 ; 1967 ; 1979 ; 1990 ; 1999 ; 2001 ; 2002 ; 2008 ; 2009 ; 2010).

Cependant, quand nous avons opté pour deux traductions sorties la même année, c'est parce qu'elles présentent des choix différents de traduction et que chacun des traducteurs adopte une approche différente de l'autre, ce qui peut permettre de voir à quel point les traductions reflètent la richesse polysémique du texte arabe. Il s'agit, dans le premier cas, de deux traductions, celle de Jacques Berque (traduction qui a suscité une polémique) et celle d'André Chouraqui (traduction dépaysante controversée réalisée par le biais de l'hébreu), toutes les deux publiées en 1990. Dans le second cas, il s'agit de deux traductions de 1999, celle d'Ahmed Guessous (traduction rimée qui a essayé de reproduire la musicalité du Coran) et celle de Mohammed Chiadmi (traduction apologétique).

Notre hypothèse est de voir que les traductions réduisent la polysémie du texte-source. Cela ne nous empêche pas donc de choisir des traductions qui ne jouissent pas d'une large diffusion (comme celles d'Abdelaziz et de Ghédira) ou d'une acceptabilité (comme celles de Chouraqui et d'Aldeeb).

Par convention, nous citerons la traduction de Jacques Berque pour les citations des versets coraniques sauf quand il s'agira de discuter d'autres traductions ou bien encore de mettre en évidence une idée qui n'apparaît pas dans la traduction de Berque.

Notre travail est articulé autour de trois axes principaux de recherche :

- une étude de la polysémie du texte-source arabe (la sourate *Al-Hajj*) ;
- une étude de la polysémie du texte-cible (des traductions françaises) pour montrer comment la traduction réduit la polysémie et comment on passe d'un texte polysémique ouvert à une traduction polysémique plus limitée, pour enfin donner des modèles de traduction ;

- une étude des rapports entre les exégèses du texte de départ et les traductions en fonction de la polysémie.

Notre recherche porte sur l'une des problématiques les plus importantes dans la traduction, celle de la compréhension du texte-source, i.e. la polysémie. La différence de structure entre les deux langues (arabe et français) quant au lexique, à la grammaire et à la sémantique contribue à changer la polysémie du texte-source.

Notre recherche qui s'inscrit dans le cadre de la comparaison des traductions consiste à faire le parallèle entre l'histoire des traductions de la sourate *Al-Hajj* d'un côté et ses exégèses d'un autre côté en fonction de la polysémie.

La problématique de notre recherche ou les questions qu'elle pose sont les suivantes :

Dans quelle mesure le texte coranique est polysémique ? Quel est le blanc (le vide) du texte-source ? Qu'est-ce que le texte arabe ne dit pas, cache ? Quelle sont les relations entre le texte-source et le texte-cible ? Y a-t-il une dimension politique ? Y a-t-il des modèles ou des méthodes de traduction du Coran ? Comment passe-t-on d'un texte polysémique ouvert vers un texte différemment polysémique ? Comment le traducteur joue-t-il entre un texte ouvert à de multiples interprétations et une traduction plus limitée ?

Nous allons passer en revue les exégèses arabes existantes en montrant leur caractère polysémique et en analysant ce qu'elles disent et ce qu'elles ne disent pas (les blancs ou les vides). Puis nous allons exposer les traductions françaises en montrant également leur caractère polysémique ainsi que les exégèses sur lesquelles elles se sont appuyées.

Notre étude se veut doublement comparative puisque, d'une part, la comparaison entre les différentes exégèses du texte de départ nous permettra de voir ses dimensions sociopolitiques et conflictuelles ; et d'autre part, la comparaison des quelques traductions entre elles nous permettra de dégager une méthode de traduction. Partant de l'idée que derrière toute traduction se dessine une sorte de *projet* montrant l'attitude du traducteur face à son texte, c'est certainement la

comparaison des traductions entre elles qui peut nous apporter un éclairage à ce sujet en nous aidant à tracer la *ligne directrice* suivie par chaque traducteur pour rendre la charge du texte-source.

Notre objectif est donc bien précis : mettre en relief le caractère *polysémique* du texte coranique, caractère sur lequel insiste la tradition musulmane elle-même. Notre objectif est non seulement de montrer que le texte coranique n'a pas de sens fixe et clair, mais aussi de montrer que le rôle de ce texte n'est pas de transmettre un message, ni de porter un sens.

Notre analyse est essentiellement un travail herméneutique et traductologique classique. Nous nous référons à des théoriciens qui ont abordé les problèmes théoriques et pratiques de la traduction, de l'interprétation et de l'herméneutique. Citons à titre d'exemple : Paul Ricœur (*Sur la traduction*⁴⁸, *La critique et la conviction*⁴⁹), Inès Oseki-Dépré (*Théories et pratiques de la traduction littéraire*⁵⁰), Umberto Eco (*Les Limites de l'interprétation*⁵¹), David Bellos (*Le poisson et le bananier*⁵²), Charles Sanders Peirce⁵³, Willard Van Orman Quine⁵⁴, Mathieu Guidère (*Introduction à la traductologie*)⁵⁵, Katharina Reiss (*Problématiques de la traduction*)⁵⁶ et Georges Mounin⁵⁷.

Selon Paul Ricœur (dans : *Sur la traduction*), la traduction (qui réalise *l'hospitalité langagière*) est une réconciliation entre *le propre* et *l'étranger*. Selon l'helléniste Marcel Détienné et le sinologue François Jullien, la traduction est présentée comme la « *construction du*

⁴⁸ Paul Ricœur, *Sur la traduction*, Bayard Culture, 2004.

⁴⁹ Paul Ricœur, *La critique et la conviction*, *Entretiens avec François Azouvi et Marc de Launay*, Paris, Calmann-Lévy, 1995.

⁵⁰ Inès Oseki-Dépré, *Théories et pratiques de la traduction littéraire*, Paris, Armand Colin, 1999.

⁵¹ Umberto Eco, *Les Limites de l'interprétation*, Paris, Bernard Grasset, 1992 (*I limiti dell'interpretazione*, 1990).

⁵² David Bellos, *Le poisson et le bananier*, *op. cit.*

⁵³ Dinda Gorfée, L. *Semiotics and the Problem of Translation: with special reference to the Semiotics of Charles Sanders Peirce*, Amsterdam and Atlanta, GA: Rodopi, 1994. 255 p.

⁵⁴ Willard Van Orman Quine, *Le Mot et la Chose*, trad. J. Dopp & P. Gochet, avant-propos de P. Gochet, Paris, Flammarion, coll. "Champs", 1977, 399 p.

⁵⁵ Mathieu Guidère, *Introduction à la traductologie : Penser la traduction : hier, aujourd'hui, demain*, Groupe De Boeck, Bruxelles, 2^{ème} édition, 2010.

⁵⁶ Katharina Reiss, *Problématiques de la traduction : les conférences de Vienne*, préface de Jean-René Ladmiral, traduction et notes de Catherine A. Bocquet, Éditions Economica : Anthropos, Paris, 2009.

⁵⁷ Georges Mounin, *Les Problèmes théoriques de la traduction*, Gallimard, 1976.

comparable »⁵⁸ au-delà des différences culturelles et langagières, au-delà de l'intraduisible. Par conséquent, la traduction est une sorte de réconciliation, de compromis entre la polysémie du propre et celle de l'étranger.

Dans son ouvrage *La critique et la conviction*, et surtout dans le chapitre intitulé « Lectures et méditations bibliques », Paul Ricœur souligne qu'en matière de traduction, et en particulier de traduction du texte religieux, ce n'est pas toujours le même « centre organisateur » et « la même ligne directrice » qui sont tenus pour normatifs. Chaque traducteur *lit* le texte autrement suivant les *modalités d'interprétation* qu'il emploie pour se le rendre intelligible⁵⁹.

Cependant, peut-il y avoir des limites pour l'interprétation ? À cet égard, Umberto Eco précise : « Le texte [est] interprétable de plusieurs façons, mais en obéissant à des règles bien définies et non à l'infini ». ⁶⁰ Mais quels sont les éléments qui peuvent limiter l'interprétation d'un texte ? Est-ce que ces éléments appartiennent au texte, à l'auteur, ou bien au lecteur ? Pour Eco, c'est le texte, une « immense machine à produire des interprétations », qui cherche à indiquer « ses propres parcours de lectures ».

Selon Eco, c'est l'intention du texte (*intentio operis*), et pas de l'auteur (*intentio auctoris*), qui doit être prise en considération : « Entre l'inaccessible intention de l'auteur et la discutabile intention du lecteur, il y a l'intention transparente du texte qui réfute une interprétation inacceptable. »⁶¹ Ainsi, « il est impossible - ou du moins illégitime d'un point de vue critique - de faire dire [au texte] ce qu'il ne dit pas. »⁶² Mais l'histoire de l'exégèse du Coran, à titre d'exemple, nous montre que le lecteur, qu'il soit une autorité politique ou religieuse ou un individu, a bel et bien fait dire au texte ce qu'il ne disait pas, et il a pu tordre l'intention du texte pour servir l'intention du lecteur (*intentio lectoris*). Ainsi, *Les Limites de*

⁵⁸ Alexis Nouss, « Le problème de la traduction / Sur la traduction, de Paul Ricœur », Bayard Culture, 69 p., "Spirale numéro 197" (juillet-août 2004), p.12 (<https://www.erudit.org/en/journals/spirale/2004-n197-spirale1057835/19386ac.pdf>, consulté le 09/07/2017).

⁵⁹ Paul Ricœur, *La critique et la conviction*, op. cit., p. 215.

⁶⁰ Umberto Eco, *Les limites de l'interprétation*, op. cit., p. 125.

⁶¹ *Ibid.*, p. 142.

⁶² *Ibid.*, p. 132.

l'interprétation d'Umberto Eco ne sont parfois pas respectées par les commentateurs, surtout dans l'exégèse des versets dits "équivoques". À ce propos, Eco distingue entre une *interprétation* basée sur le texte et une *utilisation* du texte pour en tirer des inférences.⁶³ De plus, il note que dès que le texte devient "sacré", au sens religieux ou profane, il se déchaîne à son égard le jeu de la lecture soupçonneuse (en quête de messages cachés) et donc d'une interprétation excédante. Prenons comme exemple le verset 15 de la Sourate *Al-Hajj* [le pèlerinage]. Contraire à ce que le verset dit en fonction de la grammaire arabe, de la sémantique et de la logique du texte et du contexte, l'exégèse de ce verset, qui n'est d'ailleurs pas arbitraire, a répondu à un besoin sociopolitique de la première communauté musulmane, et elle s'est inscrite dans un contexte sociopolitique conflictuel qui exigeait une telle interprétation. Ce verset dit :

"مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ [10] فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ."

Alors qu'une interprétation et une traduction conformes au contexte et aux critères linguistiques pourraient éventuellement donner ceci : "*Celui qui penserait que Dieu le laisserait sans secours en ce qui concerne ce monde terrestre et l'autre monde n'a qu'à établir un lien avec le Ciel, puis faire une rupture [avec ce qui le fait penser ainsi], et puis voir si son stratagème va supprimer l'objet de sa rage!*", on remarque que presque tous les exégètes et à leur suite les traducteurs ont tordu le sens de ce verset, l'ont utilisé pour faire entendre que Muḥammad va remporter la victoire, quoi que ses adversaires fassent contre lui, et que le suicide est acceptable par le Coran si l'on veut être hostile au Prophète : « qu'il tende une corde jusqu'au ciel [comment ?!], puis qu'il la coupe, et qu'il voie [comment peut-il voir après avoir coupé la corde ?!]. » À titre d'exemple, voici la traduction de Zeinab Abdelaziz : « Quiconque croyait

⁶³ Le verset 39 de la sourate *Al-Hajj* ("Permission est donnée à ceux qui combattent pour avoir subi l'iniquité... - Dieu de les secourir est Capable") est utilisé pour des raisons politiques et militaires chaque fois qu'on a besoin de légitimer une attaque ou une mobilisation militaire à travers l'histoire de l'islam. En effet, ce fut, selon az-Zamakhsharī, le premier verset autorisant la lutte défensive après soixante-dix autres proscrivant la violence en général. Il s'agirait d'un parti de *Muhājirūn* qu'ont molestés les Mecquois. Récemment, dans un communiqué du Haut Conseil de la Fatwa, le grand mufti de la Syrie Aḥmad Badr ad-Dīn Ḥassūn et le régime syrien ont instrumentalisé entre autres ce même verset pour annoncer le djihad aussi bien en Syrie que dans les autres pays arabes et musulmans contre ce qu'ils appellent le complot universel (Le quotidien Ath-Thawra, le 11/3/2013: http://thawra.alwehda.gov.sy/View_news2.asp?FileName=65197172820130311014542; DP News: <http://www.dp-news.com/pages/detail.aspx?articleid=142128>). L'animateur de télévision a commis une erreur en prononçant le verbe au passif *udhina* [Permission est donnée] comme un verbe à l'actif *'adhina* [il a permis] (<https://www.youtube.com/watch?v=15XRATcHOPA>).

qu'Allah ne lui Donnerait pas victoire (au Prophète), dans le monde et dans la vie Future, qu'il tende alors une corde vers le toit, ensuite qu'il se pend : qu'il regarde si sa ruse a dissipé ce qui l'enrage ! » Dans le conflit des interprétations (Paul Ricœur), cette *mésinterprétation* (Umberto Eco) a pris le dessus, s'est imposée aux autres *interprétations* possibles.

Le verset 15 de la Sourate *Al-Hajj* n'est qu'un exemple de la soumission de l'intention du texte à l'autorité du lecteur et montre que c'est le lecteur qui met des limites à l'interprétation en fonction de son intention. Aussi lisons-nous que les oulémas, les *faqīh* [juristes musulmans] et les exégètes (al-Qurṭubī, Ibn Taymiyya, as-Suyūfī, etc.) ont mis des règles et des normes⁶⁴ pour l'interprétation acceptée et que toutes les exégèses et les traductions sont conformes au courant orthodoxe sunnite. Cependant, le texte coranique reste un texte polysémique.

De manière général, l'exégèse va du particulier vers l'universel (ex. *an-nās* : un groupe → l'humanité), et parfois de l'universel vers le particulier (ex. *Man kāna yazunnu an lan yanṣura-hu llāhu* [XXII, 15] : "Celui qui penserait que Dieu le secourra" → "Celui qui penserait que Dieu ne secourra le Prophète"). L'exégèse a tendance à privilégier un sens parmi d'autres en fonction du *consensus omnium*, ou à conclure par l'énoncé *wa-llāhu a'lam !* (والله أعلم !) [*Dieu sait mieux !*], qui laisse la porte ouverte à la polysémie.

Derrida va donc plus loin en affirmant que le pouvoir de l'interprétation n'appartient pas au texte, mais au lecteur, ce qui ouvre la voie devant la polysémie. Cependant, Derrida distingue entre *polysémie* et *dissémination*. « Selon lui, la polysémie n'est que l'autre face de la monosémie, ou de l'univocité. L'univocité est aussi l'horizon absolu de la plurivocité. Ainsi c'est l'horizon du sens comme tel qui se trouve remis en question par la déconstruction. Et dans ce contexte la dissémination se trouve directement opposée à l'herméneutique, puisque Derrida identifie explicitement l'horizon sémantique avec l'horizon herméneutique. L'horizon en tant

⁶⁴ Parmi les ouvrages qui abordent les règles de l'exégèse on cite : Khālid b. 'Uthmān as-Sabt, *Qawā'id at-tafsīr. Jam'an wa-dirāsatan* [Les règles de l'exégèse. Compilation et commentaire], Dār Ibn 'Affān, Médine, 1421 H/2000, 2 vols.

que tel ne peut être qu'un horizon sémantique. »⁶⁵ La dissémination excède la polysémie. Selon Jacques Derrida, la polysémie en tant que telle, « s'organise dans l'horizon implicite d'une résurrection unitaire du sens, voire d'une dialectique [...] téléologique et totalisante qui doit permettre à un moment donné, si éloigné soit-il, de rassembler la totalité d'un texte dans la vérité de son sens, ce qui constitue le texte en *expression*, en *illustration*, et annule le déplacement ouvert et productif de la chaîne textuelle. »⁶⁶ « La dissémination, au contraire, pour produire un nombre non-fini d'effets sémantiques, ne se laisse reconduire ni à un présent d'origine simple [...], ni à une présence eschatologique. Elle marque une multiplicité irréductible et générative. » La dissémination est le jeu de ce qui empêche la standardisation ou la formalisation de la signification prétendue d'un texte. C'est le nom d'un « régime moteur du surplus (et du manque) » de sens d'un texte (qu'on a toujours tendance à supposer fini, même s'il y a polysémie). La dissémination, c'est ce qui interrompt la totalisation : « la série des valences sémantiques ne peut plus se fermer ou se rassembler ». Cela dit, le jeu de la dissémination ne promet pas davantage l'ouverture « sur une richesse inépuisable du sens ou sur la transcendance d'un excès sémantique ». La dissémination est tout simplement une *critique* du sémantisme, une *critique* du thématisme, une « critique » du simple contenu.⁶⁷

Selon Derrida, la signification d'un texte donné est le résultat de la différence (active, dynamique) entre les mots employés plutôt que de la référence aux choses qu'ils représentent (« Il n'y a rien hors du texte »). Derrida suggère alors le terme *différance*, un mot-valise combinant *différence* et *différant* (le participe présent du verbe *différer*). Il voulait dire que les différentes significations d'un texte peuvent être découvertes en décomposant la structure du langage dans lequel il est rédigé et en dépassant les sens explicites et implicites pour mesurer le blanc (le vide) du texte, voir ce que le texte ne dit pas, chercher l'impensé, le marginalisé, l'oublié, l'exclu, le non dévoilé, le caché.

⁶⁵ Zoran Jankovic, *Au-delà du signe. Gadamer et Derrida : Le dépassement herméneutique et déconstructiviste du Dasein*, L'Harmattan, Paris, 2003, p. 100.

⁶⁶ Jacques Derrida, *Positions*, Éditions de Minuit, Paris, 1972, p. 61.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 61 à 63.

La polysémie :

Pierre Cadiot et Benoît Habert parlent de polysémie lorsqu'il y a « *existence de sens différents pour un même mot, mais de sens perçus comme reliés d'une manière ou d'une autre* ». ⁶⁸ Il faut donc que les sens soient perçus par le lecteur. Par conséquent, il faut que le lecteur ait conscience des relations entre les sens d'un mot donné. « La polysémie, soulignent Igor Mel'čuk et Alain Polguère, est un fait linguistique de base – un trait fort répandu et important dans toutes les langues naturelles. » ⁶⁹ « Les polysémies ou « ambiguïtés lexicales » correspondent à des mots morphologiquement identiques, appartenant à une même classe grammaticale mais qui ont des sens différents. [...] On a, comme types de polysémie, une polysémie cohérente, une polysémie complémentaire, une polysémie de raffinement et une polysémie désordonnée. » ⁷⁰

Cependant, Jacqueline Picoche définit deux types de polysémie : 1)-la polysémie sans subduction, qui relève le plus souvent des cas de métonymie ; et 2)-la polysémie avec subduction sur un ou plusieurs cinétismes ⁷¹ qui inclut la métaphore. ⁷²

Il y a deux hypothèses de la polysémie : 1) l'hypothèse du sens premier (chez les objectivistes) : l'évolution diachronique du sens d'un sens plus concret (premier) vers un ou des sens plus abstraits (Jacqueline Picoche, Robert Martin, Georges Kleiber) – c'est la version étendue de la sémantique du prototype ; 2) l'hypothèse d'un noyau de sens (théories sémantiques constructivistes) ⁷³.

Kleiber souligne que la polysémie comprend « deux traits interdépendants : une tendance à privilégier la continuité au détriment de la discontinuité et le désir de promouvoir une

⁶⁸ Pierre Cadiot & Benoît Habert, 1997, « Aux sources de la polysémie nominale », *Langue française*, 113, p. 3.

⁶⁹ Mel'čuk, Igor et Polguère, Alain *Introduction à la lexicologie explicative et combinatoire*, Duculot, Paris/Louvain-la-Neuve, 1995, pp. 156-157.

⁷⁰ Gérard Cornu, (dir.), *Vocabulaire juridique*, Paris, 1990, p. 2 et p. 4.

⁷¹ Le cinétisme est un concept de la psychomécanique (ou psychosystématique) du langage de Gustave Guillaume. Le cinétisme du langage est la propension qu'a l'esprit humain de concevoir des images plus ou moins achevées de tel ou tel fait de langue.

⁷² Hélène Mazaleyra, *Vers une approche linguistico-cognitive de la polysémie*, op. cit., p. 78.

⁷³ *Ibid.*

sémantique dynamique, où le sens n'est plus donné, mais se trouve construit dans ou émerge du contexte au fur et à mesure du déroulement discursif et de l'interaction langagière »⁷⁴.

La polysémie repose sur un présupposé : nous sommes tous différents et chacun a sa vision du monde, sa perception, sa compréhension, son niveau de conscience, bien que nous soyons d'ailleurs tous pareils. Au commencement, était la diversité et non pas l'unicité. Le prologue de l'Évangile selon Jean dit : « Au commencement était *le Verbe* [traduction Crampon (1864)], ou *la Parole* » [traduction Segond (1910)]. Selon Simone Weil, dans *Lettre à un religieux*, au commencement était *Logos*, c'est-à-dire la médiation. « Le fait même d'avoir traduit *Logos* par *verbum*, souligne Simone Weil, indique que quelque chose a été perdu, car *logos* veut dire avant tout *rapport*, et est synonyme de *arithmas*, nombre, chez Platon et les Pythagoriciens. - Rapport, c'est-à-dire proportion. - Proportion, c'est-à-dire harmonie. - Harmonie, c'est-à-dire médiation. - Je traduirais : Au commencement était la Médiation. »⁷⁵

Au commencement, s'il existe déjà un commencement, l'existence du Verbe, du Logos, du Nombre, du Rapport, de l'Harmonie, de la Médiation veut dire que la relation est à l'origine, c.à.d. la diversité est originelle. En d'autres termes, nous dirions : « Au commencement était la polysémie ».

Mais pourquoi le terme est polysémique dans tout texte en général et dans le Coran en particulier ?

- 1- parce qu'on n'en connaît pas le contexte extralinguistique⁷⁶ ; ex. : le mot *an-nās* (XXII, 1) signifierait : les hommes, les auditeurs, le public, un tel, les croyants, toute l'humanité ;

⁷⁴ Georges Kleiber, *Problèmes de sémantique. La polysémie en questions*, Lille, Éditions du Septentrion (223 p), 1999, p. 10.

⁷⁵ Simone Weil, *Lettre à un religieux*, version électronique http://classiques.ugac.ca/classiques/weil_simone/lettre_a_un_religieux/lettre_a_un_religieux.pdf (consulté le 09/07/2017). Voir aussi: http://maaber.50megs.com/issue_december09/spiritual_traditions1_f.htm (consulté le 09/07/2017).

⁷⁶ Dans l'introduction de sa thèse de doctorat de psychologie intitulée *Effet du contexte lexical sur l'accès à la signification des homographes polarisés* (Université d'Aix-Marseille I, 2000), Pierre Théroanne souligne : "Les formes d'ambiguïtés les plus fréquemment rencontrées sont les ambiguïtés syntaxiques (par exemple, identification

- 2- parce qu'on utilise la locution *exprès* pour un autre contexte ; ex. : la locution "*qaddimū li-anfusi-kum*" (II, 223), qui signifie littéralement : "présentez à vous-mêmes", pourrait signifier : "faites le bien" ou "commencez [de faire l'amour] par des caresses" ;
- 3- parce qu'on ne connaît pas le vouloir-dire ; ex. : on ne sait pas ce que veut dire "tenir lieu" (remplacer ou égaler ?) dans la phrase "*Le café instantané ne saurait tenir lieu d'un café à base de grains fraîchement moulus*", phrase fautive par ce que le café instantané est fabriqué pour tenir lieu du café frais ; mais elle est vraie parce qu'il n'égale pas le café frais ;
- 4- parce que l'arrière-plan du lecteur n'est pas le même ; la lecture sunnite n'est pas comme la lecture druze, alaouite ou mystique. La mystique souligne que les chemins vers Dieu sont aussi multiples que les êtres humains. Les lectures du Coran sont donc aussi nombreuses que ses lecteurs. Cependant, ce qui nous intéresse n'est pas les lectures individuelles mais les lectures collectives car la lecture de l'individu reflète déjà la lecture de sa communauté ;
- 5- parce que l'étymologie est différente. On ne sait pas si le mot polysémique est étymologiquement deux mots qui sont devenus homophones ; ex. : le mot « *son* » : 1) de *sonus* : bruit, et 2) de *secundus* : résidu de la mouture du blé⁷⁷ ;
- 6- parce que, dans le Coran, il y a plusieurs lectures (sept ou dix *ahruf*, selon les dialectes arabes de l'époque de l'élaboration du Coran) ;
- 7- parce que parfois dans le Coran on n'est pas sûr de la vocalisation du mot, ce qui donne la polysémie ; ex. : le verbe (يُقَاتِلُونَ) (XXII, 39) peut se lire de deux manières : *yuqātilūna* (voix active : ils combattent) ou *yuqātalūna* (voix passive : ils sont combattus) ;
- 8- parce que les exégètes musulmans contemporains voudraient concilier le Coran avec les dernières découvertes scientifiques ;
- 9- parce qu'il y a dans le texte des vides qui augmentent la polysémie ; ex. : puisqu'on ne sait pas quand arrive *zalzalāt as-sā'a* [le tremblement de l'heure] (XXII, 1), on lui donne

de la catégorie syntaxique), référentielles (par exemple, anaphore pronominale), et lexicales. Une ambiguïté lexicale est rencontrée lorsqu'un mot considéré en l'absence de son contexte peut référer à plusieurs signifiés. Par exemple, le mot "pensée" dénote une idée ou une fleur. Dans une description linguistique classique (Saussure, 1916), l'ambiguïté lexicale est une configuration linguistique dans laquelle un signifiant (expression) est lié à plusieurs signifiés (contenu)."

⁷⁷ David Bellos, *Le poisson et le bananier*, op. cit., p. 98.

plusieurs sens : séisme, Jugement dernier, mouvement cosmique, apparition de ‘Alī, perfection de l’Âme.

Les mots ou expressions polysémiques augmentent l’ambiguïté de tout texte, de tout texte sacré en général et du Coran en particulier. Ambiguïté qui d’un côté enrichit l’interprétation et d’un autre côté en interdit toute critique. Ce qui augmente la polysémie dans le texte sacré en général et dans le Coran en particulier c’est son caractère sacré qui enrichit l’interprétation d’un côté mais qui interdit toute critique d’un autre côté. Si un verset du Coran avait dit que $1 + 1 = 3$, les exégètes et les théologiens auraient été divisés en plusieurs écoles ou groupes : certains auraient dit que ce serait un *i’jāz ‘ilmī* [une inimitabilité scientifique ou un contenu scientifique miraculeux] (que l’on pourrait prouver plus tard dans des réactions chimiques, dans la reproduction biologique, dans une autre logique, dans d’autres galaxies et d’autres espaces cosmiques ou dans des mondes invisibles, virtuels ou magiques) ; d’autres auraient affirmé qu’il s’agissait d’un *i’jāz balāghī* [une inimitabilité rhétorique] (le 3 serait une métaphore du 2) ; une troisième partie aurait dit que cette équation pourrait être selon les calculs de Dieu et non pas selon nos calculs; une quatrième partie moins courageuse aurait brandi le fameux énoncé *wa-llāhu a‘lam!* (والله أعلم!) [*Dieu sait mieux !*] ; mais personne n’aurait osé dire qu’il s’agissait simplement d’une erreur de calcul reflet du progrès scientifique et du contexte sociologique du temps et du lieu de l’élaboration du Coran. Cela pourrait bien entendu aider à enrichir le texte, à découvrir d’autres sens cachés, mais cela ne reflète pas la réalité historique et sociologique.

Dans la science de la logique⁷⁸, un *ḥadd* [terme] a deux types : 1) un *mafhūm* (un terme générique, un *lafz mutawāṭi’*, un *mutawāṭi’ lafzī*, ou les *naṣā’ir*), c’est-à-dire une notion, un concept ou une représentation mentale, et 2) un *māṣadaq* (une dénomination), c’est à dire tout

⁷⁸ Khalīl b. Ḥasan Al-Tīrāwī (Qara Khalīl), *Jilā’ al-anzār fī ḥall ‘awīṣāt al-afkār* [L’éclaircissement de la vue à propos de la résolution des pensées difficiles à comprendre], Imprimerie Al-Āstāna, 1888, 232 pages, p. 144 & 145. Version électronique https://books.google.fr/books?id=7LJUAAAacAAJ&printsec=frontcover&dq=inauthor:%22vulgo+Qara+Halil+Halil+ibn+Hasan+Amirzade%22&hl=fr&sa=X&ved=0ahUKEwilxual4v_UAhVEBBoKHeIQDmIQ6AEIJzAA#v=onepage&q&f=false (consulté le 11/07/2017). Voir aussi : Ibtisām b. Aḥmad Jamāl, *Al-qiyās wa-makānātu-hu fī l-mantiq al-yūnānī* [Le syllogisme et son importance dans la logique grecque], revue de l’Université Oumm Al-Qura, n° 19 – 24, La Mecque, Arabie saoudite, mis en ligne 14/11/2010, versions électronique consultées le 13/07/2017 : <http://dspace.medu.edu.my:8181/jspui/bitstream/123456789/99620/1/القياس%20ومكانته%20في%20المنطق%20اليوناني.pdf> ; www.t1t.net/download/716.doc.

élément qui approuve la notion du terme générique ou qui réalise le concept du *mafhūm* (une sorte d'extension). À titre d'exemple, le *ḥadd* (terme) « métal » est un *mafhūm* (terme générique) dont les *māṣadaq* (les dénominations) sont : le cuivre, le zinc, le fer, l'acier, l'aluminium, le plomb, etc. Plus le *mafhūm* (terme générique) a de traits sémantiques distinctifs (sémèmes), moins il a de dénominations [*māṣadaq*]. Inversement, moins le terme générique a de traits sémantiques distinctifs, plus il a de dénominations.

Deux idées essentielles justifient et confirment la polysémie dans le Coran : 1) Il est impossible de considérer parmi d'autres significations possibles un sens comme le seul sens voulu par l'émetteur (le destinataire), car ce dernier ne peut pas fixer un seul sens de son énoncé, du fait qu'il ne connaît déjà que quelques aspects ou facettes de son message⁷⁹. 2) Le Coran abonde de termes génériques que les exégètes musulmans ne définissent pas souvent. Le terme *sā'a*, par exemple, a moins de traits sémantiques (+temps) et a par la suite beaucoup de synonymes (heure, peu de temps, instant, montre, Jugement dernier, résurrection, etc.).

David Bellos souligne la même idée : « À vrai dire, même dans le cas des choses visibles, un mot donné ne nomme pas parmi elles tel ou tel individu en particulier, mais seulement ce qui leur permet à toutes d'être vues comme des exemplaires d'une même idée. « Arbre », par exemple, n'est pas le nom propre de ce chêne-ci ou de ce tremble-là, mais nomme l'idée d'un arbre - une représentation mentale de l'« arborité » en vertu de laquelle tous les arbres réels peuvent être reconnus comme tels. »⁸⁰

Dans un énoncé, plus il y a de noms communs et moins il y a de déterminants spatiotemporels et descriptifs, plus l'énoncé est polysémique. C'est le cas du texte coranique. Ainsi dans la phrase « *hādhāni khaṣmāni khtaṣamū fī rabbi-him* (XXII, 19) [Voici deux adversaires qui se querellent au sujet leur Seigneur] », le terme générique *khaṣmāni* [deux

⁷⁹ Olfa Youssef, *Namūdhaj min al-qirā'a at-ta'wīliya : Ta'addud al-ma'ānī fī l-qur'ān* [Un modèle de la lecture interprétative : la polysémie dans le Coran], thèse de doctorat, Université de Tunis, 2002. Version électronique <https://docs.google.com/file/d/0B8T3WZHUTpuZcXR3eF84UUpEVEk/edit> (consulté le 09/07/2017).

⁸⁰ David Bellos, *Le poisson et le bananier*, op. cit., pp. 333 et 334.

adversaires] peut avoir beaucoup de sens : clans, groupes adverses, croyants et mécréants, musulmans et païens, musulmans et *ahl al-kitāb* [gens du Livre], etc.

Ahmed Hasan Ali Al-Gubbanchi souligne que le sens d'un mot (le mot *eau* par exemple) diffère selon le contexte et que le champ sémantique d'un mot, comme *mufsid* [corruptif, pervers], est très flou⁸¹. Le mot *mufsid* peut signifier celui/celle qui n'accomplit pas la prière, celui/celle qui a une relation amoureuse hors mariage, celui/celle qui ne respecte la loi musulmane ou la tradition, celui/celle qui commet un meurtre ou un génocide, etc. Le Coran fourmille de mots pareils, ce qui donne lieu à la polysémie que les autorités religieuses et politiques essayent de limiter en fonction de leurs intérêts. Le Coran n'est pas un signal routier conventionnel monosémique. Il est plus que polysémique, il est dispersif, "disséminatif".

Le sens de ces mots génériques, dont le Coran regorge et que les exégètes n'expliquent pas souvent, semble comme évident, alors qu'il est très large, équivoque et donne lieu à d'innombrables interprétations. Prenons comme exemple le verbe *ittaquū* (verset 1^{er} de la sourate *Al-Hajj*) qui signifie : prémunissez-vous, craignez votre Seigneur, méfiez-vous de la punition de votre Seigneur, obéissez à Dieu, etc. Ce verbe peut signifier chez les sunnites : « ne croyez pas à la Trinité » ; « ne buvez pas d'alcool » ; etc. Mais il peut signifier le contraire chez les courants ésotériques (comme les nusayrites) : « communiez entre vous avec du vin » ; « croyez en la réincarnation » ; « gardez les secrets de la confrérie » ; etc.

Ce qui joue un rôle essentiel sur la polysémie c'est l'antanaclase [la diaphore], qui est « la répétition d'un mot auquel on donne chaque fois une signification différente ».⁸² Ce procédé qui consiste en la « reprise d'un même mot, mais avec un sens différent »⁸³ joue essentiellement, d'après Brigitte Buffart-Moret, sur la polysémie des termes, la polysémie étant, pour un terme

⁸¹ Conférence d'Ahmed Hasan Ali Al-Gubbanchi sur « la farce de la compilation du Coran et ses dispositions » [*Mahzalat jam' al-qur'ān wa-aḥkām-uhū*], le Groupe *Bayt al-Wijdān ath-thaqāfī*, mis en ligne le 29/06/2014, <https://www.youtube.com/watch?v=TLX7eJSC2SQ> (consulté le 13/07/2017).

⁸² Richard Argand, *Les figures de style*, Québec, Éditions de l'Homme, 2004, p. 30. D'après la même référence, étymologiquement parlant, l'antanaclase vient d'un terme grec qui signifie *être renvoyé dans une direction nouvelle*. *Ibid.*, p. 32.

⁸³ Claire Stolz, *Initiation à la stylistique*, Paris, Ellipses Éditions, 1999, p. 94.

donné, « *la coexistence de plusieurs sens dérivant clairement l'un de l'autre.* »⁸⁴ Dans ce type de répétition, il ne s'agit plus d'un seul signifié (“Sé”) repris par un nombre indéfini de signifiants (x “Sa”), mais plutôt du contraire. De ce point de vue, Georges Molinié explique qu’avec l’antanaclase, forme de « *répétition à double détente* »⁸⁵, le « ” Sa” apparaît sous la forme “Sa” + “ Sa” », ⁸⁶ le premier “ Sa” ayant un sens différent du second.

Ce procédé qu’Henri Suhamy qualifie de « *plus intellectuel que rythmique* »⁸⁷ est assez récurrent dans le texte coranique en général et dans la sourate *Al-Ḥajj* en particulier, entre autres sourates.

Voici les mots répétés dans la sourate *Al-Ḥajj* :

Allāh (72 fois), *inna/anna* (33 fois), *an-nās* (15 fois), *ya ‘lam/ ‘ilm* (13 fois), *dhālika/dhālikum* (12 fois), *kull* (11 fois), *āmanū/ya ‘minū* (9 fois), *ard* (9 fois), *‘adhāb* (9 fois), *rabb* (8 fois), *samā’* (s. ou pl.) (7 fois), *yawm* (7 fois), *ḥaqq* (7 fois), *qulūb* (7 fois), *kāna* (7 fois), *yahdī/hudā* (7 fois), *yarā* (6 fois), *yarzuq/rizq* (6 fois), *kafarū* (6 fois), *ya ‘mal* (5 fois), *yanṣur/naṣr* (5 fois), *khayr* (5 fois), *shayṭān* (4 fois), *yashhad/shahīd* (4 fois), *ṣalāt/ṣalawāt* (4 fois), *yurīd* (4 fois), *ṣāliḥāt* (4 fois), *anzala/yunazzil* (4 fois), *shay’* (3 fois), *yuhīyī/aḥyā* (3 fois), *amara/amr* (3 fois), *as-sā’a* (3 fois), *yad’ū* (3 fois), *ya ‘bud* (3 fois), *yakhruj/yukhrij* (3 fois), *tajrī* (3 fois), *bi’sa* (3 fois), *yatlū/yutlā* (3 fois), *yaqūl/qawl* (3 fois), *sakhkhara* (3 fois), *ittaqu/taqwā* (3 fois), *yudkhill* (3 fois), *kadhālik* (3 fois), *al-qiyāma* (3 fois), *mawlā* (3 fois), *ya ‘tī* (3 fois), *an ‘ām* (3 fois), *ākhirā* (2 fois), *yudīll* (2 fois), *fitna* (2 fois), *mustaqīm* (2 fois), *wajh/wujūh* (2 fois), *yashā’/nashā’* (2 fois), *zakāt* (2 fois), *rayb* (2 fois), *ba ‘th/yab ‘ath* (2 fois), *yasjud* (2 fois), *qawīy* (2 fois), *‘azīz* (2 fois), *yurīd* (2 fois), *qadīr* (2 fois), *rasūl* (2 fois), *kitāb* (2 fois + *kutiba* une fois), *yu ‘azzim* (2 fois + *‘azīm* une fois).

Plusieurs ouvrages linguistiques ont abordé l’antanaclase dans le cadre des travaux portant sur la polysémie dans le Coran. À titre d’exemple, nous citons l’ouvrage de Salwā

⁸⁴ Brigitte Buffart-Moret, *Introduction à la stylistique*, Paris, Armand Colin, 2007, p. 82.

⁸⁵ Georges Molinié, *Éléments de stylistique française*, Paris, Presses Universitaires de France, 1991, p. 100.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 99.

⁸⁷ Henri Suhamy, *Les figures de style*, Paris, Presses universitaires de France, 1995, p. 62.

Muḥammad Al-‘Awwā intitulé *al-wujūh wa-n-naẓā’ir fī-l-qur’ān al-karīm*⁸⁸ dans lequel elle étudie la récurrence de certains termes avec, chaque fois, un sens différent dans les versets coraniques, ce que l’on appelle *al-mushtarak al-lafẓī* (*ta‘addud al-mā‘ānī*, ou *ta‘addud ad-dalālāt*), phénomène dû essentiellement à l’évolution du sens et conditionné par deux relations: la *contiguïté* (*al-mujāwara*) et la *ressemblance* (*al-mushābaha*)⁸⁹.

Al-‘Awwā insiste sur le fait que c’est le contexte linguistique et extralinguistique qui joue un rôle déterminant dans l’orientation du sens désigné⁹⁰. Dans son ouvrage *Badā’i ‘al-fawā’id*, le théologien Ibn Qayyim al-Jawzīyya (1292-1350) souligne également que « le contexte conduit à discerner l’ensemble, identifier le probable, se prononcer sur l’improbabilité du sens non voulu, spécifier le générique, relativiser l’absolu et diversifier la signification. Cela constitue l’un des plus importants indices qui dévoilent le vouloir-dire du locuteur »⁹¹. Ce qu’affirme nettement David Bellos : “Le sens est un contexte”⁹², comme nous l’avons vu.

La polysémie se manifeste dans la sourate *Al-Ḥajj* dans deux manières :

- 1- La première manière de la polysémie est la répétition d’un même mot avec un sens différent (l’antanaclase⁹³), c.à.d. à chaque place le même mot prend une signification différente selon le contexte. À titre d’exemple, le mot *khayr* (répété dans les versets 11, 30, 36, 58 et 77) porte les sens : *un avantage, une récompense, mieux, le meilleur (par excellence), le bien*. Et le mot *an-nās* dans *Yā ayyuha n-nās [Ô hommes !]*

⁸⁸ Salwā Muḥammad Al-‘Awwā, *al-Wujūh wa-n-naẓā’ir fī l-qur’ān al-karīm*, Dār ash-shurūq, Le Caire, 1998, p. 15.

⁸⁹ ‘Abd al-‘Āl Sālim Mukarram, *al-Mushtarak al-lafẓī fī l-ḥaql al-qur’ānī*, Mu’assasat ar-Risāla, Beyrouth, 1996, p. 9.

⁹⁰ Salwā Al-‘Awwā, *al-Wujūh wa-n-naẓā’ir*, *op. cit.*, p. 16.

⁹¹ al-Jawzīyya, Ibn Qayyim, *Badā’i ‘al-fawā’id*, Maktabat al-Bayān, Beyrouth, 1994, tome 2, p. 301. Cité dans *al-Wujūh wa-n-naẓā’ir*, *op. cit.*, p. 63. La citation arabe est :

"السياق يُرشد إلى تبيين المجهل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة. وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم".

⁹² David Bellos, *Le poisson et le bananier*, *op. cit.*, p. 83.

⁹³ Il existe également l’antanaclase elliptique (proche du zeugma), qui est une tournure de phrase dans laquelle un mot est utilisé une seule fois (elliptique) mais avec deux sens différents. L’annomination (une figure de style fondée sur la répétition d’un mot pris à la fois dans son sens premier et dans son sens figuré) est une variante de l’antanaclase. Quant au zeugma, On distingue le zeugma syntaxique, quand le terme non répété est utilisé dans le même sens que déjà exprimé, du zeugme sémantique, où le terme occulté est utilisé dans un sens différent de celui déjà exprimé. Cette dernière figure, appelée également attelage, associe le plus souvent deux compléments d’objet, l’un de sens concret et l’autre de sens abstrait, pour un effet humoristique voire ironique. Il est proche de la syllepse de sens, de l’hendiadys, de la concaténation et de l’anacoluthie.

(versets 1, 5, 49 et 73) signifie : *les Mecquois* ou *ceux qui écoutent le discours ou la prédication* (alors que *Yā ayyuha-l-ladhīna āmanū* [Ô vous qui croyez !] (verset 77) signifie : *les Médinois*)⁹⁴ ; cependant, le même mot *an-nās* répété dans le verset 2 signifie : *les êtres humains*. Le semi-verbe *kāna* (versets 5, 15, 44, 46, 69 et 78) n'indique pas toujours le même sens. La particule adverbiale *inna* (avec sa variante *anna*) n'a pas toujours une valeur affirmative, mais elle peut avoir un sens déclaratif ou introductif sans aucune affirmation, ou elle peut être utilisée comme un complémenteur (conjonction de subordination) nominalisant une phrase (correspondant à la particule *Que*). Dans la sourate *Al-Ḥajj* en particulier, cette particule a également un effet stylistique, prosodique allitératif et assonantique (pour avoir une assonance à cas nominatif et non pas accusatif); par exemple, la même phrase (***Inna dhālika 'ala-llāhi yasīr***) [*C'est pour Dieu bien aisé*] dans le verset 70 de la sourate *Al-Ḥajj* a été utilisé dans une autre sourate avec une assonance à cas accusatif (IV, 169) non pas avec la particule *inna* mais avec le semi-verbe *kāna* (***kāna dhālika 'ala-llāhi yasīrū***). De manière générale, nous remarquons que le Coran utilise abondamment *kāna* dans les versets d'assonance à cas accusatif (ex. : la sourate XXXIII [*Al-Aḥzāb*]), tandis qu'il utilise beaucoup *inna* dans les versets d'assonance à cas nominatif (ex. : la sourate *Al-Ḥajj*). Le mot *kitāb* dans le verset 8 n'a pas le même sens que le *kitāb* évoqué dans le verset 70. Par contre, en face de l'antanaclase (répétition d'un même mot avec un sens différent), on trouve l'utilisation de plusieurs mots pour désigner presque un même sens (*tarāduf* [synonymie]), un procédé que dénie l'islamologue réformateur et l'exégète syrien Muḥammad Shahrūr (né en 1938),

⁹⁴ Selon 'Alqama [ibn Qays an-Nakha'ī] (681-682), tout ce qui, dans le Coran, contient l'expression *Yā ayyuha n-nās* [Ô hommes !] est mecquois, alors que tout ce qui contient l'expression *Yā ayyuha l-ladhīna āmanū* [Ô vous qui croyez !] est médinois. Voir : al-Wāḥidī an-Naysābūrī ash-shāfi'ī, Abu l-Ḥasan 'Alī b. Aḥmad b. Muḥammad b. 'Alī, *Asbāb an-nuzūl*, Dār al-Kutub al-'Arabyya al-Kubrā, Égypte, 1327 H. [1909]. Voir aussi : Az-Zarkashī, *Al-Burhān fī 'ulūm al-qur'ān*, op. cit. Voir aussi : *Bayān al-mukhtaṣar : sharḥ mukhtaṣar ibn al-Ḥājib*, Abu th-Thana' Maḥmūd b. 'Abd ar-Raḥmān b. Aḥmad al-Aṣbahānī [XIV^e siècle], Dār al-Madanī, 1986, 3 tomes, chapitre « Al-'āmm wa-l-khāṣṣ » [l'universel et le particulier], « l'expression *Yā ayyuha n-nās* [Ô hommes !] n'est pas adressée à ceux qui viennent après ». Dans un commentaire à la traduction du 1^{er} verset de la sourate *Al-Ḥajj*, Albert de Biberstein Kazimirski souligne : « Presque toujours les mots *O hommes !* veulent dire : *O Mecquois !* ou bien *O vous qui m'écoutez !* C'est une formule déclamatoire par laquelle un orateur qui harangue le peuple ou un prédicateur de la mosquée commence son discours. » (*Le Coran, traduit de l'arabe par Kazimirski*, chronologie et préface par Mohammed Arkoun, Garnier-Flammarion, Paris, 1970, p. 259).

qui précise que la synonymie se trouve dans la poésie et non pas dans le Coran⁹⁵, parce que le langage coranique fait la distinction entre les synonymes. Contrairement à ce que pensent les exégètes musulmans, Shaḥrūr considère par exemple que le sens de *kitāb* [livre] est différent de celui du *dhikr* [évocation ou rappel], du Coran et du *furqān* [livre du discernement]⁹⁶ alors que les autres exégètes considèrent ces trois mots comme des synonymes parfaits qui désignent *le Coran*. Pour Shaḥrūr, le Coran est une guidance pour [tous] les hommes, alors que le *Kitāb* est une guidance seulement pour ceux qui craignent le Seigneur. L'ouvrage de Shaḥrūr ainsi que sa position (en tant que détracteur de la synonymie dans le Coran et défenseur de l'approche linguistique au détriment de la tradition pour déterminer le sens des mots) ont irrité les oulémas qui ont émis en 2003 une fatwa pour interdire la publication de ce livre et mettre en garde contre ses idées⁹⁷. Dans la sourate *Al-Ḥajj*, les mots *nār* [feu] (versets 19 et 72), *adhāb* [tourment] (versets 2, 4, 9, 18, 22, 25, 47, 55 et 57), *sa'īr* [fournaise] (verset 4), *ḥarīq* [embrasement] (versets 9 et 22) sont synonymes et désignent l'Enfer.

- 2- La seconde manière de la polysémie est la possibilité qu'un même mot prenne plus d'un sens en même temps, c.à.d. le mot peut prendre plusieurs significations dans la même place ; ex. : *al-mawlā* (verset 13) signifierait : *l'idole, le suzerain, le patron, le partenaire, le vassal, l'esclave, le défenseur, le partisan, le cousin*.

Il existe plusieurs niveaux de polysémie dans la sourate *Al-Ḥajj* :

- 1- polysémie au niveau des mots, comme le mot *tafath* (verset 29) : rituel, crasse, ordure, etc. ;
- 2- polysémie au niveau des phrases, comme : هذان خصمان اختصموا في ربهم (verset 19) [Voici deux adversaires qui disputent au sujet de leur Seigneur], et *wa-huwa lladhī*

⁹⁵ L'idée que la synonymie n'existe pas dans le Coran signifie que chaque mot est calculé selon des considérations sociolinguistiques. Ce procédé se réalise le mieux lorsque le texte est traduit. C'est le traducteur qui pèse ses mots avant de les choisir et chez qui la synonymie se trouve à un degré minime.

⁹⁶ Muḥammad Shaḥrūr, *Al-kitāb wa-l-qur'ān : qirā'a mu'āšira [Le Livre et le Coran : une lecture contemporaine]*, Dār al-Ahālī, Damas, 1994, p. 51 sq.

⁹⁷ Fatwa n° 25002, *Islamweb.net*, Centre de la fatwa :

<http://www.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=25002> (consulté le 13/07/2017).

- aḥyā-kum, thumma yumītu-kum, thumma yuḥyī-kum* (verset 66) [C'est Lui qui vous a fait revivre, et puis qui vous fera mourir, et puis qui vous fera revivre] ;
- 3- polysémie au niveau des pronoms, comme le pronom "hu" dans le verbe *yaṣūra-hu* [il le secourt] (verset 15) ou le pronom "huwa" dans : *huwa sammā-kum* [Lui il vous a nommés] (verset 78) ;
- 4- polysémie au niveau de la morale ou de la leçon de certains versets, comme le verset 15 : "Celui qui objecterait que Dieu le laisserait sans secours en ce monde et dans l'autre n'a qu'à tendre une corde jusqu'au ciel et puis la couper". S'agit-il d'une intimidation, d'une demande de changement de comportement ou d'un appel à l'optimisme ?

Ce qui compte dans toute opération traduisante, dans toute théorie de traduction c'est bien la finalité ou la fonction d'une traduction, et par conséquent le lecteur auquel cette traduction est destinée (le *skopos* selon le théoricien allemand Hans J. Vermeer⁹⁸). La première question qui doit se poser est la suivante : pour qui et dans quel objectif réalise-t-on la traduction ? C'est donc le lecteur qui compte. L'existence, pour le Coran, de plusieurs lecteurs donne lieu à la polysémie que les autorités religieuses et politiques ont essayé de limiter, mais qui, cependant, évolue sans cesse avec l'évolution intellectuelle, psychologique et sociopolitique des groupes de lecteurs qui lisent le texte coranique. Le même verset (XXII, 66 : وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم [C'est Lui qui vous a fait vivre, et puis vous fera mourir, et enfin vous fera revivre] [Traduction de Jacques Berque]) peut faire allusion à deux idées totalement contradictoires: *la création du néant* (= *la fausseté de la réincarnation*) (selon l'interprétation orthodoxe sunnite et chiite) et *la résurrection ou le retour dans la chair* (= *la véracité ou l'authenticité de la réincarnation*) (selon

⁹⁸ La *théorie du skopos* est une théorie élaborée dans les années 1970 par le traductologue allemand Hans J. Vermeer. Selon cette théorie, toute traduction en tant qu'action a un but ou un objectif (*skopos* du *translatum*) qui peut être différent de celui du texte de départ. Vermeer précise que le texte de départ et le texte d'arrivée peuvent différer considérablement l'un de l'autre, non seulement dans la formulation et la distribution du contenu, mais aussi dans leurs buts respectifs, lesquels déterminent la façon dont le contenu est arrangé. La théorie du *skopos* se concentre surtout sur *le but de la traduction, qui détermine les méthodes de traduction et les stratégies devant être employées pour arriver à un résultat fonctionnellement adéquat*. Dans cette perspective, le succès d'une traduction dépend de sa cohérence avec la situation des récepteurs.

l'interprétation hétérodoxe, ésotérique, alaouite et druze⁹⁹). Dans ce verset, le verbe *ahyā-kum* (*litt. : il vous a rendu la vie*) a été interprété de deux manières : *donner la vie (créer)*, et *faire renaître*.

Pour leur part, les traducteurs doivent répondre aux besoins de leurs lecteurs. Cependant, les lecteurs, les besoins, le temps, le lieu et le contexte dans les traductions ne sont pas les mêmes qui se trouvent dans le texte-source. Ce qui peut signifier que le Coran arabe et ses traductions ne sont pas les mêmes. Les fonctions du textes-source et des textes-cibles ne sont pas les mêmes. Le texte source et les textes-cibles n'ont pas le même *skopos*. Les traductions du Coran ne peuvent pas conserver la fonction sacré et psalmodique du texte arabe. Elles ont modifié la fonction du texte en une fonction explicative, exégétique, paraphrastique, avec un niveau inférieur et moins riche au plan polysémique que les exégèses arabophones.

Il est à souligner que le contenu des textes sacrés en général est le résultat de nombre de conflits économiques, sociaux et politiques.¹⁰⁰ C'est déjà le pouvoir politique qui a imposé le Coran comme texte inimitable, éloquent et *polysémique*. L'histoire est souvent écrite par les vainqueurs ; le contenu, l'exégèse et la traduction des textes sacrés le sont également. Vu que le

⁹⁹ Le grand mystique et poète soufi Mansūr Al-Ḥallāj (X^e siècle) fait allusion à la réincarnation en disant : “Comme l’herbe des champs, j’ai poussé maintes fois sur les berges des cours d’eau. Depuis cent mille ans, j’ai vécu, œuvré et fait des efforts dans toutes sortes de corps”. (*Nexus*, n° 76, septembre/octobre 2011, p. 19, 21-27). À propos de la réincarnation et de la résurrection chez les druzes et les alaouites, voir : **1**) Muḥammad Khalīl Al-Bāshā [auteur de *Mu’jam A’lām ad-Drūz (Dictionnaire des noms propres druzes)*], *At-taqammūṣ wa-asrār al-hayāt wa-l-mawt [La réincarnation et les secrets de la vie et de la mort]*, Mu’assasat Naūfal, 1982 ; **2**) Muḥammad Khalīl Al-Bāshā, *Al-insān wa-taqallubātu-hu fī l-āfāq [L’être humain et ses mutabilités dans les horizons [les lieux]]*, Dār Nawfal, Beyrouth, 1994 ; **3**) Sāmī Nasīb Makārim, *Maslak at-Tawḥīd*, Beyrouth, 1980 ; **4**) Anwar Fu’ād Abū Khzām, *’Islām al-Muwahḥidīn. al-Madḥhab ad-Durzī fī wāqī’i-hi al-islāmī wa-l-falsafī wa-t-tashrī’ī*, Dār al-Yamāma, Beyrouth, 1995 ; **5**) Amīn Ṭalī’, *At-taqammūṣ [La réincarnation]*, Éditions ‘Uwaydāt, coll. Zid-nī ‘ilman, Beyrouth, 1980 ; **6**) Muḥammad Rawwās Qal’ajī & Ḥāmed Ṣādiq Qanībī, *Glossaire des faqīh*. Dār an-Nafā’is, Beyrouth, 1985 et 1988 ; **7**) Abū Mūsā al-Ḥarīrī [Joseph Azzi], *Al-’Alawiyūn an-nuṣayryūn. Baḥṭh fī al-’aqīda wa-at-tārīkh*, série: *Al-ḥaqīqa aṣ-ṣa’ba*, 2^{ème} éd., Beyrouth, 1984 ; **8**) Hāshim ‘Uthmān, *al-’Alawiyūn bayn al-uṣṭūra wa-l-ḥaqīqa*, Mu’assasat al-A’lamī, Beyrouth, 2^e éd., 1985 ; **9**) ‘Abd ar-Raḥmān Badawī, *an-Nuṣayryya*, Beyrouth, 1973 ; **10**) Abū l-Faṭḥ Muḥammad b. ‘Abd al-Karīm Ash-Shahrastānī, *Kitāb Al-Milal wa-an-Niḥal [Livre des religions et des sectes]*, Dār al-Kutub al-’ilmiyya, Beyrouth, 2^e éd., pp. 203, 204, 214 et 215 (sur la métempsychose et la notion de la résurrection chez les ésotéristes) ; **11**) Taqī ad-Dīn b. Taymīya, *Majmū’ fatāwā Ibn Taymīyya, op. cit.* (sur la métempsychose et la dénégation de la résurrection, voir t. 35, p. 145 et 146) ; **12**) Sites druzes : <http://www.druzenet.net/dn-a-abnanour.html> ; http://www.al-amama.com/index.php?option=com_content&task=view&id=633 (sites consultés le 13/07/2017).

¹⁰⁰ L’archéologue copte Sarwat Anis Al-Assiouty a fait une étude importante dans ce domaine. Al-Assiouty, Sarwat Anis, *Civilisations de répression et forgeurs de livres sacrés*, Éditions Letouzey et Ané, Paris 1995.

texte sacré est au service du pouvoir politique et des conflits sociopolitiques, l'interprétation et la traduction du texte peuvent changer quand le pouvoir change, ce qui contribue au développement de la polysémie. À titre d'exemple, les kharijites [al-Khawārij « les dissidents », VII^e siècle] se sont appuyé sur l'exégèse du Coran pour lutter contre 'Alī b. Abī Ṭālib et le tuer enfin. L'exégèse sunnite qui repose sur le califat [al-khilāfat, la succession du prophète, le titre du commandeur des croyants (*amīr al-mu'minīn* : miramolin¹⁰¹)] diffère de l'exégèse chiite qui repose sur l'*imāmat* [le commandement religieux et politique, un prolongement naturel, nécessaire et d'essence divine de la prophétie]. Le verset 15 de la sourate *Al-Hajj*, qui a été interprété par la plupart des exégètes dans le cadre des conflits entre Muḥammad et ses adversaires, est compris actuellement dans un sens spirituel, psychologique et individuel par une confrérie mystique syrienne du *Naqshbandiyya* (Muḥammad Amīn Shaykhū (1890-1964)¹⁰², 'Abd al-Hādī Al-Bānī (1916-2011), Muḥammad Rātīb An-Nābulṣī¹⁰³). Le verset 41 de la sourate *Al-Hajj* ("si Nous leur en donnons capacité sur la terre, [ils] accomplissent la prière, acquittent la purification, prescrivent le convenable et proscrivent le blâmable") a été interprété pour dire que le régime politique doit faire partie de la religion musulmane et qu'il incombe aux musulmans de rétablir le califat de l'islam.

Un phénomène important à souligner dans le Coran en général et dans la sourate *Al-Hajj* en particulier, du fait que cette dernière fut rassemblée à partir de plusieurs discours mecquois et médinois, c'est qu'il y existe des incohérences. Cette incohérence nous permet de supprimer ou d'ajouter.

Le sens indiciel :

« Quand on écrit ou parle on produit des significations à plusieurs plans »¹⁰⁴. Quand on sent l'odeur du café par exemple, cela signifie que : 1)-le café est préparé, 2)-quelqu'un a préparé le

¹⁰¹ Miramolin : Nom par lequel les écrivains du moyen âge désignent le calife et autres souverains musulmans. <https://www.littre.org/definition/miramolin> ; <http://littre.fracademic.com/43932/miramolin> ; <https://fr.wiktionary.org/wiki/miramolin> (consultés le 29/08/2017).

¹⁰² Muḥammad Amīn Shaykhū, *Ta'wīl al-Qur'ān al-'aẓīm. 'Anwār at-tanzīl wa-ḥaqā'iq at-ta'wīl [L'interprétation du sublime Coran. Les lumières de la révélation et les vérités de l'interprétation]*, révisé par : 'Abd al-Qādir Yahyā ad-Dīrānī, Dār Nūr al-Bachīr, Damas, Syrie, 1997, tome 4, p. 199 (verset 15 de la sourate *Al-Hajj*). Cf. : Le site web de Muḥammad Amīn Shaykhū : <http://rchss.com/ar/> (consulté le 13/07/2017).

¹⁰³ L'Encyclopédie An-Nābulṣī : <http://www.nabulsi.com/blue/ar/art.php?art=11001> (consulté le 13/07/2017).

¹⁰⁴ David Bellos, *Le poisson et le bananier, op. cit.*, p. 79.

café, 3)-ma mère (ou ma femme) est rentrée, etc. Le type de sens que les choses révèlent par elles-mêmes est appelé le sens indiciel. Nous recevons de milliers de signaux de ce genre, *mais nous ne captions que ceux qui donnent le sens dont nous avons besoin*. Dans la sourate *Al-Ḥajj*, le sens “propositionnel” de la phrase : إن زلزلة الساعة شيء عظيم (verset 1^{er}) est : “Le tremblement de l’Heure sera chose énorme” (traduction de Jacques Berque), mais le sens indiciel peut être une intimidation : “Embrassez l’islam avant de recevoir le châtement”. Le sens indiciel ouvre la porte à l’interprétation et par la suite à la polysémie. L’exégèse qui cherche le sens indiciel est le tafsīr *ishārī* [allusif] (*dhawqī* [gustatif], *fayḍī* [émanatif]) : il s’agit de l’interprétation du Coran en recourant à des signaux subtils. Les figures de cette exégèse sont: ‘Abd Allāh b. ‘Abbās¹⁰⁵ (618/619-687), Sahl at-Tustarī (IX^e siècle), ‘Abd al-Karīm b. Hawāzin al-Qushayrī (X^e siècle), Rūzbahān al-Baqlī ash-Shīrāzī (XIII^e siècle), Aḥmad b. ‘Ajība (1747-1809), Maḥmūd Shihāb ad-Dīn Abū th-Thana’ al-Ḥusaynī al-Ālūsī al-Baghdādī (1803-1854), Aḥmad ibn Muṣṭafā al-‘Alawī (1869/74-1934), Badī‘ az-Zamān Sa‘īd an-Nūrī [Bediüzzaman Saïd Nursi] (1878-1960).

Une nouvelle école exégétique, dont l’une des figures est le géologue égyptien Zaghlūl An-Najjār (né en 1933), adopte une approche indicielle dans l’exégèse qui repose sur le concordisme¹⁰⁶ ou le dogme de l’*i’jāz al-ilmī* (l’inimitabilité scientifique ou le contenu scientifique miraculeux) qui tend à faire concorder le Coran et la Sunna avec les sciences contemporaines). De point de vue sociologique et psychologique, ce dogme de l’*i’jāz* pourrait être le résultat d’un complexe d’infériorité maladif. Les musulmans veulent prouver à travers leur exégèse de l’*i’jāz* que les autres nations ne les surpassent pas dans les domaines scientifiques. Dans la sourate *Al-Ḥajj*, Najjār voit, à titre d’exemple, que l’adjectif *‘amīq* [profond] (verset 27) fait allusion à la sphéricité de la terre, et que la phrase « *wa-inna yawman*

¹⁰⁵ Selon al-Qurtubī (1214-1273), dans son exégèse (tome 9, p. 259, Dār al-kutub al-miṣriyya, le Caire, 1964), ‘Abd Allāh b. ‘Abbās a interprété *mā’* [eau] par “un Coran” et *awḍiyā* [vallées] par “des cœurs” dans le verset XIII, 17 (“Anzala mina s-samā’i *mā’an* fa-sālat *awḍiyatun* bi-qadarihā” [“Il fait descendre du ciel de l’eau qui coule dans des vallées à la mesure de leur capacité]), verset qui ressemble au verset 63 de la sourate *Al-Ḥajj*.

¹⁰⁶ Le concordisme est un système d’exégèse consistant à interpréter les textes sacrés d’une religion de façon à ce qu’ils ne soient pas contradictoires avec les connaissances scientifiques d’une époque (Définition du concordisme par le Centre national des ressources textuelles et lexicales). Il tend à faire coïncider les résultats scientifiques avec les données des textes religieux lus soit de manière quasiment littérale, soit que les textes religieux soit ré-interprétés pour correspondre aux théories scientifiques.

'inda rabbi-ka ka-alfi sanatin mimmā ta'uddūn » (Seulement un jour de ton Seigneur vaut mille ans de vos computs) (verset 47) fait allusion à la vitesse de la lumière dans le vide.

En réalité, l'élaboration du Coran peut être vue comme une sorte de traitement du complexe d'infériorité collectif qui existait chez *al-ummīyūn* (les *Gentils*, les païens Arabes, les non-chrétiens). L'objectif d'élaborer le Coran était probablement de prouver aux Juifs et aux chrétiens ébionites que les Gentils Arabes (*al-Ummīyūn*) pouvaient avoir un livre sacré et être ainsi sur un pied d'égalité avec les deux autres religions monothéistes. La *Sīra* d'Ibn Hishām rapporte que les Juifs de Yathrib (actuellement Médine), en tant que gens de Livre (détenteurs d'un livre sacré), narguaient les Arabes païens qui n'avaient pas de livre sacré et se moquaient de leur paganisme.¹⁰⁷ Le complexe d'infériorité de la communauté païenne arabe a donc poussé celle-ci, à travers Muḥammad, à imiter les gens du Livre (*ahl al-kitāb*) en traduisant avec adaptation la tradition judéo-chrétienne sans en révéler la source, pour ne pas susciter contre les païens plus de moquerie de la part des Juifs, pour ne pas donner aux Juifs le sentiment de fierté d'être l'origine et pour ne pas renforcer le complexe de supériorité chez les gens du Livre contre les Arabes païens. Et lorsque le texte coranique est devenu périmé, certains exégètes et théologiens musulmans ont recours au concordisme de l'*i'jāz 'ilmī*.

¹⁰⁷ Ibn Hishām, *As-Sīra an-nabawīya* [La vie du Prophète], commentée par : 'Umar 'Abd as-Salām Tadmurī, Dār al-Kitāb al-'Arabī, Beyrouth, 3^e édition, 1990, tome 1, p. 238 *sq.* Ibn Hishām souligne que les Juifs de Médine disaient souvent aux Arabes païens :

"إنه تقارب زمانُ نبي يُبعثُ الآن، نقتلكم معه قتلُ عاد وإرم."

[« Peu s'en faut pour qu'un prophète soit investi de sa mission. Nous vous tuerons avec son aide tout comme ce fut le cas de 'Ād et de Iram. »

Voir aussi : Aṣ-Ṣuwyyānī, Muḥammad Ḥamad 'Abd Allāh, *Fī zilāl as-sīra an-nabawīya* [à l'ombre de la vie du Prophète], Maktabat al-'Ubaykān, Riyad, 2016, p. 102. (Version électronique consultée le 13/07/2017 https://books.google.fr/books?id=aFYIDAAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=fr&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false).

Première Partie

Polysémie du texte arabe de la sourate al-Ḥajj

Chapitre premier

Présentation générale des principaux thèmes de la sourate Al-Ḥajj

La sourate XXII, *Al-Ḥajj*, se situe entre la sourate XXI, *Al-Anbiyā'* [les Prophètes], et la sourate XXIII, *Al-Mu'minūn* [les Croyants]. Elle constitue un pont entre les deux sourates, une suite de la sourate précédente des Prophètes et une introduction à la sourate suivante des Croyants. La sourate précédente aborde le thème de la punition certaine dans l'ici-bas à l'encontre des dénégateurs des prophéties des anciens prophètes. La sourate du Pèlerinage constitue une suite en insistant sur la punition non seulement dans ce monde mais aussi dans l'autre contre les dénégateurs non seulement des prophètes de l'ancien et du nouveau testament, mais aussi de la prophétie de Muḥammad. Elle met ainsi Muḥammad dans la même lignée que les prophètes de la Bible. Une fois que ces deux sourates ont semé la *peur* dans le cœur du « lecteur » qui croit à l'authenticité de la punition, ce dernier devient *croyant* appartenant à la communauté musulmane et par la suite il lui faut lire la sourate suivante des Croyants qui traite des fondements de sa religion comme l'unicité de Dieu qui se différencie de celle chez les deux autres religions abrahamiques.

Vu que cette sourate présente à la fois les caractéristiques des sourates mecquoises (qui traitent l'unicité de Dieu, la résurrection, la menace, le jugement dernier, les vertus, etc.) et médinoises (qui traitent la loi musulmane, le djihad, le pèlerinage, etc.), les commentateurs ont divergé à propos de son type et de son classement.

Toutefois, à la lumière de son style et des thèmes qu'elle aborde, les théologiens sont d'avis qu'une partie de la sourate a été révélée dans le dernier stade de la vie de Muḥammad à la Mecque, quelque temps avant l'hégire. Une autre partie de la sourate a été révélée au début de sa vie à Médine. Aussi la sourate comporte-t-elle les caractéristiques des sourates mecquoises et médinoises à la fois.

Le changement de style à partir du verset 25 indique que les versets 25 à 78 ont probablement été révélés pendant la première année après l'hégire.

1.1. Principaux thèmes de la sourate Al-Ḥajj :

La sourate aborde des thèmes qui marquent un tournant décisif dans l'histoire de l'islam :

- 1) la fin du monde et le jugement dernier ;
- 2) la résurrection ;
- 3) l'unicité et la toute-puissance de Dieu ;
- 4) la condamnation des polémiques des païens au sujet de l'unicité d'Allah ;
- 5) la récompense de Dieu ;
- 6) la confirmation de la victoire du prophète ;
- 7) la clarté des versets coraniques ;
- 8) la soumission de l'univers à Dieu ;
- 9) le défi de créer une mouche (verset 73) ;
- 10) la punition de Dieu ;
- 11) la législation du pèlerinage (v. 27) ;
- 12) le rituel du sacrifice (v. 36) ;
- 13) la permission de déclarer la guerre (le djihad) contre les adversaires (v. 39) ;
- 14) la légitimité de l'abrogation (les versets abrogeants et les versets abrogés) (v. 52), une solution pour les contradictions entre les versets ;
- 15) l'histoire de l'éloge des divinités mecquoises *gharānīq* par le prophète (ou, selon une exégèse chiite, le dénigrement des deux premiers califes) ;
- 16) la légitimité de la loi du talion (œil pour œil, dent pour dent). De surcroît, dans cette sourate, les nouveaux croyants ont été officiellement baptisés « musulmans » (v. 78), et de ce fait ils ont pris racine dans une religion monothéiste et leur existence est devenue légitime aux yeux des juifs et des chrétiens de l'Arabie.

Vu ces thèmes diversifiés, fondateurs de l'islam et extrêmement importants pour les musulmans en tant que déterminant d'identité, la tradition rapporte que cette sourate a été privilégiée par deux *sajda*-s [prosternations] (Al-Bayhaqī, *As-sunan al-kubrā*, t. 2, 317) comme marque de soumission et de remerciement. Celui qui récite la sourate *Al-Ḥajj* est ainsi obligé à se prosterner *deux fois* (v. 18 et 77) devant la Grandeur de Dieu, alors qu'il ne se prosterne qu'une seule fois lors de la récitation d'autres sourates même celle qui porte le nom « *sajda* » [prosternation] (sourate n° 32). Dans son *Musnad* (hadith n° 144), 'Uqba b. 'Āmir rapporte : « J'ai dit : 'Ô Envoyé de Dieu ! La Sourate *Al-Ḥajj* est-elle appréciée particulièrement du fait qu'elle comporte deux prosternations à observer au moment de la récitation ?' Il a dit : 'Oui, et celui qui ne les observe pas ne doit pas lire les versets qui les renferment' (autre version :

‘Oui, et celui qui ne les observe pas est comme s’il ne lisait pas les versets qui les renferment’) ». L’exégète Hibat Allāh b. Salāma (m. 1019) a qualifié la sourate Al-Ḥajj de l’une des merveilles (*a’ājīb*) des sourates du Coran, du fait qu’elle renferme des versets révélés la nuit et le jour, à la Mecque et à Médine, en voyage et en séjour, en paix et en guerre, abrogeants et abrogés, clairs et équivoques, dont le nombre est controversé (74 selon les Syriens, 75 selon les théologiens de Basra, 76 selon les Médiinois, 77 selon les Mecquois, et 78 selon les théologiens de Koufa)¹⁰⁸.

En effet, cette sourate constitue le texte fondateur de l’identité religieuse musulmane et présente les principales étapes de la construction de cette identité dans un contexte de conflit avec les identités juive et chrétienne :

- 1- La période de la préparation du terrain idéologique de l’identité : les versets 1, 5, 49 et 73 qui utilisent la formule générique « *yā ayyuhā n-nās* » (qui s’adresse à des auditeurs indépendamment de leurs appartenances religieuses) reflètent la période préparatoire, embryonnaire de l’islam.
- 2- La période de la construction militaire de l’identité : le verset 39 a autorisé à la communauté en formation le recours à la force militaire pour s’affirmer et faciliter son expansion.
- 3- La période de l’identification, de la stabilisation et de la réglementation de l’identité : le verset 78 (« lequel vous a déjà nommés ‘Musulmans’ » [trad. Fahd]).

1.2. Difficultés de compréhension du Coran :

Comprendre consiste à construire progressivement un modèle mental de ce qui est évoqué. Cette construction se fait à partir des éléments du texte et de la connaissance du lecteur. Vu que le texte coranique en tant que recueil décousu et composé de bribes sans liens entre elles a été construit à partir d’éléments et de contextes divergents et que le lecteur connaît peu de choses sur l’histoire de la rédaction du texte, il est difficile de comprendre la ligne directrice du texte. Le passage immédiat d’une idée à une autre complètement différente (ex. : v.

¹⁰⁸ Hibat Allāh Ibn Salāma, *An-nāsikh wa-al-mansūkh* [L’abrogeant et l’abrogé], 2^{ème} édition d’Al-Bābī Al-Ḥalabī, d’après le manuscrit de Princeton, 1967, pp. 65-66. Voir aussi le site *Islamweb* : <http://articles.islamweb.net/media/print.php?id=190036>.

5) ou d'un pronom à un autre (ex. : v. 9-10 et v. 22) augmente la difficulté de compréhension. Le style mixte de la sourate *Al-Hajj* qui oscille entre mecquois et médinois ne contribue qu'à augmenter l'équivoque. Qui plus est, une lecture attentive du Coran pourrait révéler plusieurs styles qui peuvent faire allusion à plusieurs rédacteurs potentiels de différents arrière-plans. Chaque rédacteur aurait eu son propre style et ses propres mots ou plutôt ses propres usages des mots. Ce qui pourrait signifier que les mêmes mots répétés plusieurs fois dans le Coran peuvent désigner des choses différentes.

L'une des difficultés de la compréhension de cette sourate est le manque du contexte, des causes et des circonstances de « révélation ». Par exemple, en l'absence des causes de rédaction, on ne peut connaître le vouloir-dire du verset 15 (victoire du prophète ou changement psychologique ?). Les circonstances de rédaction du verset 52 rapportées par les exégètes sont contradictoires (l'histoire des *gharānīq* ou l'invitation de Muḥammad par un Arabe ?). Sans connaître le contexte historique, le verset 66 peut affirmer ou réfuter la réincarnation.

La signification des mots déictiques (embrayeurs) est l'une des plus grandes difficultés, et notamment l'antécédent des pronoms dans les mots suivants : *tarawnahā* [vous *la* verrez] (v. 2), *kutiba 'alayhi* [il est écrit sur *lui*] (v. 4), (v. 6, 10, 30, 32, 60, 61, 62, 70) *yadāka* [*tes* mains] (v. 10), *lan yanṣurahu* [Il ne *le* secourra pas] (v. 15), *jurīdu* [*il* veut] (v. 16), *bawwa 'nā* [Nous assignâmes] (v. 26), le sujet de *lā tushrik bī* [Ne M'associe personne] (v. 26), *ya 'tūka* [ils *te* viennent], *ya 'tīna* [elles viennent] (v. 27), *yudhkaru fihā* [dans *lesquels* est invoqué] (v. 40), *makkannāhum* [Nous *leur* en donnons capacité] (v. 41), *annahū l-ḥaqq* [que *ceci* est le Vrai] (v. 54), *miryatin minhu* [doute sur *lui*] (v. 55), *hwa sammākum* [*lui* qui vous a nommés] (verset 78), *wa-fī hādhā* [et dans *ceci*] (verset 78), *dhālika* [*cela/ainsi/voilà*].

L'absence de la ponctuation peut être un autre obstacle à la compréhension du Coran. On connaît bien l'exemple la confusion due à la ponctuation dans le verset III, 7 (وما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) [Or, n'en connaît l'interprétation que Dieu et ceux qui sont enracinés dans la science [ils] disent : « Nous croyons en lui ; tout vient de notre Seigneur]]. Deux lectures s'opposent. Certains (dont 'Ā'isha, l'épouse du prophète) arrêtent la phrase après

« n'en connaît l'interprétation que Dieu », et reprennent ensuite une nouvelle phrase (« Ceux qui sont enracinés dans la science disent... »). D'autres lisent le verset ainsi : « n'en connaît l'interprétation que Dieu et ceux qui sont enracinés dans la science ; ils disent : ... » (notamment Ibn 'Abbās (m. 687), qui d'après Aṭ-Ṭabarī affirmait : « Je suis de ceux qui en connaissent l'interprétation », et les chiites¹⁰⁹).

Il existe dans la sourate une difficulté de compréhension des mots, surtout les *hapax legomenon* comme le mot *tafath* (v. 29), ainsi que les mots génériques, comme *mawlā* [maître/seigneur/allié/esclave/auxiliaire] et *'ashīr* [compagnon/familier/ami/époux] (v. 13 et 78).

Les paraboles qui sont censées éclaircir le texte créent aussi une difficulté de compréhension. Dans le verset 5, à propos de la parabole de la renaissance de la terre pour expliquer la notion d'*al-ba'th* [renaissance/résurrection], les musulmans orthodoxes comprennent qu'il s'agit du jour du Jugement dernier alors que les musulmans hétérodoxes comprennent qu'il s'agit de la réincarnation. La parabole dans le verset 31 est équivoque (« celui qui associe à Dieu c'est comme s'il dégringolait du ciel, et qu'alors un oiseau le happe ou que le vent l'abîme en un lieu perdu »).

L'incohérence thématique à l'intérieur du même verset et entre les versets de la même sourate crée une difficulté de compréhension de l'enchaînement des idées et de l'ordre chronologique des événements. Les traducteurs en français ajoutent d'habitude des connecteurs logiques pour rendre la traduction compréhensible. Berque ajoute par exemple le connecteur « *Tandis que* » à la traduction du verset 14 pour le relier au verset précédent. Cette incohérence est fréquente dans tout le Coran. Par exemple, dans la sourate *Al-Ḥajj*, on ne trouve pas de cohérence entre le début du verset 5, où il est question des étapes de la création et de la vie de l'homme (en utilisant le pronom de la deuxième personne du pluriel « vous »), et la suite, qui passe brusquement à la renaissance de la terre inerte grâce à la pluie (en utilisant le pronom de la

¹⁰⁹ Denis Gril, « Exégèse mystique », in : *Dictionnaire du Coran*, dir. M.A. Amir-Moezzi, Robert Laffont, Paris, 2007, pp. 304-305.

deuxième personne du singulier « tu »). Dans le Coran, il semble que la seule sourate plus ou moins cohérente est celle de *Yūsuf* [Joseph] (n° 12).

Les vides ou les blancs dans le texte constituent également une grande difficulté de compréhension. Par exemple, l'absence du COD des verbes tels que *li-nubayyina la-kum* [pour vous démontrer (quoi ?)] (v. 5) et *li-yaqṭa* ' (Φ) [pour qu'il coupe (Φ) (quoi ?)] (v. 15).

Il semble que l'un des objectifs de l'exégèse est de combler ces vides et de résoudre les incohérences les contradictions.

La contradiction entre les versets coraniques pose un grand problème de compréhension aussi bien pour le simple lecteur que pour le théologien ou le chercheur. Ce thème préoccupe énormément les musulmans à tel point qu'il suffit de taper le mot تناقض (*tanāquḍ*, contradiction) sur le moteur de recherche Google pour que ce dernier vous propose comme un premier résultat : « تناقض القرآن » (« *tanāquḍ al-qur'ān* », la contradiction du Coran). La réfutation de la contradiction du Coran a fait couler beaucoup d'encre. À titre d'exemple, le théologien égyptien Muḥammad 'Imāra a consacré un ouvrage intitulé *Shubuhāt ḥawla al-qur'ān al-karīm* [Des soupçons autour du noble Coran]¹¹⁰ pour réfuter cette contradiction. Un ensemble de 24 volumes intitulé *Mawsū'at bayān al-islām. Ar-radd 'alā l-iftirā'āt wa-sh-shubuhāt* [Encyclopédie de l'explication de l'islam. La réfutation des diffamations et des soupçons]¹¹¹ a été écrite par 200 théologiens pour réfuter plus de 1 200 *shubha* dont le plus important est la contradiction dans le Coran. En guise d'exemple, nous citons comme contradictions dans la sourate *Al-Ḥajj* le verset 16 (comment dit-il que les versets sont clairs alors que le verset 15 qui le précède est vague et accepte plusieurs interprétations ?), le verset 47 (le jour de Dieu est égal à mille ans, alors qu'il vaut 50 000 ans selon le verset LXX, 4 ?) et le verset 52 qui parle de la projection de Satan dans le souhait du Prophète et contredit ainsi le dogme de l'impeccabilité.

¹¹⁰ Muḥammad 'Imāra, *Shubuhāt ḥawla al-qur'ān al-karīm* [Des soupçons autour du noble Coran], Dār Nahḍat Miṣr, Le Caire, 2009.

¹¹¹ *Mawsū'at bayān al-islām. Ar-radd 'alā l-iftirā'āt wa-sh-shubuhāt* [Encyclopédie de l'explication de l'islam. La réfutation des diffamations et des soupçons], Dār Nahḍat Miṣr, Le Caire, 2012.

Le changement soudain d'un mot dans une expression ou une phrase jusque-là répétées à l'identique amène le lecteur à s'interroger : pourquoi ce changement ? Pourquoi, par exemple, le Coran qui décrit toujours le jour du Jugement dernier comme *yawm 'aẓīm* [jour grand/terrible] parle dans la sourate *Al-Ḥajj* de *yawm 'aqīm* [stérile] (v. 55) ?

On pourrait classer les difficultés de compréhension du Coran selon plusieurs niveaux :

- 1- ambiguïté au niveau des mots et des déictiques (*al-qarā'in* القرآن, pronoms, démonstratifs, adverbes) : on peut dire qu'environ 20 % des mots sont difficiles à comprendre même pour les exégètes (l'antécédent des pronoms, les mots d'origine non arabes, les mots rares (*hapax*), les mots génériques) ;
- 2- ambiguïté au niveau des structures, des phrases et des métaphores (ex. : *thānya 'ifīhi* [se rengorgeant] (v. 9) ; *fa-l-yamdud bi-sababin 'ilā s-samā'i thumma l-yaqṭa'* [n'a qu'à tendre une corde jusqu'au ciel et puis la couper] (v. 15) ; *fa-ka'annamā kharra mina s-samā'i...* [c'est comme s'il dégringolait du ciel] (v. 31) ; *yūlijū al-layla fī an-nahari wa-yūlijū an-nahāra fī al-layli* [fait entrer la nuit dans le jour, fait entrer le jour dans la nuit] (v. 61)) ;
- 3- ambiguïté syntaxique liée à la segmentation de la phrase, à la ponctuation : on ne sait pas où se termine la phrase, ou si elle est interrogative, affirmative ou exclamative.
- 4- ambiguïté au niveau d'enchaînement des versets. On ne connaît pas le lien logique entre beaucoup de versets.
- 5- Ambiguïté au niveau de l'orthographe, liée au *rasm 'uthmānī* (le tracé ou le ductus consonantique attribué au calife 'Uthmān) et à l'absence des signes diacritiques. Ainsi, le lecteur trouve du mal à lire dans le Coran tant de mots orthographiés à la manière archaïque (ex. : **سوم** (يَبْنُوْمَ) [Ô fils de ma mère] au lieu de **يا ابن أمي** (v. XX, 94) ; **الصبر والصدى** (يَسْمِرِي) [Ô Samaritain !] au lieu de **يا سامري** (XX, 95) ; **الصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى** [les sabéens et les chrétiens] au lieu de **الصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى** (v. 17) ; etc. L'absence des signes diacritiques (*ḥarakāt at-tashkīl*) donne lieu à de différentes lectures, par exemple, au verset XXII, 39, le verbe **يقاتلون** (يقاتلون) peut se lire ainsi : *yūqātālūna* [ils sont combattus] et *yūqātīlūna* [ils combattent].

- 6- ambiguïté au niveau de la suppression et de la répétition, comme la suppression d'un mot ou d'une proposition subordonnée (ex. : la suppression du complément d'objet direct dans les v. 5 et 15) et la répétition des versets complets (ex. : la répétition du v. 3 dans le v. 8) ;
- 7- Ambiguïté liée aux éventuels écarts (*lapsus calami*) des scribes du Coran (ex. : « 'aqīm » عقيم [stérile] au lieu « 'azīm » عظيم [terrible] (v. 55) ; « ya 'rishūna » [يعرشون] [ils treillagent] au lieu de « yaghrisūna » [يغرسون] [ils plantent] (XVI, 68) ; « bi-khaylika wa-rajilika » [بِحَيْلِكَ وَرَجْلِكَ] بحلط ورحط [par ta cavalerie et ta piétaille] au lieu de « bi-hyalika wa-dajalika » [بِحَيْلِكَ وَدَجَالِكَ] بحلط ورحط [par tes ruses et tes mensonges] (XVII, 64) selon Ch. Luxenberg¹¹² ; « fa-waylun li-l-mušallīna alladhīna hum 'an ṣalātihim sāhūn » [فويلٌ للمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ] [Malheur à ceux qui prient sont distraits de leur prière] (CVII, 4) au lieu de « fa-waylun li-l-muḍillīna... » [فويلٌ للمُضِلِّينَ...] [Malheur aux corrupteurs]). Ces éventuels écarts auraient contribué à diminuer la cohérence du texte coranique et à orienter la polysémie vers une autre direction. L'idée que les scribes se trompaient a été déjà évoquée par les anciens théologiens. Selon Aṭ-Ṭabarī, on attribue à 'Ā'isha, l'épouse de Muḥammad, la réponse suivante à une question sur les erreurs grammaticales dans trois versets : « Ô mon neveu ! C'est le travail des scribes, ils se sont trompés dans le Livre ». Dans le verset 16 ("وكذلك" (أنزلناه آياتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ"), l'utilisation de 'anna (au lieu de 'inna) peut indiquer ou bien une erreur de scribes, ou bien une suppression d'un mot juste avant cette particule, ou bien que la phrase ("وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ") est tirée d'un autre discours et contexte. Normalement et selon les règles de la grammaire, après كذلك, le Coran utilise إِنَّ et pas أَنَّ, ex. : ("كذلك إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ") (XXXV, 28).
- 8- Ambiguïté liée à l'anastrophe [*at-taqdīm wa-t-ta'khīr*] et au désordre dans certains versets. Exemple : Il semble que cette phrase du verset 39 ("أُذِّنُ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظُلْمًا") soit dans le désordre, et qu'il vaudrait mieux mettre chacun des deux verbes à la place de

¹¹² Christoph Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran : A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran* [Lecture syro-araméenne du Coran : une contribution pour décoder la langue du Coran], (titre original en allemand : *Die syro-aramäische Lesart des Koran – Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache*, publié en 2000), traduction anglaise publiée à Berlin en 2007 par Verlag Hans Schiler, p. 242 sq.

l'autre pour que la phrase soit logique et compatible avec ses interprétations ; et l'ordre normal de la phrase doit être ainsi : "أُذِنَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا بِأَنْ يقاتِلُوا". Sans oublier l'ambiguïté liée à la contradiction entre les versets ou à l'intérieur du même verset. À titre d'exemple, le verset 39 ("أُذِنَ لِلَّذِينَ يقاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا") est sémantiquement et logiquement incompatible avec le verset précédent 38 ("إِنَّ اللَّهَ يُدافعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا"). Pourquoi Dieu autorise aux croyants de combattre pour se défendre si Dieu lui-même s'engage à les défendre ?! Cela peut indiquer que chaque énoncé renvoie à une situation sociopolitique complètement différente de l'autre. Ainsi, le verset 38 peut être mecquois et reflète la période de la faiblesse de la communauté musulmane, alors que le verset suivant 39 peut être médinoise et reflète la période la capacité des musulmans à attaquer les autres et à se répandre militairement.

- 9- Ambiguïté liée aux connotations. Dans *Les problèmes théoriques de la traduction*, Georges Mounin souligne que l'atmosphère affective résiste à la traduction parce que jamais deux situations ne sont semblables, selon le mot de Bloomfield, et qu'il en résulte que les connotations du même terme « varient remarquablement, d'un individu à l'autre, et d'un moment à l'autre ». »¹¹³ Qu'en est-il du Coran dont les versets sont liés à des situations particulières chez ses lecteurs ?

Ces ambiguïtés aboutissent à une polysémie qui peut affecter le domaine juridique.

¹¹³ Georges Mounin, *Les problèmes théoriques de la traduction*, op. cit., Gallimard, 1963, p. 167.

Chapitre II

Histoire concise de l'exégèse du Coran en relation avec la polysémie

2.1. Le rapport entre le *tafsīr* et la *tarjama* :

Il est important, avant tout, de mettre en lumière le rapport entre *tafsīr* (explication, exégèse, interprétation, commentaire, exégèse) et *tarjama* (traduction), deux faces d'une même chose qui avaient au départ le même sens, et ensuite le rapport entre *tafsīr* et *déconstruction*.

Au début, les deux disciplines : *tafsīr* [interprétation] et *ta'wīl* [interprétation allégorique] se sont confondus, comme le souligne le théologien Ibn Ḥabīb An-Naysābūrī (m. 1016 J.-C.) (« تَبَغَّ » "« A notre époque, sont apparus des exégètes qui ne connaissent pas, si on leur demande, la différence entre *tafsīr* et *ta'wīl* »]).¹¹⁴ De même, les deux disciplines (*tafsīr* [interprétation] et *tarjama* [traduction]) sont proches voire se chevauchent. L'une des significations du mot *tarjama* [traduction] était l'explication en utilisant la même langue, i.e. *tafsīr* [interprétation]. Ainsi la tradition donne-t-elle à l'imâm du *tafsīr*, Ibn 'Abbās (618/619-687), le nom de « *Turjumān al-Qur'ān* » [« l'exégète (*litt.* : « le traducteur) du Coran »].

Muḥammad 'Abd Al-'Azīm Az-Zurqānī¹¹⁵ (m. 1948) donne quatre sens au mot *tarjama* : 1) communiquer un message à un autre qui ne le connaît pas ; 2) expliquer un message en utilisant la même langue ; 3) expliquer un message en utilisant une autre langue ; et 4) traduire le message en une autre langue. Ainsi, la *tarjama* est en quelque sorte un *tafsīr*. Aussi les exégètes ont-ils accepté la *traduction* du Coran parce qu'ils l'ont considérée comme un *tafsīr*.

¹¹⁴ Muḥammad 'Abdallah Darrāz, *Madkhal ilā al-qur'ān al-karīm* [introduction au Coran], pp. 115 et 116, Dār al-Qalam, Koweït.

¹¹⁵ Muḥammad 'Abd Al-'Azīm Az-Zurqānī, *Manāhil al-'irfān fī 'ulūm al-qur'ān* [Les sources de la gnose dans les sciences du Coran], Dār al-Kitāb al-'Arabī, Beyrouth, première édition, 1995, revu par Fawwāz Aḥmad Zamarī, tome 2, p. 90.

Cependant, Az-Zurqānī, dans son *Manāhil al-ʿirfān*, donne quatre différences entre la traduction et l'exégèse : (1) La traduction a un statut indépendant par rapport au texte-source, contrairement à l'exégèse. (2) L'explication et le développement ne sont pas permis dans la traduction, contrairement à l'exégèse qui repose sur l'explication. (3) La fidélité est une exigence pour la traduction en choisissant l'équivalent qui révèle tous les sens du mot-source. Le traducteur est beaucoup moins libre que l'exégète qui a une autorité plus grande (le traducteur transmet, l'exégète contrôle et oriente). (4) L'exhaustivité du sens est requise pour la traduction qui remplace l'origine et pas pour l'exégèse qui peut se contenter de donner un aspect du texte.¹¹⁶ La traduction n'est ni littéralité ni liberté, mais entre les deux.

Nous remarquons un rapport fort entre le *tafsīr* et la *déconstruction* et notamment le concept de la « différence ». « La déconstruction [de Jacques Derrida] et l'herméneutique [de Hans-Georg Gadamer] traitent aussi de thèmes étonnamment communs, comme ceux de l'interprétation et de la vérité, de l'écriture et de la littérature, de la tradition et de la textualité, de la phénoménologie et de la métaphysique. »¹¹⁷

La *différence*, « c'est « le fait de différer », c'est donc, si l'on veut, la différence prise sous un aspect dynamique et non statique, la différence en train de s'établir et non pas établie ».¹¹⁸ « Le signe [linguistique] ne 'marche' que pour autant qu'il diffère indéfiniment sa saturation référentielle ou sémantique ».¹¹⁹ Lorsque les exégètes appellent respectivement « corde » et « plafond » un lien [*sabab*] et le ciel [*as-samā'*] (v. XXII, 15), ils réduisent ainsi les signifiés des mots *sabab* et *as-samā'*. Et lorsque le courant naqshbandite syrien (Amīn Shaykhū et 'Abd al-Hādī Al-Bānī) appelle respectivement « lien » et « bienfaisance » un *sabab* et le *samā'*, il élargit ainsi les signifiés des mots *sabab* et *samā'*. Lorsque ces deux derniers exégètes interprètent la signification prépondérante du mot « *samā'* » comme « ce qui n'est pas matière », ils autorisent par avance que la morale, la bonté et le mysticisme soient pris comme cas de « *samā'* ». Selon

¹¹⁶ Az-Zurqānī, *Manāhil al-ʿirfān*, op. cit., tome 2, pp. 93, 94 et 95.

¹¹⁷ Jean Grondin, « La rencontre de la déconstruction et de l'herméneutique », paru dans J.-F. MATTÉI (Dir.), *Philosopher en français*, Paris, PUF, 2001, 235-246.

¹¹⁸ Charles Ramond, *Le vocabulaire de Jacques Derrida*, collection de Jean-Pierre Zarader, Ellipses, 2001, p. 25.

¹¹⁹ Jean-Michel Salanskis, *Derrida*, Les Belles Lettres, Paris 2010, p. 22.

Derrida, le signe ne renvoie à son référent ou son signifié que dans l'horizon d'un ailleurs, d'un futur. Nous disons déjà les mots avant que leur interprétation dernière ne soit disponible.¹²⁰ Selon les interprétations du verset III, 7 ("وما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ") [« alors que nul ne sait son interprétation sinon Allah »] [trad. Abdelaziz]), le Coran diffère sa signification. Les exégètes sont ainsi à la recherche d'une signification dernière. Dans cette perspective, la polysémie peut être considérée comme un processus dynamique de la « *différance* ». Un hadith souligne que le Coran est un livre « لا تنقضي عجائبه ولا يَخْلَقُ من كثرة الرد » [« dont les miracles ne prendront jamais fin et qui ne s'use pas à force d'être répété »].¹²¹ Bien qu'il existe plusieurs hadiths qui soulignent le dogme de « l'enlèvement du Coran à la fin des temps » (رُفِعَ الْقُرْآنُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ)¹²², des musulmans croient que leur livre sacré sera interprété à la fin des temps, car, selon le théologien égyptien Muḥammad Mutawallī Ash-Sha'rāwī (1911-1998), le prophète n'a pas interprété le Coran pour ne pas épuiser sa richesse et pour permettre à ce texte d'éblouir la postérité en tant que miracle qui subsiste jusqu'à la fin des temps¹²³.

De ce point de vue, les exégèses et les traductions du Coran ne sont que des étapes dans le processus dynamique de la *différance*. Elles sont des systèmes de différence.

Le *tafsīr* en tant qu'activité linguistique est aussi ancien que le Coran lui-même. Cependant, on ne sait pas quand le *tafsīr* a paru en tant que discipline indépendante¹²⁴. Le mot, paru dans le Coran comme un *hapax legomenon* (une seule fois) dans le v. 33, XXV ne désigne pas seulement, semble-t-il, l'acte d'expliquer, mais aussi celui de traduire.¹²⁵ Une recherche dans les

¹²⁰ *Ibid.*, p. 21.

¹²¹ *At-Targhīb wa-at-Tarhīb*, 2/302, et *Sunan at-Tirmidhī*, n° 2906.

¹²² Centre de Fatwa, <http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=63778> et <http://www.onislam.net/arabic/ask-the-scholar/8275/8248/46250-2004-08-01%2017-37-04.html> (consultés le 03/08/2017).

¹²³ vidéo d'Al-Sha'rāwī <http://www.youtube.com/watch?v=o6VSh-wAWg> (consulté le 03/08/2017).

¹²⁴ Claude Gilliot, « Exegesis of the Qur'ān », *op. cit.*, et Ḥusayn Adh-Dhahabī, *At-tafsīr wa-l-mufasssīrūn [L'exégèse et les exégètes]*, Le Caire, 2000, t. 1, p. 106.

¹²⁵ Verset 33, sourate XXV (*Al-Furqān* [le discernement]) : "ولا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا" [« Et ils ne t'apporteront une parabole, sans que Nous ne t'ayons Apporté la Vérité et la meilleure interprétation »] (trad. Abdelaziz). Le verset voudrait dire que si les adversaires t'apportent une parabole, nous (p.-ê. l'équipe de traduction) t'en apporterons la vraie version avec une meilleure traduction.

anciens ouvrages arabes nous montre que ce mot a été souvent utilisé pour désigner le travail d'un traducteur ou d'un interprète. Dans *Futūḥ ash-Shām* [Les conquêtes de la Syrie]¹²⁶, l'historien Al-Wāqīdī (m. 822) rapporte : "والذي فَسَّرَ لنا هذا الكلام هو روماس حاكم بصرى، وكان مع جيش شُرْحَبِيل بن حَسَنَةَ على باب توما [...] وكلّما قال الرومُ شيئاً بلغتهم فَسَّرَهُ لنا" « Celui qui nous a *interprété* ce discours était Rūmās le gouverneur de Buṣrā alors qu'il était dans l'armée de Shuraḥbīl b. Ḥasana devant Bāb Tūmā [...] Et à chaque fois que les Byzantins disaient une chose en leur langue, il nous l'a *interprétée*]. Le traditionaliste Aṭ-Ṭabarānī (m. 970), dans *Musnad ash-shāmīyyīn*¹²⁷, ainsi que le traditionniste Al-Bayhaqī (m. 1066), dans *Shu'ab al-'īmān*¹²⁸, utilisent le verbe *yufassiru* pour désigner l'acte du traducteur. Le théologien Ibn Ḥajar Al-'Asqalānī (m. 1448) dit dans *Fath al-Bārī* (p. 351) : "والترجمان من يُفسِّر لغة بلغة" « L'interprète est celui qui *traduit* une langue dans une autre »]¹²⁹.

Plusieurs versets mettent en lumière l'attitude des adversaires du prophète (dont le plus acharné est An-Naḍr b. al-Ḥārith) vis-à-vis du Coran. Ces derniers soulignent que ces idées avaient été formulées avant le Coran et affirment que ce texte n'est que *asāṭīr al-awwalīn* (légendes des Anciens) (XXV, 5). En d'autres termes, les adversaires argumentent que le Coran puise ses idées des ouvrages antérieurs écrits évidemment dans des langues étrangères (i.e. forcément à travers une opération traduisante). À l'accusation que Muḥammad s'inspire dans ses versets des légendes des Anciens, le Coran répond dans le verset XXV, 33 que si les adversaires apportent une parabole, le Coran (désigné par le pronom « Nous ») apporte la vérité avec une

¹²⁶ Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Umar Al-Wāqīdī, *Futūḥ ash-Shām* [Les conquêtes de la Syrie], Éditions de Muḥammad 'Alī Bayḍūn, Dār al-Kutub al-'Ilmyya, Beyrouth, 1997, revue par : 'Abd al-Laṭīf 'Abd ar-Raḥmān, tome 1, p. 65 (version électronique consultée le 17/07/2017 : <http://download-date-history-pdf-ebooks.com/9729-free-book>. Autre version électronique consultée le 17/07/2017 : <http://www.creativity.ps/library/data/1247261475300411.pdf>, p. 92).

¹²⁷ Ṭabarānī, *Musnad ash-shāmīyyīn*, 3/13, version électronique d'al-Mawsū'a ash-Shāmīla <http://islamport.com/d/1/mtn/1/103/3672.html> (consultée le 17/07/2017).

¹²⁸ Bayhaqī, *Shu'ab al-'īmān*, 1/122, version électronique d'al-Mawsū'a ash-Shāmīla <http://islamport.com/d/1/mtn/1/68/2436.html> (consultée le 17/07/2017).

¹²⁹ Ibn Ḥajar Al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī*, première édition imprimée au compte du prince Sultan ben Abdelaziz Al Saoud, Arabie saoudite, 2001, revue par : 'Abd al-Qādir Shayba al-Ḥamd, tome 8, p. 66. (Version électronique consultée le 17/07/2017 : https://books.google.fr/books?id=D4NHCwAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=fr&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false).

meilleure explication. En d'autres termes, ce verset voulait dire que le Coran présente une version meilleure que celle de ses adversaires.

"(5) وقالوا أساطيرُ الأولين اكتتبها فهي تُملى عليه بُكرةً وأصيلاً. [...] (33) ولا يأتونك بمثلٍ إلا جئناك بالحقِّ وأحسنِ تفسيراً" (الفرقان، 5 و33)

Dans *Majmū‘ Fatāwā Ibn Taymīya*¹³⁰, Ibn Taymīya (m. 1328) invoque l'idée que le Coran présente une meilleure « traduction », lorsqu'il cite, à propos du sujet de la traduction en général, ce même verset 33, XXV (« Et ils ne t'apporteront une parabole, sans que Nous ne t'Ayons Apporté la Vérité et la meilleure interprétation » [trad. Abdelaziz]) pour démontrer l'interdiction de la traduction et de la citation des œuvres des non-musulmans en ce qui concerne la religion. En revanche, la traduction de leurs œuvres non-religieuses est permise, voire préférable, car ces dernières ne sont pas adressées aux musulmans et par la suite ne peuvent pas contenir une trahison. Ibn Taymīya explique cette interdiction par le fait que si les non-musulmans ont emprunté les idées des prophètes, ils seraient ainsi comme les Gens du Livre voire pire, et s'ils les ont apprises d'après le syllogisme, elles peuvent être conformes au Coran ou contradictoires. Si elles sont conformes au Coran, elles sont justes, sinon, le Coran démontre leur fausseté à travers ses paraboles, comme le souligne Dieu dans le verset 33, XXV, selon les termes d'Ibn Taymīya qui a interdit la traduction du Coran parce que son caractère arabe est voulu. (*Fatāwā*, 22/477)

On trouve dans la période de la parution du Coran des activités exégétiques très réduites. Selon Aṭ-Ṭabarī, le deuxième calife ‘Umar aurait demandé ce que signifiait le mot ‘*abb* (LXXX, 31). Selon Muḥammad Ḥusayn Adh-Dhahabī (*At-tafsīr wa-l-mufasssirūn*), le prophète n'a expliqué que quelques versets et certains points. Az-Zarkashī dans *Al-Burhān* et Al-Qurṭubī dans son *Tafsīr* soulignent que le prophète n'a pas expliqué les mots du Coran. Ibn ‘Abbās ne manquait pas de donner son explication, dans le but d'orienter et de fixer la signification.

¹³⁰ Ibn Taymīya, *Majmū‘ Fatāwā Ibn Taymīya*, Le Complexe du Roi Fahd, 1995, tome 4 [*al-‘aqīda*], p. 115.

Se référant aux versets XVI, 44 et 64, Denis Gril souligne : « Tout en s'affirmant discours clair et explicite (*bayân*), [le Coran] confie au Prophète la mission d'en expliquer le sens aux hommes (16,44 et 64) ». ¹³¹ Cependant, Aṭ-Ṭabarī souligne que « *li-tubayyina li-n-nās* » (XVI, 44) est l'équivalent de « *li-tu 'arrifa-hum* » [pour que tu fasses connaître aux hommes, que tu leur annonces] ¹³². L'utilisation du terme *an-nās* (les hommes, les gens) affirme, semble-t-il, le sens de l'annonce, car ce n'est pas logique que le prophète explique le Coran à tout le monde et surtout aux mecquois païens qui refusaient même de l'écouter. L'occurrence de ce même verbe *yubayyin* comme antonyme de *yaktum* [cacher] dans le verset III, 187 (لُتُبَيِّنُهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ) montre bien que le langage coranique utilise ce verbe dans le sens d'annoncer et non pas d'expliquer. Le verset LXXV, 19 (ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتِهِ) souligne clairement que c'est à « Dieu » (désigné dans le verset par le pronom pluriel *-nā* [à nous]) d'en éclairer le sens (*bayānahu*).

Ainsi, il semble que le prophète n'avait pas de mission d'expliquer le Coran aux hommes, car le sens du verbe *tubayyina* évoqué dans les deux derniers versets n'est pas *expliquer*, mais plutôt *annoncer, déclarer*.

Il n'y avait pas de besoin social, politique ou identitaire pour que Muḥammad explique le Coran. Il semble que Muḥammad était non pas un commentateur du Coran mais plutôt un porte-parole de l'équipe de la rédaction du texte ou, selon les termes de Gilliot, un *parangon* (personnage emblématique) qui n'était pas le seul rédacteur ou responsable de l'œuvre ou de l'action qu'on lui attribue.

L'un des objectifs de la rédaction du Coran était pour les Arabes païens de se différencier des juifs et des chrétiens, de créer une identité *arabe* (basée sur un livre sacré *arabe* constitutionnel et canonique, « *qur'ānan 'arabīyan* » (v. XII, 2)), poussés par un sentiment d'émulation entre eux comme *ummiyyīn* (sans identité religieuse monothéiste, c.à.d. *Goyim* [non-juifs] et *Gentils*

¹³¹ Denis Gril, « Exégèse mystique », in : *Dictionnaire du Coran, op. cit.*, p. 301.

¹³² Tafsīr Aṭ-Ṭabarī, verset XVI, 44, http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?flag=1&bk_no=50&surano=16&ayano=44 (consulté le 03/08/2017).

[non-chrétiens]) et les identités abrahamiques appelées plus tard *les gens du Livre* par le Coran. C'est pourquoi, lors de l'élaboration du Coran comme nouveau symbole identitaire « panarabe » unificateur, il était trop tôt pour des sous-identités de se créer. Une fois que l'identité arabe a été bien établie principalement à travers le Coran (et en particulier dans la sourate *Al-Ḥajj*), il était temps de l'émergence de nouvelles sous-identités représentées principalement par les différentes exégèses. À l'exception des communautés et des courants ésotériques (druzes, alaouites, etc.), l'émergence d'une nouvelle communauté, d'un nouveau courant ou d'une nouvelle école est généralement marquée par la parution d'une exégèse. À titre d'exemple, quand les chiites (considérés comme les plus prolifiques concernant les exégèses communautaires et politiques) se sont bien différenciés des sunnites, ils ont produit une exégèse, celle de Jābir b. Yazīd b. Ḥārith Al-Ju'fī (m. en 128 H./746 J.-C.).¹³³

La communauté ahmadie a publié son exégèse *At-tafsīr al-kabīr* écrit par Mirzā Bashīr Ad-Dīn Maḥmūd Aḥmad (m. 1965) pour montrer son identité différente. L'émergence de la confrérie sunnite naqshbandite syrienne d'Amīn Shaykhū (m. 1964) et d'Al-Bānī (m. 2011) a donné naissance à une exégèse.

On peut déjà considérer le Coran arabe comme le résultat d'une traduction¹³⁴ pour faire reconnaître une identité arabe. Ce à quoi fait allusion entre autres les versets XII, 2 et XX, 113

¹³³ Khālīd 'Abd Ar-Raḥmān Al-'Akk, *'Uṣūl at-tafsīr wa-qawā'iduhu* [Les principes et les règles de l'exégèse], Éditions Dār An-Nafā'is, Beyrouth, 2^{ème} édition, 1986, pp. 249, 250.

¹³⁴ Voici un exemple entre autres sur la ressemblance flagrante entre le Coran et les anciennes Écritures. Le verset coranique XX, 12 est quasi identique avec le verset biblique 3 : 5 de l'Exode. (Şafadī, Muḥammad, « *Al-wādī al-muqaddas Ṭuwā wa-al-luḡha al-'ibryya* » [« Le Val sacré Ṭuwā et l'hébreu »], site web *Al-Ḥiwār al-Mutamaddin*, n° 2657, 25/05/2009. Sa'dāwī, 'Alī, « *Al-wādī al-muqaddas Ṭuwā, khaṭa' fi t-tarjama* » [« Le Val sacré Ṭuwā, une erreur de traduction »], blog *Iktashif ḥaqīqat al-Islām*, 2011.)

<p>فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى. (طه، 12) <i>Fa-khla' na 'layka innaka bi-l-wādi l-muqaddasi Ṭuwā.</i> (Coran, Ṭāhā, 12)</p>
<p>Retire tes sandales. Tu te trouves dans le Val sacré de Tuwā* [NDT : Tuwā, mot énigmatique] (Coran, trad. Berque).</p>
<p>שָׁלַח-נְעָלָיָהוּ, מֵעַל רַגְלָיָהוּ--כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָתָּה עוֹמֵד עָלָיו, אֶדְמַת-קֹדֶשׁ הִיא (Exodus Chapter 3 מִשְׁנֵה, site Mechon Mamre, http://www.mechon-mamre.org/p/pt/pt0203.htm) <i>Shāl na 'līkhā ma 'āl rijlīkhā kī hamkom ashīr ata 'omīd 'lāf admāt qodesh huwa.</i></p>
<p>« put off thy shoes from off thy feet, for the place whereon thou standest is holy ground. [Ø] » (Exodus Chapter 3)</p>
<p>« ôte tes souliers de tes pieds, car le lieu sur lequel tu te tiens est une terre sainte. [Ø] » (Exode 3 : 5, trad. Louis Segond).</p>

قرآنًا عربيًا [Nous l'avons fait *descendre* en forme de Coran arabe]). Pour que les Arabes puissent comprendre les Écritures, Nous (Dieu représenté par l'équipe de traduction du Coran), nous avons fait *descendre* (*anzalnā*) le texte coranique en arabe. La similitude entre le Coran et les anciennes Écritures font allusion à ce processus de traduction. Plusieurs recherches ont mis en exergue cette similitude, comme les deux célèbres études : *Le Prêtre et le Prophète : aux sources du Coran* écrit par Joseph Azzi [Abū Mūsā al-Ḥarīrī] (trad. de l'arabe (*Qiss wa-nabī*) par Maurice S. Garnier, Maisonneuve et Larose, Paris 2001) et *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran (Lecture syro-araméenne du Coran : une contribution pour décoder la langue du Coran)* de Christoph Luxenberg¹³⁵. Il est vrai que l'étude de Luxenberg est critiquée par Michel Orcel qui décrit Luxenberg comme étant un « curieux savant islamophobe »¹³⁶, par Patricia Crone¹³⁷ et par Pierre Lory¹³⁸, mais il est vrai

Un hadith souligne l'opération de la traduction de l'Évangile depuis l'hébreu vers l'arabe réalisée par Waraqa b. Nawfal, le cousin de Khadija, la première épouse du prophète de l'islam, et probablement le maître spirituel de ce dernier, d'autant plus que, selon Al-Bukhārī, « lorsque Waraqa est décédé, la révélation s'est tarie ». Le hadith rapporté par Al-Bukhārī dit : « Ensuite Khadija le conduisit chez son cousin du côté de son père Waraqa b. Nawfal b. Asad b. 'Abd al-'Uzzā b. Quṣay. Celui-ci avait embrassé le christianisme pendant la période préislamique, et il avait pris l'habitude de transcrire l'Écriture hébraïque. Il copiait toute la partie de l'Évangile des Hébreux que Dieu avait voulu qu'il transcrivit. Waraqa était âgé et il a perdu la vue. [...] Ensuite Waraqa ne tarda pas à décéder et la révélation se tarit ». (*Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, volume 4, livre 55, n° 605). Un autre hadith attribué au plus important scribe de Mahomet montre les sources étrangères éventuelles du Coran. Selon Zayd b. Thābit : « L'Envoyé de Dieu dit : "Il me vient des écrits [*kutub*], et je ne veux pas que tout un chacun les lise, peux-tu apprendre l'écriture de l'hébreu, ou bien il dit du syriaque ?". Je dis : "Oui", et je l'appris en dix-sept-jours » ! (Ibn 'Asākir, *Tārīkh Dimashq* [I-LXXX, éd. Muḥibb ad-Dīn al-'Amrawī, Beyrouth, Dār al-Fikr, 1995-2000], XIX, p. 303. Voir aussi : *Aṭ-ṭabaqāt al-kubrā* d'Ibn Sa'd et *Musnad* d'Ibn Ḥanbal, textes numériques). (Voir : « Le Coran : texte révélé ou texte traduit ? ».

¹³⁵ Christoph Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran : A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran [Lecture syro-araméenne du Coran : une contribution pour décoder la langue du Coran]*, op. cit., (titre original en allemand : *Die syro-aramäische Lesart des Koran – Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache*, publié en 2000), traduction anglaise publiée à Berlin en 2007 par Verlag Hans Schiler.

¹³⁶ Michel Orcel, *L'invention de l'islam : Enquête historique sur les origines*, Éditions Perrin, 2012. Version électronique consultée le 17/07/2017 : <https://books.google.fr/books?id=RISfXyQKUasC&pg=PR7-IA17&dq=Mecque+archéologie&hl=fr&sa=X&ei=4dyNUZiUF8GyPMDtgHA&ved=0CEQQ6AEwAg#v=onepage&q=Mecque%20archéologie&f=false>.

¹³⁷ Patricia Crone, « What do we actually know about Mohammed ? », site web *opendemocracy.net*, 10 juin 2008. Patricia Crone définit les travaux de Luxenberg comme « susceptibles de soulever de nombreuses objections scientifiques » [« open to so many scholarly objections »]. https://www.opendemocracy.net/faith-europe-islam/mohammed_3866.jsp ; http://moodle.huji.ac.il/hu11/file.php/16423/Crone_what_we_know_Muhammad.pdf (consultés le 17/07/2017).

¹³⁸ À propos du travail de Luxenberg, voici l'avis de Pierre Lory qu'il nous a envoyé par courrier électronique : « Luxenberg a l'avantage de souligner combien de passages ou termes du Coran sont incompréhensibles ou non interprétables en tout cas. Le principal reproche que je fais à sa méthode est d'avoir conçu abstraitement une grille d'explication qu'il applique ensuite de façon trop rigide. Au départ cependant, sa grille aurait dû être mieux justifiée. Il pose en introduction (*le Coran est un lectionnaire syriaque*), ce qui est simultanément sa conclusion. Ceci dit,

aussi que cette étude a adopté une méthodologie qui ne contredit pas celle des écoles exégétiques musulmanes, dans le sens que les deux méthodologies se basent sur la grammaire et la morphologie de la langue arabe. De plus, les exégèses musulmanes ne sont pas moins partiales que les recherches d’Azzi et de Luxenberg. Il est à noter que les exégètes musulmans se sont référés à des dictionnaires dont le premier (*Kitāb al-‘Ayn* d’Al-Khalīl b. Aḥmad al-Farāhīdī [718-791]) a été élaboré un siècle après la parution du Coran. Claude Gilliot a défendu le travail de Luxenberg en disant qu’il a fait une autre lecture du Coran en se référant au syriaque (« son étude se situe dans la tradition et le genre des *variae lectionis* (*qirā’āt*) du Coran »)¹³⁹.

Il semble que l’une des fonctions du Coran était de contribuer à l’émergence et à la reconnaissance de la langue arabe (fonction de différenciation), fonction qui ressemble beaucoup à celle de la traduction de la Bible en langues vernaculaires européennes pour la reconnaissance de ces nouvelles langues vernaculaires, ce qu’affirment Pascale Casanova dans *La république mondiale des lettres*¹⁴⁰, Jean Delisle et Judith Woodsworth, dans *Les traducteurs dans l’histoire*¹⁴¹.

Il est à noter que le *tafsīr* en tant que discipline a été développé par des musulmans majoritairement *non-arabes* comme Aṭ-Ṭabarī (m. 923), As-Samarqandī (m. 983) et Ath-Tha’labī de Nishapur (m. 1035). Le développement de cette discipline de l’exégèse a accompagné le développement d’une autre discipline pertinente, à savoir la lexicographie, discipline développée elle aussi par des lexicographes majoritairement *non-arabes* comme Al-Azharī de Khorasan (m. 980) et le persan Al-Fayrūz’ābādī (m. 1415).¹⁴² Il semble que la

certaines de ses idées peuvent être ponctuellement fécondes, me semble-t-il. Pour le reste, je ne connais pas le syriaque et ne puis guère aller plus loin. »

¹³⁹ Claude Gilliot, « L’embarras d’un exégète musulman face à un palimpseste. Māturīdī et la sourate de l’Abondance (*al-Kawthar*, sourate 108), avec une note savante sur le commentaire coranique d’Ibn al-Naḳīb (m. 698/1298) », 2004, p. 22, <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00006638/document> (consulté le 17/07/2017). Voir aussi du même auteur : « Méthodes et débats. Langue et Coran : une lecture syro-araméenne du Coran », *Arabica*, T. 50, Fasc. 3 (Juil. 2003), pp. 381-393. (https://www.jstor.org/stable/4057635?seq=1#page_scan_tab_contents consulté le 19/07/2017).

¹⁴⁰ Pascale Casanova, *La république mondiale des lettres*, Éditions du Seuil, 1999, pp. 81 sq.

¹⁴¹ Jean Delisle et Judith Woodsworth, *Les traducteurs dans l’histoire*, Presses de l’Université d’Ottawa, 1995.

¹⁴² Désiré Saqqāl, *Nash’at al-ma’ājim al-‘arabīya wa-taṭawwuruhā* [L’émergence et l’évolution des dictionnaires], Éditions Dār aṣ-Ṣadāqa al-‘arabīya, Beyrouth, 1995. Jamāl, Mussarat, « *Al-mu’jam al-‘arabī wa-taṭawwuruhu al-khallāb al-‘abda’* » [Le dictionnaire arabe et son évolution ravissante et merveilleuse], Département de l’Arabe,

grammaire et la lexicographie avaient pour objectif entre autres de servir et justifier l'idéologie du Coran. Les sciences du langage qui ont donné à l'exégèse coranique l'apparence d'une science sûre constituent un tournant important dans l'histoire de l'exégèse (Gilliot, *Exégèse, langue et théologie en islam. L'exégèse coranique de Ṭabarī*, 1990, 165-203). Qui plus est, elles contribuent de manière décisive à limiter et orienter la polysémie.

Il est à noter que lors de la formation de l'exégèse, les théologiens ont accordé une grande importance aux chaînes de transmission (*sanad*, les personnes faisant autorité) plus qu'au corps du texte lui-même.

La grammaire avait le rôle d'*ancilla corani*, un auxiliaire du Coran. Cependant, parmi les éléments les plus importants permettant d'évaluer le statut et la valeur d'un exégète ce n'est pas la grammaire, comme le pensent A. Rippin¹⁴³ et Michael G. Carter¹⁴⁴, mais c'est le respect d'une identité religieuse car la grammaire a été déjà adaptée pour servir le Coran et a été taillée à la mesure de son idéologie. Umberto Eco souligne à juste titre, dans *Lector in fabula*, que « tout lecteur peut, à partir d'une phrase, inférer des situations d'énonciation possibles : pour comprendre un texte, on ne se réfère pas uniquement aux règles d'une grammaire de l'énoncé. »¹⁴⁵ L'exemple du commentaire du verset XXII, 15 le montre bien du fait qu'il contredise la grammaire et respecte l'esprit du conflit. Examinons ce verset :

Université de Peshawar, Pakistan, revue Ad-Dā'ī (revue mensuelle publiée par l'école islamique indienne Dār al-'Ulūm Deoband, numéro 3, février 2011, <http://www.darululoom-deoband.com/arabic/magazine/tmp/1326780777fix4sub6file.htm>. Mme Mussarat Jamāl souligne que les premières sciences de la langue arabe ont paru pour sauvegarder et interpréter le Coran. Plusieurs exégèses lexicographiques ont paru en parallèle avec les dictionnaires arabes comme : *Al-Ashbāh wa-n-Nazā'ir* d'Ibn Sā'ib al-Kalbī, *Wujūh Hurūf al-Qur'ān* de Muqātil al-'Azdī, *Gharīb al-Qur'ān* d'al-Qāsim b. Sallām, *Gharīb al-Qur'ān* d'Ibn Qutayba, *Ma t-tafaqa lafẓuhu wa-ikhtalafa ma'nāhu* d'al-Mubarrid, *Al-Ashbāh wa-n-Nazā'ir* d'an-Naqqāsh al-Mawṣilī, *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* d'ar-Rāghib al-Aṣfahānī, etc.

¹⁴³ A. Rippin, « Tafsīr », in *Encyclopédie de l'Islam*, http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-de-l-islam/*-SIM_7294, consulté le 19/07/2017, mise en ligne en 2010.

¹⁴⁴ Michael G. Carter, *Language control as people control in medieval Islam : the aims of the grammarians in their cultural context*, dans *Al-Abḥāth*, XXXI [1983], 65-84.

¹⁴⁵ Umberto Eco, *Lector in fabula Le rôle du lecteur ou la coopération interprétative dans les textes narratifs*, traduction Par Myriam Bouzaher, Editions Grasset, 1979, 315 pages. Cité par Martine Marzloff (Institut national de recherche pédagogique [INRP]) dans un compte rendu de lecture publié sur le site de l'Institut Français de l'Éducation (IFÉ), <http://litterature.ens-lyon.fr/litterature/dossiers/theories-litteraires/reception/eco/?searchterm=eco> (consulté le 19/07/2017).

مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ.
(الحج، 15)

Interprétation exégétique	Interprétation lexicographique
Quiconque croyait qu'Allah ne lui Donnerait pas victoire (au Prophète), dans le monde et dans la vie Future, qu'il tende alors une corde vers le toit , ensuite qu'il se pend : qu'il regarde si sa ruse a dissipé ce qui l'enrage ! (trad. Zeinab Abdelaziz)	Celui qui penserait que Dieu le laisserait sans secours en ce qui concerne ce monde terrestre et l'autre monde n'a qu'à établir un lien avec le Ciel , puis faire une rupture [avec ce qui le fait penser ainsi] , et puis voir si son stratagème va supprimer l'objet de sa rage !

Les écarts de l'interprétation exégétique par rapport aux normes linguistiques consistent dans les points suivants :

1. Il n'y a aucune allusion au Prophète dans les versets précédents. Le pronom clitique COD (-hu) dans le verbe *yanṣurahu* doit renvoyer à un nom déjà cité explicitement.
2. Le mot indéfini *sabab* est générique et accepte d'innombrables significations : tout ce qui sert de lien. Le sens de « corde » donné par les exégètes à ce mot semble intrus.
3. Le mot défini *as-samā'* désignerait lexicalement « **le** ciel » et non pas le plafond de la maison d'autant plus que le Coran n'utilise ce mot défini que dans le sens du « ciel » proprement dit ou de la « pluie » et que le contexte du verset en question exclut le sens du « plafond de la maison ». Le dictionnaire encyclopédique *Lisān al-'Arab* souligne qu'on appelle *samā'* (indéfini, un *samā'* et non pas *le samā'*) le « plafond de la maison ». Ce terme ne désigne probablement le plafond que lorsqu'il est utilisé comme indéfini ou en annexion (*samā' u l-bayt* = le plafond). Une fois utilisé au défini, ce terme désigne le ciel proprement dit ou la pluie.
4. Le verbe transitif *yaqṭa'* est utilisé dans l'absolu, i.e. sans COD. Pourquoi les exégètes ont-ils supposé le mot « corde » comme un COD ? Le fait de supprimer

le complément d'objet direct (COD) modifie le sens du verbe, insiste sur l'action et néglige le complément qui peut être illimité.

Une autre discipline qui s'ajoute aux sciences du langage pour servir l'idéologie coranique est celle des *asbāb an-nuzūl* [les causes de la révélation] (les circonstances ou le contexte historique de la rédaction du Coran).

2.2. Les besoins auxquels répond le *tafsīr* :

Si le besoin d'avoir une identité religieuse et nationale et de se différencier à l'intérieur de l'Arabie peut être considéré comme l'un des facteurs qui ont conduit à l'émergence du Coran, le besoin de l'exégèse est né dans un contexte d'expansion de l'islam. Le *tafsīr* aurait répondu à certains besoins dont :

- 1- limiter la liberté de l'utilisation du texte coranique, i. e. réduire la polysémie, pour qu'il ne soit pas un outil aux mains des peuples conquis (le droit de l'exégèse appartient aux autorités politiques) ; c'est pour cela des règles de *tafsīr* ont été mises (comme : le *tafsīr* par le Coran et la *sunna*, le respect du sens présenté par les dictionnaires, le respect de l'exégèse des maîtres de *tafsīr*, etc.). Autrement dit, limiter le sens du hadith : « Tout ce que l'on dit dans le Coran est juste (*ṣawāb*) tant que l'on ne substitue pas *châtiment* à *pardon* [c'est-à-dire tant que l'on ne commet pas de contresens]. »¹⁴⁶
- 2- protéger le dogme musulman contre l'influence des croyances des pays conquis ;
- 3- répondre à un besoin juridique ;
- 4- expliquer les versets équivoques et les mots *hapax* ;
- 5- affirmer l'identité et se différencier ;
- 6- servir une idéologie politique (par exemple, le chiisme a utilisé l'exégèse pour dénigrer ses adversaires, en particulier les deux premiers califes).

Un coup d'œil sur l'histoire du Coran et de son exégèse nous montre comment la polysémie s'est réduite lors du passage de l'oralité (sept lectures) à la scripturalité du Coran, puis de

¹⁴⁶ *Itqān*, *op. cit.*, et *Le Coran est-il authentique ?*, *op. cit.*

l'exégèse orale à l'exégèse écrite ; ensuite la polysémie s'est considérablement réduite lors du passage des premières aux dernières exégèses, dans un objectif de fixer non seulement le texte mais sa signification. Il reste à étudier ce qui se passe pour la polysémie lors du passage du texte arabe à ses traductions en français. Ce que nous allons aborder plus tard.

Voici un exemple qui montre bien comment l'exégèse réduit la polysémie du texte coranique. L'exégèse officielle contemporaine d'Al-Azhar (*Tafsīr Al-Muntakhab*) n'a pas seulement supprimé la chaîne de transmission (*sanad*) et la répétition, mais elle a également supprimé toutes les qui peuvent soulever des doutes quant à l'impeccabilité du prophète ou la remettre en cause. On remarque que l'ancienne exégèse d'Aṭ-Ṭabarī utilise beaucoup le verbe *ikhtalafa* (diverger) qui a disparu de l'exégèse contemporaine.

Claude Gilliot¹⁴⁷ souligne que la comparaison entre l'exégèse d'Ibn Kathīr et celle d'Aṭ-Ṭabarī montre que l'environnement intellectuel d'Ibn Kathīr est beaucoup moins riche. Ainsi, les contemporains du Coran (la première réception) qui étaient beaucoup moins nombreux par rapport aux musulmans actuels étaient beaucoup plus riches à propos de la polysémie. Le tableau suivant permet de visualiser cette idée.

Le verset	Tafsīr Aṭ-Ṭabarī (839-923)	Tafsīr Ibn Kathīr (m. 1373)	Tafsīr Al-Muntakhab (1998)
15 «مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ لِيَخْتَنُقَ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ»	اختلف أهل التأويل في المعنى بالهاء التي في قوله: (أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ). فقال بعضهم: عنى بها نبي الله صلى الله عليه وسلم، فتأويله على قول بعض قائل ذلك: مَنْ كَانَ مِنَ النَّاسِ يَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ مُحَمَّدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِحَبْلِ، وَهُوَ السَّبَبُ إِلَى السَّمَاءِ: يَعْنِي سَمَاءَ الْبَيْتِ، وَهُوَ سَقْفُهُ، ثُمَّ لِيَقْطَعْ السَّبَبَ بَعْدَ الْاِخْتِنَاقِ بِهِ، فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبُ اِخْتِنَاقَهُ ذَلِكَ، وَقَطْعَهُ السَّبَبَ بَعْدَ الْاِخْتِنَاقِ مَا يَغِيظُ، يَقُولُ: هَلْ يُذْهِبُ ذَلِكَ مَا يَجِدُ فِي صَدْرِهِ مِنَ الْغَيْظِ. ذَكَرَ مَنْ قَالَ ذَلِكَ: حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ: ثَنِي أَبِي، قَالَ: ثَنِي خَالِدِ بْنِ قَيْسٍ عَنِ قَتَادَةَ: مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ نَبِيَّهُ وَلَا دِينَهُ وَلَا كِتَابَهُ، (فليمدد بسبب) يقول: بحبل إلى سماء البيت	قال ابن عباس: مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (فليمدد بسبب) أي: بحبل (إلى السماء) أي: سماء بيته، (ثم ليقطع) يقول: ثم ليختنق به. وكذا قال مجاهد وعكرمة وعطاء وأبو الجوزاء وقتادة وغيرهم. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: (فليمدد بسبب إلى السماء) أي: ليتوصل إلى بلوغ السماء، فإن النصر إنما يأتي محمداً من السماء، (ثم ليقطع) ذلك عنه، إن قدر على ذلك. وقول ابن عباس وأصحابه أولى وأظهر في المعنى ، وأبلغ في التهكم، فإن المعنى: مَنْ ظَنَّ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِنَاصِرٍ مُحَمَّدًا وَكِتَابَهُ وَدِينَهُ، فَلْيَذْهَبْ فَلْيَقْتُلْ نَفْسَهُ، إِنْ كَانَ ذَلِكَ غَائِظَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ نَاصِرُهُ لَا مُحَالَةَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (إِنَّا	من كان من الكفار يظن أن الله لا ينصر نبيه فليمدد بحبل إلى سقف بيته، ثم ليختنق به وليقدر في نفسه وينظر، هل يذهب فعله ذلك ما يغيبه من نصر الله لرسوله؟

¹⁴⁷ Claude Gilliot, « Exegesis of the Qur'ān : Classical and Medieval », in *Encyclopaedia of the Qur'ān [EQ]*, II, Leyde, Brill, 2002, p. 99-124.

	<p>فليختنق به (فليظنر هل يذهبن كيده ما يغيظ حدثنا ابن عبد الأعلى قال: ثنا محمد بن ثور عن معمر عن قتادة: (من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة) قال: من كان يظن أن لن ينصر الله نبيه صلى الله عليه وسلم، (فليمدد بسبب) يقول: بحبل إلى سماء البيت، (ثم ليقطع) يقول: ثم ليختنق ثم ليظنر هل يذهبن كيده ما يغيظ. حدثنا الحسن قال: أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن قتادة بنحوه. وقال آخرون ممن قال: الهاء في ينصره من ذكر اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم السماء التي ذكرت في هذا الموضع، هي السماء المعروفة. قالوا: معنى الكلام ما حدثني به يونس قال: أخبرنا ابن وهب قال: قال ابن زيد في قوله: (من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة) فقرأ حتى بلغ (هل يذهبن كيده ما يغيظ) قال: من كان يظن أن لن ينصر الله نبيه صلى الله عليه وسلم، ويكابد هذا الأمر ليقطعه عنه ومنه: فليقطع ذلك من أصله من حيث يأتيه، فإن أصله في السماء، فليمدد بسبب إلى السماء، ثم ليقطع عن النبي صلى الله عليه وسلم الوحي الذي يأتيه من الله، فإنه لا يكابده حتى يقطع أصله عنه، فكابد ذلك حتى قطع أصله عنه. (فليظنر هل يذهبن كيده ما يغيظ) ما دخلهم من ذلك، وغازهم الله به من نصرة النبي صلى الله عليه وسلم، وما ينزل عليه. وقال آخرون ممن قال "الهاء" التي في قوله: (ينصره) من ذكر محمد صلى الله عليه وسلم. معنى النصر هاهنا الرزق، فعلى قول هؤلاء تأويل الكلام: من كان يظن أن لن يرزق الله محمداً في الدنيا، ولن يعطيه. وذكروا سماعاً من العرب: من ينصرتي نصره الله، بمعنى: من يعطيني أعطاه الله، وحكوا أيضاً سماعاً منهم: نصر المطر أرض كذا؛ إذا جادها وأحياها. واستشهد لذلك ببيت الفقعسي: وإنك لا تعطي امرأ فوق حظه / ولا تملك الشق الذي الغيث ناصره. ذكر من قال ذلك: حدثني أبو كريب قال: ثنا ابن عطية قال: ثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن التميمي قال: قلت لابن عباس: رأيت قوله (من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة) فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع فليظنر هل يذهبن كيده ما يغيظ) قال: من كان يظن أن لن ينصر الله محمداً، فليربط حبلاً في سقف ثم ليختنق به حتى يموت. حدثنا ابن حميد قال: ثنا حكام عن عنبسة عن أبي إسحاق الهمداني عن التميمي قال: سألت ابن عباس عن قوله: (من كان يظن أن لن ينصره الله) قال: أن لن يرزقه الله في الدنيا والآخرة (فليمدد بسبب إلى السماء) والسبب: الحبل، والسماء: سقف البيت، فليعلق حبلاً في سماء البيت ثم ليختنق (فليظنر هل يذهبن كيده)</p>	<p>لتنصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد. يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار) [غافر: 51، 52]، ولهذا قال: (فليظنر هل يذهبن كيده ما يغيظ). قال السدي: يعني: من شأن محمد صلى الله عليه وسلم. وقال عطاء الخراساني: فليظنر هل يشفي ذلك ما يجد في صدره من الغيظ.</p>
--	--	---

هذا الذي صنع ما يجد من الغيظ. حدثنا ابن حميد قال: ثنا حكام عن عمرو بن مطرف عن أبي إسحاق عن رجل من بني تميم، عن ابن عباس مثله. حدثنا محمد بن بشار قال: ثنا عبد الرحمن قال: ثنا سفيان عن أبي إسحاق عن التميمي عن ابن عباس: (من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء) قال: سماء البيت. حدثنا محمد بن المثنى قال: ثنا أبو داود قال: ثنا شعبة عن أبي إسحاق قال: سمعت التميمي يقول: سألت ابن عباس فذكر مثله. حدثني محمد بن سعد قال: ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس قوله: (من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة) إلى قوله: (ما يغیظ) قال: السماء التي أمر الله أن يمد إليها بسبب سقف البيت أمر أن يمد إليه بحبل فيختنق به، قال: فلينظر هل يذهبن كيده ما يغیظ إذا اختنق إن خشي أن لا ينصره الله! وقال آخرون: الهاء في ينصره من ذكر "من". وقالوا: معنى الكلام: من كان يظن أن لن يرزقه الله في الدنيا والآخرة، فليمدد بسبب إلى سماء البيت ثم ليختنق، فلينظر هل يذهبن فعله ذلك ما يغیظ، أنه لا يرزق! ذكر من قال ذلك: حدثني محمد بن عمرو قال: ثنا أبو عاصم قال: ثنا عيسى، وحدثني الحارث، عن ابن أبي نجیح عن مجاهد في قول الله (أن لن ينصره الله) قال: يرزقه الله. (فليمدد بسبب) قال: بحبل (إلى السماء) سماء ما فوقك (ثم ليقطع) ليختنق، هل يذهبن كيده ذلك خنقه أن لا يرزق. حدثنا القاسم قال: ثنا الحسين قال: ثني حجاج عن ابن جريج عن مجاهد في قوله (من كان يظن أن لن ينصره الله) يرزقه الله (فليمدد بسبب إلى السماء) قال: بحبل إلى السماء. قال ابن جريج عن عطاء الخراساني عن ابن عباس قال: (إلى السماء) إلى سماء البيت. قال ابن جريج: وقال مجاهد: (ثم ليقطع) قال: ليختنق، وذلك كيده (ما يغیظ) قال: ذلك خنقه أن لا يرزقه الله. حدثت عن الحسين قال: سمعت أبا معاذ يقول: ثنا عبيد بن سليمان قال: سمعت الضحاك يقول في قوله (فليمدد بسبب) يعني: بحبل (إلى السماء) يعني سماء البيت. حدثني يعقوب قال: ثنا ابن عطية قال: أخبرنا أبو رجاء قال: سئل عكرمة عن قوله: (فليمدد بسبب إلى السماء) قال: سماء البيت. (ثم ليقطع) قال: يخنق. وأولى ذلك بالصواب عندي في تأويل ذلك قول من قال: الهاء من ذكر نبي الله صلى الله عليه وسلم ودينه وذلك أن الله تعالى ذكره، ذكر قوما يعيدونه على حرف وأنهم يطمنون بالدين إن أصابوا خيرا في عبادتهم إياه، وأنهم يرتدون عن دينهم لشدة تصبيهم فيها، ثم أتبع ذلك هذه الآية، فمعلوم أنه إنما أتبعه إياها توييحا لهم على

	<p>ارتدادهم عن الدين، أو على شكهم فيه نفاقهم، استبطاء منهم السعة في العيش، أو السبوغ في الرزق. وإذا كان الواجب أن يكون ذلك عقيب الخير عن نفاقهم، فمعنى الكلام إذن، إذ كان كذلك: من كان يحسب أن لن يرزق الله محمدا صلى الله عليه وسلم وأمته في الدنيا، فيوسع عليهم من فضله فيها، ويرزقهم في الآخرة من سنى عطاياه وكرامته، استبطاء منه فعل الله ذلك به وبهم، فليمدد بحبل إلى سماء فوقه. إما سقف بيت، أو غيره مما يعلق به السبب من فوقه، ثم يختنق إذا اغتاض من بعض ما قضى الله، فاستعجل انكشاف ذلك عنه، فليظن هل يذهبن كيده اختناقه كذلك ما يغيط، فإن لم يذهب ذلك غيظه، حتى يأتي الله بالفرج من عنده فيذهبه، فكذا استعجاله نصر الله محمداً ودينه لن يؤخر ما قضى الله له من ذلك عن ميفاته، ولا يعجل قبل حينه، وقد ذكر أن هذه الآية نزلت في أسد وغطفان، تباطؤوا عن الإسلام، وقالوا: نخاف أن لا ينصر محمد صلى الله عليه وسلم، فينقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يمروننا ولا يرووننا، فقال الله تبارك وتعالى لهم: من استعجل من الله نصر محمد، فليمدد بسبب إلى السماء فليختنق فليظن استعجاله بذلك في نفسه، هل هو مذهب غيظه؟ فكذا استعجاله من الله نصر محمد غير مقدم نصره قبل حينه. واختلف أهل العربية في "ما" التي في قوله: (ما يغيط) فقال بعض نحويي البصرة هي بمعنى الذي، وقال: معنى الكلام: هل يذهبن كيده الذي يغيطه، قال: وحذفت الهاء لأنها صلة الذي، لأنه إذا صاروا جميعاً اسماً واحداً كان الحذف أخف. وقال غيره: بل هو مصدر لا حاجة به إلى الهاء، هل يذهبن كيده غيظه.</p>		
52	<p>القول في تأويل قوله تعالى: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمانيه فينسَخُ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم".</p>	<p>قد ذكر كثير من المفسرين هاهنا قصة الغرائق، وما كان من رجوع كثير من المهاجرة إلى أرض الحبشة، ظناً منهم أن مشركي قريش قد أسلموا. ولكنها من طرق كلها مرسله، ولم أرها مسندة من وجه صحيح، والله أعلم. قال ابن أبي حاتم: حدثنا يونس بن حبيب، حدثنا أبو داود، حدثنا شعبة، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، قال: قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة "النجم" فلما بلغ هذا الموضع: (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) قال: فألقى الشيطان على لسانه. تلك الغرائق العلى وإن شفاعتهن ترتجى". قالوا: ما ذكر ألهتنا بخير قبل اليوم. فسجد وسجدوا، فأنزل الله عز وجل هذه الآية: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمانيه فينسَخُ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم). رواه ابن جرير، عن بنادر، عن غندر، عن شعبة، به موضعه.</p>	<p>لا تحزن. أيها النبي. من محاولات هؤلاء الكفار، فقد جرت الحوادث من قبلك مع كل رسول من رسلنا ونبي من أنبيائنا أنه كلما قرأ عليهم شيئاً يدعوهم به إلى الحق تصدى له شياطين الإنس المتمردون لإبطال دعوته وتشكيك الناس فيما يتلوه عليهم لكي يحولوا بين النبي وبين أمانيه في إجابة دعوته، فيزيل الله ما يدبرون، ثم تكون الغلبة في النهاية للحق. حيث يثبت الله شريعته، وينصر رسوله، وهو عليم بأحوال الناس ومكائدهم، حكيم في أفعاله يضع كل شيء في موضعه.</p>

	<p>وان شفاعتهن لترجي، فتكلم بها ثم مضى فقرأ السورة كلها، فسجد في آخر السورة، وسجد القوم جميعاً معه، ورفع الوليد بن المغيرة تراباً إلى جبهته فسجد عليه، وكان شيخاً كبيراً لا يقدر على السجود. فرضوا بما تكلم به وقالوا: قد عرفنا أن الله يحيي ويميت، وهو الذي يخلق ويرزق، ولكن الهتنا هذه تشفع لنا عنده، إذ جعلت لها نصيباً فنحن معك، قالوا: فلما أمسى أتاه جبرائيل عليه السلام، فعرض عليه السورة، فلما بلغ الكلمتين اللتين ألقى الشيطان عليه قال: ما جنتك بهاتين، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: افتريئت على الله وقلت على الله ما لم يقل، فأوحى الله إليه: (وان كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفترى علينا غيره) إلى قوله: (ثم لا تجد لك علينا نصيراً). فما زال مغموماً مهموماً حتى نزلت عليه. (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم). قال: فسمع من كان من المهاجرين بأرض الحبشة أن أهل مكة قد أسلموا كلهم، فرجعوا إلى عشانهم وقالوا: هم أحب إلينا، فوجدوا القوم قد ارتكسوا حين نسخ الله ما ألقى الشيطان. حدثنا ابن حميد، قال: ثنا سلمة، عن ابن إسحاق، عن يزيد بن زياد المدني، عن محمد بن كعب القرظي قال: لما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم توأى قومه عنه، وشقَّ عليه ما يرى من مباحثهم ما جاءهم به من عند الله، تمنى في نفسه أن يأتيه من الله ما يقارب به بينه وبين قومه. وكان يسره مع حبه وحرصه عليهم أن يلين له بعض ما غلظ عليه من أمرهم، حين حدث بذلك نفسه، وتمنى وأحبه، فأنزل الله: (والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى) فلما انتهى إلى قول الله: (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) ألقى الشيطان على لسانه، لما كان يحدث به نفسه ويتمنى أن يأتيه به قومه، تلك الغرائيق العلى، وإن شفاعتهن ترتضى، فلما سمعت قريش ذلك فرحوا وسرهم، وأعجبهم ما ذكر به ألتههم، فأصاخوا له، والمؤمنون مصدقون نبيهم فيما جاءهم به عن ربهم، ولا يهتمونه على خطأ ولا وهم ولا زلل، فلما انتهى إلى السجدة منها وختم السورة سجد فيها، فسجد المسلمون بسجود نبيهم تصديقاً لما جاء به واتباعاً لأمره، وسجد من في المسجد من المشركين، من قريش وغيرهم لما سمعوا من ذكر ألتههم، فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر إلا سجد إلا الوليد بن المغيرة، فإنه كان شيخاً كبيراً فلم يستطع، فأخذ بيده حفنة من البطحاء فسجد عليها. ثم تفرق الناس من المسجد، وخرجت قريش وقد سرهم ما سمعوا من ذكر ألتههم، يقولون: قد ذكر محمد الهتنا بأحسن الذكر، وقد</p>	<p>نحوه، وهو مرسل، وقد رواه البزار في مسنده، عن يوسف بن حماد، عن أمية بن خالد، عن شعبة، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فيما أحسب، الشك في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بمكة سورة "النجم"، حتى انتهى إلى: (أفرأيتم اللات والعزى)، وذكر بقيته. ثم قال البزار: لا يروى متصلاً إلا بهذا الإسناد، تفرد بوصله أمية بن خالد، وهو ثقة مشهور. وإنما يروى هذا من طريق الكلبى، عن أبي صالح، عن ابن عباس. ثم رواه ابن أبي حاتم، عن أبي العالبي، وعن السدي، مرسلًا. وكذا رواه ابن جرير، عن محمد بن كعب القرظي، ومحمد بن قيس، مرسلًا أيضاً. وقال قتادة: كان النبي صلى الله عليه وسلم [يصلي] عند المقام إذ نعى فلقى الشيطان على لسانه: "وان شفاعتها لترجي. وإنما لمع الغرائيق العلى"، فحفظها المشركون. وأجرى الشيطان أن نبي الله قد قرأها، فزلت بها ألسنتهم، فأنزل الله: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى، فذحر الله الشيطان. ثم قال ابن أبي حاتم: حدثنا موسى بن أبي موسى الكوفي، حدثنا محمد بن إسحاق المسيبي، حدثنا محمد بن فليح، عن موسى بن عقبة، عن ابن شهاب قال: أنزلت سورة النجم، وكان المشركون يقولون: لو كان هذا الرجل يذكر ألتهنا بخير أقررناه وأصحابه، ولكنه لا يذكر من خالف دينه من اليهود والنصارى بمثل الذي يذكر ألتهنا من الشتم والشر. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اشتد عليه ما ناله وأصحابه من أذاهم وتكذيبهم، وأحزنه ضلالهم، فكان يتمنى هداهم، فلما أنزل الله سورة "النجم" قال: (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى. ألكم الذكر وله الأنثى) ألقى الشيطان عندها كلمات حين ذكر الله الطواغيت، فقال: "وإنهن لهن الغرائيق العلى وإن شفاعتهن لهي التي ترتجي". وكان ذلك من سجع الشيطان وفتنته، فوقعت هاتان الكلمتان في قلب كل مشرك بمكة، وزلت بها ألسنتهم، وتباشروا بها، وقالوا: إن محمداً قد رجع إلى دينه الأول ودين قومه. فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم (آخر النجم)، سجد وسجد كل من حضره من مسلم أو مشرك. غير أن الوليد بن المغيرة كان رجلاً كبيراً، فرفع على كفه تراباً فسجد عليه. فعجب الفريقان كلاهما من جماعتهم في السجود، لسجود رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأما المسلمون فعجبوا لسجود المشركين معهم على غير إيمان ولا يقين ولم يكن المسلمون سمعوا الآية التي ألقى الشيطان في مسامع المشركين فاطمأنت أنفسهم لما ألقى الشيطان في أمنية رسول الله صلى الله</p>
--	--	---

عليه وسلم، وحدثهم به الشيطان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قرأها في السورة، فسجدوا لتعظيم آلهتهم. ففشت تلك الكلمة في الناس، وأظهرها الشيطان، حتى بلغت أرض الحبشة ومن بها من المسلمين، عثمان بن مظعون وأصحابه، وحدثوا أن أهل مكة قد أسلموا كلهم، وصلوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبلغهم سجود الوليد بن المغيرة على التراب على كفه، وحدثوا أن المسلمين قد آمنوا بمكة فأقبلوا سراعاً وقد نسخ الله ما ألقى الشيطان، وأحكم الله آياته، وحفظه من الفرية، وقال [تعالى]: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد)، فلما بين الله قضاءه، وبرأه من سجع الشيطان، انقلب المشركون بضلالهم وعداوتهم المسلمين، واشتدوا عليهم. وهذا أيضاً مرسل. وفي تفسير ابن جرير عن الزهري، عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، نحوه. وقد رواه الإمام أبو بكر البيهقي في كتابه "دلائل النبوة" فلم يجز به موسى بن عقبة، ساقه في مغازيه بنحوه، قال: وقد روينا عن ابن إسحاق هذه القصة. قلت: وقد ذكرها محمد بن إسحاق في السيرة بنحو من هذا، وكلها مرسلات ومنقطعات، **فإن الله أعلم**. وقد ساقها البيهقي في تفسيره مجموعة من كلام ابن عباس، ومحمد بن كعب القرظي، وغيرهما بنحو من ذلك، ثم سأل هاهنا سؤالاً كيف وقع مثل هذا مع العصمة المضمونة من الله لرسوله، صلوات الله وسلامه عليه. ثم حكى أجوبة عن الناس، من الطفها: أن الشيطان أوقع في مسامع المشركين ذلك، فتوهموا أنه صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليس كذلك في نفس الأمر، بل إنما كان من صنيع الشيطان لا من رسول الرحمن صلى الله عليه وسلم، والله أعلم. وهكذا تنوعت أجوبة المتكلمين عن هذا بتقدير صحته. وقد تعرض القاضي عياض، رحمه الله، في كتاب "الشفاء" لهذا، وأجاب بما حاصله. وقوله: (إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته)، هذا فيه تسلية له، صلوات الله وسلامه عليه، أي: لا يهيدنك ذلك، فقد أصاب مثل هذا من قبلك من المرسلين والأنبياء. قال البخاري: قال ابن عباس: (في أمنيته) إذا حدث ألقى الشيطان في حديثه، فيبطل الله ما يلقي الشيطان ويحكم الله آياته. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: (إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته)، يقول: إذا حدث ألقى الشيطان في حديثه. وقال مجاهد: (إذا تمنى) يعني: إذا قال. ويقال: (أمنيته): قراءته. (إلا أمانتي)]

زعم فيما يتلو أنها الغرائق العلى وأن شفاعتهن ترتضى، وبلغت السجدة من بأرض الحبشة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقيل: أسلمت قريش. فنهضت منهم رجال، وتخلف آخرون. وأتى جبرائيل النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا محمد ماذا صنعت؟ لقد تلوت على الناس ما لم آتِكَ به عن الله، وقلت ما لم يقل لك، فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك، وخاف من الله خوفاً كبيراً فأنزل الله تبارك وتعالى عليه (وكان به رحيماً) يعزبه ويخفف عليه الأمر، ويخبره أنه لم يكن قبله رسول ولا نبي تمنى كما تمنى ولا حب كما أحب إلا والشيطان قد ألقى في أمنيته، كما ألقى على لسانه صلى الله عليه وسلم، فنسخ الله ما ألقى الشيطان وأحكم آياته، أي فأنت كبعض الأنبياء والرسل، فأنزل الله: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته، فأذهب الله عن نبيه الحزن، وأمنه من الذي كان يخاف، ونسخ ما ألقى الشيطان على لسانه من ذكر آلهتهم، أنها الغرائق العلى، وأن شفاعتهن ترتضى. يقول الله حين ذكر اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى، إلى قوله: (وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعته شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى)، أي كيف تمنع شفاعته آلهتكم عنده، فلما جاءه من الله ما نسخ ما كان الشيطان ألقى على لسان نبيه، قالت قريش: ندم محمد على ما كان من منزلة آلهتكم عند الله، فغير ذلك وجاء بغيره، وكان ذلك الحرفان اللذان ألقى الشيطان على لسان رسوله قد وقعاً في فم كل مشرك، فازدادوا شراً إلى ما كانوا عليه. حدثنا ابن عبد الأعلى، قال: ثنا المعتمر، قال: سمعت داود عن أبي العالية، قال: قالت قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما جلسناك عبد بني فلان ومولى بني فلان، فلو ذكرت آلهتنا بشيء جلسناك، فإنه يأتيك أشرف العرب فإذا رأوا جلساءك أشرف قومك كان أرفع لهم فيك، قال: فألقى الشيطان في أمنيته، فنزلت هذه الآية: (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) قال: فأجرى الشيطان على لسانه تلك الغرائق العلى، وشفاعتهن ترجى، مثلهن لا ينسى، قال: فسجد النبي حين قرأها، وسجد معه المسلمون والمشركون، فلما علم الذي أجرى على لسانه، كبر ذلك عليه، فأنزل الله: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) إلى قوله: (والله عليم حكيم). حدثنا ابن المثنى، قال: ثنا أبو الوليد، قال: ثنا حماد بن سلمة، عن داود بن أبي هند، عن أبي العالية قال: قالت قريش: يا محمد إنما يجالسك الفقراء والمساكين وضعفاء الناس، فلو ذكرت آلهتنا بخير لجالسناك فإن الناس

	<p>يأتونك من الأفاق، فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة النجم، فلما انتهى على هذه الآية (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) فألقى الشيطان على لسانه. وهي الغرائقة العلى، وشفاعتهم ترتجى، فلما فرغ منها سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون والمشركون، إلا أبا أحبة سعيد بن العاص، أخذ كفاً من تراب وسجد عليه، وقال: قد أن لابن أبي كبشة أن يذكر ألّهتنا بخير حتى بلغ الذين بالحبشة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسلمين أن قريشاً قد أسلمت، فاشتد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ألقى الشيطان على لسانه، فأنزل الله (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) إلى آخر الآية. حدثنا ابن بشار، قال: ثنا محمد بن جعفر، قال: ثنا شعبة، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، قال: لما نزلت هذه الآية (أفرايتم اللات والعزى) قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: تلك الغرائق العلى وإن شفاعتهم لترتجى. فسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المشركون: إنه لم يذكر ألّهتكم قبل اليوم بخير، فسجد المشركون معه، فأنزل الله: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) إلى قوله: (عذاب يوم عقيم). حدثنا ابن المثنى، قال: ثنا عبد الصمد، قال: ثنا شعبة، قال: ثنا أبو بشر، عن سعيد بن جبير قال: لما نزلت: (أفرايتم اللات والعزى) ثم ذكر نحوه. حدثني محمد بن سعد، قال: ثنا أبي، قال: ثنا عمي، قال: أبي، عن أبيه، عن ابن عباس قوله: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) إلى قوله: (والله عليم حكيم). حدثت عن الحسين، قال: سمعت أبا معاذ يقول: أخبرنا عبيد، قال: سمعت الضحاك يقول في قوله: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) أن نبي الله صلى الله عليه وسلم وهو بمكة، أنزل الله عليه في آلهة العرب، فجعل يتلو اللات والعزى ويكثر ترديدها. فسمع أهل مكة نبي الله يذكر ألّهتهم، ففرحوا بذلك، ودنوا يستمعون، فألقى</p>	<p>البقرة: 78، يقولون ولا يكتبون. قال البغوي: وأكثر المفسرين قالوا: معنى قوله: (تمنى) أي: تلا وقرأ كتاب الله، (ألقى الشيطان في أمنيته) أي: في تلاوته، قال الشاعر في عثمان حين قتل: تمنى كتاب الله أول ليلة / وأخرها لاقى جمام المقادر. وقال الضحاك: (إذا تمنى): إذا تلا. قال ابن جرير: هذا القول أشبه بتأويل الكلام. وقوله: (فينسخ الله ما يلقي الشيطان)، حقيقة النسخ لغة. الإزالة والرفع. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: أي فيبطل الله سبحانه وتعالى ما ألقى الشيطان. وقال الضحاك: نسخ جبريل بأمر الله ما ألقى الشيطان، وأحكم الله آياته. وقوله: (والله عليم)، أي: بما يكون من الأمور والحوادث، لا تخفى عليه خافية، (حكيم) أي: في تقديره وخلقه وأمره، له الحكمة التامة والحجة البالغة، ولهذا قال: (ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض) أي: شك وشرك وكفر ونفاق، كالمشركين حين فرحوا بذلك، واعتقدوا أنه صحيح، وإنما كان من الشيطان.</p>
--	---	---

	<p>الشیطان في تلاوة النبي صلى الله عليه وسلم: تلك الغرائيق العلى، منها الشفاعة ترتجى، فقرأها النبي صلى الله عليه وسلم كذلك، فأنزل الله عليه: (وما أرسلنا من قبلك من رسول) إلى (والله عليم حكيم). حدثنا يونس قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرني يونس عن ابن شهاب، أنه سئل عن قوله: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي)، قال ابن شهاب: ثني أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بمكة قرأ عليهم: (والنجم إذا هوى)، فلما بلغ (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) قال: إن شفاعتهن ترتجى. وسها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلقية المشركون الذين في قلوبهم مرض، فسلموا عليه، وفرحوا بذلك، فقال لهم: إنما ذلك من الشيطان. فأنزل الله: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) حتى بلغ: (فبينسج الله ما يلقي الشيطان). فتأويل الكلام: ولم يرسل يا محمد من قبلك من رسول إلى أمة من الأمم، ولا نبي محدث ليس بمرسل، إلا إذا تمنى... واختلف أهل التأويل في معنى قوله (تمنى) في هذا الموضوع، وقد ذكرت قول جماعة ممن قال: ذلك التمني من النبي صلى الله عليه وسلم ما حدثته نفسه من محبته مقارنة قومه في ذكر آلهتهم ببعض ما يحبون، ومن قال ذلك محبة منه في بعض الأحوال أن لا تذكر بسوء. وقال آخرون: بل معنى ذلك: إذا قرأ وتلا أو حدث. ذكر من قال ذلك: حدثني علي، قال: ثنا عبد الله، قال: ثني معاوية، عن علي، عن ابن عباس قوله: (إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) يقول: إذا حدث ألقى الشيطان في حديثه. حدثني محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم، قال: ثنا عيسى وحدثني الحارث، قال: ثنا الحسن، قال: ثنا ورقاء جميعا، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد قوله: (إذا تمنى) قال: إذا قال. حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثني حجاج، عن ابن جريج، عن مجاهد مثله. حدثت عن الحسين بن الفرج، قال: سمعت أبا معاذ يقول: أخبرنا عبيد، قال: سمعت الضحاك يقول في قوله: (إلا إذا تمنى) يعني بالتمنى التلاوة والقراءة. وهذا القول أشبه بتأويل الكلام بدلالة قوله: (فبينسج الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته) على ذلك، لأن الآيات التي أخبر الله جل ثناؤه أنه يحكمها، لا شك أنها آيات تنزيلة، فمعلوم أن الذي ألقى فيه الشيطان هو ما أخبر الله تعالى ذكره أنه نسخ ذلك منه وأبطله، ثم أحكمه بنسخه ذلك منه. فتأويل الكلام إذن: وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تلا كتاب الله وقرأ أو حدث وتكلم ألقى الشيطان في كتاب الله الذي تلاه وقرأه أو في حديثه الذي حدثت وتكلم (فبينسج الله ما يلقي</p>	
--	---	--

	<p>الشیطان) يقول تعالى: فيذهب الله ما يلقي الشيطان من ذلك على لسان نبيه ويبطله. كما حدثني علي، قال: ثنا عبد الله، قال: ثني معاوية، عن علي، عن ابن عباس: (فينسخ الله ما يلقي الشيطان) فيبطل الله ما ألقى الشيطان. حدثت عن الحسين، قال: سمعت أبا معاذ يقول: أخبرنا عبيد، قال: سمعت الضحاك يقول في قوله: (فينسخ الله ما يلقي الشيطان) نسخ جبريل بأمر الله ما ألقى الشيطان على لسان النبي صلى الله عليه وسلم، وأحكم الله آياته. وقوله: (ثم يحكم الله آياته) يقول: ثم يخلص الله آيات كتابه من الباطل الذي ألقى الشيطان على لسان نبيه (والله عليم حكيم) بما يحدث في خلقه من حدث، لا يخفى عليه منه شيء (حكيم) في تدبيره إياهم وصرفه لهم فيما شاء وأحب.</p>		
--	---	--	--

Gilliot souligne également que le *tafsīr* a été influencé par la discussion juive et chrétienne sur les quatre significations de l'Écriture. Il cite l'exemple d'Ibn 'Abbās (m. 687/688), le cousin de Muḥammad, à qui on attribue un classement quaternaire du *tafsīr* proche de la catégorisation scripturale (*Peshat* [traduction littérale], *remez* [sens implicite], *derash* [compréhension homilétique] et *sod* [sens allégorique et mystique]). Ibn 'Abbās aurait dit : « Le Coran a été [révélé] sous quatre *wujūh* [aspects] : **1)** *tafsīr* [sens littéral] que les oulémas savent (« وجه تأويل يعلمه العلماء ») ; **2)** *aspect arabe* (*wajh 'arabī*) que les Arabes connaissent ; **3)** *ḥalāl wa-ḥarām* [licites et illicites] qu'il n'est pas permis aux gens de ne pas connaître ; **4)** et *ta'wīl* [sens profond] que Dieu seul sait » (وجه تأويل لا يعلمه إلا الله).¹⁴⁸

Il est presque certain que le *tafsīr* a profité de l'exégèse biblique lors de sa formation et surtout à travers ce qu'on appelle les *isrā'īlīyāt* (les récits d'origine juive ou chrétienne), mais il est clair que l'exégèse coranique, une fois atteint son apogée, a commencé, pour bien se différencier, de se débarrasser de tous les éléments hétérogènes, ce qui a conduit à en réduire fortement la polysémie. Une simple comparaison entre les trois exégèses : celle d'Aṭ-Ṭabarī (m. 923), celle d'Ibn Kathīr (m. 1373) et *Al-Muntakhab* d'Al-Azhar (éd. française et arabe, 1998) nous révèle que la première est beaucoup plus riche et expose toutes les opinions, qui ne sont

¹⁴⁸ Site *Multaqā ahl at-tafsīr*, <https://vb.tafsir.net/tafsir27852/#.WY3eejPpOt8> (consulté le 11/08/2017). *Tafsīr at-Ṭabarī*, t. 1, p. 73, http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=6&idto=6&bk_no=50&ID=7 (consulté le 11/08/2017).

d'ailleurs pas contradictoires avec le dogme sunnite, sans préférer l'une sur l'autre, en insistant sur la diversité par son usage du verbe *ikhtalafa* [se diviser, se diverger]. Par contre, Ibn Kathīr s'est appliqué à cribler et à évaluer les traditions exégétiques selon les conceptions orthodoxes assez strictes à la manière de son maître Ibn Taymīya, en utilisant abondamment des phrases telles que « وَقَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَأَصْحَابِهِ أَوْلَى وَأُظْهَرُ فِي الْمَعْنَى » [L'avis d'Ibn 'Abbās et ses compagnons est meilleur et montre mieux le sens] ou « وَلَمْ أَرَهَا مُسْنَدَةً مِنْ وَجْهِ صَحِيحٍ » [« Je ne vois pas qu'elle [l'histoire de *qharānīq*] possède une chaîne de transmission authentique »], etc. Quant à l'exégèse officielle moderne *Al-Muntakhab*, elle donne une *seule* signification. Pour la phrase : « *wa-ikhtalafa ahl at-ta'wīl* » [les exégètes se sont divisés], nous avons recensé 737 occurrences chez Aṭ-Ṭabarī, deux occurrences chez Ibn Kathīr et aucune dans le *Muntakhab* d'Al-Azhar qui utilise d'ailleurs le verbe *ikhtalafa* [se diviser] trois fois pour parler des juifs et des chrétiens :

"وقد اختلف كل من اليهود والنصارى في هذا الدين فحرّفوا"; "ومع ما تقدّم من قول الحق في عيسى، قد اختلف أهل الكتاب فيه"; "وما اختلف أتباع الرسل السابقين في الدين عداوة وحسداً فيما بينهم إلا من بعد ما جاءهم العلم".

Par contre, nous avons recensé une seule occurrence de la phrase : « *wa-ikhtalafa ahl at-ta'wīl* » chez Muḥammad Rashīd Riḍā (dans *Al-Manār*).

Il semble que la mise par écrit de la parole coranique avait pour objectif de fixer le texte, et par la suite de limiter la polysémie. L'exégèse avait aussi pour objectif de limiter encore plus la polysémie, car limiter la polysémie contribuerait à mieux se distinguer et avoir une identité plus ou moins déterminée. Ce n'est pas seulement le Coran mais aussi ses commentaires qui ont l'utilité d'affirmer la différence. Et cela se perd à la traduction. C'est peut-être pour cette raison que les musulmans à de différentes périodes se sont opposés à la traduction du Coran et qu'ils ne l'ont acceptée qu'à contrecœur dans un contexte de concurrence ou d'apologie. En effet, la « traduction diffère considérablement de ce qu'exprime le texte original », comme le remarquait déjà vers 130 av. J.-C. dans une sorte de « Prologue du traducteur » de trente lignes le traducteur grec du livre de Ben Sira (li. 15-25).¹⁴⁹ Ainsi, l'exégèse et la traduction orienteraient la polysémie du texte vers une autre direction.

¹⁴⁹ Jacques Nieuviarts et Gérard Billon, « Traduire : un échec programmé ? », *Cahiers Évangile*, n° 157, 2011, p. 4.

Par contre, la tradition exégétique musulmane est extrêmement riche (plus de 2 200 commentaires, selon Ja‘far As-Sabḥānī dans *Al-manāḥij at-tafsīrīya*)¹⁵⁰. Étant un instrument de différenciation, l’exégèse ne porte pas seulement une explication du Coran, mais aussi un flot d’informations sur l’appartenance communautaire. Si le Coran se présente lui-même à plusieurs reprises comme un livre *clair* [*mubīn, āyāt bayyināt*] (v. XII, 1 ; XXII, 16 ; XXVI, 2 ; XXVIII, 2 ; etc.) avec quelques versets équivoques, ses commentaires ont donc répondu à un autre besoin que de l’expliquer : celui d’affirmer une identité collective ou communautaire, le fait d’être différent de l’autre, l’idée que « Je ne suis pas vous mais *moi* », pour reprendre les termes de David Bellos¹⁵¹. Ainsi, chaque exégèse renseigne le lecteur sur le groupe social et l’origine géographique de l’auteur. Georges Mounin souligne : « Il existe des « valeurs particulières » [émotives, non cognitives, connotations] du langage qui renseignent l’auditeur sur le locuteur, sa personnalité, son groupe social, son origine géographique, son état psychologique au moment de l’énoncé. [...] Ce qui intéresse la théorie de la traduction c’est que les connotations [...] font partie du langage, et *qu’il faut les traduire*, aussi bien que les dénnotations. »¹⁵²

Selon Gilliot¹⁵³, l’exégèse aurait connu trois étapes : (1) l’étape de formation aurait connu deux types : a) l’exégèse paraphrastique de nature lexicale représentée surtout par Mujāhid b. Jabr al-Makkī (m. 722), b) l’exégèse narrative qui propose des récits du folklore du Proche-Orient, en particulier ceux du milieu judéo-chrétien (*isrā’īlīyāt*) ; 2) l’étape intermédiaire et décisive caractérisée par l’introduction de la grammaire et des sciences du langage ; 3) l’étape spécialisée marquée par l’apparition des commentaires juridiques, mystiques, chiïtes, kharijites, spéculatifs et dialectiques.

¹⁵⁰ Ja‘far As-Sabḥānī, *Al-manāḥij at-tafsīrīya*, Éditions de Mu‘assasat al-Imām aṣ-Ṣādiq, Qom, Iran, troisième édition, 1426 de l’Hégire (2005 J.-C), p. 17.

¹⁵¹ Bellos, David, *Le poisson et le Bananier*, Flammarion, 2012, p. 357.

¹⁵² Mounin, Georges, *Les problèmes théoriques de la traduction*, Gallimard, 1963, p. 166.

¹⁵³ Claude Gilliot, « Exegesis of the Qur’ān : Classical and Medieval », Jane Dammen McAuliffe, Cl. Gilliot, Wadad Kadi, A. Rippin. *Encyclopaedia of the Qur’ān* (EQ), II, Leiden, Brill, p. 99-124, 2002. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00643875> (consulté le 19/07/2017).

De son côté, Rippin¹⁵⁴ distingue dans l'histoire de l'exégèse coranique quatre temps : (1) stade de formation, (2) période classique, (3) phase de maturité et (4) époque contemporaine. Mais, selon lui, la délimitation est artificielle, particulièrement floue sur les marges, et nécessite certainement d'être affinée.

Par contre, les théologiens musulmans distinguent en général trois étapes principales dans l'histoire de l'exégèse (M. Ḥ. Adh-Dhahabī, *At-tafsīr wa-l-mufasssīrūn*) : (1) celle de l'oralité, (2) celle des successeurs des compagnons du Prophète (*tābi'ūn*) et (3) celle de la scripturalité.

Dans la première étape, l'exégèse orale consistait dans la tradition et la transmission (à l'époque de Muḥammad et ses compagnons). Les sources de cette exégèse auraient été : 1)-le Coran, 2)-le Prophète, 3)-l'ijtihād [l'effort de réflexion], 4)-les juifs et les chrétiens (*Ahl al-kitāb*)¹⁵⁵. Les exégètes célèbres de cette première période étaient : 'Abdullāh b. 'Abbās (618/619-687), 'Abdullāh b. Mas'ūd, le calife 'Alī b. Abī Ṭālib et Ubayy b. Ka'b. Les caractéristiques de cette période d'exégèse sont : 1) ne pas expliquer tout le Coran, mais des versets et passages équivoques, 2) l'existence de peu de différences entre les exégètes, 3) donner le sens général sans entrer dans les détails, 4) se limiter à des explications purement linguistiques, 5) la rareté de la déduction des *aḥkām* (les lois et les règles) du droit musulman, 6) l'oralité (l'exégèse n'a pas encore été écrite), 7) l'inséparabilité des hadiths (l'exégèse orale faisait partie de la tradition orale et des hadiths).

Dans la deuxième étape transitoire entre l'étape orale et l'étape scripturale, à l'époque des *tābi'īn* (la génération suivant celle des compagnons de Muḥammad), les exégètes ont ajouté comme sources d'exégèse l'héritage exégétique des compagnons du prophète ainsi que leur propre *ijtihād*. Ce qui a probablement augmenté la polysémie. Et ils ont complété l'exégèse en se basant sur des données linguistiques et des circonstances de rédaction du Coran. Des écoles exégétiques sont apparues comme : celle de la Mecque (Sa'īd b. Jubayr, Mujāhid b. Jabr (son

¹⁵⁴ Rippin, « Tafsīr », *Encyclopédie de l'Islam*, Brill Online, 2013, *op. cit.*

¹⁵⁵ Muḥammad Ḥussayn Adh-Dhahabī, *At-tafsīr wa-l-mufasssīrūn* [L'exégèse et les exégètes], 3 tomes, Éditions Maktabat Wahba, le Caire, 2000, tome 1, p. 31, *op. cit.*

exégèse *'aqlī* [spéculative ou rationaliste]), 'Ikrima, Tāwūs b. Kaysān et 'Aṭā' b. Abī Rabāh, etc.) ; celle de Médine (Abū l-'Ālya Rafī' b. Mahrān, Muḥammad b. Ka'b Al-Qurazī et Zayd b. Aslam) ; celle de l'Irak ('Alqama b. Qays, Masrūq, Al-Aswad b. Yazīd, Murra Al-Hamadānī, 'Āmir Ash-Sha'bī, Al-Ḥasan Al-Baṣrī et Qatāda). Les caractéristiques de cette étape d'exégèse sont : 1) l'infiltration des récits d'origine juive ou chrétienne (*isrā'īlīyāt*) dans l'exégèse, 2) le caractère d'oralité et de transmission (*riwāya*) de l'exégèse, 3) l'émergence des conflits idéologiques, philosophiques et confessionnels, 3) l'augmentation des divergences entre les exégètes par rapport aux exégètes de l'étape précédente, ce qui élargit la polysémie.

Quant à la troisième étape de l'exégèse, celle de la scripturalité, elle peut être divisée en quatre temps : **A)** la scripturalité sporadique : l'exégèse a été écrite sporadiquement dans les recueils des hadiths (comme ceux d'Al-Bukhārī (810-870), de Muslim (821-875) et d'Abū Dawūd (817-888)). **B)** la scripturalité spécialisée : l'exégèse devient une discipline indépendante. On consacre des ouvrages spécialisés à expliquer le Coran sourate par sourate et verset par verset selon l'ordre traditionnel (par ordre de longueur et non par ordre chronologique de « révélation »). Selon Muḥammad Ḥusayn Adh-Dhabībī (dans *At-tafsīr wa-l-mufasssīrūn*, 1/106), il n'est pas facile d'identifier le premier auteur d'une exégèse complète du Coran. Il se peut que ce fût Al-Farrā' (mort en 207 H/822 J.-C.). L'exégèse d'Aṭ-Ṭabarī (839-923)¹⁵⁶ est la plus célèbre. **C)** Les débuts de l'exégèse spéculative : l'exégèse se développe avec l'évolution de la science du *kalām* (dialectique) et des sciences du langage. Ce qui a dû contribuer à l'évolution de la polysémie. **D)** L'exégèse thématique : Ibn al-Qayyim consacre un ouvrage à la composition du Coran (*At-tibyān fī aqsām al-qur'ān*), Abū Ja'far An-Naḥḥās (m. 950 J.-C) un autre à

¹⁵⁶ En effet, ce n'est pas l'exégèse d'Aṭ-Ṭabarī qui est la plus ancienne, mais celle de Yaḥya b. Sallām Al-Baṣrī Al-Qayrawānī (741-815). Voir : Az-Zarklī, Khayr ad-Dīn, *Al-'A'lām : Qāmūs tarājim* [Noms propres : Dictionnaire biographique], Dār al-'ilm li-l-malāyīn, Beyrouth, 15^e éd., 2002. Il existe une exégèse plus ancienne encore, celle intitulée *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn 'Abbās* attribuée à 'Abdullāh b. 'Abbās (618/619-687) <http://www.altafsir.com/Books/IbnAbbas.pdf> (consulté le 19/07/2017). Cependant, l'exégèse d'Aṭ-Ṭabarī est le premier recueil qui nous est parvenue, alors que les précédentes ont été perdues. Sans oublier *Tafsīr Aṣ-ṣan'ānī* (744-827) qui précède celle d'Aṭ-Ṭabarī. Toutefois, 'Abd Allāh Shaḥāta (dans *Ulūm at-Tafsīr* [Les sciences de l'exégèse], Éditions de Dār ash-Shurūq, 2001, le Caire, première édition, p. 164) souligne :

"أقدم تفسير كامل للقرآن الكريم وصل إلينا هو تفسير مقاتل بن سليمان". (ص. ١٦٤)

[« La première exégèse complète du noble Coran qui nous est parvenue intégralement est celle de Muqātil b. Sulaymān. » (p. 164)]

l'abrogation (*An-nāsikh wa-al-mansūkh*]), Al-Wāḥidī an-Naysābūrī (m. 1076) écrit un livre sur *asbāb an-nuzūl*, Al-Jaṣṣāṣ (m. 942) aborde les *Aḥkām* du Coran, etc.

Des exégètes tardifs ont développé l'exégèse. D'autres l'ont abrégé. Les hadiths controuvés (*mawḍū'a*) ont été acceptés pour répondre aux conflits politiques et idéologiques. Ces récits forgés reflètent la richesse des significations à cette époque. De manière frappante, des exégèses contradictoires (par exemple à propos de l'identification du sacrifié : Isaac ou Ismaïl) ont été attribuées au même exégète Ibn 'Abbās, comme le souligne l'islamologue hongrois Ignác Goldziher (1850-1921)¹⁵⁷. Les récits juifs et chrétiens ainsi que les opinions contradictoires et les discussions des exégètes ont enrichi l'exégèse du Coran. Abdullāh b. Salām (m. 663 J.-C.), Ka'b Al-Aḥbār (m. 652), Wahb b. Munabbih (m. 728) et 'Abd Al-Malik b. Jurayj (m. 767/775) ont rapporté beaucoup de récits provenant des Gens du Livre, enrichissant ainsi le champ sémantique du Coran.

Quant aux contemporains, ils essayent, semble-t-il, de réduire l'exégèse à une seule signification de couleur confessionnelle, sociale, littéraire ou scientifique¹⁵⁸.

L'exégèse avait tendance à limiter sa large étendue et à s'identifier de sorte que si une explication nous est donnée, nous pouvons identifier à quelle branche ou école elle appartient : orthodoxe ou hétérodoxe, sunnite ou chiite, traditionnelle ou spéculative, exotérique ou ésotérique, mystique, etc. Pour tous les types d'exégèse, Ibn 'Abbās est une sorte de héros éponyme (*turjumān al-Qur'ān*). Il est à noter qu'il n'existe pas de barrières entre ces types d'exégèses. On peut trouver dans une exégèse traditionnelle des éléments mystiques, juridiques, etc.

L'exégèse coranique était pour les sunnites un moyen privilégié de réfuter les croyances du mutazilisme et des autres sectes, et pour les chiites de dénigrer les omeyyades. Ainsi, le *tafsīr*

¹⁵⁷ Ignác Goldziher, *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung* [Les tendances de l'exégèse islamique du Coran], Leiden 1920, traduction arabe par 'Abd Al-Ḥalīm An-Najjār : *Madhāhib at-tafsīr al-islāmī*, Dār 'Iqra', Beyrouth, 5^{ème} édition, 1992.

¹⁵⁸ Muḥammad Ḥusayn Adh-Dhahabī, *At-tafsīr wa-l-mufasssīrūn*, op. cit, 1/10.

est dominé par des conflits plus théologiques que linguistiques. Il est influencé plus par la tradition (*ma`thūr*) que par l'opinion ou le raisonnement intellectuel (*ra`y* ou *ijtihād*). En d'autres termes, l'exégèse du Coran est en général plus traditionnelle que spéculative, en vertu du hadith du Prophète : « Celui qui dit sur le Coran son opinion ou ce qu'il ne sait pas, qu'il s'attende à voir sa place dans le Feu » (selon *Musnad Aḥmad* et *Sunan at-Tirmidhī*). Les premiers musulmans étaient plus attachés au texte que les tardifs. On attribue au premier calife Abū Bakr ce propos : « Quel ciel me ferait ombrage et quelle terre me porterait, si je disais sur le Livre de Dieu ce que je ne sais pas » (selon *Ad-durr al-manthūr* d'As-Suyūfī).

Cependant, selon A. Rippin, le classement de l'exégèse par les oulémas en deux types (*bi-l-ma`thūr* et *bi-r-ra`y*) se fonde uniquement sur une compréhension superficielle de la forme des ouvrages et accorde peu d'attention à la substance sous-jacente. De plus, chacun des deux types contient des éléments de l'autre. On peut trouver dans une exégèse traditionnelle des interprétations littéralistes, mystiques, allusives, linguistiques, juridiques, philosophiques, thématiques, etc. Mais on peut dire que chaque exégète accorde une importance à un aspect plus qu'à un autre et « analyse le texte en fonction du "monde extérieur" quelque soit la façon dont l'auteur le définit, afin de résoudre tout ce qui peut sembler contradictoire afin de rendre le texte "limpide" »¹⁵⁹ Ainsi, le Coran est devenu polysémique autant que les conflits et controverses sociopolitiques, philosophiques et théologiques sont riches.

L'exégèse a beaucoup compté, surtout lors de sa formation, sur la chaîne de transmission [*sanad*] (personnes faisant autorité) de sorte que quand la chaîne change l'interprétation change. Les citations et les personnes de référence reflètent l'allégeance et la position religieuse de l'exégète. Chaque communauté musulmane a sa propre interprétation parce que chacune a sa propre chaîne qui remonte à Muḥammad ou à l'un des imams ou des compagnons du prophète. Plus tard, chaque exégète s'appuiera sur son prédécesseur en opérant une sélection limitant la polysémie en fonction du lieu, du temps et des croyances de cet exégète.

¹⁵⁹ Rippin, « Tafsīr », *Encyclopédie, op. cit.*

L'histoire de l'exégèse du Coran se caractérise par l'attention particulière portée à la polysémie du texte coranique, généralement connu sous le nom d'*al-wujūh wa-n-naẓā'ir* [les aspects et les analogues]. Ce thème a été souvent considéré comme une branche de *tafsīr* et comme un aspect et révélateur de l'inimitabilité (*i'jāz*) du Coran. Au moins vingt-sept ouvrages ont été écrits pour aborder cette idée.¹⁶⁰ Cet intérêt porté par les exégètes et les théologiens à ce sujet montrerait un désir de le contrôler, de le dominer, et par la suite de le limiter. L'importance de la polysémie coranique vient du fait que le *fiqh* ne peut pas être bien compris sans comprendre l'aspect polysémique du Coran (As-Suyūfī, *Itqān*).

Nous remarquons que les exégètes ont eu tendance à réduire la polysémie du texte au fil de l'histoire en exerçant une critique rigoureuse des chaînes de transmission, en excluant les éléments judéo-chrétiens (*isrā'īlīyāt*) et l'interprétation par le raisonnement intellectuel (*ra'y*) et en se limitant à un cercle étroit de la tradition (*ma'thūr*). Ils ont fini par choisir une seule signification qui montre leur appartenance idéologique à l'intérieur du sunnisme (une exégèse pour le hanafisme, une autre pour le chafisme, etc.).

La première exégèse¹⁶¹ *Tafsīr Muqātil* de Muqātil b. Sulaymān Al-Azdī (m. 767), écrite environ un siècle et demi après la mort du Prophète, s'intéresse aux circonstances de la révélation (*asbāb an-nuzūl*) et donne une brève chaîne de transmission. Cette exégèse donne un sens général concis du verset, une leçon sans entrer dans les détails. Par exemple, il interprète le premier verset de la sourate Al-Ḥajj (« *Yā 'ayyuhā n-nāsu ttaqū rabba-kum inna zalzalata s-sā'ati shay'un 'azīm* » [Humains, prémunissez-vous envers votre Seigneur. Le tremblement de l'Heure sera chose énorme]) par un seul mot : *yukhawwifu-kum* ([Dieu] vous intimide). Vient ensuite une exégèse traditionaliste considérée comme la véritable source et la première référence des autres exégèses, il s'agit de *Jāmi' al-bayān fī tafsīr al-qur'ān* d'Ibn Jarīr Aṭ-Ṭabarī (m. 923)

¹⁶⁰ Muḥammad Yūsuf ash-Sharbaḥī, « 'Ilm al-wujūh wa-n-naẓā'ir fī l-qur'ān al-karīm, wa-atharu-hu fī t-tafsīr wa-l-kashf 'an i'jāz al-qur'ān » (La science de la polysémie [litt. : la science des aspects et des analogues] dans le noble Coran et son impact dans l'exégèse et dans la recherche de l'inimitabilité du Coran), *Majallat jāmi'at Dimashq* [Revue de l'université de Damas], t. 19 n° 2, 2003, pp. 455-491. <http://www.damascusuniversity.edu.sy/mag/law/old/economics/2003/19-2/alsharbaji.pdf> ; <https://media.tafsir.net/ar/books//867/5653.pdf> (consultés le 19/07/2017).

¹⁶¹ 'Abd Allāh Shaḥāta, *Ulūm at-Tafsīr*, Dār ash-Shurūq, 2001, le Caire, première édition, p. 164, *op. cit.*

considéré comme le père de l'exégèse islamique et le père de l'histoire de l'islam. L'imam An-Nawawī (1233-1277) a dit : « La Communauté des musulmans est unanime pour affirmer qu'aucun ouvrage comparable au *Tafsīr* d'At-Ṭabarī ne fut jamais composé. » Muḥammad Ḥusayn Adh-Dhahabī souligne que cette exégèse qui interprète le Coran par le Coran et la sunna était beaucoup plus grande que la version actuelle et que c'est l'auteur qui l'a résumée¹⁶². Ce qui peut signifier que la polysémie du Coran était beaucoup plus riche et que l'exégète a voulu la réduire pour une raison ou une autre. Sa méthode dans l'exégèse consiste à présenter toutes les interprétations existantes en évoquant le *sanad* (la chaîne de transmission). Il privilégie une interprétation sur une autre, c'est-à-dire il recourt à l'exégèse par l'opinion pour déduire des règles juridiques (*aḥkām*). Il recourt parfois à l'*i'rāb* (la syntaxe désinentielle) en citant la poésie préislamique et au *kalām* selon son besoin pour affirmer son opinion ou critiquer les mutazilites. Il donne une grande importance à l'*ijmā'* (le consensus ou l'unanimité de la communauté musulmane sunnite). Ce qui veut dire que toutes les interprétations qu'il a retenues étaient conformes au dogme sunnite et aux intérêts des autorités politiques de son temps. Ce qui devait réduire le champ de la polysémie. Il donne aussi une importance aux différentes lectures (*qirā'āt*). De plus, il rapporte beaucoup de récits juifs et chrétiens¹⁶³. Dans *Baḥr al-'ulūm*, Abū l-Layth Naṣr b. Muḥammad As-Samarqandī (m. 983) supprime la chaîne de transmission et présente toutes les exégèses précédentes sans privilégier une opinion sur une autre (sauf dans des cas rares), mais il garde les récits judéo-chrétiens. Les mutazilites ne peuvent rester les mains croisées devant l'attaque sunnite : pour montrer leur identité, le cadī 'Abd al-Jabbār (m. 1024) écrit *Tanzīh al-qur'ān 'an al-maṭā'in* qui donne beaucoup d'importance à l'aspect linguistique et qui a pour objectif d'exposer la doctrine mutazilite et d'accuser d'erreur les autres exégètes. Les mutazilites ont peut-être ouvert les yeux des sunnites sur l'importance de l'outil linguistique pour démontrer les opinions. Aussi *Al-Kashf wa-l-bayān 'an tafsīr al-qur'ān* d'Abū 'Ishāq Aḥmad Ath-Tha'labī (m. 1035) évoque-t-il en résumé la chaîne de transmission et s'attarde longuement aux questions grammaticales, linguistiques et étymologiques. Il aborde avec détails et prolixité les versets qui contiennent des règles du droit musulman en exposant et en analysant toutes les opinions existantes. Par exemple, il explique longuement les différentes significations du verbe

¹⁶² Muḥammad Ḥusayn Adh-Dhahabī, *At-tafsīr wa-l-mufasssīrūn*, op. cit., 1/150.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 154.

lāmastum [vous avez touché] dans le verset IV, 43, qui ont donné lieu à cinq écoles jurisprudentielles contradictoires. Il cite abondamment les récits juifs et chrétiens, quoiqu'étranges, sans donner son opinion.¹⁶⁴ C'est un compilateur qui collecte presque toutes les données qui se trouvent à sa disposition sans se soucier de leurs contradictions. Pour essayer de résoudre les contradictions apparentes dans le Coran, Ash-Sharīf al-Murtaḍā Abū l-Qāsim 'Alī b. Aṭ-Ṭāhir (m. 1044), un exégète chiite de tendance mutazilite, écrit *Ghurar al-fawā'id wa-durar al-qalā'id* (ou *Amālī Ash-Sharīf al-Murtaḍā*). Pour montrer l'identité sunnite « pure », Al-Baghawī (m. 1116/1122) écrit *Ma'ālim at-tanzīl*, un résumé de l'exégèse de son prédécesseur Ath-Tha'labī, en supprimant les récits controuvés et les opinions « hérétiques ». Son exégèse est une démarche d'identification, de distinction, un essai d'épuration identitaire et idéologique qui est de nature à réduire la polysémie. Elle supprime ce que les sunnites ne sont pas, en montrant ce qu'ils sont. L'auteur est concis. Il n'évoque pas la chaîne de transmission, évite d'aborder l'aspect linguistique (*i'rāb*, rhétorique, etc.) et de donner toute interprétation controversée, mentionne rarement les récits judéo-chrétiens et les différentes lectures. D'où le succès de cette exégèse en tant qu'ouvrage reflétant le mieux l'identité musulmane sunnite plus ou moins « pure ». En revanche, le mutazilite Az-Zamakhsharī (m. 1143) défend avec acharnement son identité mutazilite et se moque du sunnisme. Pour montrer quelque chose de nouveau et de différent, il écrit *Al-kashshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ at-tanzīl wa-'uyūn al-aqāwīl fī wujūh at-ta'wīl* [L'explorateur des vérités des ambiguïtés de la révélation et la meilleure parole sur les aspects de l'interprétation], une exégèse qui montre la beauté de la rhétorique coranique et contribue à conférer au texte coranique le caractère d'un texte littéraire par excellence. Profitant des apports mutazilites, Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq b. 'Aṭīya al-Andalusī (m. 1146/1151) écrit *Al-Muḥarrar al-wajīz fī tafsīr al-kitāb al-'azīz* [L'exégèse précise et concise], une grande exégèse (dix volumes manuscrites) traditionaliste sélective avec une justification des choix. Il cite beaucoup la poésie, la rhétorique et les lectures, tout en évitant de mentionner les interprétations hétérodoxes ou celles qui ne font pas l'unanimité. Bien qu'elle se rapproche un peu de la méthode exégétique mutazilite dans quelques versets, cette exégèse reste un essai d'épuration et de limitation des exégèses précédentes et par la suite un essai de limiter l'aspect polysémique du Coran. Et puisque la jurisprudence islamique (*fiqh*) est l'un des domaines

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 165 sq.

pratiques de différenciation les plus importants, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Aḥmad Al-Qurṭubī (m. 1273) y consacre son exégèse, *Al-jāmi‘ li-ahkām al-qur’ān*, où il recourt aux *asbāb an-nuzūl* et aux contes judéo-chrétiens et cite les anciens exégètes comme Al-Kalbī et Muqātil, considérés comme peu fiables. Ensuite, dans son exégèse *Tafsīr al-qur’ān al-‘aẓīm*, ‘Imād Ad-Dīn Abū l-Fidā’ Ismā‘īl Ibn Kathīr (m. 1373), l’exégète traditionaliste le plus connu après Aṭ-Ṭabarī vient ajouter à la discipline du *tafsīr* la méthode d’interpréter le verset par un autre verset, le Coran par le Coran. L’auteur donne d’abord la signification simple du verset ou du mot, puis il cite un autre verset (s’il existe) qui consolide son interprétation, ensuite il évoque les hadiths et les récits judéo-chrétiens en donnant son opinion. Autre caractéristique de cette exégèse : elle met en garde le lecteur lorsqu’il s’agit d’un récit juif ou chrétien qui peut contredire le dogme musulman. Elle aborde en détail les questions et les controverses jurisprudentielles (*fiqh*). Claude Gilliot¹⁶⁵ note que la comparaison entre cette exégèse et celle d’Aṭ-Ṭabarī ou d’Ar-Rāzī montre que nous sommes dans un environnement intellectuel beaucoup moins riche.

Après Ibn Kathīr, les exégèses postérieures font un résumé sélectif des exégèses traditionalistes précédentes en mettant l’accent souvent sur un aspect spécifique du Coran et en défendant une opinion qui reflète l’école de jurisprudence à laquelle appartient l’exégète. *Al-jawāhir al-ḥisān fī tafsīr al-qur’ān* de ‘Abd Ar-Raḥmān b. Muḥammad Ath-Tha‘ālibī (m. 1471) est un concis de celle d’Ibn ‘Aṭīya al-Andalusī et contient tous les avantages des autres exégèses et tout ce que l’auteur trouve comme authentique. Jalāl ad-Dīn As-Suyūṭī (m. 1505) résume les commentaires précédents dans son exégèse de compilation intitulée *Ad-durr al-manthūr fī t-tafsīr bi-l-ma‘thūr* [*Les perles dispersées dans l’exégèse par tradition*]. Quant à *Mafāṭih Al-Ghayb (At-Tafsīr Al-Kabīr)* de Fakhr ad-Dīn Ar-Rāzī (m. 1210), exégèse par opinion, elle rassemble tout ce qui est étrange, selon Ibn Khallikān¹⁶⁶ et s’occupe de l’harmonie entre les versets et les sourates, des sciences mathématiques et philosophiques et de la critique de la pensée mutazilite. L’exégèse de ‘Abdullāh b. ‘Umar Al-Bayḍāwī (m. 1286/1291) intitulée *Anwār at-tanzīl wa-asrār at-ta’wīl* [*Les lumières de la révélation et les arcanes de l’interprétation*] (exégèse par opinion) est un concis de l’exégèse *Al-Kashshāf* d’Az-Zamakhsharī, et combine

¹⁶⁵ Claude Gilliot, « Exegesis of the Qur’ān : Classical and Medieval », *op. cit.*

¹⁶⁶ Dans son *Dictionnaire biographique* intitulé : *Wafayāt al-A‘yān* [*Nécrologies des Hommes éminents*], 2/267.

l'exégèse et l'interprétation. *Madārik at-tanzīl wa-ḥaqā'iq at-ta'wīl* de 'Abd Allāh b. Aḥmad An-Nasafī (m. 1310) est un concis de celles d'Al-Bayḍāwī et d'Az-Zamakhsharī en excluant les idées mutazilites pour donner une exégèse purement sunnite qui contient les qualités de l'exégèse mutazilite d'Az-Zamakhsharī. De plus, An-Nasafī, dans son commentaire, défend non seulement l'identité sunnite mais aussi la sous-identité du hanafisme, la plus ancienne des quatre écoles sunnites du droit musulman [*fiqh*] (Adh-Dhahabī, *At-tafsīr wa-l-mufasssīrūn*, 1/218). Dans son commentaire *Lubāb at-ta'wīl fī ma'ānī at-tanzīl*, 'Alā' ad-Dīn Abū l-Ḥasan 'Alī b. Muḥammad b. Ibrāhīm Al-Khāzin (m. 1340), lui aussi, a fait un résumé du commentaire d'Al-Baghawī. Il reprend abondamment les récits judéo-chrétiens. Il mentionne toutes les batailles du prophète en détail et avec beaucoup de digressions. Il donne une grande importance à des questions jurisprudentielles qui n'entre pas d'habitude dans le domaine du *tafsīr*. Abū Ḥayyān (m. 1344), dans son commentaire *Al-baḥr al-muḥīṭ*, met l'accent sur l'aspect grammatical à tel point que son exégèse est devenue plus proche d'un ouvrage de grammaire que d'exégèse. *Gharā'ib al-qur'ān wa-raghā'ib al-furqān* de Nizām ad-Dīn b. Al-Ḥasan an-Nisābūrī (m. 1328/9) est un concis du commentaire de Fakhr Ad-Dīn Ar-Rāzī, mais il ajoute quelques idées d'autres commentaires comme *Al-Kashshāf* d'Az-Zamakhsharī et discute des idées dialectiques (*'ilm al-kalām*) et philosophique. On voit bien la dimension mystique dans son exégèse. *Tafsīr al-Jalālayn* des deux *Jalāl* : Muḥammad *Jalāl* Ad-dīn As-Suyūṭī et *Jalāl* Ad-dīn Al-Maḥallī (m. 1459) est un commentaire très bref et très populaire. Dans son commentaire intitulé *As-sirāj al-munīr fī l-i'āna 'alā ma'rifat ma'ānī kalām rabbi-nā al-ḥakīm al-khabīr*, Al-Khaṭīb Ash-Sharbīnī (m. 1569) se contente de présenter ce dont le musulman de son époque a besoin. Ainsi, il n'est pas entré dans les questions linguistiques, jurisprudentielles et philosophiques. Il a répondu aux questions soulevées à son époque en se référant à des commentaires précédents. Abū As-Su'ūd (m. 1574), dans *Irshād al-'aql as-salīm ilā mazāyā al-kitāb al-karīm*, s'intéresse de la rhétorique « inimitable » du Coran en réduisant considérablement les récits judéo-chrétiens. Dans *Rūḥ al-ma'ānī fī tafsīr al-qur'ān al-'aẓīm wa-as-sab' al-mathānī*, une exégèse encyclopédique par opinion, Al-'Ālūsī (m. 1854) a criblé toutes les exégèses précédentes pour donner une exégèse sunnite hanafite qui s'efforçait de réfuter les avis différents et de défendre le hanafisme, doctrine qui constituait l'identité religieuse de l'empire ottoman sous le règne duquel Al-'Ālūsī a vécu. C'est pourquoi il était très hostile aux récits d'origine judéo-chrétienne

(*isrā'īlīyāt*) de toutes sortes, dont il se moquait parfois. Il adopte quelquefois l'approche du *tafsīr ishārī* [exégèse allusive] qui recourait à des signaux subtils. Il est à noter que l'exégèse *ishārī* ou *fayḍī* [d'émanation] est une exégèse mystique qui repose sur l'expérience spirituelle et qui va plus loin dans l'interprétation, comme celle de Sahl At-Tustarī (m. 896) et celle attribuée à Ibn 'Arabī (m. 1240) (mais son auteur éventuel serait Al-Qāshānī, selon ad-Dhahabī dans *At-tafsīr wa-l-mufasssīrūn*, 2/295). Avant Al-'Ālūsī, il existe d'autres exégèses qui défendent la sous-identité religieuse avec un peu d'exagération, comme *Aḥkām al-qur'ān* d'Al-Jaṣṣāṣ (m. 980) qui affiche clairement son parti-pris pro-hanafite. Une autre *Aḥkām al-qur'ān*, celui d'al-Kiyā al-Harāsī (m. 1110) défend le chafisme et attaque Al-Jaṣṣāṣ. Une troisième *Aḥkām al-qur'ān* promalikite d'Ibn Al-'Arabī (m. 1148) attaque les autres écoles (*madhhab*) de jurisprudence (*fiqh*) de l'islam sunnite. (*At-tafsīr wa-l-mufasssīrūn*, 2/324-233). Chacun de ces exégètes s'appuie sur des critères linguistiques pour défendre l'interprétation de son école. Inversement, les exégèses qui attaquent toutes les autorités exégétiques et ne défendent aucun *madhhab* sont condamnées et qualifiée d'athéistes, comme celle de l'Égyptien Muḥammad Abū Zayd Ad-Damanhūrī intitulé *Al-hidāya wa-l-'irfān fī tafsīr al-qur'ān bi-l-qur'ān*, bien qu'elle repose sur l'interprétation du Coran par le Coran lui-même (*At-tafsīr wa-l-mufasssīrūn*, 2/390).

Les exégèses contemporaines essaient de se libérer des écoles de *fiqh* et des contraintes de la tradition et prennent une tendance sociologique (celle de Muḥammad 'Abduh [m. 1905]), psychologique (celle d'Amīn Shaykhū [m. 1964]) ou littéraire (celle de Sayyid Quṭb [m. 1966]), avec un désir concordiste. Les commentaires : *Al-Manār* de Rashīd Riḍā (m. 1935), *Majālis at-tadhkīr min kalām al-ḥakīm al-khabīr* de 'Abd al-Ḥamīd b. Badīs [Abdelhamid Ben Badis] (m. 1940), *Taysīr ar-raḥmān fī tafsīr kalām al-mannān* de 'Abd ar-Raḥmān As-Sa'dī (m. 1956), *Aḍwā' al-bayān fī 'īdāḥ al-qur'ān bi-l-qur'ān* d'Ash-Shanqītī (m. 1973/4) et *At-tafsīr al-munīr fī-l-'aqīda wa-sh-sharī'a wa-l-manhaj* (1997) de Wahba az-Zuḥaylī (né 1938) veulent lier le Coran à la vie contemporaine et l'interpréter selon les besoins des musulmans contemporains.

Quant au chiisme, les chiites duodécimains s'efforcent dans leurs commentaires de se distinguer des sunnites dans le fait qu'ils n'acceptent que les interprétations de leurs imams (considérés comme seule autorité religieuse). Comme les sunnites, ils utilisent l'exégèse pour

trouver dans le Coran un garant de leurs conceptions (comme les notions de l'imamat, de *raj'a* [le retour en vie de certaines personnes qui ont été opprimées dans leur vie, avec leur oppresseur, pour leur faire justice], de *taqīya* [dissimulation] et de la *walāya* [allégeance ou autorité religieuse de leurs imâms, l'alliance de Dieu]) et dénigrer leurs adversaires. Leurs commentaires reposent sur l'idée que le Coran a un aspect exotérique (*ẓāhir*) et un autre aspect ésotérique caché (*bāṭin*)¹⁶⁷. Et chaque aspect contient plusieurs interprétations. Selon les chiites, la phrase « *thumma l-yaqdū tafatha-hum* » [et puis qu'ils éliminent leurs excroissances] du verset 29 de la sourate al-Ḥajj a deux significations principales : exotérique qui désigne l'hygiène personnelle, et ésotérique qui désigne la rencontre de l'imâm.¹⁶⁸ Concernant les communautés hétérodoxes, on ne connaît pas d'exégèses druzes ni alaouites publiées¹⁶⁹. Cependant, la communauté ahmadie a publié en 2011 la version arabe de son exégèse *At-tafsīr al-kabīr* [la grande exégèse] écrit par Mirzā Bashīr Ad-Dīn Maḥmūd Aḥmad (m. 1965).¹⁷⁰

Les commentaires coraniques et les traductions aussi sont complémentaires du texte lui-même du Coran, une sorte d'extension du texte. Ils comblent les vides du texte et font partie du texte tout comme les traductions de la Bible, comme le souligne à juste titre Christiane Dieterlé¹⁷¹ qui dit que la diversification des traductions constitue une complémentarité nécessaire dans la ligne même du pluralisme biblique. Ainsi, on peut considérer que le Coran est le produit d'une accumulation, l'histoire de ses interprétations par les lecteurs depuis sa parution jusqu'à aujourd'hui. Les exégèses reflètent en tant que *magna carta* la pensée, les conflits et les sous-identités des musulmans.

Lorsque l'interprétation dépasse ses limites linguistiques (dans le cas de l'*i'jāz al-'ilmī* par exemple) et que le discours se fait charger sémantiquement plus qu'il ne supporte, cela peut

¹⁶⁷ Meir Bar-Acher, « Exégèse sunnite et chiite », in : *Dictionnaire du Coran*, dir. M.A. Amir-Moezzi, 2007, p. 317.

¹⁶⁸ Adh-Dhahabī, *At-tafsīr wa-l-mufasssīrūn [L'exégèse et les exégètes]*, le Caire, 2000, t. 2, p. 39.

¹⁶⁹ Meir Bar-Acher, « Exégèse sunnite et chiite », *op. cit.*, p. 319. Voir aussi : Adh-Dhahabī, *At-tafsīr wa-l-mufasssīrūn, op. cit.*, 2/177.

¹⁷⁰ Mirzā Bashīr ad-Dīn Maḥmūd Aḥmad, *At-tafsīr al-kabīr* [la grande exégèse], Éditions *ash-Sharika al-Islāmīya al-Maḥdūda* [la Société Islamique Limitée], traduit de l'Ourdou par 'Abd Al-Mu'min Ṭāhir, revu par Hānī Ṭāhir, Rabwah, Pakistan, 2011.

¹⁷¹ Christiane Dieterlé, « La Bible au risques des traductions », *Foi & Vie, Cahier Biblique* n° 41, Septembre 2002, p. 32.

signifier qu'il existe une relation tendue entre les musulmans et leur Coran. Ce lien tendu reflète l'état dépressif sociétal dû aux refoulements et au manque d'adaptation de l'interpréteur musulman dans son milieu sociopolitique. L'interprétation exagérée et la lecture orale (récitation psalmodiée) deviennent ainsi une catharsis. Les exégèses reflètent les contradictions et les complications non pas du texte coranique mais de ses lecteurs. L'interprétation ne reflète pas l'image du texte mais l'image de notre relation avec le monde à travers ce texte. On peut citer comme exemple le refus de la laïcité en vertu d'une interprétation du verset 41 alors qu'on ne voit pas dans ses traductions cette idée de refus de l'état laïque.¹⁷²

La diminution de la polysémie et le rétrécissement de son champ à travers l'histoire (une fossilisation de l'arabe selon Ṭāha Ḥusayn) peut s'expliquer aussi par le fait que la voix prime sur l'écriture¹⁷³. La fonction du Coran reste toujours plus orale et incantatoire qu'écrite et herméneutique. Dans ce sens, la richesse sémantique du Coran (chez Ṭabaṛī par exemple) après l'expansion de l'islam semble être plus exceptionnelle qu'intrinsèque afin de répondre à des besoins sociopolitiques et identitaires émergents à cette époque.

Bien que le Coran constitue le passage de l'oral à l'écrit dans l'histoire arabe, son impact écrit est resté restreint aux élites religieuses et politiques, alors que son impact oral (où l'aspect herméneutique est à peine présent) domine le grand public. Le Coran lui-même insiste sur la fonction orale du texte (verset 4, LXXIII : « وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا » [« Et psalmodie le Coran distinctement »]). Le Prophète lui aussi insiste sur l'aspect vocal : « زَيَّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ »

¹⁷² Dans un entretien avec le théologien influent Yūsuf al-Qaraḏāwī (né en 1926) sur le thème « l'islam et l'état civil » à la chaîne al Jazeera, dans l'émission « *ash-sharī'a wa-l-ḥayāt* » [la charia et la vie], le 05/02/2012, Qaraḏāwī cite le verset 41 de la sourate al-Ḥajj (« الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَحَقُّوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ » [à ceux qui, si Nous leur en donnons capacité sur la terre, accomplissent la prière, acquittent la purification, prescrivent le convenable et proscrivent le blâmable.]) pour refuser l'état laïque. <http://www.aljazeera.net/programs/religionandlife/2012/2/9/الإسلام-والدولة-المدنية> ; <https://www.youtube.com/watch?v=LSe3RykiSA> (consultés le 19/07/2017).

¹⁷³ Alors que selon la déconstruction de Derrida, c'est l'écriture qui doit donc primer sur la voix (renverser les rapports de forces). Depuis Platon, le mot écrit était considéré seulement comme une représentation du mot dit : c'est ce que Derrida nomme la tradition logocentriste de la pensée occidentale.

[« Embellissez le Coran par vos voix »]¹⁷⁴ ; « والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه وهو عليه شاق له أجران » [« et celui qui récite le Coran péniblement en bégayant aura une double récompense »]¹⁷⁵.

Cependant, la lecture du Coran ne peut pas passer sans enrichir le texte. Les lectures, les exégèses, les commentaires, les traductions enrichissent l'œuvre littéraire. Le célèbre musicien et compositeur libanais Mansour Rahbani [Maṣūr Raḥbānī] (1925-2009) souligne : « L'interprétation unique enferme l'auditeur ou le spectateur dans le point de vue de l'auteur. Toutes les nuits, il y a 500 interprétations de la pièce du théâtre, au nombre du public qui y assiste. L'auditeur ou le spectateur est un autre créateur qui coopère dans le processus de la création. Il prend la pièce dans un voyage intellectuel. Il découvrira peut-être des interprétations plus belles que celles voulues par l'auteur. Que l'auditeur charge la pièce avec autant d'interprétations qu'il voudrait, cela enrichit la pièce. »¹⁷⁶

Le traducteur ne peut pas se passer de cette tradition exégétique extrêmement riche. D'où l'importance de la consulter. C'est aux exégèses que se réfèrent et doivent se référer les traducteurs du Coran pour pouvoir donner une bonne traduction. La plupart des traducteurs français du Coran soulignent dans leurs introductions avoir consulté les exégèses, et certains précisent les exégèses qu'ils ont consultées, majoritairement sunnites. En guise d'exemple, Régis Blachère s'est référé à quatre exégèses célèbres : celle d'aṭ-Ṭabarī, celle d'ar-Rāzī, celle d'al-Bayḍāwī et celle d'an-Nasafī. Ameer Ghédira souligne que sa traduction essaie de donner une interprétation qui s'appuie « sur l'exégèse la plus orthodoxe ». Jacques Berque, lui aussi, s'est référé aux exégèses sunnites en opérant un choix personnel. René Khawam s'est référé aussi aux exégèses sunnites anciennes d'aṭ-Ṭabarī, d'ar-Rāzī, d'al-Bayḍāwī et d'an-Nasafī. Mohammed Chiadmi s'est référé également aux exégèses sunnites anciennes d'aṭ-Ṭabarī, d'al-Qurṭubī et d'Ibn Kathīr. Zeinab Abdelaziz et Hachemi Hafiane se sont inspirés des exégètes sunnites et ont opté souvent pour l'interprétation la plus ancienne et la plus orthodoxe. Dans l'introduction de sa

¹⁷⁴ Al-Kalābādhi, *Baḥr al-Fawā'id*, Éditions Dār al-Kutub al-'ilmīya, Beyrouth.

¹⁷⁵ *Ṣaḥīḥ Muslim*.

¹⁷⁶ Entretien avec Maṣūr Raḥbānī, propos recueillis par Marwān Ṣawwāff, la chaîne Al-Chardjah, <https://www.youtube.com/watch?v=51Len6ohv9g> (consulté le 17/07/2017).

traduction, Abdelaziz souligne : « Pour l'exégèse, nous avons tenu compte de ce qui est fourni par les deux grands exégètes al-Qurtubî et ar-Rāzi. »¹⁷⁷

L'exégèse prend toute son importance du fait qu'elle constitue une extension et une actualisation du texte coranique. Ainsi, elle peut être considérée comme complémentaire du texte. Elle comble les vides du texte et fait partie du Coran lui-même.

D'après les traductions, on peut dire que les traducteurs ont eu recours à des exégèses sunnites. À titre d'exemple, ils ont tous choisi l'interprétation sunnite des versets 15 et 52.¹⁷⁸ On ne trouve dans les traductions aucune allusion à des personnages chiites comme 'Alī ni à des dogmes chiites comme l'imamat, que ce soit dans les traductions ou dans les NDT. En outre, on n'y évoque pas non plus des événements anciens précis que l'exégèse sunnite, au contraire, mentionne. En guise d'exemple, les traductions ne parlent pas de la première bataille de Badr qui a opposé musulmans contre non-musulmans vers 624, bataille évoquée par Aṭ-Ṭabarī quand il a interprété le syntagme *yawm 'aqīm* [un jour stérile] (v. 55).¹⁷⁹

Plus précisément, les traducteurs ont généralement recours à la lecture de Ḥafṣ d'après 'Aṣim au sein de l'exégèse sunnite. Zeinab Abdelaziz le dit clairement dans son « Avant-Propos ».¹⁸⁰ Cependant, Du Ryer, Blachère, Chouraqui, Berque et Chebel ont eu recours à une autre lecture lors de la traduction du verset 39 quand ils ont traduit le verbe au passif *yūqāṭalūna* par un verbe à l'actif (combattent/ont combattu).¹⁸¹ D'autres ont essayé de sortir des lectures en traduisant le verbe à l'inaccompli *yūqāṭalūna* (passif)/*yūqāṭilūna* (actif) par un nom. Ghédira a

¹⁷⁷ Zeinab Abdelaziz, *Le Qur'ān. Traduction du sens de ses Versets*, Jam'iyat Tablīgh al-'Islām [Conveying Islamic Message Society], Alexandrie, Égypte, 2009, « Avant-propos », p. 18.

¹⁷⁸ **Le verset 15 :** "من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع فليظن هل يدهين كيد ما يعيظ." [Celui qui conjecturait que Dieu laisserait (le Prophète) sans secours en ce monde et dans l'autre n'a qu'à tendre une corde jusqu'au ciel et puis la couper : qu'il voie si son stratagème va supprimer l'objet de sa rage !]. **Le verset 52 :** "وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فيتسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم." [Nous n'avons pas envoyé avant toi d'envoyé ou de prophète en qui Satan, quand ils éprouvaient une aspiration, n'y mêlât de ses projections. Mais Dieu abroge les projections de Satan, et de plus rend péremptoires Ses propres signes... - Dieu est Connaisseur et Sage.]

¹⁷⁹ Tafsīr Aṭ-Ṭabarī, version électronique d'Almaktaba al-Islamiyya, [http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=3420&idto=3420&bk_no=50&ID=3443] (consulté le 03/08/2017).

¹⁸⁰ Abdelaziz, *Le Qur'ān, op. cit.*, p. 18.

¹⁸¹ La lecture du verbe à l'actif *yūqāṭilūna* est celle d'Ibn 'Āmir ; alors que la lecture du verbe au passif *yūqāṭalūna* est celle de Nāfi' et Ḥafṣ (cf. Abū al-Qāsim [ou Abū al-Baqā'] 'Alī b. 'Uthmān, *Sirāj al-qāri' al-mubtadī wa-tadhkār al-muqri' al-muntahī*, revu par : 'Alī aḍ-Ḍabbā', imprimerie Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, Égypte, troisième édition, 1954.

traduit la proposition relative للذين يقاتلون [litt. : à ceux qui combattent ou qui sont combattus] par : « aux Musulmans » en réduisant et modifiant ainsi le champ sémantique pour désigner une seule communauté au lieu de désigner « tous ceux qui combattent ou sont combattus ».

Normalement, le traducteur part d'une traduction précédente pour y combler des lacunes et répondre à des besoins spécifiques du lectorat. Certains traducteurs critiquent les traductions précédentes et disent qu'ils ont apporté quelque chose de nouveau. Ce qui peut signifier que le rapport entre une traduction donnée et les traductions précédentes semble beaucoup plus fort que le rapport de cette traduction avec les exégèses. Le rapport entre les traductions semble évolutif dans le sens où chaque traduction complète la précédente et que les traductions ont ainsi évolué de manière linéaire indépendamment de l'exégèse. Savary (1782) a critiqué la précédente traduction de Du Ryer (1647) en disant : « Du Ryer, sans respect pour le texte, a lié les versets les uns aux autres, & en a fait un discours suivi. Pour opérer cet assemblage difforme, il a recours à de froides conjonctions, à des bouts de phrase qui détruisant la noblesse des idées, le charme de la diction, rendent l'original méconnoissable. »¹⁸² Il souligne avoir réalisé sa traduction sous les yeux des Arabes en Égypte.¹⁸³ Ce qui peut laisser entendre qu'il ne s'est peut-être pas pas référé directement aux exégèses. La traduction du Complexe du roi Fahd de Médine (2001) est une amélioration de la traduction précédente de Hamidullah (1959). Les commissions de traductions auprès du Complexe du Roi Fahd de Médine ont examiné plusieurs traductions précédentes pour choisir enfin celle de Hamidullah comme point de départ.¹⁸⁴ Ensuite, elles ont apporté « les rectifications nécessaires basées sur d'autres traductions »¹⁸⁵.

Jaques Berque (1990) s'est référé à la traduction de Si Hamza Boubakeur (1979).¹⁸⁶ Berque précise avoir aussi recours à l'éthymologie, donc aux dictionnaires.¹⁸⁷ Abdelaziz (2002) précise dans l'Avant-propos (p. 4) que les traducteurs musulmans qui visent à rectifier l'image de l'islam ont eu recours aux travaux de leurs confrères, étant « les possesseurs de la langue,

¹⁸² Savary, *Coran*, « Préface », p. XIII & IX.

¹⁸³ *Ibid.*

¹⁸⁴ Traduction du Coran par le Complexe de Médine, 2001, « Préface », p. IX.

¹⁸⁵ *Ibid.*

¹⁸⁶ Traduction du Coran par Jacques Berque, « Avant-propos », p. 13.

¹⁸⁷ *Ibid.*

pour s'orienter dans leur propre travail ». ¹⁸⁸ Ainsi, le recours à l'exégèse semble occasionnel. Il nous semble que certaines traductions ne sont que des variations sur la première traduction ou sur une traduction précédente et que les traducteurs ne se réfèrent à l'exégèse (sunnite en particulier) que pour apporter de légères modifications. Prenons comme exemples :

	"وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت" (الحج، 26)
D. R. (1647)	Souviens-toy que nous auons monſtré à Abraham le lieu pour baſtir le Temple de la Meque
Kaz. (1840)	Souviens-toi que nous avons indiqué à Abraham l'emplacement de la maison sainte
Blach. (1949)	Et [rappelle-leur] quand Nous établîmes, pour Abraham, l'emplacement du Temple
Ghéd. (1957)	Souviens-toi lorsque Nous avons indiqué à Abraham l'emplacement de la Maison de Dieu
Chiad. (1999)	Rappelle-toi que, lorsque Nous avons installé Abraham sur l'emplacement du Temple* [*NDT : Le prophète Ibrâhîm (Abraham) est le fondateur de la Ka'ba : voir notamment 14/35-41. Selon la Tradition, la Ka'ba fut construite par les anges pour Adam. Ibrâhîm la reconstruit après qu'elle eut disparu à la suite du déluge.]
Haf. (2010)	Souviens-toi que Nous avons indiqué à Abraham le lieu de la Maison* [*NDT : La Kaâba de La Mecque]

	"فكيف كان تكبير" (الحج، ٤٤)
Blach. (1949)	Quelle fut Ma réprobation !
Ghéd. (1957)	Quelle ne fut pas Ma réprobation !
Hamid (1959)	Et quelle réprobation que la Mienne !
Mass. (1967)	quelle fut ma réprobation !
Gros. (1972)	et quelle réprobation que la mienne !
Chour. (1990)	ô, quelle est ma réprobation.
Berque (1990)	et quel n'était pas Mon courroux !
Chiad. (1999)	Et quel ne fut point alors Ma réprobation !
Méd. (2001)	Et quelle fut Ma réprobation !
Z. Abdel. (2002)	Quelle ne fut alors Ma Réprobation ?
Ald. (2008)	Quelle fut ma réprobation!
Haf. (2010)	Quelle fut alors Ma réprobation !

¹⁸⁸ Traduction d'Abdelaziz, *op. cit.*, p. 4.

	« يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ. »
D.R. (1647)	O peuple craignez Dieu, le tremblement de Terre qui arrivera au jour du Jugement sera estrange,
Sav. (1782)	Mortels, craignez le Seigneur, parce que le tremblement de terre du grand jour sera épouvantable.
Kaz. (1840)	Ô hommes ! craignez votre Seigneur. Le tremblement de terre du grand jour sera terrible. (NDT : hommes = mecquois, ceux qui écoutent)
Ghéd. (1957)	Hommes ! craignez votre Seigneur, car le séisme à l'Heure du Jugement sera une chose terrible.
Hamid. (1959)	Ho, les gens ! Craignez votre Seigneur. Oui, c'est une chose énorme que le tremblement de l'Heure !
Mass. (1967)	Ô vous les hommes ! Craignez votre Seigneur ! Le tremblement de terre de l'Heure sera sûrement quelque chose de terrible !
Méd. (2001)	Ô hommes ! Craignez votre Seigneur. Le séisme [qui précédera] l'Heure est une chose terrible.
Abdel. (2002)	O Hommes ! Craignez votre Seigneur. L'ébranlement de l'Heure est sûrement une chose immense.
Chiad. (2004)	Ô hommes ! Craignez votre Seigneur, car le tremblement de l'Heure dernière sera quelque chose de terrifiant !
Cheb. (2009)	Ô vous les hommes, craignez votre Seigneur, car le jour où le séisme de l'Heure se produira, ce sera quelque chose d'immense.
Haf. (2010)	Ô hommes ! Craignez votre Seigneur ! En vérité, le séisme de l'Heure sera terrible.

Ce qui veut dire que les traductions « peuvent diverger dans l'interprétation de tel mot ou tel verset, elles se caractérisent globalement, les unes et les autres, par un souci poussé de fidélité à l'original, que ce soit par scrupule scientifique et/ou éthique chez les premiers ou par piétisme chez les seconds. Ainsi, les traditions de traduction des textes fondateurs du christianisme et de l'islam incarnent remarquablement les deux grands modèles concurrents de traduction : celui qui donne la priorité à la culture de réception (la Bible) et celui qui privilégie la fidélité au texte original (le Coran). »¹⁸⁹

Si on fait le parallèle entre les traductions d'un côté et les commentaires de l'autre, nous pouvons dire que les deux tendent vers l'économie, dans le sens où les commentateurs et les traducteurs se contentent d'un minimum d'explication. La comparaison que nous avons faite plus haut entre les anciennes exégèses longues (Aṭ-Ṭabarī et Ibn Kathīr) et l'exégèse moderne succincte Al-Muntakhab nous le montrent clairement.

¹⁸⁹ Richard Jacquemond, « Recherches sur la production littéraire arabe moderne et sur les mouvements de traduction contemporains de et vers l'arabe » (Dossier de synthèse pour l'Habilitation à Diriger des Recherches [HDR]), Université Aix-Marseille I - Université de Provence, 2006, pp. 46 - 47.

Chapitre III

Polysémie pronominale

3.1. Les types de polysémie :

Selon les études linguistiques spécialisées¹⁹⁰, il existe un nombre varié de types de polysémie. Nous utiliserons ceux qui peuvent être pertinents pour notre recherche mais aussi les plus accessibles à un public.

En effet, nous pensons que les typologies issues de ces études, ne mettent pas en exergue les différents types de la polysémie de la sourate en question. Pour ce faire, nous avons distingué trois types de polysémie dans la sourate Al-Ḥajj :

1. Polysémie pronominale : au niveau des pronoms, des particules, des déictiques (embrayeurs), des clitiques : (ex. : v. 78 : *huwa sammā-kum*) ;
2. Polysémie lexicale : au niveau des mots : mots génériques, mots équivoques, mots *rara* (*hapax legomenon* ou *gharīb*), signes diacritiques, différentes lectures (*qirā`āt*), etc. ;
3. Polysémie des énoncés : au niveau des phrases : syntaxe, ponctuation, anastrophe [*at-taqdīm wa-t-ta`khīr*], suppression ou omission, délétion, vides du texte, aspect

¹⁹⁰ Parmi ces études nous citons : Jacques François, « *Polysémie et polytaxie verbales entre synchronie et diachronie* », Actes du 1^{er} Congrès Mondial de Linguistique Française, Table-Ronde de la section de Sémantique, 2008, Université de Caen. Jacqueline Picoche, « Polysémie n'est pas ambiguïté », *Cahiers de praxématique* [En ligne], 12 | 1989, document 5, mis en ligne le 01 janvier 2015, consulté le 20 juillet 2017. URL : <http://praxématique.revues.org/3451>. Jacqueline Picoche, *Structures sémantiques du lexique français*, Nathan, Paris, 1986. Si la néologie est sémantique, elle s'appelle *polysémie*. Si la néologie est syntaxique, elle s'appelle *polytaxie*. Les linguistes ont classifié la polysémie en plusieurs types : 1) régulière (ou systématique) et irrégulière ; 2) verticale (les effets de sens d'un signifié de puissance[*]) et horizontale (à partir d'un sens prototypique) ; 3) interne concernant le sémème (interne d'acceptions ou interne de sens) et externe concernant les actants (externe d'acceptions, externe de sens ou externe sélective) ; 4) synchronique et diachronique ; 5) polysémie cohérente, complémentaire, de raffinement et désordonnée ; 6) polysémie sans subduction (qui relève le plus souvent des cas de métonymie) et polysémie avec subduction (sur un ou plusieurs cinétismes qui inclut la métaphore) (selon Jacqueline Picoche) ; 7) polysémie fonctionnelle, polysémie d'acception et polysémie d'usage. [*] Jacqueline Picoche explique le signifié de puissance : « La notion de signifié de puissance, quoique rarement théorisée, est fondamentale chez [Gustave] Guillaume [...]. Un signe totalise en lui-même un signifiant et un signifié de puissance qui lui est attaché de façon permanente. Le signifiant est médiateur entre le signifié de puissance et le signifié d'effet qui résulte momentanément de l'emploi qui en est fait dans le discours. Le signifié de puissance, réalité inconsciente de l'ordre du virtuel, devient actuel par l'effet du discours. » (Jacqueline Picoche, *Structures sémantiques du lexique français*, *op. cit.*, p.8.) Elle définit le signifié de puissance ainsi : « toute construction sémantique, dynamique (avec subduction) ou statique (sans subduction), capable de révéler l'unité d'un polysème » (Picoche, *ibid.*, p. 9).

idéologique et politique, eschatologie, circonstances de la révélation (*asbāb an-nuzūl*) (ex. : v.52), schisme musulman, conflit politique et idéologique, idéologie théologique.

Ces trois catégories sont soumises à une super-polysémie qui est historique. Nous allons voir que, pour les raisons exposées dans le chapitre précédent, la polysémie synchronique d'origine tend diachroniquement à se rétrécir.

Pour étudier la polysémie du texte-source de la sourate Al-Ḥajj, nous nous sommes référés essentiellement aux ouvrages exégétiques (sunnites, chiites, soufis et ahmadis) suivants (par ordre chronologique) :

- 1- *Tanwīr al-Miqbās min Tafṣīr Ibn 'Abbās*, une exégèse attribuée à 'Abd Allāh ibn 'Abbās (mort en 687), le cousin paternel du prophète Muḥammad (publiée à Beyrouth en 1992 par Dār al-Kutub al-'ilmyya) ;
- 2- *Tafṣīr Muqātil* une exégèse attribuée à Abū al-Ḥassan Muqātil ibn Sulaymān Al-Balkhī, **mort en 767 J. –C.**, éditée par Mu'assasat at-Tārīkh al-'Arabī en 2002 à Beyrouth avec commentaire de 'Abd Allāh Maḥmūd Shaḥata, ainsi que par Dār al-Kutub al-'Ilmyya en 2003 à Beyrouth avec commentaire de Aḥmad Farīd ;
- 3- *Tafṣīr aṭ-Ṭabarī (Jāmi' al-Bayān 'an ta'wīl 'āy al-Qur'ān)* écrit par Muḥammad ibn Jarīr Aṭ-Ṭabarī (**mort en 923**), une exégèse sunnite (édition du Markaz al-Buḥūth wa-d-Dirāsāt al-Islāmiyya [Centre de recherches et d'études islamiques] aux Éditions Dār Hagar, Le Caire, 2001) ;
- 4- *Tafṣīr al-Qummī*, une exégèse chiite attribuée à Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn Ibrāhīm al-Qummī (m. 329 H/941), revue et commentée par Ṭayyib al-Mūsawī al-Jazā'irī, éditée par Mu'assasat Dār al-Kitāb li-ṭ-ṭibā'a wa-an-nashr, Qum, Iran, 1983, 3^e édition ;
- 5- *Tafṣīr al-Qushayrī (Laṭā'if al-Ishārāt)*, écrit par le soufi 'Abd al-Karīm ibn Hūzān Abū l-Qāsim al-Qushayrī al-Naysābūrī (m. 1072-73), une exégèse mystique sunnite commentée par Ibrāhīm al-Basyūnī (al-Hay'a al-miṣriyya al-'āmma li-l-kitāb, Le Caire, 2000 [3^e éd.], 2 vols) ;
- 6- *Tafṣīr al-Baghawī (Ma'ālim at-tanzīl)*, écrit par al-Ḥusayn ibn Mas'ūd Abū Muḥammad al-Baghawī (m. 1116/1122) exégèse sunnite commentée par Muḥammad 'Abd Allāh an-

- Nimr, 'Uthmān Jum'a Dumayryya et Sulaymān Musallam Al-Ḥirsh (Dār Ṭayba, Riyad, 1989, 8 vols) ;
- 7- **Tafsīr Ibn 'Aṭīya** (*Al-Muḥarrar al-wajīz fī tafsīr al-kitāb al-'azīz*), écrit par 'Abd al-Ḥaqq ibn Ghālib Ibn 'Aṭīya Al-Andalusī (m. 1146), une exégèse sunnite, commentée par 'Abd as-Salām 'Abd ash-Shāfi Muḥammad (Dār al-Kutub al-'ilmyya, Beyrouth, 1993, 5 vols) ;
- 8- **Tafsīr Ar-Rāzī** (*Maḥāṭib al-Ghayb* ou *At-Tafsīr al-Kabīr*) écrit par Fakhr ad-Dīn Ar-Rāzī (m. 1210), une exégèse sunnite publiée en 2004 par Dār al-Kutub al-'Ilmyya à Beyrouth (en 16 volumes) ;
- 9- **Tafsīr Ibn 'Arabī**, une exégèse mystique sunnite attribuée à Muḥyī ad-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn 'Alī Ibn 'Arabī al- Ḥātimī aṭ-Ṭā'ī (m. 1240), mais son éventuel auteur serait Al-Qāshānī, selon ad-Dhahabī dans *At-tafsīr wa-l-mufasssīrūn*, 2/295), commentée par 'Abd al-Wāriṭh Muḥammad 'Alī (Dār al-Kutub al-'ilmyya, Beyrouth, 2001, 2 vols) ;
- 10- **Tafsīr al-Qurṭubī** (*Al-jāmi' li-aḥkām al-Qur'ān*) écrit par Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr al-Anṣārī al-Khazrajī al-Andalusī Al-Qurṭubī (m. 1273), une exégèse sunnite en 1935 (Dār al-Kutub al-Miṣryya, Le Caire, 1935 [2^e éd.]) ;
- 11- **Tafsīr Al-Bayḍāwī** (*Anwār at-tanzīl wa-asrār at-ta'wīl* [*Les lumières de la révélation et les arcanes de l'interprétation*]), écrit par 'Abdullāh ibn 'Umar Abū l-Khayr Nāsir ad-Dīn Al-Bayḍāwī (m. 1286/1291), une exégèse sunnite (Dār ar-Rashīd, Beyrouth, 2000) ;
- 12- **At-Tafsīr Al-Kabīr** (*Al-Baḥr Al-Muḥīṭ*) écrit Abū Ḥayyān Athīr ad-Dīn Muḥammad Ibn Yūsuf Al-Ghirmāṭī Al-Andalusī (m. 1344), une exégèse sunnite commentée par 'Ādil Aḥmad et 'Alī Mu'awwaḍ (Dār al-Kutub al-'ilmyya, Beyrouth, 1993, 8 vols) ;
- 13- **Tafsīr Ibn Kathīr**, écrit par Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kathīr (m. 1373), une exégèse **sunnite** (Dār al-Fikr, Damas, 1994) ;
- 14- **Tafsīr Ath-Tha'ālibī** (*Al-jawāhir al-ḥisān fī tafsīr al-Qur'ān*) écrit par Abū Zayd 'Abd ar-Raḥmān ibn Muḥammad Ath-Tha'ālibī (m. 1471), une exégèse sunnite commentée par Muḥammad 'Alī Mu'awwaḍ et 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd (Dār 'Iḥyā' at-turāth al-'arabī, Beyrouth, 1998 ; publiée également par Mu'assasat al-A'lamī, Beyrouth) ;

- 15- *Tafsīr as-Suyūfī* (*Ad-durr al-manthūr fī at-tafsīr bi-l-ma'thūr*) écrit par Abū l-Fadl 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr ibn Muḥammad Jalāl ad-Dīn al-Khuḍayrī as-Suyūfī (m. 1505), une exégèse sunnite commentée par 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin at-Turkī (Markaz al-Buḥūth wa-d-dirāsāt al-islāmyya et Dār Hagar, Le Caire, 2003) ;
- 16- *Tafsīr al-Jalālayn* écrit par les deux *Jalāl* : As-Suyūfī (m. 1505), et Al-Maḥallī (m. 1459), une exégèse sunnite (Markaz al-Buḥūth wa-d-dirāsāt al-islāmyya et Dār Hagar, Le Caire, 2003) ;
- 17- *Faṭḥ al-qadīr. Al-jāmi' bayna fannay ar-riwāya wa-ad-dirāya min 'ilm at-tafsīr* [L'illumination du Tout-Puissant. La fusion entre les arts de la transmission et la compréhension personnelle dans la science de l'exégèse], une exégèse sunnite écrite par Muḥammad ibn 'Alī ibn Muḥammad Ash-Shawkānī, (m. 1839) qui a tenté une synthèse entre *dirāya* (tentative personnelle de compréhension) et *riwāya* (transmission, tradition), commentée par 'Abd ar-Raḥmān 'Umayra (Dār al-Wafā', Alexandrie, 1994, 5 vols) ;
- 18- *Tafsīr Amīn Shaykhū* (*Ta'wīl al-Qur'ān al-'azīm. 'Anwār at-tanzīl wa-ḥaqā'iq at-ta'wīl* [L'interprétation du sublime Coran. Les lumières de la révélation et les vérités de l'interprétation]), une exégèse mystique naqshbandite sunnite écrite par Muḥammad Amīn Shaykhū (m. 1964), révisée par 'Abd al-Qādir Yaḥyā ad-Dīrānī (Dār Nūr al-Bachīr, Damas, 1997) ;
- 19- *At-tafsīr al-kabīr* écrit par Mirzā Bashīr ad-Dīn Maḥmūd Aḥmad (m. 1965), l'exégèse de la communauté ahmadie ;
- 20- *Tafsīr At-Taḥrīr wa-at-Tanwīr* écrit par Muḥammad Aṭ-Ṭāhir Ibn 'Āshūr (m. 1973), exégèse sunnite (ad-Dār at-Tūnisiyya li-n-nashr, Tunis, 1984, 30 vols ;
- 21- *Tafsīr Ash-Shanqītī* (*Aḍwā' al-bayān fī idāḥ al-Qur'ān bi-l-Qur'ān* [Les lumières de l'explication dans l'exégèse du Coran par le biais du Coran]), écrit par Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad ibn al-Mukhtār al-Jaknī Ash-Shanqītī (m. 1974), exégèse sunnite (Dār al-Fikr, 1995, 9 vols) ;
- 22- *Tafsīr Aṭ-Ṭabāṭabā'ī* (*al-Mīzān fī tafsīr al-Qur'ān* [L'équilibre dans l'exégèse du Coran]), écrit par Muḥammad Ḥusayn Aṭ-Ṭabāṭabā'ī (m. 1981), une exégèse chiite revue et commentée par Ḥusayn A'lamī (Mu'assasat al-A'lamī, Beyrouth, 1997) ;

- 23- *Al-Muntakhab fī Tafsīr al-Qur'ān al-karīm* [Le florilège de l'exégèse du Coran Sublime], une exégèse sunnite écrite par un comité d'oulémas d'al-Azhar (al-Majlis al-A'lā li-sh-shu'ūn al-islāmiyya [Conseil supérieur des affaires islamiques] et Mu'assasat al-Ahrām, Le Caire, 1995 [18^e éd.]) ;
- 24- *Tafsīr Ash-Sha'rāwī* (*Khawāṭir fī tafsīr al-Qur'ān al-karīm* [*Pensées sur l'exégèse du Coran Sublime*]), conférences données par Muḥammad Mutawallī Ash-Sha'rāwī (m. 1998), une exégèse sunnite (Maṭābi' Akhbār al-Yawm, Le Caire, 1997 ; mise en ligne en 20 volumes al-Maktaba ash-Shāmila).¹⁹¹
- 25- *At-tafsīr al-munīr fī l-'aqīda wa-sh-sharī'a wa-l-manhaj* [L'exégèse éclairante dans le dogme, la charia et les règles de vie], une exégèse sunnite écrite par Wahba az-Zuḥaylī (m. 2015) (Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, Damas, 1997 [2^e éd.]).

Quant à l'exégèse alaouite et druze, puisqu'il n'existe pas d'ouvrages qui y sont consacrés, nous nous sommes référés essentiellement aux ouvrages suivants dont certains sont écrits par non alaouites et non druzes :

- 1- *Majmū' fatāwā Ibn Taymiyya*, Taqī ad-Dīn Ibn Taymīya, Complexe du Roi Fahd, 1995 (37 tomes) ;
- 2- *Kitāb Al-Milal wa-an-Niḥal* [*Livre des religions et des sectes*], Abū al-Faṭḥ Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm Ash-Shahrastānī, Dār al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth, 2^e éd. ;
- 3- *'Al-'Alawīyūn an-Nuṣayrīyūn. Baḥth fī l-'aqīda wa-t-tārīkh* [Les alaouites nusayrites. Un traité dans le dogme et l'histoire], Abū Mūsā Al-Ḥarīrī [Joseph Azzi], série : *Al-Ḥaqīqa aṣ-sa'ba* [la vérité difficile à trouver], Dār Li-Ajl al-Ma'rifa, Beyrouth, 1984 (2^e éd.) ;
- 4- *Al-'Alawīyūn bayn al-ustūra wa-l-ḥaqīqa* [Les alaouites entre mythe et vérité], Hāshim 'Uthmān, Mu'assasat al-A'lamī, Beyrouth, 1985 (2^e éd.) ;
- 5- *An-Nuṣayrīya*, 'Abd ar-Raḥmān Badawī, Dār al-'ilm li-l-malāyīn, Beyrouth, 1973 ;
- 6- *At-taqammuṣ wa-asrār al-ḥayāt wa-l-mawt* [*La réincarnation et les secrets de la vie et de la mort*], Muḥammad Khalīl Al-Bāshā, Mu'assasat Nawfal, Beyrouth, 1982 ;
- 7- *Al-insān wa-taqallubātu-hu fī l-āfāq* [*L'être humain et ses mutabilités dans les horizons [les lieux]*], Muḥammad Khalīl Al-Bāshā, Dār Nawfal, Beyrouth, 1994 ;

¹⁹¹ <http://shamela.ws/index.php/book/1083> (consulté le 20/07/2017).

- 8- *Islām al-Muwaḥḥidīn [L'islam des Monothéistes (=Druzes)]*, Anwar Fu'ād Abū Khuzām, Dār al-Yamāma, Beyrouth, 1995.

3.2. La polysémie pronominale du texte arabe :

Nous allons voir quelques exemples sur des pronoms vagues et polysémiques.

Dans le verbe *tarawna-hā* [vous **la** verrez] (verset 2), Ibn Kathīr souligne que le pronom clitique (C.O.D.) **-hā** est un pronom *impersonnel* (appelé *ḍamīr ash-sha'n* [s'il est masculin] et *ḍamīr al-qīṣṣa* [s'il est féminin]) ayant pour fonction d'emphatiser, d'exagérer¹⁹². Cependant, des grammairiens et théologiens comme az-Zamakhsharī (1074-1143) et Ibn Al-Ḥājjib (570H/1174-646H/1248) considèrent en général ce pronom dont le texte coranique abonde comme *vague* (*mubham* ou *majhūl* selon la dénomination de l'école coufique)¹⁹³. Néanmoins, Al-Qurṭubī rapporte que l'antécédent de **-hā** est *zalzala* [tremblement], alors que Al-Ḥusayn Ibn Mas'ūd Al-Baghawī souligne que l'antécédent est soit *as-sā'a* [l'heure] soit *az-zalzala*.

Quant à l'antécédent du pronom clitique **-hi** dans le segment *kutiba 'alay-hi* [litt. : il est écrit sur **lui**] (verset 4), les exégètes se sont divisés. S'agit-il de Satan, d'un démon quelconque ou de l'être humain qui dispute ? Le sens de ce pronom est étroitement lié au sens du verbe au passif *kutiba*, dont le sens est lié aux considérations idéologiques et sociopolitiques (désignant une loi divine, une prédétermination, un rapport de cause à effet, etc.).

Le verset 5, après avoir présenté une preuve de la création, explique l'objectif d'une telle preuve : *li-nubayyina*¹⁹⁴ **Ø lakum** [pour que **Nous vous** démontrions **Ø**]. Dans ce verbe transitif direct (*nubayyin*), il y a deux, voire trois ambiguïtés pronominales : *Qui* démontre *quoi* à *qui* ?

¹⁹² 'Alī Riḍā, *Al-Mukhtār fī l-qawā'id wa-l-'i'rāb*, Éditions de Maktabat Dār ash-Sharq, Beyrouth, sans date, p. 299. L'auteur souligne : « الغاية من ضمير الشأن تعظيم الأمر أو تقخيّمه (ص. ٢٩٩) » [l'objectif du *ḍamīr ash-sha'n* [pronom impersonnel] est d'exalter ou d'emphatiser] (p. 299). Voir aussi : Az-Zamakhsharī, *Sharḥ al-Mufaṣṣal*, Dār al-Kutub al-'ilmyya, Beyrouth, 2001, tome 2, p. 335 (Le pronom impersonnel est utilisé pour *at-tafkhīm wa-t-ta'zīm* [l'emphatisation et l'exaltation]).

¹⁹³ Ibn al-Ḥājjib, *Al-'īdāh fī sharḥ al-Mufaṣṣal*, Dār Sa'd ad-Dīn, Damas, 2005, tome 1, p. 450. Az-Zamakhsharī, *Sharḥ al-Mufaṣṣal*, Dār al-Kutub al-'ilmyya, Beyrouth, 2001, tome 2, p. 334 & p. 352. On considère notamment le pronom démonstratif comme *mubham* (vague/confus), et on considère surtout le pronom impersonnel (*ḍamīr ash-sha'n* et *ḍamīr al-qīṣṣa*) comme *majhūl* (inconnu). Cependant, Maḥmūd 'Akkāsha considère le pronom *ḍamīr ash-sha'n* comme un pronom *mubham* (vague) (Maḥmūd 'Akkāsha, *Ar-rabṭ fī l-lafẓ wa-l-ma'nā*, édition d'Al-Akādīmyya l-ḥadītha li-l-kitāb l-jāmi'ī [Académie moderne du livre universitaire], le Caire, 2010, p. 161.

¹⁹⁴ La lecture de Ibn Abī 'Abla est : *li-yubayyina lakum* [pour qu'**Il** vous démontre **Ø**] selon Athīr Ad-Dīn Al-Ghirmāfī Al-Andalusī dans *At-Tafsīr Al-Kabīr* (ou *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ*).

1) À qui le pronom sujet *Nous* renvoie-t-il ? 2) Quel est le COD du verbe ? 3) Qui est le public concerné ?

En premier lieu, le Coran utilise en effet, dans ce verset comme dans beaucoup d'autres, la première personne du *pluriel* (incluant le locuteur ainsi que d'autres personnes au nom de qui il parle) pour indiquer Dieu l'Unique, alors que dans d'autres versets (surtout ceux qui commandent la crainte, la peur, l'adoration et l'unicité de Dieu), il utilise la première personne du *singulier*. Qui plus est, nous remarquons dans certains versets le passage soudain, dans un même verset et parfois dans une même phrase, de la première personne du pluriel à la première personne du singulier et inversement (ex. : XXXII, 13 ; VII, 156 ; XXI, 105 ; XVIII, 102 et *sq.* ; XXI, 25 ; XIV, 14 ; XI, 37 ; XX, 124 ; etc.). Dans le verset 26 de la sourate Al-Ḥajj, on lit : *wa-idh bawwa'nā li-Ibrāhīma makāna l-bayti an lā tushrika bī shay'an wa-ṭahhir baytī...* [Lors **Nous** assignâmes à Abraham l'emplacement de la Maison : « Ne **M'**associe personne, purifie **Ma** Maison... »]. L'antécédent du pronom *Nous* est confus. Renvoie-t-il à Dieu *seul*, à Dieu avec Ses Noms, à Dieu avec Ses anges, aux manifestations (épiphanies) de Dieu, ou à Dieu avec les causes et les éléments qui participent à la réalisation de l'événement ?

Le verset 5 change de ton et de personne. Au début du verset, la parole est adressée à un groupe (*Vous, an-nās*) (deuxième personne *du pluriel*) et porte sur la première preuve d'*al-ba'th* (preuve de la naissance de l'être humain), alors qu'à la fin du verset, la parole est adressée à la deuxième personne *du singulier* (*toi*) et porte sur une seconde preuve, c'est la renaissance cyclique de la nature. Ce glissement de la deuxième personne *du pluriel* à la deuxième personne *du singulier* ou inversement (appelé l'*iltifāt* الالتفات, l'*énallage*¹⁹⁵) dont regorge le Coran et que soulignent en tant que problème de traduction certains traducteurs comme Berque (p. 14) et Chebel (p. 12) peut indiquer que le style est oratoire, style d'un prédicateur, ce qui signifie que la sourate Al-Ḥajj a été compilée et réunie à partir de plusieurs sermons ou harangues différents qui renvoient à différents contextes et discours. Il peut aussi indiquer que les auteurs du Coran ne connaissaient pas les référents des pronoms dans les textes-sources.

¹⁹⁵ L'énallage est une figure de style qui consiste à remplacer une forme grammaticale [un pronom, un nom, un temps verbal ou un aspect verbal] par une autre.

En deuxième lieu, le COD du verbe *nubayyin* est implicite et pourrait renvoyer: 1) à la puissance ou à l'omnipotence de Dieu au sujet la création (Aṭ-Ṭabarī, Al-Qurṭubī et Al-Baghawī) ; 2) à ce dont vous avez besoin pour adorer Dieu (Al-Baghawī) ; 3) à la preuve de la résurrection (Ibn 'Āshūr, *At-Taḥrīr wa-t-Tanwīr*) ; 4) à la résurrection, à votre guidance et à votre égarement, ou au fait que la création est soumise à la volonté du créateur (sperme formé ou non) (Al-Ghirnāṭī Al-Andalusī, *At-Taḥsīn Al-Kabīr* ou *Al-Baḥr Al-Muḥīt*).

En troisième lieu, à propos du public concerné du syntagme *-lakum* [à vous], il peut être les Mecquois dénégateurs de la résurrection, les athées, tout le monde.

Dans la phrase « *Yad'ū min dūni l-Lāhi mā lā yaḍurru-hū wa-lā yanfa'u-hu* [Il appelle hors de Dieu ce qui ne lui nuit ni lui profite] (v. 12), le sujet du verbe *yad'ū* [(il) appelle] est un pronom caché (*ḍamīr mustatir*) dont on ne connaît pas l'antécédent exact. On ne sait pas à qui renvoient exactement ce sujet ? Grammaticalement parlant, le pronom caché doit renvoyer au précédent syntagme partitif *mīna n-nās* [parmi les hommes] évoqué dans le verset 11, mais ce syntagme est polysémique et peut désigner : les Arabes nomades ; un hypocrite ; un Juif qui s'est converti à l'islam et qui voulait apostasier ; *al-mu'allafa qulūbu-hum* [ceux dont les cœurs sont ralliés ou à gagner] ; les païens ou les Gentils ; celui qui suit un dogme sans avoir une foi (Amīn Shaykhū).

Le pronom clitique COD *-hu* dans *yanṣura-hu* [**le** secourra] dans la phrase « *Man kāna yaẓunnu 'an lan yanṣura-hu Llāhu* » (« Celui qui pense qu'Allah ne le secourra pas » [trad. Complexe de Médine]) (v. 15) est problématique. Il peut renvoyer au Prophète Muḥammad selon la plupart des exégètes, bien que l'antécédent *Muḥammad* ne soit jamais précité explicitement. Le pronom peut également renvoyer au pronom tonique indéterminé *man* [quiconque] précité. Le sens du verset dépend principalement du sens de ce pronom.

Parfois l'omission du sujet augmente l'ambiguïté et donne lieu à la polysémie ; et le pronom sous-entendu (*ḍamīr mustatir* [pronom caché]) sujet du verbe est censé être [*taqḍīru-hu*] un

pronom *huwa* [il] dont on ne connaît pas l'antécédent. Prenons l'exemple du verbe *yurīd* [il veut] dans la phrase « *wa-inna llāha yahdī man yurīd* » [Dieu guide celui qu'Il veut] (verset 16), phrase précédée d'une autre phrase qui affirme, selon les exégètes, la parfaite clarté lexicale et sémantique des versets coraniques (« Ainsi faisons-Nous descendre des signes explicites »).

Le pronom personnel sujet sous-entendu du verbe *yurīdu* est ambigu. Du point de vue grammatical, il peut renvoyer à deux sujets différents : ou bien à *Allāh* [Dieu] ou bien au pronom *man* [quiconque]. Autrement dit, le sujet peut être Dieu ou l'être humain.

Cependant, presque tous les exégètes soulignent que l'antécédent est incontestablement *Allāh* (bien que le mot *Allāh* soit plus loin du verbe que le pronom *man* et que l'antécédent renvoie normalement au nom ou au pronom le plus proche).

L'exégète le plus ancien Aṭ-Ṭabarī affirme que c'est *Allāh* qui guide celui qu'*Il* veut et non celui qui veut être guidé :

"آيات بيّنات، يعني دلالات واضحات، يهدين من أراد الله هدايته إلى الحق".

al-Qurṭubī précise plus clairement que c'est Dieu qui est le sujet et non l'humain :

"وَأَنَّ اللَّهَ، أَي: وكذلك أَنَّ اللَّهَ. يهدي من يريد: علقَ وجودَ الهداية بإرادته؛ فهو الهادي لا هادي سواه".

Ibn Kathīr affirme la même interprétation en s'appuyant sur un autre verset :

"وَأَنَّ اللَّهَ يهدي من يريد، أَي: يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وله الحكمة التامة والحجة القاطعة في ذلك، "لا يُسأل

عما يفعل وهم يُسألون" (الأنبياء، 23).

Ce qui veut dire que la majorité des théologiens musulmans et surtout sunnites sont partisans du prédéterminisme, à l'exception de quelques courants minoritaires comme les mutazilites (VIII^e siècle) et 'Abd al-Hādī Al-Bānī (syrien contemporain, m. 2011). Or cette exégèse prédéterministe est contradictoire avec le principe des arguments et des preuves adoptées par le Coran lui-même. Si c'est Dieu qui choisit celui qu'*Il* veut guider et si l'homme n'a pas de liberté

de choix, alors pourquoi Dieu présente-t-il au début de la sourate, et ailleurs dans le Coran, des arguments (sur Sa capacité) dans le but de convaincre l'être humain ?

Seule la confrérie naqshbandite syrienne contemporaine (Muḥammad Amīn SHAYKHŪ (1890-1964) et ses élèves ʿAbd al-Hādī Al-Bānī (1916-2011) et Muḥammad Rātīb An-Nābulṣī (né en 1938)) a dit que le sujet de *yurīdu* [(il) veut] n'est pas du tout *Allāh*, mais l'être humain (*man* [quiconque]). Dans son exégèse, Shaykhū souligne que le Coran contient des lois évidentes (*āyāt bayyināt*) et que Dieu guide celui *qui* choisit la guidance. En d'autres termes, c'est l'être humain qui veut (*yurīdu*) et Dieu agit selon le choix de l'humain. C'est pourquoi les musulmans sunnites Syriens considèrent les élèves d'AL-BĀNĪ comme des mutazilites, parce qu'ils sont partisans du libre arbitre.

Ainsi, nous avons vu comment ce verset dénote deux idées contradictoires : 1) la liberté de choix (le libre arbitre), et 2) le prédéterminisme. Grâce à la polysémie du pronom personnel sujet sous-entendu (*ḍamīr mustatir* [pronom caché]), ce verset qualifié de *bayyina* (clair, précis, évident) est si équivoque qu'il a donné lieu à deux écoles théologiques divergentes : 1) *al-qadariyya* (les partisans du libre arbitre, comme les mutazilites) qui affirme la volonté de l'homme, et 2) *al-jabriyya* (les partisans du prédéterminisme, de la prédestination, comme les jahmites) qui affirme la seule volonté de Dieu et l'incapacité de l'homme. Selon le dogme de l'islam, le musulman doit croire en même temps à la prédestination et au libre arbitre (*al-qaḍā' wa-l-qadar*), deux notions qui semblent complémentaires. La croyance en la prédestination et au libre arbitre est le sixième pilier de la foi musulmane.

Le COD omis du *yaqta'* (v. 15) :

Le COD du verbe *yaqta'* est omis. Les exégètes soulignent que ce COD omis peut désigner : la victoire donnée au prophète Muḥammad, l'origine de la révélation, la révélation, la respiration, le *rizq* (les vivres ou les moyens de subsistance), les actes condamnables (*munkar*) ou le passé, etc.

Le pronom sujet du verbe *tushrik* (v. 26) :

Concernant le sujet du verbe *tushrik* [tu attribues des associés à Dieu] qui est un pronom caché [*damīr mustatir*], les exégètes divergent à propos du destinataire de cette injonction : « *Lā tushrik bī shayʿan...* » [« Ne M'associe personne... »]. Certains disent que la personne concernée est Abraham. Al-Qurṭubī souligne que le discours est adressé à Abraham, c'est pourquoi 'Ikrima a lu le verbe comme conjugué à la troisième personne du singulier : « *Lā yushrik bī* » au lieu de « *Lā tushrik bī* », et c'est l'avis de la majorité des exégètes. Pour d'autres, c'est Muḥammad qui est concerné (ex. : *Tafsīr Ash-Shawkānī*).

À propos de la personne à qui s'adresse le verset 27 (وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا) [lance parmi les hommes l'appel au pèlerinage : qu'ils **te viennent** à pied]), les exégètes sont en désaccord. Aṭ-Ṭabarī (m. 923) dit que le sujet du verbe à l'impératif '*adhhdhin* [annonce/appelle] (étant un *damīr mustatir ujūb^{an}* [un pronom obligatoirement caché]) et le pronom explicite COD *-ka* du verbe à l'inaccompli *ya'tūka* [ils te viennent]) renvoient à Abraham. Al-Qurṭubī (m. 1273) souligne cependant qu'il s'agit plutôt du prophète Muḥammad.

Examinons les significations du pronom affixe féminin singulier complément d'une préposition *fī-hā* dans la proposition « يُذَكِّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا » [où le nom de Dieu est invoqué sans cesse] (verset 40). L'antécédent de ce pronom clitique *-hā* peut renvoyer à *masājid* des musulmans seulement ou bien à toute sorte de lieux de cultes précités (*ṣawāmi'*, *wa-biya'*, *wa-ṣalawāt*, *wa-masājid* [des monastères, des églises, des synagogues et des mosquées]).

Le pronom personnel pluriel affixe COD *-hum* (3^{ème} personne du pluriel) dans la proposition « مَكَّنَّا لَهُمُ فِي الْأَرْضِ » (verset 41) [Nous *leur* avons donné capacité sur la terre] peut renvoyer : 1) aux compagnons de Muḥammad ; 2) aux quatre califes seulement ; 3) à la famille de Muḥammad et au Mahdī ; 4) aux musulmans croyants ; 5) à toute la communauté des musulmans ; ou 6) aux seuls dirigeants politiques. Ainsi le cercle des responsables de l'application de la charia s'élargit en fonction de la signification donnée au pronom personnel complément *-hum* allant du simple musulman au plus haut responsable politique. De cette

polysémie du pronom découle la divergence des juristes (*fuqahā'*, pl. de *faqīh*) sur la personne compétente pour appliquer les peines légales (*ḥadd*, pl. *ḥudūd*), et sur l'autorisation donnée à tout musulman d'appliquer la peine si l'autorité compétente y manque.

Dans la phrase « ولا يزال الذين كفروا في مريمٍ منه » [Il est vrai que les dénégateurs resteront en chicane sur *lui*] (v. 55), l'antécédent du pronom complément *-hu* dans « *fī miryatin min-hu* » [en doute sur *lui*] est flou. Le contexte n'indiquant presque rien qui permette de l'identifier, les exégètes ont proposé les possibilités suivantes :

1. la prosternation du prophète, allusion au récit des versets sataniques, i.e. l'histoire des *gharānīq* (pl. de *ghurnūq*, échassier, grue [oiseau], ou géranium [plante], désignant Allāt, Al-'Uzzā et Manāt, les trois déesses sublimes qui sont les filles d'Allāh [le dieu suprême] et dont l'intercession était souhaitable par les Quraychites)¹⁹⁶,

2. Satan,

3. ce que Satan a projeté (à la parole de Satan, aux versets sataniques),

4. le Jugement dernier,

5. l'évocation du jour du Jugement dernier par le Coran,

6. la mort,

7. le Coran,

8. le messager de Dieu,

9. la religion musulmane,

10. le commandeur des croyants 'Alī ibn Abī Ṭālib (Al-Qummī),

11. la fin des temps.

¹⁹⁶ Selon Aṭ-Ṭabarī, l'une des versions de cette histoire des *gharānīq* est la suivante :

"Le prophète se rendit dans une assemblée [*nādī*] de Quraychites païens. À ce moment-là, il *souhaita* que Dieu ne lui révèle pas des paroles qui pouvaient effaroucher les païens. Alors la sourate de l'Étoile lui fut révélée. Il la récita devant les païens. Lorsqu'il fut arrivé aux versets 19 et 20 (« [19] Ainsi, vous auriez vu Allāt et al-'Uzzā [20] et Manāt, cette autre troisième ? »), Satan vint et mit dans sa bouche ces paroles : « Voici ces sublimes *gharānīqa*, dont l'intercession doit être espérée ». Les païens furent très heureux de ces paroles et dirent : « il est arrivé à Muḥammad de louer nos divinités et d'en dire du bien ». Le prophète termina la sourate, puis il se prosterna, et les païens se prosternèrent à son exemple. Ensuite, l'archange Gabriel vint trouver le prophète et lui demande de réciter la sourate de l'Étoile. Quand Muḥammad en répétait les termes, Gabriel dit : « Ce n'est pas ainsi que je te l'ai transmise ? » Ayant trop peur de Dieu, le prophète fut très inquiet et triste. Ensuite, Dieu *le consola* en lui révélant le verset suivant (Al-Ḥajj, 52) : « Nous n'avons pas envoyé avant toi d'envoyé ou de prophète en qui Satan, quand ils éprouvaient une aspiration, n'y mêlât de ses projections. Mais Dieu abroge les projections de Satan, et de plus rend péremptoires Ses propres signes »."

Le pronom démonstratif et connecteur logique *dhālika* [cela] utilisé dans les versets 6, 10, 30, 32, 60, 61, 62, 70 est équivoque. Cette particule de liaison prend plusieurs sens selon le contexte : 1) une simple allusion à l'idée précédente ; 2) c'est pour ; 3) cela ; 4) cette preuve ; 5) la Connaissance divine ; 6) cette raison ; 7) voilà ; 8) ainsi, ainsi en est-il ; 9) de la même façon que ; 10) du fait que, parce que, il en est ainsi parce que ; etc.

Voyons par exemple le pronom démonstratif *dhālika* dans la séquence « *dhālika bi-anna llāha huwa l-ḥaqq* » [Et cela du fait que Dieu est le Vrai] (verset 62). Selon Aṭ-Ṭabarī, le pronom désigne la puissance de Dieu qui consiste à introduire la nuit dans le jour et inversement (verset 61 : "ذلك بأن الله يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ : « et cela de la même façon que Dieu, qui fait entrer la nuit dans le jour, fait entrer le jour dans la nuit »]). Mais selon Al-Baghawī, il indique la victoire (*an-nasr*). Par contre, selon Muḥammad al-Amīn Ash-Shanqīrī (m. 1973) (dans son exégèse *Aḍwā' al-bayān fī 'idāḥ al-qur'ān bi-l-qur'ān*), le même pronom renvoie à l'idée que « le royaume revient à Dieu ». Selon Shaykhū (m. 1964), le pronom *dhālika* fait allusion à la *réflexion* [si tu réfléchis à la succession des jours et des nuits, cela te fait connaître que Dieu est le Vrai].

Le sujet du verbe *yasīr-ū* [*ils* marchent] (qui est le pronom clitique suffixal *-ū*) dans la phrase « *A-fa-lam yasīrū fī l-arḍ* » [n'ont-ils pas cheminé sur la terre] (v. 46) peut désigner les dénégateurs, les Mecquois païens ou tout le monde.

De même, dans le verset 47, le pronom morphème sujet *-ūna* du verbe *yasta 'jilūna-ka* (*bi-l'adhāb*) [*ils* te pressent ([d'avancer] le châtiment)] peut renvoyer : aux païens mecquois, aux dénégateurs en général ou bien aux deux grands adversaires de l'islam, An-Naḍr ibn Al-Ḥārith et 'Amr ibn Hishām ibn al-Mughīra [Abū Jahl].

Examinons le début du verset 54 « وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ » [et pour qu'ils sachent bien, ceux dotés de science, que *ceci* est bien le Vrai, venu de ton Seigneur]. La phrase ne dit pas qui est cette chose dont ces derniers vont savoir la véracité. Autrement dit, on ne sait pas à quel

antécédent renvoie le pronom **-hu** dans la proposition *anna-hu l-ḥaqq* [que *ceci* est le Vrai]. Les exégètes ont essayé de combler ces vides. Il s’agirait : 1) des versets venus de Dieu pour abroger les paroles de Satan ; 2) de tout le Coran ; 3) des versets *muḥkamāt* [clairs, précis, monosémiques] ; 4) de l’arrivée de Satan (*majī’ ash-shayṭān*) en tant qu’une bonne chose et une miséricorde de Dieu, car Satan éveille le croyant et enlève la malveillance de l’âme du désobéissant (Shaykhū).

Dans le verset 78, phrase « وما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا » [« Il ne met aucune gêne pour vous dans la religion, en tant que fidèles à la communauté de votre père Abraham. C’est **lui** qui jadis vous a nommés Ceux-qui-se-soumettent. Qu’en **cela** »], les antécédents du pronom *huwa* [lui] et du démonstratif *hādhā* [cela] ne sont pas clairs. Le *huwa* peut renvoyer à Abraham ou à Dieu. Par contre, *hādhā* peut désigner : 1) le Coran (selon la plupart des exégètes) ; 2) par conséquent (« *wa-fī hādhā, ay : wa-fī ḥukmihi* », selon An-Naḥḥās dans *I’rāb al-qur’ān*) ; 3) le chemin et la méthode (Shaykhū) ; 4) le temps, le monde ou le Coran (*Tafsīr Bayān as-Sa’āda* du chiite Al-Janābidhī, XIV^e s. H.) ; 5) voilà pourquoi il vous a nommé *muslimīn* (« *wa-fī hādhā bayān tasmyati-hi iyyā-kum muslimīn* », selon Bayḍāwī) ; 6) dans ce sens, celui qui suit le prophète Muḥammad est musulman (ellipse) (al-Qurṭubī).

Signification de l’omission d’un pronom :

Non seulement le pronom a plusieurs sens, mais parfois l’omission du pronom ou du déterminant prend une signification. Prenons pour illustration le mot *nakīr* [dénégation, châtement dissuasif] (v. 44), mot allégé de *nakīrī* [**Mon** châtement]. Pourquoi l’adjectif possessif suffixal [*aḍ-ḍamīr al-muttaṣil*] *-ī* [mon/ma/mes] du mot *nakīrī* est-il omis ? L’omission même de cette particule possessive suffixale *-ī* a pris le sens de la perpétuité ou de la pérennité (*al-istimrār*)¹⁹⁷. Mais la question qui se pose est pourquoi ce pronom suffixal n’est généralement supprimé que du substantif qui vient à la fin du verset ? La seule raison d’élider le déterminant possessif du locuteur (*yā’ al-mutakallim*) dans le Coran est, semble-t-il, le respect de l’assonance du verset.

¹⁹⁷ Al-‘Arābli, ‘Abd al-Majīd Abū Muslim, « *Asrār ḥadhf al-yā’ fī l-Qur’ān* » [« Les secrets de l’omission du pronom *ī* dans le Coran »], site Multaqā Ahl at-Tafsīr, <http://vb.tafsir.net/tafsir21145/> (consulté le 20 juillet 2017).

Dans le Coran, le mot *nakīrī* est toujours utilisé sans *-ī* dans la clause « فكيف كان نكير » [comment fut donc dur Mon châtement], clause qui *termine* les versets : XXII, 44 ; XXXIV, 45 ; XXXV, 26 et LXVII, 18.

Dans 11 occurrences dans le Coran, le pronom possessif de l'énonciateur (*-ī*) a été omis des substantifs suivants qui viennent à la fin des versets.

- 1- *matāb[ī]* (mon repentir) (XIII, 30) ;
- 2- *ma'āb[ī]* (Mon retour) (XIII, 36) ;
- 3- *du'ā'[ī]* (ma prière) (XIV, 40) (par contre, le pronom possessif *-ī* apparaît dans ce même mot (*du'ā'ī*) lorsque ce dernier vient au milieu du verset (LXXI, 6)) ;
- 4- *dīn[ī]* (ma religion) (CIX, 6) (alors que ce même mot apparaît au milieu du verset X, 104 avec le pronom *-ī* ainsi *dīnī*)¹⁹⁸ ;
- 5- *'ibād[ī]* (Mes serviteurs) (XXXIX, 17)¹⁹⁹ (tandis que ce même mot apparaît 17 fois toujours au milieu des versets avec le pronom *-ī* (*'ibādī*)) ;
- 6- *'adhāb[ī]* (Mon tourment) (XXXVIII, 8). Cependant, le *-ī* apparaît toujours dans ce même mot quand ce dernier vient au milieu (ainsi : *'adhābī*), dans les versets : VII, 156 ; XIV, 7 ; XV, 50 ; LIV, 16, 18, 21, 30, 37, 39. Remarquons ici dans les six derniers versets que dans le mot médian *'adhābī* le *-ī* est fixé mais il est omis du mot suivant final (*nudhur*) qui termine les versets (*fa-kayfa kāna 'adhābī wa-nudhur[ī]* [combien furent donc durs Mon châtement et Mes avertissements]).
- 7- *'iqāb[ī]* (punition) (XIII, 32 ; XXXVIII, 14 ; XL, 5) ;
- 8- *nudhur[ī]* (Mes avertissements) (LIV, 16, 18, 21, 30, 37, 39) ;
- 9- *nadhīr[ī]* (Mon avertissement) (LXVII, 17) ;

¹⁹⁸ Dans un seul cas, le pronom possessif suffixal *-ī* apparaît dans le mot *dīnī* à la fin du verset XXXIX, 14 (*Quli llāha a'budu mukhlīṣan lahu dīnī*. [Dis : « Dieu j'adore, en Lui vouant la religion foncière [litt. : **ma** religion]. »]). Ce verset-là ne ferait pas partie, semble-t-il, du corps de la sourate, mais il s'agirait ou bien d'un commentaire du verset précédent 11, ou bien d'une phrase tirée d'un autre contexte et d'un autre discours, ou bien d'un verset incomplet.

¹⁹⁹ Le mot *'ibād[ī]* (Mes serviteurs) apparaît exceptionnellement sans *-ī* au milieu des trois versets XXXIX, 10 et 16 ; et XLIII, 68. Il s'agirait là d'un procédé d'élision proche du vocatif apocopé (*tarkhīm al-munādā*) ; ou bien il s'agit d'une erreur ou d'une omission. Le grammairien Ibn Ya'īsh An-Naḥawī (1159-1245), dans *Sharḥ al-Mufaṣṣal* (un livre qui commente *Al-Mufaṣṣal* d'AZ-ZAMAKHSHARĪ), souligne que l'élision du pronom possessif du locuteur (*-ī*) au vocatif est plus courante. Ainsi, selon lui, il est plus éloquent de dire *yā 'ibād[ī]*, au lieu de « *yā 'ibādī* ».

- 10- *nakīr[ī]* (Mon châtement) (XXII, 44 ; XXXIV, 45 ; XXXV, 26 et LXVII, 18) ;
11- *wa īd[ī]* (Ma menace) (XIV, 14 ; L, 14, 45).

Que ce déterminant possessif soit omis pour indiquer la pérennité ou pour la nécessité de l'assonance, cela va se perdre à la traduction.

Il est à souligner que cet adjectif possessif n'est pas omis dans la lecture de Warsh.

Il serait important de souligner que le pronom peut faire allusion à d'autres choses que celles indiquées par les antécédents, comme le type oral du discours ou l'insistance sur l'identité. En guise d'exemple, le fait d'utiliser le pronom possessif de la deuxième personne du pluriel *-kum* [votre] dans l'injonction *ittaqu rabba-kum* [craignez *vo*tre Seigneur] indiquerait que le texte était est une harangue, un discours oral, avec un style déclamatoire, et mettrait en exergue la possessivité et l'appartenance.

Ce pronom, renvoyant à un nom explicite indéci (*an-nās* [les gens]), peut désigner : 1) ceux qui écoutaient la harangue, 2) les Mecquois non-croyants²⁰⁰, 3) tous les Mecquois, croyants ou non, ou 4) tous les mortels. Sa signification s'élargit de l'auditoire qui assistait au discours jusqu'à toute l'humanité. Le verset voudrait dire aux musulmans qu'ils doivent respecter *leur propre rabb* [maître, chef, patron, possesseur, seigneur]. Il voudrait donc implicitement dire aux musulmans qu'ils doivent respecter *leurs propres* dirigeants (et par la suite l'image de Dieu imposée par leurs chefs) et craindre leur punition. Cela veut dire aussi que le respect d'un autre chef et d'une autre image de la divinité n'est pas obligatoire. L'utilisation de ce pronom met donc l'accent sur l'idée que le musulman est un être plus conflictuel que relationnel. Le commandement *ittaqu rabba-kum* tracerait les frontières de la religion musulmane et diviserait le monde entre le nôtre et le vôtre, entre le vôtre et le leur. Ce qui créerait une identité conflictuelle et montrerait que l'un des buts de la rédaction du Coran est de se différencier.

Les particules et les prépositions peuvent avoir plusieurs sens. En voici des exemples.

²⁰⁰ Az-Zarkashī, *Al-Burhān fī 'ulūm al-Qur'ān*, Maktabat Dār at-Turāth, revu par : Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, le Caire, volume 1, p. 187.

La particule *inna* (l'exemple de la clause du verset 17) :

La particule adverbiale *inna* est un *ḥarf nāsikh* (particule accusative qui change le cas du thème et de l'information de la phrase nominale), un morphème qui peut avoir trois rôles essentiels :

- 1- elle affirme en général le sens de la phrase nominale²⁰¹ ;
- 2- conventionnellement parlant, elle peut être utilisée pour commencer une phrase nominale et n'a donc pas souvent de rôle sémantique. Elle fait partie des *ḥurūf al-ibtidā'* [*les particules du commencement*]²⁰² ;
- 3- elle peut être un complémenteur (conjonction de subordination) pour nominaliser la proposition subordonnée qui suit le verbe *qāl^a/yaqūl^m* [*dire*].

En plus des rôles affirmatif, stylistique et grammaticale de *inna*, ce mot-outil (foncteur) peut avoir dans le Coran un rôle musical (assonantique). Le Coran l'utilise parfois pour des raisons assonantes, comme nous l'avons vu dans l'introduction. Il utilise la même phrase tantôt avec *inna* tantôt avec *kāna*, selon le besoin non sémantique mais assonantique et prosodique. Nous avons évoqué l'exemple *inna dhālika 'ala llāhi yasīr* (XXII, 70) et *kāna dhālika 'ala llāhi yasīrā* (IV, 169). La clause du verset 17 est un autre exemple qui consolide notre idée : *inna llāha 'alā kulli shay'in shahīd* [Dieu de toute chose est Témoin]. Comparons-la avec la même phrase d'un autre verset à rime accusatif :

"إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ." (الحج، 17)

"إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا." (الأحزاب، 55)

Dans le second verset, le semi-verbe *kāna* que les exégètes considèrent comme marquant l'éternité n'indique pas le temps en réalité. Il a pour seul rôle d'obtenir une assonance à cas accusatif pour que ce verset soit compatible avec l'ensemble de la sourate. Ainsi, *inna* a ici un

²⁰¹ Aḥmad Mukhtār 'Umar *et al.*, *Al-Mu'jam al-mawsū'ī li-alfāz al-Qur'ān al-karīm wa-qirā'ātu-hu* [Dictionnaire encyclopédique des termes et des lectures du Coran sublime], Mu'assasat Suṭūr al-ma'rifiya, Riyad, 2002, p. 821.

²⁰² 'Azīza Fawwāl Bābtī, *Al-Mu'jam al-mufaṣṣal fī n-naḥw al-'arabī* [Dictionnaire détaillé de grammaire arabe], Dār al-Kutub al-'ilmīya, Beyrouth, 1992, 2 vols. Dans le vol. I, p. 47, l'auteur indique que les *ḥurūf al-ibtidā'* [*les mots-outils du début de la phrase*] sont : *inna, in, anna, ka'anna, lākinna, lākin, layta* et *la'alla*.

rôle plus stylistique que sémantique. L'assonance a forcé l'auteur (fictif) ou les compilateurs du Coran à utiliser *kāna* pour avoir un effet musical sur les lecteurs. Les rimes coraniques (*fawāṣil*, pl. de *fāṣila*) ont pour objectifs d'embellir le texte et de cacher les incohérences, comme le souligne Claude Gilliot à vrai dire : « Seuls le style incantatoire et les rimes peuvent faire oublier ces négligences ou ces fautes de langue ! »²⁰³

La particule *ka'ayyin* (v. 45 & 48) est polysémique. Elle peut indiquer la multiplication, la répétition (combien, souvent) ou la possibilité (peut-être).

Significations de *wa-hiya* (v. 45 & 48) :

La conjonction de coordination utilisée avec le pronom personnel sujet (*wāw al-ḥāl*) sert généralement en arabe à exprimer le complément circonstanciel d'état. Certains exégètes (Ṭabarī, Zamakhsharī, Shanqītī, Shawkānī, Alūsī, Abū s-Su'ūd, Bayḍāwī, Nasafī, etc.) donnent le même sens à la même phrase « *wa-hiya zālīma* » [*litt.* : alors qu'elle est injuste] évoquées deux fois dans la sourate Al-Ḥajj aux versets 45 & 48. Ash-Shawkānī souligne que la répétition a pour objet d'affirmer le sens.

Ash-Shanqītī dit que la première proposition « *wa-hiya zālīma* » (v. 45) veut dire : « à cause de leur injustice ». Al-Jalalayn signale qu'elle signifie : « par leur infidélité ».

Al-Alūsī et Abū s-Su'ūd indiquent que la seconde proposition circonstancielle d'état (*jumla ḥāliyya*) sert aussi à montrer la clémence parfaite de Dieu qui diffère la punition alors que les cités vivent encore dans un état d'injustice exigeant un châtement rapide. Al-Bayḍāwī et an-Nasafī ajoutent que la seconde phrase veut dire également que les cités étaient comme vous injustes. Cependant, As-Sa'dī et al-Qurṭubī donnent une autre signification à la seconde proposition : l'opposition et la concession. As-Sa'dī souligne que *wa-hiya zālīma* (v. 48) signifie : *ma'a zulmi-him* [malgré leur iniquité]. Al-Qurṭubī dit que cette même proposition signifie : *ma'a 'utūwy-hā* [malgré sa tyrannie].

²⁰³ Claude Gilliot, « André Miquel, *L'Événement* », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, vol. 68 (1993) n° 1, p. 295.

Nous voyons que l'exégèse a pris en considération le contexte et montré la nuance entre les mêmes expressions répétées plus qu'une fois.

Pour récapituler, *wa-hiya* peut signifier : *alors que/lorsque* ; *à cause de* ; *parce que* ; *par/pour* ; *malgré/bien que*.

Significations des prépositions :

Le syntagme verbal « *bawwa'nā li-Ibrāhīma makāna l-bayti* [Nous assignâmes à Abraham l'emplacement de la Maison] (v. 26) est équivoque.

D'abord, nous rencontrons ici une "exception" grammaticale dans l'utilisation de la préposition *li-* car le verbe *bawwa'a* exige un COD, comme dans X, 93 (*ولقد بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَبَوَّأً* (*صِدْق*). Dans la phrase *bawwa'nā li-Ibrāhīm*, la transitivité *indirecte* du verbe transitif *direct* *bawwa'a* [loger, établir] est donc une utilisation exceptionnelle qui doit avoir une signification. Les exégètes ont remarqué cette préposition impropre *li-* précédant le nom propre *Ibrāhīm* et se sont interrogés sur son sens.

Cette utilisation de *li-* semble délibérément voulue. Désignant entre autres la relation de possession, d'appartenance, ainsi que la désignation, la spécification ou la détermination, cette préposition *li-* souligne l'idée de faire appartenir la Ka'ba à Abraham, en tant que patriarche des religions monothéistes (comme le confirme le dernier verset d'Al-Ḥajj, d'où l'importance de la sourate) dans le but de légitimer les cultes du pèlerinage polythéiste et de légitimer la religion émergente qu'était l'islam en la mettant dans la lignée des autres religions abrahamiques et par la suite en lui attribuant le statut d'une véritable religion monothéiste indépendante et non pas d'une secte. En effet, c'était probablement cela l'objectif et le projet du Coran (cette signification de la préposition va se perdre dans la traduction).

C'est peut-être pour cela que le Coran ne nomme pas le fils « sacrifié » de façon explicite dans la sourate XXXVII (Aṣ-Ṣāffāt [les Rangés], versets 101-107)²⁰⁴ qui rapporte l'histoire du sacrifice d'Abraham, contrairement à la Bible (Genèse, 22 : 6-7 et Épître aux Hébreux, 11 : 17-18)²⁰⁵. L'omission du nom d'Isaac semble délibérée en vue de préparer le terrain à l'interprétation permettant de substituer Ismaël, l'ancêtre des Arabes, à Isaac, l'un des ancêtres des Juifs. Les musulmans considèrent qu'Ismaël a reconstruit la *Ka'ba* avec son père Abraham.

En plus de la signification de l'appartenance, Ibn 'Āshūr (m. 1973), dans *At-Taḥrīr wa-at-Tanwīr*, donne une autre interprétation. Il s'agit du but, de la considération (*ināya*) et du respect (*takrīma*). Il souligne :

La préposition *lām* dans *li-'Ibrāhīma* est un *lām al-'illa* [préposition causale], car *Ibrāhīm* est le premier COD du verbe *bawwa'nā* qui a le régime du verbe *a'tā* [donner] [i.e. doublement transitif direct] ; ainsi, ce *lām* ressemble à celui de la phrase : *Shakartu la-ka* [litt. J'ai remercié *pour* toi], c.à.d. *Shakartuka li-ajlika* [litt. Je t'ai remercié *pour* toi]. L'usage de ce type de *lām* est une sorte de considération et de respect.²⁰⁶

Ibn 'Āshūr voulait pousser plus loin l'explication de cette préposition en insistant sur l'aspect de l'inimitabilité linguistique dont les musulmans modernes ont besoin. En

²⁰⁴ Sourate *Aṣ-Ṣāffāt*, [les Rangés] (sourate n° XXXVII), versets 101-107 :

« [101] Nous lui annonçâmes **un garçon [ø]** magnanime. [102] Lorsqu'il [ø] parvint [à l'âge] de s'empresser avec lui, [Abraham] dit : « Ô mon fils [ø] ! Je me vois dans le sommeil en train de t'immoler. Regarde donc ce que tu vois ». **Il [ø]** dit : « Ô mon père ! Fais ce qu'il t'a été ordonné. Tu me trouveras, si Dieu [le] souhaite, au nombre des endurants ». [103] Puis quand tous deux se furent soumis et qu'il **l'[ø]**eut jeté sur la tempe, [104] nous l'avons interpellé : « Ô Abraham ! [105] Tu as confirmé la vision. Ainsi rétribuons-nous les bienfaisants ». [106] Ceci est le test manifeste. [107] Nous **le [ø]** rachetâmes d'une très grande immolation. » (Traduction d'Aldeeb)

²⁰⁵ Genèse, 22 : 6-7 : « Abraham prit le bois pour l'holocauste, le chargea sur **son fils Isaac**, et porta dans sa main le feu et le couteau. Et ils marchèrent tous deux ensemble. Alors **Isaac**, parlant à Abraham, son père, dit : Mon père ! Et il répondit : Me voici, mon fils ! **Isaac** reprit : Voici le feu et le bois ; mais où est l'agneau pour l'holocauste ? » Épître aux Hébreux, 11 : 17-18 : « C'est par la foi qu'Abraham mis à l'épreuve, offrit **Isaac** en sacrifice. Ainsi celui qui avait reçu les promesses, et à qui il avait été dit : 'C'est d'**Isaac** que naîtra ta postérité', offrit ce fils unique... » Il est à souligner que la légende du sacrifice d'Iphigénie dans la mythologie grecque ancienne a été probablement recyclée, reproduite ou traduite dans l'histoire biblique du sacrifice d'Isaac, premier fils d'Abraham et ancêtre des Juifs ; et cette dernière a été plus tard recyclée dans l'histoire coranique du sacrifice d'Ismaël, deuxième fils d'Abraham et ancêtre des Arabes.

²⁰⁶ Ibn 'Āshūr, *At-Taḥrīr wa-at-Tanwīr*, Dār Saḥnūn, Tunis, 1997, t. 18, p. 241. Version électronique (http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?flag=1&bk_no=61&surano=22&ayano=26) consultée le 22/07/2017.

effet, l'une des caractéristiques de l'exégèse d'Ibn 'Āshūr est de s'intéresser aux anecdotes de la rhétorique arabe, à l'analyse sémantiques des mots, aux figures de style, aux aspects de l'inimitabilité.²⁰⁷

En effet, nous pouvons dire que la polysémie pronominale est due en général : 1) à l'ambiguïté de l'antécédent du pronom (vu que le Coran a été compilé à partir de plusieurs textes), ce qui donne un champ sémantique large (comme dans *miryatin minhu* [en chicane sur lui] (v. 55)) ou un champ sémantique limité (comme dans *yanşura-hu* [le secourra] (v. 15)) ; 2) à l'omission du COD ; 3) à l'ajout d'une préposition.

À vrai dire, la polysémie pronominale n'est pas inhérente au pronom (qui est *mubham*, [ambigu], de point de vue grammatical), dans le sens où la richesse polysémique du pronom dépend notamment de la polysémie du nom auquel il renvoie. D'où la nécessité d'étudier la polysémie lexicale. Cette dernière constitue à son tour la base de la polysémie des énoncés. Dans ce sens, les trois types de polysémie (pronominale, lexicale et celle des énoncés) sont interdépendants. Il convient de dire que les pronoms polysémiques dans le texte arabe peuvent ne pas l'être dans les traductions. Mais le traducteur ajoute parfois un terme entre parenthèse pour expliquer le pronom. Ce qui réduit le sens et donne à la traduction le rôle de l'exégèse.

²⁰⁷ Muḥammad b. Ibrāhīm al-Ḥamad, « *Manhaj Ibn 'Āshūr fī tafsīri-hi wa-khulāṣat ma ishtamala 'alayhi* », site web Multaqā Ahl at-Tafsīr, mise en ligne le 03/10/2006, <https://vb.tafsir.net/tafsir6555/#.WXOojzPpNsM> (consulté le 22/07/2017).

Chapitre IV

La polysémie lexicale du texte arabe

Les exégètes divergent à propos des significations des mots. Ils donnent ainsi plusieurs possibilités. Nous allons voir quelques exemples significatifs sur la polysémie des mots génériques, mots *rara* (*hapax legomenon* ou *gharīb*), différentes lectures (*qirā'āt*), etc.

4.1. Polysémie des mots génériques :

1- Le *rabb* :

Le mot *rabb* (verset 1) a connu plusieurs acceptions. Dans le commentaire de la 1^{ère} sourate *Al-Fātiḥa* [l'Ouverture], Aṭ-Ṭabarī en a donné deux : *le maître obéi* [*as-sayyid al-muṭā'*] et *le réformateur* [*al-muṣliḥ*]. Al-Baghawī (m. 1116/1122) a donné le sens de : propriétaire, éducateur et réformateur. Dans *At-Tafsīr Al-Kabīr* ou *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ*, « Sourate 1 », Athīr Ad-Dīn Al-Andalusī (m. 1344) donne les significations suivantes : *maître, possesseur, immuable, adoré* et *réformateur*. Dans son exégèse inachevée *At-Tafsīr al-Kabīr* (commentaire de la 1^{ère} sourate), le théologien chiite Mullā Ṣadrā Shīrāzī [Ṣadr al-Muta'allihīn] (m. 1640), a ajouté aussi la signification d'« un nom dérivé de "l'éducation", dans le sens d'amener quelque chose à sa perfection progressivement » [« اسم مشتق من "التربية" بمعنى: تبليغ الشيء إلى كماله تدريجياً »], l'un des noms de Dieu. L'exégèse d'Al-Jalālayn a choisi une seule acception : *le propriétaire*. Dans son exégèse *Al-Manār* (sourate *al-Fātiḥa*), Muḥammad Rashīd Riḍā (m. 1935) précise que le nom *rabb* connote la résurrection et la rétribution [*al-ba'th wa-l-jazā'*]. Muḥammad Amīn Shaykhū (m. 1964) a choisi la signification de « l'éducateur ». Cependant, dès le début de l'islam, des courantes hétérodoxes considèrent que le *rabb* est le quatrième calife 'Alī ibn Abī Ṭālib (m. 661)²⁰⁸. Les alaouites nusayrites (apparus au IX^e siècle) confirment dans une prière (*Quddās at-*

²⁰⁸ Dans son ouvrage *Al-Sharī'a* (ḥadīth n° 1994), Abū Bakr Muḥammad ibn Al-Ḥussayn Al-'Ājurrī Al-Baghdādī (m. 970) rapporte d'après 'Uthmān ibn 'Affān qu'un groupe de chiites vinrent à 'Alī ibn Abī Ṭālib et lui dirent : « Tu es notre *Rabb* [Seigneur] ». 'Alī leur demandèrent de se repentir, mais ils refusèrent et s'obstinèrent. Alors, 'Alī les tuèrent, fit creuser un fossé, demanda à Qambar (un esclave affranchi et son valet) d'apporter des fagots de bois, et il les brûla.

Turābīya) que ‘Alī ibn Abī Ṭālib est leur *rabb*.²⁰⁹ Récemment, dans une vidéo qui a suscité des débats, une référence chiite révèle que ‘Alī ibn Abī Ṭālib est leur *rabb*.²¹⁰

Il est à souligner que le mot *rabb* [seigneur] (v. 1^{er}) n’est jamais utilisé dans le Coran comme défini neutre ar-*rabb* [le Seigneur], mais il est utilisé environ 752 fois toujours en annexion sous la formule possessive (*rabb* + un suffixe possessif : -ī [97 fois] / -ka [217 fois] / -kum [111 fois] / -kumā [33 fois] / -nā [108 fois] / -hu [73 fois] / -hum [110 fois] / -humā [3 fois]) ou en l’ajoutant à un autre mot. Cependant, la Bible (traduction de Louis Segond, celle de David Martin et celle de John Nelson Darby) l’utilise sans possessif 796 fois (577 fois pour « le Seigneur », 33 fois pour « au Seigneur » et 186 fois pour « du Seigneur »). Le Coran distingue entre *votre*, *notre*, *mon* et *leur* Seigneur, cela met en exergue le caractère identitaire et conflictuel du langage coranique. Il est à noter que le mot arabe *rabb* ne désigne pas le même concept religieux du mot français « seigneur ».

Mais la question qui peut se poser ici est la suivante : Qu’est-ce qui nous dit que le « seigneur » de la traduction française de la Bible a pour original hébreu un équivalent de l’arabe *rabb* ?

En effet, dans *Quran Dictionary* en ligne, le mot *rabb* est traduit en anglais par « Lord ».²¹¹ En plus, dans le *Dictionary and Glossary of th Quran* de John Penrice, *rabb* est traduit aussi par « Lord ».²¹² D’ailleurs, la plupart des traducteurs du Coran (16 traducteurs [Savary, Kazimirski, Blachère, Ghédira, Hamidullah, Masson, Grosjean, Ben Mahmoud, Berque,

²⁰⁹ Le *Quddās at-Turābīya* (*litt.* la messe de la poussiéreuse (ou de la terreuse), probablement une allusion à Abū Turāb [l’homme à la poussière], titre attribué à ‘Alī ibn Abī Ṭālib) est une prière qui a la valeur de la première sourate du Coran, *Al-Fātiḥa* (l’Ouvverture). *At-Turābīya* commence ainsi : " تَبَدَّيْتُ بِأَوَّلِ إِجَابَتِي بِالْإِقْرَارِ بِحُبِّ قَدَسٍ مَعْنَوِيَّةٍ : « J’ai commencé ma réponse par la déclaration de l’amour de la Sainteté de l’idéal [?] de mon maître ‘Alī le commandeur des croyants [...]. Et j’atteste qu’il est mon *Rabb* [Seigneur] et le *Rabb* de mes premiers et derniers ancêtres ». Voir : page web *dostooralawi* <http://www.netfor.net.4t.com/> (consulté le 31/07/2017).

²¹⁰ Voir les vidéos : <https://www.youtube.com/watch?v=20AmDcp8Fz0> ; <https://www.youtube.com/watch?v=VoZgcXyTheY> ; <https://www.youtube.com/watch?v=UK5HIDScjYk> ; <https://www.youtube.com/watch?v=xI4GHZ5eYi0> ; et le site de Mufakkarat al-Islam (*islammemo.cc*) <http://islammemo.cc/akhbar/arab/2014/10/20/212906.html> (consultés le 19/07/2017).

²¹¹ *Quran Dictionary* en ligne [<http://corpus.quran.com/qurandictionary.jsp?q=rbb>] (consulté le 01/08/2017).

²¹² John Penrice, *Dictionary and Glossary of th Quran*, S. Sajid Ali for Adam Publishers & Distributors, Delhi, 1991, p. 54.

Guessous, Complexe de Médine, Chiadmi, Aldeeb, Chebel, Hafiane et Abdelaziz] sur les 18 traducteurs de notre corpus) ont rendu le mot *rabb* (v. XXII, 1) par « Seigneur ». Seuls Du Ryer et Chourqui ont donné une traduction différente : « Dieu » (Du Ryer) et « votre *Rabb* » (Chourqui). En fait, le mot arabe *ar-rabb* (de la racine *r.b.b*) désigne étymologiquement : 1) *al-mālik* [le possesseur] ; 2) *as-sayyid* [le maître/le seigneur] ; 3) *al-mudabbir* [l'organisateur/le gérant] ; 4) *al-murabbī* [l'éducateur] ; 5) et *al-mutammim* [celui qui achève].²¹³ Le terme *rabb* contient trois concepts principaux : 1) *al-mālik* [le possesseur] ; 2) *as-sayyid al-muṭā'* [le maître auquel on obéit] ; 3) et *al-muṣliḥ* [le réparateur/le réconciliateur].²¹⁴ Ce terme *rabb* correspond donc en hébreu au mot רַב [adon ≈ maître/seigneur, *sayyid* en arabe] qui est utilisé dans la Bible.²¹⁵ Il semble que le champ sémantique du mot arabe *rabb* soit plus large que les champs sémantiques de ses équivalents hébreu [רַב [adon]], anglais [lord] et français [seigneur]. C'est peut-être la raison pour laquelle Chourqui a conservé le mot arabe *rabb* dans sa traduction.

2- Le verbe *kutiba* :

Concernant le verbe au passif à l'accompli *kutiba* dans le segment *kutiba 'alayhi* [litt. : il a été écrit sur lui] (verset 4), s'agit-il d'une loi divine (*qānūn*), d'une prédétermination (*qaḍā' wa-qadar*) ou d'un rapport de cause à effet tout simplement ? Ṭabarī et Baghawī (anciens) explique le verbe *kutiba* par *quḍya* [il a été prédestiné]. Amīn Shaykhū (moderne) précise qu'il s'agit d'une loi écrite (*qānūn musaṭṭar*) et que c'est Satan qui l'a écrit dans son esprit (l'esprit de Satan). Les autres exégètes n'ont pas expliqué ce verbe comme si sa signification était évidente.

Ce Satan, une fois suivi, guide l'être humain au tourment de *sa 'īr* [feu]. Ce dernier adjectif (*sa 'īr*) a plusieurs significations : chaud, gênant, douloureux, inquiétant, les flammes, un degré de tourment selon les actes de la personne, une strate ou un degré de l'Enfer.

3- *Zalzalāt as-sā'a* :

L'incipit de la sourate Al-Ḥajj évoque la *zalzalāt as-sā'a* (litt. la secousse de l'heure) sans donner des détails sur le temps, le lieu et la nature même de cet événement grave. Aussi les

²¹³ Az-Zabīdī, *Dictionnaire Tāj al-'Arūs*.

²¹⁴ *Ibid.*

²¹⁵ cf. *Bible Hub* [<http://biblehub.com/hebrew/113.htm>] consulté le 01/08/2017.

exégètes orthodoxes sont-ils divisés²¹⁶ en deux parties. La première soutient l'idée qu'il s'agit d'un prologue qui présente les préliminaires du Jour dernier et que cette secousse arrivera *dans le monde d'ici-bas*. La seconde partie défend l'idée qu'il s'agit d'un événement qui se déroulera pendant le Jugement dernier *dans l'autre monde*. D'autres théologiens hétérodoxes ou mystiques comme Ibn 'Arabī (m. 1240) et Amīn Shaykhū (m. 1964) disent que la secousse de l'heure n'est qu'une allusion à la mort individuelle et à l'agonie et n'a rien à voir avec l'apocalypse universelle²¹⁷. Selon les druzes, il s'agit du mouvement cosmique qui mettra fin au Jour Cosmique (Cycle, Temps, Âge ou Période Cosmique)²¹⁸. Cependant, selon les ésotéristes, cette même expression signifie : l'étape où l'âme atteindra sa perfection [son épanouissement], c'est-à-dire l'étape de la Raison et de la Sagesse, alors que les structures de l'Univers, des éléments et des composants dégénèrent et se décomposent²¹⁹. Mais pour les alaouites, le Jour dernier, c'est lorsqu'apparaîtra 'Alī en tant que Seigneur et Maître des mondes pour libérer les âmes des croyants de leurs chemises de chair et d'os²²⁰. On remarque que cette locution (*zalzalat as-sā'a*)

²¹⁶ Le plus célèbre exégète et historien de tradition sunnite Muḥammad ibn Jarīr Aṭ-Ṭabarī (m. 923), dans son *Jāmi' al-bayān 'an ta'wīl 'āyī l-Qur'ān* (*Jāmi' Al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, connu sous le nom *Tafsīr Aṭ-Ṭabarī*), dit :

"واختلف أهل العلم في وقت كون الزلزلة [...] فقال بعضهم: هي كائنة في الدنيا قبل يوم القيامة. [...] حدثني يونس قال: « [...] هذا يوم القيامة. »"
 ["Les oulémas **se sont divisés** à propos du temps de la secousse [...]. Certains disent qu'elle arrivera dans ce monde avant le jour du jugement dernier. [...] Yūnus m'a rapporté et dit : « [...] ce sera le jour de la résurrection. »"]

²¹⁷ Ibn 'Arabī souligne qu'il s'agit de « l'agitation de la terre du corps lors de la résurrection mineure [la mort] » ["اضطراب أرض البدن في القيامة الصغرى"]. Amīn Shaykhū parle de « l'heure du malheur grave qui bouleverse les âmes » ["ثدرة ساعة البلاء العظيم التي تُزلزل النفوس"].

²¹⁸ Abū Khuzām, Anwar Fu'ād, *Islām Al-Muwaḥḥidīn*, Dār al-Yamāma, Beyrouth, 1995, p. 319. *op. cit.* Voir aussi les références évoquées dans la note n° 99 p. 41. Ces références affirment que les druzes croient fermement à la réincarnation (la transmigration des âmes), et par la suite, la résurrection n'est pour eux qu'une renaissance de l'âme dans ce monde. Le jugement dernier chez les monothéistes semble correspondre chez les druzes à la fin d'un Cycle Cosmique, d'un Temps Cosmique, d'une Période Cosmique, d'un grand Âge cosmique, du jour cosmique (*Manvantara*, l'âge de Manu) (qui sera suivi d'une nuit ou d'un repos cosmique (*Pralaya*)), c'est-à-dire, selon la mythologie hindoue, à la fin d'une ère cosmologique entre deux déluges qui compte 12000 années divines ou 71 *mahāyuga* soit environ 307 millions d'années. Ainsi, la résurrection druze n'a rien à voir avec la résurrection sémitique abrahamique monothéiste, et elle est proche de la notion hindoue, d'où s'ensuit que le concept monothéiste de l'enfer et du paradis n'est que des états psychologiques de l'âme sur cette terre et dans ce monde d'ici-bas. Le professeur Muḥammad Khalīl Al-Bāshā (l'auteur de *Mu'jam 'A'lām ad-Drūz* [*Dictionnaire des noms propres druzes*]) souligne (dans *Al-'insān wa-taqallubātihī fī-l-'āfāq* [*L'être humain et ses mutabilités dans les horizons*] [*les lieux*], *op. cit.*), Dār Nawfal, Beyrouth, 1994, p. 319) que l'être humain porte sur le dos son paradis et son enfer et que l'existence de ces derniers n'est que morale.

²¹⁹ Dans son célèbre ouvrage *Kitāb Al-Mīlal wa-an-Niḥal* [*Le livre des religions et des sectes*] (Éditions Dār al-Kutub Al-'Ilmīya, Beyrouth, 2^{ème} édition, pp. 203 et 204, *op. cit.*), Ash-Shahrastānī souligne que la grande Résurrection chez les sectes ésotériques est le fait que l'âme atteigne sa perfection [son épanouissement], c'est-à-dire l'étape de la Raison et de la Sagesse. À ce stade, les structures de l'Univers, des éléments et des composants dégénèrent et se décomposent (« *Al-qiya'ma al-kubra 'inda firaq al-bāṭiniyya hiya bulūgh an-naḥs kamāla-hā, ay bulūgh darajat al-'aql, fa-tanḥallu tarākīb al-aflāk wa-l-'anāshir wa-l-murakkabāt [al-markabāt]* »).

²²⁰ Voir : 'Al-Ḥarīrī, Abū Mūsā [Joseph Azzi], *'Al-'Alawiyūn an-Nuṣayriyūn. op. cit.*, p. 60. Il dit :

est si large qu'elle accepte des significations différentes, voire contradictoires : la fin du monde, des événements terribles avant *ou* après la Résurrection, la mort individuelle, la Perfection de l'âme, l'apparition de 'Alī. Mais Fakhr Ad-Dīn Ar-Rāzī²²¹ souligne également que l'objectif de l'évocation de cette locution est de dire qu'il faut *obligatoirement* se prémunir envers le Seigneur et craindre Dieu. Il ajoute que ces deux premiers versets ont été révélés pendant un voyage nocturne et qu'une fois Muḥammad les a récités, tout l'auditoire a pleuré. À ce moment, le Prophète a saisi l'occasion pour inviter les gens à sa nouvelle religion et consolider la foi des nouveaux convertis en utilisant comme appât les mots suivants : « Soixante-dix mille membres de ma communauté entreront au Paradis sans jugement [sans aucun compte à rendre] ». « [Seulement] soixante-dix mille ? », s'exclame alors 'Umar ibn al-Khaṭṭāb. Et Muḥammad de répondre : « Oui ! Et avec chacun soixante-dix mille ».²²² En d'autres termes, le sens de cette locution n'est pas littéral mais indiciel (le sens de *tarhīb* [intimidation]) et vise à introduire dans l'esprit des croyants la peur et l'idée que s'ils n'obéissent pas, le châtement sera terrible.

4- Le verbe *tarawna-hā* :

La plupart des exégètes ne donnent pas le sens du verbe *tarawnahā* [vous *la* verrez] qui semble évident. Mais s'agit-il d'une vision réelle ou psychologique, d'un sens propre ou figuré ? Comment ? Dans son *At-Tafsīr Al-Kabīr* (connu sous le nom *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ*), Al-Andalusī (XIII^e siècle) souligne qu'il s'agit d'une vision intuitive, intellectuelle et imaginaire (pour inciter les croyants à craindre Dieu). Par contre, Muḥammad al-Amīn Ash-Shanqītī (1905/7-1973/4), dans son exégèse *Aḍwā' al-bayān fī 'idāḥ al-qur'ān bi-l-qur'ān*, soutient l'idée que la vision est

"يصف النصيريون اليوم الأخير من الخليقة بأنَّ علياً سيظهر مجدداً ويُعلن امتلاكه العالم من أقصاه إلى أقصاه، فيكون هو سيد الكل ورب العالمين. ولن يكون بعد هذا الظهور أي ظهور آخر، لأنه لن تكون بعده غيبة. فـ «مولانا أمير المؤمنين يظهر من دون احتجاب في آخر الزمان بمجد وبهاء عظيم ويخلص أرواح المؤمنين من قبورها التي هي قمصاتها اللحمية الدموية ويجعلها تسكن بالأنوار الأبدية»."

[« Les Nusayrites décrivent le jour dernier du monde par le fait que 'Alī se manifestera à nouveau et déclarera sa possession du monde de bout en bout ; il est ainsi **le maître de tout et le Seigneur des mondes**. Cette manifestation ne sera suivie d'aucune manifestation, car il n'y aura plus d'occultation. Ainsi, « notre maître, le commandant des croyants, se manifestera sans occultation à la fin des temps dans une gloire et une grande splendeur, **rédimera les âmes des croyants de leurs tombes qui sont leurs chemises en chair et en sang** et les logera dans les lumières éternelles ». »]

²²¹ Fakhr Ad-Dīn Ar-Rāzī, *At-Tafsīr Al-Kabīr* ou *Mafātīḥ Al-Ghayb*.

²²² Rapporté également par Al-Bukhārī (10/130,131) et (10/179) dans *Kitāb aṭ-Ṭibb* et par Muslim dans *Kitāb al-Imān*.

réelle (action visuelle et non pas intellectuelle). Il est à souligner que l'utilisation de ce verbe *tarawnahā* à la seconde personne du pluriel indiquerait que le style de l'incipit est oratoire, style d'un orateur ou d'un prédicateur qui harangue les croyants.

5- Le verbe *tadhhal* :

Voyons les significations que les exégètes ont données au verbe *tadhhalu* [elle s'étonne fortement] :

1. *tansā* [elle oubliera] ;
2. *tatriku* [elle laissera, abandonnera] ;
3. *tashtaghīlu* 'an ou *talhū* 'an [elle se distraira] ;
4. *tadhashu* [elle s'étonnera] ;
5. *tatahayyaru* [elle hésitera, elle sera interloquée] ;
6. تدع البنين قبل النفخة الأولى [elle abandonnera les enfants avant le premier souffle (dans la Trompe par l'archange Israfil)] ;
7. تنصرف عن مهمتها لهول رآته [elle se détournera de sa tâche à cause d'une terreur quelle éprouvera] ;
8. *tanzi* 'u *thadya-hā min fī waladi-hā* [elle retirera son mamelon de la bouche de son bébé].

Toutes ces significations essayent d'expliquer la nature de l'action ou de la réaction de celle qui allaitera un nourrisson.

Quant au mot *al-murđi'a*, signifie-t-il la mère ou la nourrice ? Les exégètes soulignent qu'il s'agit de *celle qui sera en train d'allaiter*.

À propos du segment *wa-mina n-nās* [et parmi les hommes] (v. 3 et 8), bien qu'il semble évident, les exégètes disent qu'il s'agit : 1) de l'un des adversaires de Muḥammad : an-Naḍr ibn al-Ḥārith tout seul ou avec sa mère, 'Ubayy ibn Khalaf, Al-Walīd et 'Utba (les fils de Rabī'a) ou Abū Jahl ; 2) d'un groupe : les dénégateurs de la résurrection (v. 3), ou ceux qui disputent (v. 8). Ainsi, en l'absence de connaissance précise du contexte, on ne sait pas de quoi il s'agit.

La plupart des exégètes, et surtout anciens, affirment que les versets 3 et 8 de la sourate Al-Ḥajj, ainsi que beaucoup de versets d'autres sourates, font allusion à An-Naḍr ibn Al-Ḥārith²²³. Mais qui est cet homme ? Et quel est le sujet et le contenu de sa dispute ou de ses objections ? Les sources (notamment *Sīrat ibn Hishām*²²⁴) soulignent qu'il a étudié à al-Ḥīra, une importante ville en Irak, et qu'il avait beaucoup de connaissances. Il a fait face au projet de Muḥammad en raillant son Coran et en racontant des histoires persanes et des légendes, c.à.d. en montrant les sources du texte coranique. Dans une joute d'éloquence entre les deux adversaires, An-Naḍr a réduit au silence, a mis à quia Muḥammad, ce qui a poussé ce dernier à tuer An-Naḍr en le privant de manger et de boire. En plus, le fondateur de l'islam a attaqué An-Naḍr dans le Coran sans le nommer. Le contexte historique et conflictuel des versets 3 et 8 indiquerait que l'objectif principal du Coran est peut-être plus de combattre l'autre pour s'affirmer soi-même que de transmettre un message. Quand Muḥammad n'a pas pu affronter par l'arme du Coran un adversaire érudit comme An-Naḍr, il n'avait qu'à recourir à une autre arme, la liquidation physique. Ce contexte est absent des traductions françaises de la sourate.

Le mot *shayṭān* [Satan] dénote : 1) une créature des djinns ; 2) un être humain mauvais ; 3) *Iblīs* (un djinn fait de feu sans fumée, qui vivait au Paradis avec les anges) ; 4) les chefs des non-croyants ; 5) tout séducteur ou tentateur humain ou djinn. Ce mot polysémique (*shayṭān*) est accompagné d'un autre mot polysémique aussi. Il s'agit de l'adjectif *marīd* qui peut signifier : 1) rebelle contre Dieu ; 2) dépourvu du bien ; 3) arrogant ; 4) malin ; 5) tyran ; 6) veillant à égarer quiconque le suit (Amīn Shaykhū).

6- Qu'entend-on par 'ilm ?

En effet, contrairement à la signification du mot 'ilm fournie par les musulmans contemporains, abstraction faite de tout contexte, pour tous les occurrences du mot 'ilm (et ses

²²³ *Tafsīr at-Ṭabarī*, Éditions Mu'assasat ar-Risāla, Beyrouth, première édition, 1994, volume 5, p. 292 et 296. *Tafsīr al-Qurtubī*, Dār al-Fikr, Damas, t. 12, p. 16 [http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=2359&idto=2359&bk_no=48&ID=1795 (consulté le 29/07/2017)].

²²⁴ *As-Sīra an-Nabawyya li-bn Hishām*, revu par : Mustafā as-Saqqa *et al.*, deuxième édition, 1995, édition de Mustafā al-Bābī al-Ḥalabī, Égypte, volume 2, p. 300. [La *Sīra* en ligne http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?bk_no=58&ID=242&idfrom=323&idto=330&bookid=58&startno=6 (consulté le 29/07/2017)].

dérivés) évoqués dans le Coran (sens absolu : *ilm* = science), ce mot désigne dans le langage coranique la foi solide en les Écritures.²²⁵ En général, le Coran établit un lien étroit entre *ilm* d'un côté et *kitāb* [Écritures], *Allāh* et *ummī* [qui appartient aux *umam* [Nations], c.à.d. aux *Goyim* (non-juifs), aux *Gentils*, (païens, non-chrétiens)] d'un autre côté (ex. : LXII, 2)²²⁶. Le Coran oppose les *ummīyūn* [sens moderne : analphabètes] à ceux qui ont reçu les Écritures (ex. : III, 20)²²⁷. Ce qui veut dire que les *ummīyūn* ne sont pas ceux qui ne savent ni lire ni écrire, mais ceux qui ne croient pas en les Écritures, c.à.d. les païens. Ce qui signifie que le verbe *yu'allim* [litt. : apprendre] prend le sens de : convertir (à une religion abrahamique). Ainsi, au plan synchronique, le *ilm* signifie la croyance certaine, la certitude, la connaissance avec foi d'un Livre sacré monothéiste. Au plan diachronique, il signifie : foi, connaissance, savoir, science. La signification du terme *ilm* a donc évolué de « la connaissance des Écritures » à la science. Et la signification du terme *ummī* a évolué du « non-monothéiste » au « analphabète ».

Examinons les significations du substantif *ilm* et de ses dérivés dans le verset 3 (« يجادلُ » [pour disputer sur Dieu sans la moindre *science*, et suivre tout Satan de rébellion]). Il s'agit d'une connaissance des Écritures et non pas de la science proprement dite, comme Berque l'a traduit. Il en est de même pour le mot *ilm* mentionné dans les versets 8 (« يجادلُ في الله بغيرِ عِلْمٍ ولا هدىً ولا كتابٍ مُنيرٍ » [pour disputer sur Dieu sans la moindre *science*, sans guidance, sans *écrit* de lumière]), 54 (« وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به » [et pour qu'ils *sachent* bien, ceux dotés de *science*, que ceci est bien le Vrai, venu de ton Seigneur; qu'ils croient donc en Lui]) et 71 (« ويعبدون من دون الله ما لم يُنزل به سلطاناً وما ليس لهم به علمٌ » [Ils adorent en place de Dieu cela qu'aucune justification n'escorte, dont ils n'ont pas la moindre *science*]).

Cependant, il s'agit d'un sens absolu dans les versets 5 (« لكي لا يعلم من بعد علم شيئاً » [au point de ne rien *connaître* après avoir *connu*]), 68 (« وأن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون » [s'ils te

²²⁵ Voir mon article « ما المقصود بالعلم في القرآن » [« Qu'entend-on par le *ilm* dans le Coran ? »] in *al-Hiwār al-Mutamaddin*, <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?ajd=362820> (consulté le 29/07/2017).

²²⁶ « هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة » [« C'est lui qui a suscité aux *gentils* un envoyé des leurs pour leur réciter ses signes, les épurer et *leur enseigner le livre* et la sagesse. »] (LXII, 2).

²²⁷ « وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ: «أَسْلَمْتُمْ؟» » [« Dis à ceux auxquels le livre fut donné, ainsi qu'aux *gentils* : "Êtes-vous soumis?" »] (III, 20).

contestent, dis: Dieu est seul *à même de connaître* vos agissements]), 70 (« *إلم تعلم أن الله يعلم ما في* » [Ne *sais*-tu pas que Dieu *sait* tout ce qu'il y a dans les cieux et sur la terre]) et 76 (« *يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم* » [Il *sait* ce qu'ils ont devant eux et ce qui leur vient derrière]).

Dans le verset 8 (*ومن الناس من يجادل في الله بغير علم*) [Et cependant il en est parmi les hommes pour disputer sur Dieu sans la moindre *science*]), les exégètes ont donné au mot *'ilm* d'autres interprétations : *istidlāl* [raisonnement], *'ilm ḍarūrī* [connaissance indispensable], *'ilm badahī* [connaissance incontestable] et *ta'ammul* [méditation].

7- Le terme *rayb* :

Tous les exégètes ont interprété le substantif *rayb* (verset 5) par : doute, sauf Amīn Shaykhū qui a ajouté une autre signification, c'est le passage d'un état ou d'une situation à une autre, et il cite le verbe *rawwaba* [*cailler, présurer*, en parlant du lait], c'est-à-dire rendre solide ou plus solide ce qui était liquide, à savoir passer d'un état à un autre. Ce *rayb* [doute] concerne la croyance appelée *al-ba'th* [le retour, la renaissance ou la résurrection], un concept qui désigne le fait de revenir à la vie et qui prend ses racines dans la naissance et la renaissance du cycle de la vie à travers le déroulement des saisons, à travers la renaissance cyclique de la nature. Le verset veut dire que notre naissance à partir du sperme créé à son tour à partir des éléments de la terre constitue une preuve d'*al-ba'th*. Puisque Dieu nous a créés une fois, il est logiquement en mesure de répéter cette création de la même manière. Cela signifie logiquement et linguistiquement que le vocable *al-ba'th* [*litt.* : le retour] dénote un cycle et fait allusion plus à la renaissance qu'à la résurrection collective. Ce terme désigne, selon l'exégèse sunnite et chiite, le retour des morts à la vie à la fin du monde pour le jugement dernier. Désignant un événement qui se déroulera dans *l'autre monde, l'au-delà*, selon les courants orthodoxes, ce même concept d'*al-ba'th* désigne, cependant, selon les courants hétérodoxes un événement qui s'est déroulé, se déroule et se déroulera dans *ce bas monde*²²⁸, à savoir : la renaissance, la réincarnation.

²²⁸ Voir les références évoquées dans la note n° 99 p. 41 à propos de la réincarnation et de la résurrection chez les druzes, les alaouites et les ésotéristes. Il est à noter que la réincarnation est au cœur de la religion druze. La justice de Dieu exige de donner à l'âme plusieurs occasions (plusieurs vies) pour acquérir des expériences, payer ses dettes karmiques et s'épanouir. Chaque retour à la vie s'appelle *ba'th* [retour, renaissance, résurrection]. Ce *ba'th* se passe dans ce bas monde, sur cette terre, et non pas dans l'autre monde. Plusieurs versets ont été interprétés de façon à

Cependant, Al-Qurṭubī (m. 1273), un exégète sunnite, fait allusion à un recommencement, à un cycle, en expliquant le terme *al-ba'th* par le terme *al-i'āda* (la répétition, la reprise) bien que la réincarnation ne figure pas dans l'islam orthodoxe qui lui préfère, comme les autres religions monothéistes, la doctrine de la résurrection.

8- De quel *ba'th* s'agit-il ?

L'ambigüité du vocable *al-ba'th* (v. 5) est due à l'existence de deux vides : *quand* et *comment* se déroule *al-ba'th*? C'est pourquoi nous en avons deux interprétations : la réincarnation (événement périodique et perpétuel) et la résurrection (événement unique). Cependant, le quand et le comment se trouvent disséminés dans d'autres versets et dans les hadiths. Puisque les Arabes préislamiques ne croyaient pas, semble-t-il, à la réincarnation, le Coran en a fourni plusieurs preuves logiques, des raisonnements, des syllogismes dont le verset XXII, 5. Al-Alūsī (1803-1854) souligne dans son *Tafsīr* : « ولم يخطرُ ببالهم التناسخُ أصلاً » [« La réincarnation n'était pas pensable pour eux »] (17/327). Le Coran, lui aussi, souligne que les Arabes préislamiques, qui croyaient d'ailleurs en un Allah unique, ne déniaient pas le jugement dernier de Dieu, mais plutôt l'idée de *karra* [retour répétitif] (vue comme absurde) après la décomposition des os, i.e. l'idée de *khalq jadīd* [nouvelle création] :

يقولون: "أئنَّا لَمردودون في الحافرة، [المبعوثون خَلْقًا جَدِيدًا (الطبري)] أئنَّا كُنَّا عِظَامًا نَخْرَةً؟! قالوا: "تلك إِذَا كَرَّةٌ

خاسرة!" (النازعات، 10-12)

« Ils disent : "Serons-nous ramenés dans la fosse [*ressuscités en une création nouvelle (at-Ṭabarī)*], lorsque nous serons os corrodés?" Ils disent : "Voilà alors un **retour** perdant !" » (LXXIX, 10-12)

"وقالوا أئنَّا كُنَّا عِظَامًا ورُفَاتًا أئنَّا لمبعوثون خَلْقًا جَدِيدًا" (الإسراء، 49)

« Ils disent : "Lorsque nous serons os et poussière, serons-nous ressuscités en une **création nouvelle**?" » (XVII, 49)

confirmer cette idée, dont le verset 66 de la sourate *Al-Hajj* (« وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ») [« C'est Lui qui vous a fait vivre, et puis vous fera mourir, et enfin vous fera revivre »]. De cette notion de *ba'th* résulte l'idée que l'enfer et le paradis existent sur cette terre aussi.

Selon ces versets, les Arabes refusaient le retour dans la chair, i.e. la réincarnation, et non pas la résurrection du jour dernier. Les contemporains de Muḥammad ont dénigré l'idée d'être créés une nouvelles fois dans leur nouveaux corps, ou, pour reprendre les termes de l'évangile selon Matthieu, l'idée qu'« on met le vin nouveau dans des outres neuves » (Matthieu 9 : 17). Il semble ainsi que *al-ba'th* désignerait plus la réincarnation que le jugement dernier, c'est pourquoi les Arabes la désapprouvaient du fait qu'elle ne faisait pas partie de leur culture. S'il s'était agi du Jugement dernier (ou de la résurrection), les Arabes l'auraient accepté sans aucun problème, car ils connaissaient l'idée et y croyaient. L'on rapporte d'an-Naḍr ibn al-Hārith (polythéiste arabe et adversaire acharné de Muḥammad) qu'il a dit : « إذا كان يومُ القيامة شَفَعْتُ لِي اللَّاتُ » [« Lorsque le jour du Jugement dernier se produira, Allāt et Al-'Uzzā intercéderont en ma faveur. »]²²⁹

Cette doctrine de réincarnation enfouie dans les couches profondes du texte montrerait que les premiers *mu'minūn* [croyants], ceux qui seront appelés plus tard Musulmans, acceptaient probablement la réincarnation, concept qui n'a pas pu résister devant le dogme de la résurrection du Jugement dernier et dont on trouve des traces dans les courants musulmans hétérodoxes (alaouites et druzes). Ainsi, l'interprétation de *ba'th* comme Jugement dernier a pris le dessus et s'est imposée non pas dans le texte coranique polysémique mais dans ses extensions, i.e. les exégèses et les traductions, bien que l'interprétation hétérodoxe de *ba'th* comme réincarnation soit plus cohérente et plus pertinente.

Pour utiliser le concept derridéen de dissémination, nous pouvons dire que le sens de *ba'th* est disséminé, dispersé dans la sourate XXII en particulier et dans le Coran en général. En guise d'exemple, il se dissémine dans les versets susmentionnés XXII, 5 & 66 ; LXXIX, 10-12 ; XVII, 49 ; dans le verset LXXI, 17-18 (« وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا، ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا [نوح،] » [18 و 17 [Dieu qui de la terre vous fait pousser comme des plantes puis y vous fera revenir, et vous en fera sortir pour toujours]] ; dans le verset XX, 55 (« مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً »)

²²⁹ Ibn 'Āshūr, *At-Taḥrīr wa-at-Tanwīr*, l'explication du verset X, 18.

"أُخْرَى" [« D'elle Nous vous avons créés, à elle Nous vous ferons revenir, et d'elle une seconde fois vous ferons ressortir »] ; etc.

Cette idée de la réincarnation disséminée aussi bien dans la sourate XXII que dans tout le Coran a été présentée par les exégèses et les traductions comme s'il s'agissait de la résurrection du Jugement dernier.

La différence derridienne peut être utile pour étudier les différences des interprétations vues sous un aspect dynamique, évolutif et pour analyser certains termes ou versets ambigus. Par exemple, le terme *ba'th* dans la protase de la phrase conditionnelle (*إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا*) "إن كنتم في ريب من البعث فإننا" "Si vous êtes dans le doute à propos de la Résurrection, c'est Nous qui vous Créâmes de poussière, puis d'une *nutfah* (gouttelette)... »] [trad. Zeinab Abdelaziz] (v. XXII, 5) diffère sa signification à la fin du même verset 5 (*وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ*) "وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء" [« Et tu vois la terre inerte ; si alors Nous y Déversons de l'eau, elle s'émeut, s'accroît, et fait pousser de chaque sorte resplendissante »] [trad. Z. A.]. Et tout le verset 5 diffère sa signification au verset 66 (*وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتَكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ*) [« Et c'est Lui qui vous A Fait vivre, puis Il vous Fait mourir, puis, Il vous Fera vivre »] [trad. Z. A.]. La clause du verset 5 et le verset 66 indiquent que le sens du mot *ba'th* est plus celui de réincarnation que celui de résurrection (interprétation hétérodoxe). Il semble que le terme *ba'th* qui désignait au VII^e s. la résurrection (retour *unique* dans la chair) ait évolué à partir du IX^e s. avec les alaouites et les druzes pour désigner « la réincarnation » (retour *périodique* et *cyclique* dans la chair).

On peut dire que les exégètes ont détruit le réseau signifiant sous-jacent qui désigne la réincarnation dans ce verset, dans cette sourate et dans d'autres. Nous empruntons cette notion de réseaux signifiants sous-jacents à Antoine Berman : « Tout œuvre comporte un texte 'sous-

jacent’, où certains signifiants clefs se répondent et s’enchaînent, forment des réseaux sous la ‘surface’ du texte, [...] du texte manifeste, donné à la simple lecture. »²³⁰

Pour prouver l’authenticité du *ba‘th*, le verset 5 cite la compétence de Dieu à créer l’être humain à partir de *turāb* [poussière, terre], puis de *nutfā* [goutte d’eau, sperme, semence], puis de ‘*alaqa* [grumeau de sang], puis de *mudgha* [morceau que l’on mâche, bouchée]. Concernant le mot *turāb*, les commentateurs disent qu’il s’agit d’Adam, du sperme ou des aliments qui produisent le sperme. Pour le mot *nutfā*, ils soulignent que le sens met l’accent sur : 1- l’avilissement et l’abjection (*mā’ mahīn* [une giclée d’eau vile] ; 2-la petite quantité ; 3-ou la manière de sortir le sperme (éjaculation). Quant au mot ‘*alaqa*, ils se sont divisés en ce qui concerne sa nature et sa forme : s’agit-il d’un caillot de sang rouge, d’un peu de sang rouge foncé et vif (carmin), du sang coagulé, ou d’un morceau de sang.

Ensuite, le verset 5 utilise deux participes passifs antonymes (une sorte d’antithèse [parallélisme et opposition] ou d’oxymore) et de sens ambigu, employés comme adjectifs (*mukhallāqa wa-ghayr mukhallāqa* [bien formé **et** informe]). En premier lieu, les exégètes ne savent pas s’ils sont des épithètes de *nutfā* ou de *mudgha*. En second lieu, ils se sont divisés à propos de leur sens exact. Est-ce qu’ils signifient : créé *et* non créé ; créé complètement *et* incomplètement ; formé *et* non formé ; normal *et* déformé ; ou fœtus *et* avorton ? Pourquoi le Coran utilise-t-il la conjonction de coordination *wa-* [et] (qui concatène deux concepts au moins) et non pas la conjonction de coordination *aw* [ou] (qui indique une disjonction inclusive ou exclusive) ? Ces adjectifs vagues (que Régis Blachère (1956) a traduits par : « *élaborée (?) ou non élaborée (?)* » en mettant un point d’interrogation à la fin de chaque adjectif) ont été récemment utilisés par le sectateur de l’inimitabilité scientifique du Coran Zaghlūl An-Najjār dans son exégèse concordiste²³¹ pour souligner que leur sens a été prouvé par la science moderne et qu’il s’agit ici de la transition de la ‘*alaqa* vers une nouvelle phase (*al-mudgha*) au milieu de la quatrième semaine de la fécondation ! Puis An-Najjār passe en revue quelques interprétations

²³⁰ Antoine Berman, *La traduction et la lettre ou l’Auberge du lointain*, Éditions du Seuil, Paris, 1999, p. 61.

²³¹ Zaghlūl An-Najjār, *Al-‘i‘jāz al-‘ilmī fī as-sunna an-nabawīya* [Le contenu scientifique miraculeux dans la Sunna], Éditions Nahdat Miṣr, 2007.

de ces adjectifs en disant : « Le sperme deviendra *mukhallaqa* quand les organes commencent à se former, alors qu'il est *ghayr mukhallaqa* quand c'est un avorton ou un fœtus qui souffre d'une malformation congénitale. [...] D'autres ont interprété *ghayr mukhallaqa* par les cellules externes entourant l'embryon. D'autres ont précisé que *ghayr mukhallaqa* est *al-ḥaml al-lā-janīnī* [la conception sans embryon] (le sac gestationnel vide) »²³². Mais Ash-Sha'rawī donne une autre signification : selon lui, *al-mukhallaqa* est celle qui est formée selon la forme humaine alors que *ghayr al-mukhallaqa* est « la pharmacie » [le système biologique] qui répare et reconstruit ce qui est endommagé dans le corps humain.

Voilà les significations de ces deux adjectifs selon les exégètes musulmans. Mais pour mieux comprendre le sens des adjectifs *mukhallaqa* et *ghayr mukhallaqa*, il vaut mieux peut-être se référer aux textes védiques hindouistes (composés à partir du XV^e siècle av. J.- C.) qui parlent presque du même concept. L'on ne sait pas si les auteurs du Coran connaissaient la tradition védique. Cependant, la similitude est surprenante. Il y a en effet deux aspects [*rūpe*] du *brahman* : le solide [*mūrta*] et l'informe, c.à.d. le mortel et l'immortel, le fixe et le mobile, l'étant [*sat*] et le cela [*tyam*]. Le solide est ce qui n'est ni l'air ni l'atmosphère : c'est le mortel, le fixe, l'étant (*sat*, vivant individuel). Par contre, l'informe est air et atmosphère : c'est l'immortel, c'est le cela. Par rapport à notre individualité, le solide est ce qui est autre que le souffle et que l'espace à l'intérieur de soi : c'est le mortel, le fixe, l'étant. Quant à l'informe, il est le souffle et cet espace qui est à l'intérieur de soi, c'est l'immortel, le mobile, le cela.²³³ « *Le solide et l'informe* » correspondraient, en langage coranique, à *mukhallaq wa-ghayr mukhallaq*. Ainsi, cette dernière expression désignerait l'être humain dans son intégralité, dans ses deux aspects : solide (*mukhallaq* [créé sous une forme]) et informe (*ghayr mukhallaq* [non créé sous une forme]), mortel et immortel, c.à.d. un embryon vivant qui a à la fois l'aspect mortel (le corps physique) et l'aspect immortel (l'âme). Ce qui soutient cette interprétation c'est : 1) d'abord l'utilisation de la conjonction de coordination *wa-* (qui signifie que la *mudgha* [l'embryon] est à la fois *mukhallaqa* et *ghayr mukhallaqa*, i. e. corps et âme) et non pas la conjonction de

²³² *Ibid.*

²³³ Pinchard, Alexis, « Ni polysémie ni monosémie : l'inquiétante étrangeté de l'être », colloque : *Sens multiple(s) et polysémie*, Aix-en-Provence, 4-6 juin 2013.

coordination *aw* [ou] (qui indique l'un des deux adjectifs en question) ; 2-puis l'utilisation d'une antithèse. Du point de vue rhétorique, l'expression *mukhallaqa wa-ghayr mukhallaqa* est une sorte de *tibāq* (antithèse) appelé *tibāq as-salb* (antithèse négative)²³⁴ pour illustrer l'image d'un embryon qui, quoique formé [dont on peut distinguer les organes et la tête], n'est pas encore complètement formé, ou bien pour montrer qu'il est formé et informe en même temps, c.à.d. qu'il est constitué des éléments physiques (formés) et non physiques (informes). On ne sait pas comment cette idée a pénétré le texte coranique. Est-ce par le moyen de la traduction ?

Bāsim Musallam, directeur du centre des études du Moyen-Orient à l'université de Cambridge indique : « les étapes du développement établis par le Coran et le Hadith pour les croyants étaient parfaitement conformes au compte scientifique de Galien. Il n'y a aucun doute que la pensée médiévale a apprécié cet accord entre le Coran et Galien, parce que la science arabe a utilisé les termes du Coran pour décrire les étapes galéniques »²³⁵

Un article intitulé : « Holy Quran, New Sciences and Development of Human Embryo » écrit en 2011 par le médecin iranien Mahdi Esmailzadeh et ses deux collègues²³⁶ montre les similitudes entre les étapes galénique et coranique.

Nous pourrions émettre l'hypothèse que les auteurs de l'article ci-dessus aient voulu indiqué la manière par laquelle l'idée grecque est parvenue jusqu'à Muḥammad, par le biais de la

²³⁴ Le *tibāq* [antithèse] est une figure de rhétorique qui consiste en un rapprochement, à l'intérieur d'une structure syntaxique binaire et équilibrée, de deux termes de même nature qui s'opposent sémantiquement. Il a pour objectif de mettre en valeur le contraste et de mieux illustrer l'image. Exemples : « *yudillu-hu wa-yahdī-hi* » [« il l'égaré et le guide »] (XXII, 4) ; « *wa-taḥṣabu-hum 'ayqāzan wa-hum ruqūd* » [« tu les aurais cru éveillés, alors qu'ils dormaient. »] (XVIII, 18). Le *tibāq as-salb* [l'antithèse négative] est défini comme « *muṭābaqat as-salb ba'da l-ījāb* » (l'adjonction de la négation à la suite de l'affirmation). Exemples : « *وَعَزَيْتَ قَلْبًا / جَزَعْتُ وَلَمْ أَجْزَعْ مِنَ الْبَيْنِ مَجْزَعًا*, / «-Affligé, sans l'être vraiment, de la séparation, / J'ai consolé un cœur, aux seins formés (galbés) adonné. » [Imru'u l-Qays, traduction de Pierre Larcher] ; « *وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى* » [« Tu verras les gens ivres, et ils ne le seront pas »] (XXII, 2) ; « *وَلَقَدْ جُهِلْتُ وَمَا جُهِلْتُ خُمُولًا*. » [«-Tu as donc été connu, sans l'être vraiment. / En revanche, tu as été méconnu, mais tu ne l'as pas été par apathie. »] (Al-Mutanabbī) ; « *رَزَقُوا وَمَا رَزَقُوا سَمَاحَ يَدٍ / فَكَانَهُمْ رَزَقُوا وَمَا رَزَقُوا*. / *خُلِقُوا وَمَا خُلِقُوا لِمَكْرَمَةٍ / فَكَانَهُمْ خُلِقُوا وَمَا خُلِقُوا*. » [«-Ils ont reçu des moyens de subsistance, mais ils ne les ont pas reçus par générosité. / Ils les ont reçus, mais comme s'ils ne les ont pas reçus. / Ils ont été créés, mais ils n'ont pas été créés pour des bonnes actions. / Ils ont été créés, mais comme s'ils n'ont pas été créés. »] (Anonyme).

²³⁵ Basim Musallam, *Sex and Society in Islam*, Cambridge, 1983, p. 54.

²³⁶ Mahdi Esmailzadeh, Motamedi Mohsen, Shahghasemi Hamid, « Holy Quran, New Sciences and Development of Human Embryo », Department of Basic Science, Shirvan Branch, Islamic Azad University, Shirvan, WebmedCentral Embryology 2011;2(9):WMC002260 doi: 10.9754/journal.wmc.2011.002260, [http://www.webmedcentral.com/article_view/2260] (consulté le 30/07/2017).

traduction, et cela si l'on pense que ce serait grâce à un certain An-Naḍr ibn Al-Ḥārith que les exégètes définissent comme un adversaire du Prophète dans leur interprétation des versets 3 et 8 de la sourate Al-Ḥajj.

Le verset 5 passe en revue les étapes du développement de l'être humain en montrant que Dieu (exprimé par *Nous*) fixe dans les matrices ce que bon Lui semble jusqu'à un terme déterminé (*'ajal musammā*). Les exégètes soulignent que la locution *ajal musammā* exprime la durée du séjour dans l'utérus (6 mois, 9 mois ou même 4 ans [!]) (Ar-Rāzī et Al-Bayhaqī²³⁷). Le mot *ashudda-kum* [votre force adulte] (v. 5) peut signifier selon les exégètes : 1-la fleur de la jeunesse, 2-l'âge de discernement et de force, 3-la raison, 4-l'âge adulte, 5-l'âge entre 30 et 40 ou entre 18 et 40.

La seconde argumentation d'*al-ba'th* consiste dans l'idée que « tu vois la terre *hāmida* [calme, éteinte, inerte] » et qu'elle « s'émeut ensuite, gonfle et fait pousser des espèces merveilleuses » dès que « *Nous* » [Dieu] faisons descendre de l'eau sur elle (v. 5). Voici ce que les exégètes ont donné comme significations au mot *hāmida* : *qāhila* [aride], *ghabrā'* [cendrée], *mutahashshima* [dont les plantes sont brisées, réduites en miettes], *yābisa* [desséchée], « لا نبات فيها » [terre où rien ne pousse], *mayyita* [morte], *ard an-nafs mayyita bi-l-jahl* [la terre de la *nafs* (la psyché) est morte à cause de l'ignorance] (Ibn 'Arabī), *sākina* [calme] (Ash-Sha'rāwī). Ainsi, pour l'adjectif *hāmida*, nous avons au moins trois significations différentes : 1) la terre où poussent des plantes mais ces plantes sont flétries à cause d'un manque d'eau ; 2) la terre ne pousse aucune espèce de plantes ; 3) la mort de l'âme à cause de l'ignorance (sens mystique marginal).

Le terme générique *mā'* [eau] (que Dieu fait descendre sur la terre) (v. 5) a été expliqué par tous les exégètes par la pluie, à l'exception d'Ibn 'Arabī qui lui a donné la signification de la

²³⁷ Dans son *Sunan* (7/443), Al-Bayhaqī (m. 1066) rapporte que la période de la grossesse de la femme ne dépasse jamais les deux ans selon la narration d'Al-Walīd ibn Muslim d'après 'Ā'isha, et qu'elle peut, par contre, atteindre les quatre ans, d'après Mālik Ibn Anas. Un autre hadith dont les références et le degré de l'authenticité [*at-takhrīj*] sont réalisés par Ad-Dārquṭnī (*Sinan*, 3/322, hadith n° 3407) rapporte d'après Al-Mubārak ibn Mujāhid que la période de la grossesse de la femme de Muḥammad ibn 'Ajlān était de quatre ans et que pour cette raison on l'appelait *hāmilat al-fīl* [la porteuse de l'éléphant].

science émanant de l'Âme universelle ou du Saint-Esprit, signification très proche de celle fournie par Ibn 'Abbās, l'érudit et le cousin paternel du prophète, pour le même terme *mā'* mentionné dans un autre verset (XIII, 17). Selon Al-Qurṭubī (m. 1273), Ibn 'Abbās souligne que ce mot est utilisé au sens figuré et qu'il signifie non pas la pluie mais le Coran. L'eau qui descend du Ciel sur des vallées à la mesure de leur capacité n'est donc, selon Ibn 'Abbās, que le Coran qui descend sur les cœurs des croyants chacun selon sa capacité.

Dans l'exégèse *ishārī* [allusif], *dhawqī* [gustatif] ou *ḥayātī* [émanatif] intitulée *Laṭā'if al-Ishārāt*, al-Qushayrī (986-1072/73) souligne que le terme *mā'* désigne plusieurs niveaux : l'eau du ciel (*mā' as-samā'*), l'eau de la Miséricorde (*mā' ar-rahma*), l'eau de la Providence (*mā' al-ināya*).²³⁸

Le verset 5 utilise les deux verbes à l'accompli *ihṭazza* [remuer, s'agiter] et *rabā* [pousser, croître] pour exprimer la réaction de la terre à la pluie. On a donné au verbe *ihṭazzat* les significations suivantes : 1) *taḥarrakat* [elle a remué] ; 2) *ḥayyat* [elle est désormais en vie, elle reprend vie] ; 3) « نَفَرَّقَ الْغَيْثَ فِي سَبْخَتِهَا وَرَبَّوْهَا » [Nous dispersons ou répartissons la pluie partout aussi bien dans les terres incultivables que dans les terres arables] (As-Suyūṭī) ; 4) « اهْتَزَّتْ بِالنَّبَاتِ » [elle s'est agitée par les plantes] ; 5) *zādat* [elle a augmenté] (Aṭ-Ṭabāṭabā'ī, chiite) ; 6) « تَحَرَّكَتْ ذُرَائُهَا بِالنَّبَاتِ بَعْدَ سَكُونِهَا » [les grains de sable ont bougé par les plantes après avoir été calmes] (Ash-Sha'rāwī). De même, le verbe *rabat* a pris plusieurs significations : 1) *irtafa'at* [elle s'est élevé] ; 2) « أَضْعَفَّتْ بِالنَّبَاتِ » [elle a accru les plantes] ; 3) *izdādat* [elle a augmenté] ; 4) « انْتَفَخَتْ بِالْمَاءِ وَالنَّبَاتِ » [elle s'est gonflé de l'eau et des plantes] ; 5) « زَادَتْ عَنْ » [elle a augmenté de volume] (Ash-Sha'rāwī) ; 6) « تَرَقَّتْ فِي الْمَقَامَاتِ وَالْمَرَاتِبِ » [elle [l'âme] s'est élevée en grades et rangs] (Ibn 'Arabī).

9- Les mots *As-sā'a*, *hudā*, *kitāb munīr* et *khizy*, de quoi s'agit-il ?

Dans le verset 7 " وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ " [et que l'Heure vient, sans le moindre doute, et que Dieu ressuscitera les hôtes des tombeaux], le mot *as-sā'a* peut désigner :

²³⁸ 'Abd al-Karīm Abū l-Qāsim al-Qushayrī, *Laṭā'if al-Ishārāt*, commentaire par Ibrāhīm al-Basyūnī, al-Hay'a al-miṣriyya al-āmma li-l-kitāb, Le Caire, 2000 (3^e éd.), vol. 2, p. 557.

1) le jour de la résurrection ; 2) l'heure de la souffrance (Ibn 'Arabī) ; 3) le retour et la domination du vrai, du bien, de la justice (ou le mouvement cosmique qui mettra fin à ce monde) (exégèse druze)²³⁹. Et le verbe *yab'ath* signifie : 1) il ressuscitera ; 2) il ressuscite les morts de l'ignorance de leurs tombes corporelles (Ibn 'Arabī) ; 3) la renaissance des morts dans ce monde d'ici-bas pour consumer leur karma (exégèse druze)²⁴⁰.

Dans le verset 55, le même mot *as-sā'a* [l'heure] peut désigner selon les exégètes : 1) *al-hashr* (l'heure du rassemblement des humains pour le Jugement dernier) ; 2) le jour de Jugement dernier ; 3) les débuts de la fin du monde, *ashrāt* [*'alāmāt*] *as-sā'a* (les signes de la fin du monde) ; 4) la mort de chacun d'entre nous ; 5) la mort subite ; 6) ou l'heure promise.

Le mot *hudā* [bonne voie] (v. 8) désigne un processus spirituel (cœur), mental (raison) ou physique (œil) et peut indiquer : 1) *kashf* [dévoilement] et *wijdān* [conscience, expérience mystique]²⁴¹ (Ibn 'Arabī) ; 2) *naẓar ṣaḥīḥ* [vue juste²⁴²] (Aṭ-Ṭabāṭabā'ī) ; 3) *istidlāl 'aqlī* [raisonnement spéculatif].

Les significations de *kitāb munīr* [livre éclairant] sont : 1) un livre éloquent ; 2) un livre de lumière ; 3) une révélation ; 4) le lien entre une âme et une autre âme illuminée des lumières de son Seigneur (Amīn Shaykhū), 5-une allusion à an-Naḍr ibn al- Ḥārith, l'adversaire de Muḥammad, qui disputait sur le Coran en le comparant avec les livres fictifs et mythiques persans *Akḥbār Rostam* et *Akḥbār Esfandiyār*, le *kitāb munīr* étant ainsi utilisé par opposition aux livres mensongers : *Épisode de Rostam* et *Épisode d'Esfandiyār* (Ibn 'Ashūr, *Tafsīr*) ; 6-un

²³⁹ Muḥammad Khalīl Al-Bāshā, *At-taqammuṣ wa-asrār al- ḥayāt wa-l-mawt*, op. cit. Muḥammad Khalīl Al-Bāshā, *Al- 'insān wa-taqallubātu-hu fī l-āfāq*, op. cit. Sāmī Nasīb Makārim, *Maslak at-Tawḥīd*, op. cit. Abū Mūsā Al-Ḥarīrī, *'Al- 'Alawiyūn an-Nuṣayryūn*, op. cit.

²⁴⁰ *Ibid.*

²⁴¹ Le terme *wijdān* vient du verbe *wajada* [trouver] et désigne l'acte de réalisation. Il représente chez Ibn 'Arabī le degré maximal de l'expérience. Ce terme a le sens originnaire du terme grec ἐνθουσιασμός (*enthousiasmós*) qui signifiait à l'origine l'inspiration ou la possession par le divin ou par la présence d'un dieu et qui sous-entend une communication divine.

²⁴² Cette signification donnée par l'exégète chiite Aṭ-Ṭabāṭabā'ī est proche du concept bouddhiste de la septième voie du Sentier octuple (Noble Chemin, la quatrième des Nobles Vérités, « Chemin du milieu »), c'est *la Vue juste* [la vision ou la compréhension juste] « *samyag-drṣṭi* ; *sammā-dīṭṭhi* » (de la réalité, des quatre nobles vérités), c.à.d. voir « l'état réel des choses », une vue complète de la nature de l'esprit et de la réalité.

livre qui montre la vérité. Selon la littérature exégétique, l'adjectif *munīr* a donc une dimension théologique (révélation), sociologique (guide sociétale), historique (allusion au conflit entre le prophète de l'islam et son milieu), spirituelle (mystique), philosophique (raisonnement) et linguistique (rhétorique).

La personne qui s'oppose à Dieu de l'islam par le biais de la dispute pour égarer les gens mérite selon le Coran deux types de punition : *khizy* [humiliation] dans ce monde et *'adhāb al-ḥarīq* [tourment de l'embrassement] dans l'autre monde (v. 10). Il s'agit ici d'une intimidation qui servait et sert l'expansion de l'islam. Le terme *khizy* qui souligne le châtement dans ce monde fait allusion en effet au conflit militaire entre l'islam émergent et son environnement et à la légitimité de tuer ses adversaires. Ce terme *khizy* fait référence à des notions telles que : l'humiliation ; la peine de mort ; le carnage lors de la bataille de Badr (la première bataille victorieuse des musulmans contre le clan quraychite vers 624) ; la défaite qu'a subie l'ennemi de Muḥammad pendant la bataille de Badr ; le châtement ; démasquer l'autre (le faire connaître pour ce qu'il est) (Amīn Shaykhū). Ainsi, toutes les significations fournies par les exégètes (sauf la dernière) soulignent plus la défaite de l'adversaire que la victoire des musulmans.

10- Le sens du pluriel 'abūd :

Le langage coranique fait la distinction entre les deux pluriels brisés [internes] du terme *'abd* [esclave, adorateur, individu, homme], à savoir : *'abūd* et *'ibād*. Il utilise le premier dans cinq versets (III, 182 ; VIII, 51 ; XXII, 10 ; XLI, 46 et L, 29) quand il s'agit du châtement de Dieu lors du Jour de la Rétribution où toute âme sera *punie* suivant les actes qu'elle aura faits par ses propres mains (idée proche de *la loi du karma* dans l'hindouisme, le bouddhisme et le jaïnisme). Le pluriel *'abūd* est ainsi lié au Jugement dernier, à la justice divine, alors que l'âme n'aura pas le libre arbitre et qu'elle sera *esclave* de ses actes. Il désigne les êtres humains dans l'autre monde qui seront des esclaves dépourvus de la volonté ou bien des humains dans l'ici-bas qui n'ont pas soumis à Dieu mais qui sont obligés de se soumettre aux lois divines (physiques). Cependant, le pluriel *'ibād* (qui par ailleurs désigne en général les êtres humains ou les mortels) est utilisé dans le Coran pour désigner les croyants qui ont accepté d'adorer Dieu, comme dans les syntagmes : *'ibād Allāh al-mukhlaṣīn* [fonciers adoreurs de Dieu/les plus stricts des

adorateurs de Dieu] (XXXVII, 160 & 169) ; *'ibād ar-Rahmān* [les adorateurs du Tout miséricorde] (XLIII, 19 ; XXV, 63). Ainsi, dans une logique conflictuelle, le Coran fait la dichotomie entre non-croyants *'abīd* et croyants *'ibād* (en l'occurrence musulmans).

Le verset 11 attaque celui (*mina n-nās*) qui adore Dieu, mais de manière appelée *'alā ḥarf* [litt. : sur un bord]. D'abord, le partitif *mina n-nās* [parmi les hommes] (comme nous l'avons dit ci-dessus) indique, selon les exégètes, l'un des sens suivants : les Arabes nomades ; un hypocrite ; un Juif qui s'est converti à l'islam et qui voulait apostasier ; *al-mu'allafa qulūbu-hum* [ceux dont les cœurs sont ralliés, à gagner] ; les païens ou les Gentils ; celui qui suit un dogme sans avoir une foi (Amīn Shaykhū). En général, le sens englobe tous ceux qui ont embrassé l'islam pour leurs intérêts matériels. L'islam les a attaqués sous prétexte qu'ils adoraient Dieu pour des intérêts matériels²⁴³.

Les exégètes ont donné plusieurs interprétations à l'expression *'alā ḥarf* : dans un doute ; en marge de la religion et non pas au milieu ; comme un hypocrite ; de manière instable ; à condition que ; dans un trouble et une anxiété ; basé sur une croyance sans foi ni crainte. Si du bien (*khayr*) atteint cette personne de foi faible, il s'en rassure (*iṭma'anna*) ; mais si c'est une épreuve (*fitna*), il fait volte-face (*inqalaba 'alā wajhihi*).

Selon les exégètes, le mot générique *khayr* [bien] (l'antonyme de *sharr* [mal]) peut dénoter :

- 1- aisance, fortune, prospérité, bonheur, bien-être, opulence ;
- 2- bonne santé ;
- 3- avoir beaucoup d'enfants ;
- 4- richesse de la terre (*khiṣb*) ;
- 5- le fait de mener une vie vertueuse dans l'ici-bas (*ṣalūḥat dunyā-hu* [celui dont la vie d'ici-bas est probe]).

²⁴³ Il est à souligner que l'idéologie même de l'islam s'appuie sur les intérêts aussi matériels que moraux, sur *at-targhīb wa-t-tarhīb* (la promesse et l'intimidation), « la carotte et le bâton ». C'est le Coran lui-même qui a adopté cette stratégie d'appât pour convaincre et rallier les adversaires et les Gentils. Il a donc affecté une somme de *zakāt* [aumône légale] à ceux dont les cœurs sont à gagner, à rallier (verset IX, 60).

Le verbe *iṭma'anna* [être tranquille] a été interprété par :

- 1- l'idée de s'enraciner, se raffermir dans l'islam, ou
- 2- l'idée d'avoir le cœur rassuré par le bien qui l'atteint.

Par contre, le mot *fitna* [séduction] (qui n'est pas l'antonyme du mot *khayr*, mais qui est d'ailleurs utilisé ici comme antonyme) signifierait : 1) le malheur ; 2) la douleur physique ou psychologique ; 3) le fait d'endurer des privations (*ḍīq al-'aysh*) ; 4) la maladie ; 5) le mal.

Le verbe intransitif *inqalaba* [*'alā wajhi-hi*] signifie : 1-apostasier ; 2-passer d'un état à un autre ; 3-détracter la religion après l'avoir exaltée.

Dans la phrase « يدعو من دون الله ما لا يضره ولا ينفعه » [Il appelle hors de Dieu ce qui ne lui nuit ni lui profite] (v. 12), on ne sait pas à qui renvoient exactement le sujet et le COD. On ne sait pas *qui appelle qui ?* *Quelqu'un parmi les hommes* appelle hors de Dieu *ce qui ne peut ni lui nuire ni lui profiter*. Mais qui est cet autre ? Les exégètes précisent que le COD peut être : 1) les idoles ; 2) les chefs païens ; 3) n'importe quelle créature (il faut donc appeler ou invoquer le créateur seulement) ; 4) le globe terrestre (en tant que gigantesque idole) (Amīn Shaykhū).

La plupart des exégètes n'expliquent pas la signification du verbe *yad'ū* (v. 12 & 13) comme s'il était évident. Ibn Kathīr souligne qu'il s'agit de *yastaghīth* (appeler au secours), *yastansir* (prendre pour défenseur) et *yastarziq* (demander des moyens d'existence). Cependant, al-Qurṭubī dit que *yad'ū* signifie : « revenir à la mécréance et adorer l'idole » (« يرجع إلى الكفر ويعبد » « الأصنام »).

Le verset 13 dit que cet individu n'appelle pas (ou n'adore pas) seulement ce qui ne lui nuit ni lui profite, mais il appelle ce dont la nuisance est plus proche que le profit. Mais comment et pourquoi cette chose que cette personne appelle est-elle plus nuisible que bénéfique ? Quel type de préjudice, de mal apporte cette chose que le Coran ne nomme pas ? Si les exégètes disent qu'il s'agit des idoles, des chefs païens, de n'importe quelle créature ou du globe terrestre, ils n'expliquent pas comment une idole, un être humain ou la terre peuvent être nuisible. S'ils

répondent que la nuisance consiste dans le fait qu’invoker quelqu’un d’autre que Dieu conduira à l’Enfer, cette réponse est d’un côté contraire au sens même du verset qui insiste sur l’idée que la nuisance est plus *proche* que le profit, c.à.d. dans *l’ici-bas*. D’un autre côté, si un croyant a besoin d’aide, il est tout à fait normal et logique qu’il invoque un être humain en chair et en os non pas Dieu.

Il semble que l’explication la plus logique serait que le Coran voulait changer l’équilibre des pouvoirs. Aussi a-t-il demandé à la communauté linguistique arabe, pour unifier la culture et la religion, d’arrêter leur allégeance au panthéon mecquois polythéiste afin de se diriger et se réunir autour d’une seule divinité universelle et générale (καθολικός, *katholikós*), étape préliminaire à l’unification des clans arabes et la fondation de l’État.

C’est peut-être la raison pour la quelle le Prophète Muḥammad a essayé de persuader les Arabes d’adopter la *kalimat at-tawḥīd* (la parole de l’Unicité : *Lā ilāha illa llāh* [il n’y a de divinité qu’Allah]) et de renoncer à leur polythéisme, leur promettant la suprématie aussi bien sur l’Arabie que sur la Perse, en disant : « Ô mon oncle, je voudrais qu’ils me donnent un seul mot : par ce mot, ils posséderont l’Arabie et, par lui, la Perse leur payera la *jizya* [capitation/tribut] [la Perse se soumettra à eux] »²⁴⁴.

Cette signification sociopolitique se trouve disséminée dans le Coran et la tradition des hadith et de la *Sīra* (biographie du Prophète).

Le verset 13 voulait dire aux nouveaux convertis : “Vous devez ne pas avoir désormais d’autre seigneur, d’autre maître (*mawlā*) qu’Allāh”. C’est pourquoi le Coran a attaqué tous les chefs des païens et leurs divinités parce qu’ils s’opposaient à de telles démarches unificatrices, en disant : “Quel détestable *mawlā* [seigneur, allié], et quel détestable *‘ashīr* [compagnon] !”). Le terme *mawlā*, un mot contronyme ou énantiosémique, désigne à la fois une chose et son

²⁴⁴ Al-Mubārakfūrī [le mubarakpurien, de Mubarakpur à Azamgarh, district en Inde], Abū l-‘Ulā Muḥammad ‘Abd ar-Raḥmān ibn ‘Abd ar-Raḥīm, *Tuḥfat al-‘Aḥwadhī bi-sharḥ jāmi‘ at-Tirmidhī* [Le chef d’œuvre de l’incollable dans le commentaire de la synthèse d’at-Tirmidhī], revue par ‘Abd al-Wahhāb ‘Abd al-Latīf, Dār al-Fikr, Damas, sans date, mis en ligne par *al-Maktaba al-islāmīya*.

contraire (le maître et l'esclave). Dans le verset 13, il désigne selon les exégètes plusieurs choses : le protecteur, le patron, le défenseur, le partisan, l'idole, le cousin.

11- Les *jannāt* (v. 14) :

Pluriel de *janna* [jardin, paradis, ciel], ce mot est monosémique chez les hétérodoxes (sunnites et chiites) et désigne le Paradis promis aux bons musulmans après la mort. La plupart des exégètes ne parlent pas des significations de ce terme et ne disent pas pourquoi le Coran l'utilise souvent au pluriel (69 occurrences). Aṭ-Ṭabarī dit que ce sont des *basātīn* [vergers] (dans le Paradis après la mort). Le naqshbandī contemporain Amīn Shaykhū souligne que le pluriel est utilisé pour parler d'une succession de paradis (*min janna li-janna mutatālya* [d'un paradis à un autre consécutivement]). Ibn 'Arabī précise qu'il s'agit des cœurs. L'interprétation mystique dissidente d'Ibn 'Arabī est proche de l'interprétation ésotérique et en particulier de celle des Qarmates (*al-qarāmiṭa*) au X^e siècle, un courant dissident du chiisme ismaélien. Pour eux, se référant au sens étymologique du mot (dérivé du verbe *janna/yajinnu*, se cacher, se dérober aux regards), *al-janna* désigne tout ce qui est caché aux yeux des gens qui sont à l'envers, qui souffrent d'une rechute (*al-khalq al-mankūs*) et qui n'ont pas de connaissance ni d'intelligence (*lā 'ilm la-hum wa-lā 'uqūl*)²⁴⁵. Ainsi, le terme « *jannāt* » désigne trois idées : 1-le Paradis après la mort ; 2-les cœurs, 3-les mystères.

12- La polysémie des mots du verset 15 :

Le verset 15 est plein de mots polysémiques. Nous passons en revue la polysémie des mots clés :

1. *Yanṣura-hu* : Il [Dieu] lui donnera la victoire ; Il le secourra ; Il lui procurera des moyens de subsistances (Amīn Shaykhū) ; Il le guidera.
2. *Sabab* : une corde ; une astuce ; un chemin ; un moyen ; une bonne action (Amīn Shaykhū) ; le bien ; une invocation ou une prière ; un guide (Al-Qummī).

²⁴⁵ Muḥammad b. Mālik b. Abī al-Faḍa' il al-Ḥammādī al-Yamānī, *Kashf asrār al-bāṭinīya wa-akhbār al-qarāmiṭa wa-kayfiyat madhhabi-him wa-bayān i'tiqādi-him* [Le dévoilement des secrets des ésotériques. Histoire, religion et doctrine des Qarmates], révision et commentaire par Muḥammad 'Uthmān al-Khusht, Maktabat as-Sā'ī, Riyad, 1985, pp. 28 et 29.

3. *As-samā'* : le plafond de la maison ; un arbre ; tout ce qui est élevé ; le ciel ; Dieu ; les actions sublimes (Amīn Shaykhū).
4. *Li-yaqṭa 'a* : qu'il coupe la corde ; qu'il se pend (s'étrangle en se suspendant par le cou, se suicide par pendaison) ; qu'il coupe l'origine de la révélation ; qu'il empêche la victoire du Prophète ; qu'il coupe les vivres à soi-même ; qu'il coupe les vivres au Prophète Muḥammad ; qu'il s'arrête de faire des actions illicites et condamnables [*munkarāt*] (qu'il rompe avec le mal) ; qu'il fasse une rupture avec son passé ; qu'il se repente (Amīn Shaykhū) ; qu'il discerne (Al-Qummī). Le verbe *li-yaqṭa 'a* [qu'il coupe] diffère sa signification au verbe suivant *li-yanzur* [qu'il voie].
5. *Kaydu-hu* : son astuce ; son action ; son effort ; son habilité ; son moyen ; sa mesure ; le gain et le profit.
6. *Mā yaghīz* [ce qui [l'] irrite] : le chagrin ; le malheur ; le douloureux.

La richesse polysémique a apparu dès le début de l'exégèse mais il semble qu'elle a pris un tournant plus ou moins politique. Toutefois, le champ sémantique d'un mot ou d'une phrase s'est nettement élargi avec le courant mystique (Ibn 'Arabī et Amīn Shaykhū, entre autres). En guise d'exemple, le théologien contemporain syrien Muḥammad Amīn Shaykhū (1890-1964)²⁴⁶ et ses élèves Al-Bānī et An-Nābulī ont élargi le champ sémantique de l'expression *al-ladhīna āmanū* [ceux qui ont cru] (v. 17) pour qu'elle désigne tous ceux qui croient à l'existence d'un créateur, alors qu'elle désigne selon les autres exégètes les seuls musulmans. Dans ce cas, un déiste fait partie de *al-ladhīna āmanū* selon Shaykhū, alors que selon d'autres théologiens, un chrétien, voire un musulman alaouite ne font certainement pas partie d'*al-ladhīna āmanū*. Avec Shaykhū et les autres mystiques, la catégorie d'*al-ladhīna āmanū* est nettement moins schismatique qu'avec les autres exégètes.

Il est à souligner que l'expression *al-ladhīna ashrakū* [ceux qui ont associé une divinité avec Dieu] (v. 17) a des significations limitées aux adversaires du Prophète ou à ceux qui dénie sa prophétie. Cette expression peut désigner selon les exégètes : les idolâtres en général ; les polythéistes Arabes ; les chrétiens arabes (*naṣārā l-'arab*, ou peut-être les nazaréens arabes) ;

²⁴⁶ Shaykhū, *Ta'wīl al-Qur'ān al-'aẓīm*, op. cit., Dār Nūr al-Bachīr, Damas, 1997, p. 200.

les dénégateurs de la prophétie de Muḥammad. Dans cette même catégorie, on peut voir des polythéistes et des chrétiens, i.e. des non-monothéistes et des monothéistes. Cependant, on remarque que le verset 17 fait la distinction entre les *Naṣārā* (les chrétiens selon les exégètes) et *alladhīna ashrakū* (les polythéistes) en les considérant comme deux catégories différentes :

إِنَّ [1]الَّذِينَ آمَنُوا و[2]الَّذِينَ هَادُوا و[3]الصَّابِئِينَ و[4]النَّصَارَى و[5]الْمَجُوسَ و[6]الَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

([1]Ceux qui croient, [2]les adeptes du Judaïsme, [3]les Mandéens, [4]les Chrétiens, [4]les Zoroastriens, [6]les associants : entre tous Dieu tranchera au Jour de la résurrection.)

Malgré cela, la plupart des exégètes, pour ne pas dire tous, insistent sur l'idée que les chrétiens sont comptés parmi *alladhīna ashrakū* (les polythéistes) pour des raisons dogmatiques et sociopolitiques qui n'entrent pas dans le domaine de notre recherche.

Les exégètes ont donné au verbe *yafsil* [*bayna-hum*] [il tranchera [entre eux]] (v. 17) plusieurs significations : 1) les rémunérer ; 2) leur donner raison ; 3) leur rendre justice ; 4) arbitrer leur litige ; 5) prononcer une sentence sur l'objet de leurs divergences ; 6) distinguer parmi eux ceux qui ont raison et ceux qui ont tort. Cependant, les exégètes ne disent pas *comment* Dieu tranchera entre toutes ces religions *dans l'autre monde* et à quoi cela servira si leurs différends exigent une solution ici et maintenant et non pas dans l'autre monde. Dans ce verset, la suspension du jugement (l'épochè) doit être due à des considérations sociopolitiques. Jacques Berque commente sa traduction du verset en disant que « Dieu tranchera » est un épochè métaphysique et une tolérance de principe et que ce trait reviendra plusieurs fois. Le discours de ce verset semble être mecquois (conformément à ce que dit Mujāhid (m. 722)), c'est-à-dire avant que les musulmans aient été puissants et qu'ils aient fondé leur État.

13- Le *sujūd*, de quoi s'agit-il (v. 18) ?

Le verset 18 s'adresse à Muḥammad en lui demandant avec une phrase à la forme interronégative qui exprime une certaine affirmation : « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...؟ » [Dieu : ne vois-tu pas vers Lui *se prosterner* les hôtes des cieux, les hôtes de la terre... ?], comme si cette vision était évidente. Presque toutes les exégèses concordent sur la

signification du verbe *tara* [tu vois] : vision psychologique, intellectuelle, spirituelle, par le cœur et l'intellect et non les yeux. Amīn Shaykhū ajoute qu'il s'agit également de regarder et d'observer le secours divin (*madad*), une sorte de *Deus ex machina*. En revanche, les exégètes ont fourni plusieurs significations du verbe *yasjud* [se prosterner], un verbe monosémique quand il s'agit du domaine rituel, mais polysémique quand le sujet est un nom inanimé ou non humain. Comment le soleil, l'arbre, l'animal se prosternent ? Le verbe *yasjud* peut être pris au sens propre ou au sens figuré, et peut désigner un acte, une parole ou une idée. Les exégètes disent que le verbe *yasjud* peut signifier :

- 1- La prosternation des ombres des créatures. Les créatures se prosternent seulement *par leurs ombres* ; d'ailleurs le verset XIII, 15 le dit explicitement en utilisant le mot *zīlāluhum* [leur ombre]. Mais s'ils ne se prosternent pas en réalité, comment leurs ombres peuvent-elles se prosterner ? Pour répondre à cette question, les musulmans n'ont probablement qu'à recourir au concordisme ;
- 2- La prosternation réelle et physique du soleil, de la lune et des astres, lors du coucher du soleil, et la prosternation des ombres des arbres, des montagnes et des animaux. Un hadīth rapporté par al-Bukhārī et Muslim souligne la prosternation du soleil : Le Prophète aurait dit à Abū Dharr : « Sais-tu où se couche ce soleil ? Il part se prosterner sous le Trône ». Il s'agit d'une vraie prosternation physique de tout ce qui existe, comme nous nous prosternons (Ash-Sha'rawī) ;
- 3- Une prosternation comme un signe d'obéissance ;
- 4- Se soumettre totalement à Dieu ;
- 5- S'humilier ;
- 6- La glorification et les louanges de Dieu par les créatures ;
- 7- La prosternation vaut l'existence. L'univers tire son existence de l'existence de Dieu (Shaykhū).

À propos des deux groupes d'humains évoqués dans le verset 18 (i.e. *1-kathīrun mina n-nās* [beaucoup parmi les hommes] (qui se prosternent), et *2-kathīrun ḥaqqā 'alay-hi l-'adhāb* [beaucoup d'autres méritent le châtement]), le premier groupe peut désigner : les croyants ; les monothéistes ; ceux qui se prosternent de leur plein gré ; ceux qui sont soumis à Dieu ; les êtres

humains au Paradis ; ceux qui raisonnent (et trouvent les vérités de l'islam) (Shaykhū). Quant au second groupe, il peut désigner : ceux qui refusent de se prosterner ; les arrogants ; les non croyants parmi les djinns [créatures surnaturelles invisibles] et les humains ; les polythéistes ; les non croyants dont les ombres se prosternent à contrecœur et qui ne se prosternent pas ; les humains à l'Enfer. Ce verset s'inscrit dans une logique dualiste et manichéenne de conflit entre deux adversaires. Aussi le Coran a-t-il divisé le monde en deux parties contradictoires : croyants et mécréants, soumis et rebelles, Paradis et Enfer, Dieu et Satan, humain et djinn, blanc et noir, alliés et ennemis. « *You're either with us, or against us* » [« Ou vous êtes avec nous, ou vous êtes contre nous »].

14- Le mot *khaṣmān* et les vêtements de feu (v. 19) :

Selon les « circonstances de la révélation » (*asbāb an-nuzūl*), d'après les *Ṣaḥīḥ* d'al-Bukhārī et Muslim et l'exégèse d'Ibn Kathīr, les deux adversaires sont Al-Ḥamza et ses deux amis [partisans du Prophète Muḥammad] d'un côté et 2-ʿUtba et ses deux amis [adversaires de Muḥammad] d'un autre côté, lors de la bataille de Badr (624). Mais les exégètes ne se sont pas contentés de cette signification circonstancielle. Ils ont élargi le sens du mot pour prendre les connotations suivantes :

- a) tous les belligérants de la bataille de Badr et non seulement Ḥamza et ʿUtba ;
- b) les croyants et les non croyants ;
- c) les musulmans et les gens du Livre ;
- d) les gens du Paradis et les gens de l'Enfer ;
- e) le Paradis et l'Enfer (selon Ibn Kathīr d'après ʿIkrima : « Il s'agit du Paradis et de l'Enfer, le premier dit : 'Fais-moi pour la miséricorde', tandis que l'autre dit : 'Fais-moi pour le châtement' ») ;
- f) l'approbateur et le dénégateur de la religion ;
- g) deux groupes en conflit (en général) ;
- h) Ahl al-Bayt et les Omeyyades : « les adversaires sont : nous, *Āl al-Bayt* [la famille du Prophète] et les Omeyyades ; nous disons : « Dieu et son Messager ont dit la vérité », alors que les Omeyyades disent : « Dieu et son Messager ont menti ». » (l'exégète chiite Al-Qummī).

- i) celui qui croit au Vrai et celui qui dément le Vrai (Aṭ-Ṭabāṭabā'ī, chiite) ;
- j) *kathīrun mina n-nās* (beaucoup parmi les hommes qui se prosternent) et *kathīrun ḥaqqā 'alayhi l-'adhāb* (beaucoup d'autres qui méritent le châtement) (Ash-Sha'rāwī).
- k) Ceux qui respectent la loi de la nature et ceux qui veulent la violer (Mirzā Bashīr Ad-Dīn Maḥmūd Aḥmad, *At-tafsīr al-kabīr* [la grande exégèse], exégèse ahmadie²⁴⁷).

Ces interprétations sont tellement diverses que nous ne savons vraiment pas de quoi il s'agit.

Le mot *khaṣmān* [deux adversaires] (v. 19) qui avait au moins dix significations en a actuellement une seule, i.e. les croyants et les non croyants, selon l'exégèse contemporaine saoudienne du Complexe du roi Fahd de Médine *Al-Muyassar*.

L'objet de la dispute de ces deux adversaires (v. 19) est désigné par le syntagme prépositionnel *fī rabbi-him* [à propos de leur Seigneur]. Mais on ne sait pas exactement à propos de quel sujet. Les exégètes complètent ce vide en donnant plusieurs thèmes de dispute : la satisfaction de leur Seigneur (plaire à leur Seigneur) ; les attributs et les noms de leur Seigneur ; l'unicité de leur Seigneur (*at-tawḥīd*) ; l'essence de leur Seigneur ; la religion de leur Seigneur (i.e. l'islam) ; les rites pour adorer leur Seigneur ; la charia ou la loi de leur Seigneur. Le sujet de leur débat peut donc être philosophique, mystique, religieux, dogmatique, politique ou sociologique. Ce sens général du verset peut servir pour condamner n'importe quelle critique de la tradition musulmane ou de ses figures et peut donc amener le détracteur à être considéré comme un ennemi non seulement de la communauté mais de Dieu lui-même. C'est l'un des mécanismes de défense identitaire de la communauté musulmane à travers l'histoire. Dans ce sens, la polysémie peut servir la politique pour légitimer l'élimination de toute opposition.

15- Les signification de *kafarū* :

Dans la séquence *fā-lladhīna kafarū* [ceux qui deviennent dénégateurs] (v. 19), il existe un vide, c'est la suppression du complément du verbe *kafarū* [la racine *kfr* signifie : couvrir, effacer,

²⁴⁷ Mirzā Bashīr ad-Dīn, *At-tafsīr al-kabīr*, *op. cit.*, tome 6, p. 25
[\[http://new.islamahmadiyya.net/booksinner.asp?id=111\]](http://new.islamahmadiyya.net/booksinner.asp?id=111) (consulté le 30/07/2017).

nier]. On ne sait pas ce que nient et refusent ces personnes dont le verset parle. Bien que la séquence *alladhīna kafarū* soit utilisée dans le Coran selon les sunnites pour désigner en général ceux qui ne sont pas musulmans, la signification reste équivoque en l'absence du complément du verbe *kafarū*, et par la suite la phrase peut désigner n'importe quel groupe. Selon des exégètes chiites (Al-Qummī, Al-Kulaynī dans *Al-Kāfi* et Aṭ-Ṭabāṭabā'ī), l'expression *fa-lladhīna kafarū* désigne ceux qui refusent la *walāya* [l'alliance, l'allégeance, l'autorité ou la souveraineté] de 'Alī ibn Abī Ṭālib, c.à.d. ceux qui ne sont pas chiites. Le concept de *alladhīna kafarū* est très vaste et très vague, car les critères du *kufr* (incroyance) diffèrent en fonction de la société, du temps et du lieu. Cette appellation inclut au moins les athées, les païens, les polythéistes et les gens du Livre [*ahl al-kitāb*] (chrétiens, juifs, sabéens [mandéens] et zoroastriens) ; et le concept s'étend même aux musulmans qui nient l'un des cinq piliers de l'islam (à savoir : la *shahāda*, les cinq prières, la *zakāt* [impôt légal], le jeûne de Ramadan et le *hajj* [pèlerinage à la Mecque]). Cette appellation peut inclure également le musulman qui refuse le djihad, la promotion de la vertu et la prévention du vice, la *walāya* de 'Alī (selon les chiites)²⁴⁸, ou le Jugement dernier, etc. Elle inclut aussi le musulman qui jure par un autre qu'Allāh, qui néglige les prières par paresse, qui nie un verset ou même un hadith authentique (selon les sunnites)²⁴⁹, qui nie les Attributs de Dieu (*mu'aṭṭil*), qui croit à l'anthropomorphisme (*mushabbih*), qui croit à la réincarnation²⁵⁰, qui ne croit pas à l'existence des anges et des djinns, etc. Ainsi, selon ces interprétations, les druzes et les alaouites sont considérés parmi *alladhīna kafarū* aux yeux des sunnites et des chiites. Les chiites sont considérés parmi *alladhīna kafarū* aux yeux des sunnites (surtout fondamentalistes) et vice versa. Bref, *alladhīna kafarū* peut désigner pour une communauté musulmane donnée tous ceux qui n'adoptent pas son propre dogme.

²⁴⁸Voir le site de Markaz al-Ish'ā' al-Islamī <http://www.islam4u.com/ar/almojib/%D9%85%D9%86-%D9%87%D9%88-%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A7%D9%81%D8%B1-%D8%9F>, <http://www.aicp.ca/islamic-lessons/arabic/athaqaqa-al-islamiyyah/faslu-al-aqaid/lesson13/> et <http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=132221> (sites consultés le 30/10/2017).

²⁴⁹ As-Suyūṭī dans *Miftāḥ al-janna fi-l-ih̥tijāj bi-s-sunna* [La Sunna, la Clé du Paradis]. Voir aussi la fatwa n° 108688 [<http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=108688>] (consulté le 30/07/2017).

²⁵⁰ Selon les chiites, l'imam Ar-Riḍā dit : « Celui qui croit à la réincarnation est non-croyant et nie le Paradis. » Al-Majlisī, *Bihār al-anwār*, 4/320.

Le verbe *kafarū* lui-même [ils ne croient pas] qui est censé être monosémique a plusieurs sens : 1-ils renient l'unicité d'Allah (*at-tawhīd*) (par conséquent, les chrétiens ne sont pas monothéistes car ils adoptent la Trinité) ; 2-ils démentent les messagers de Dieu ; 3-ils ne reconnaissent pas la grandeur et la grâce de Dieu ; 4-les voiles physiques (*al-ghawāshī at-tabī'īya*) les empêchent de voir (Ibn 'Arabī). Si le sens étymologique de la racine *kfr* signifie *couvrir*²⁵¹, les exégètes ont donc limité le champ sémantique du verbe pour désigner péjorativement les non-musulmans, alors qu'Ibn 'Arabī l'a absolutisé.

Il est à noter qu'il existe dans la sourate Al-Ḥajj neuf occurrences de la racine *kfr* (*être mécréant* (Ḥamidullāh), *être impie* (Blachère), ou *être dénégateur* (Berque)) : le verbe *kafarū* (v. 19, 25, 55, 57 et 72 (2 fois)) ; le participe actif au pl. *kāfirīn* (verset 44,) ; l'adjectif *kāfir* (v. 38 et 66). Cette fréquence de la racine *kfr* montre que le discours de la sourate est plus mecquois que médinois, d'autant plus que la sourate commence (versets 1 et 5, ainsi que 49 et 73) par *Yā ayyuha n-nās* [*Ô hommes ! = les Mecquois !*], bien qu'il y existe d'autres caractéristiques qui soulignent le discours médinois de la sourate (l'évocation du cinquième pilier de l'islam [le pèlerinage] et la déclaration de la permission de combattre les non musulmans). Ainsi, cette sourate est un mélange de discours mecquois et médinois.

Le mot *ḥamīm* [*litt.* : intime, canicule, eau chaude] (v. 19) qui se déverse sur les têtes des non-croyants a plusieurs dénnotations toujours selon les exégèses : 1) l'eau bouillante ; 2) l'eau chaude ; 3) le cuivre fondu et versé sur leurs têtes dans l'Enfer ; 4) le bitume bouillant [*az-zift al-maghālī*] (Amīn Shaykhū) ; 5) le *ḥamīm* de la passion et de l'amour pour ce bas monde ou bien le *ḥamīm* de l'ignorance du sot [*jahl murakkab*] et de la fausse croyance (Ibn 'Arabī). Les points communs entre ces explications sont la chaleur et la souffrance. Les différences entre elles

²⁵¹ Dans *Le Messie et son Prophète : Aux origines de l'islam*, thèse de doctorat de l'Université de Strasbourg en 2004, Éditions de Paris, 2005 (2 tomes), Édouard-Marie Gallez a étudié les significations du verbe *kfr*. La racine *kfr* peut signifier : *absoudre ses fautes, effacer, couvrir qqn, enduire*. Le participe actif *kāfir* peut désigner : *mécréant ; cultivateur ou semeur* (LVII, 20) ; *obscurité ; grande rivière ; terre lointaine ; celui qui couvre quelque chose*. « Vers le I^{er} siècle avant notre ère, en araméen, souligne Gallez, un sens second de la racine *kfr* était apparu : *recouvrir* un fait (ou une parole), c'est le passer *sous* silence, c'est-à-dire taire mais aussi *dénier* ou même *être ingrat* (s'il s'agit d'un bienfait). [...] *cacher* la vérité en la *taisant* puisqu'on la sait. [...] En fin de compte, si l'on peut jouer sur une compréhension aussi souple que celle des langues sémitiques, il faudrait rendre systématiquement la racine de *kfr* par *recouvrir*, plutôt que de la rendre par des approximations contradictoires » [<http://www.lemessieetsonprophete.com/annexes/kfr.htm>] (consultés le 30/07/2017).

consistent dans la nature du *ḥamīm*, sa température (oscillant entre la chaleur des passions et le point d'ébullition) et le temps du déversement de la liquide *ḥamīm* (dans ce monde d'ici-bas ou après la mort).

Le verset 20 utilise le verbe au passif *yūsharu* [fondre] qui signifie selon les exégètes : faire fondre ; fondre ; dissoudre ; *iḍmahalla* [disparaître, faiblir] (Ibn 'Arabī) ; *yunḍij* [mûrir, faire cuire] ; adoucir ou tranquilliser (leurs âmes en faisant fondre les désirs et la honte) (Amīn Shaykhū). Contrairement aux exégètes, Ibn 'Arabī explique les *buṭūn* [ventres] par le fond, l'intérieur, les compétences et les dispositions, et il explique les *julūd* [peaux] par la forme, les caractéristiques humaines externes. Ainsi, ces deux mots qui désignent les ventres [*buṭūn*] et les peaux [*julūd*] peuvent être compris au sens propre ou au sens figuré.

Il est à souligner que le verset ne dit pas que leurs ventres ou leurs entrailles dissolvent ou fondent, mais c'est ce qui se trouve dans leurs ventres qui dissout.

Dans le verset 22, le terme *ghamm*, qui signifie selon les dictionnaires *le chagrin*, a pris un autre sens selon certains exégètes ; il s'agit du *feu* ou de *l'Enfer* selon Al-Qurṭubī et Ibn Kathīr : « النار سوداء مظلمة لا يضيء لهيها ولا جمرها » [« L'Enfer est noir et sombre, dont la flamme et la braise ne donnent pas de lumière »]. Ils ont ainsi créé un nouveau sens pour ce mot afin qu'il soit compatible avec l'ensemble du verset.

Les adversaires de l'Islam qui veulent sortir de l'Enfer à cause du chagrin ou du feu doivent, selon le verset 22, savourer *'adhāb al-ḥarīq* (litt. : le tourment de l'embrassement). Mais il semble que ce type de tourment n'est pas le même que celui de l'Enfer ou de Géhenne dans le langage coranique, car le Coran distingue entre les deux ailleurs (LXXXV, 10 : « فَلَهُمْ عَذَابٌ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ » : « L'Enfer est noir et sombre, dont la flamme et la braise ne donnent pas de lumière »). Ils ont ainsi créé un nouveau sens pour ce mot afin qu'il soit compatible avec l'ensemble du verset. Ce dernier verset dit clairement qu'ils subissent deux types de tourment : celui de *jahannam* [Géhenne] et celui de *ḥarīq* [embrassement]. Aṭ-Ṭabarī note que le substantif *ḥarīq* veut dire « brûlant » [*al-muḥriq*], sans trop s'attarder sur ce mot. *Tafsīr Al-Jalālayn* souligne qu'il s'agit d'un extrême degré de brûlage [*al-bāligh nihāyat al-iḥrāq*].

En revanche, dans le sunnisme orthodoxe lui-même, on trouve une explication hétérodoxe du terme *ḥarīq* plus ou moins proche de l'approche théosophique moderne (un syncrétisme à base de traditions de l'hindouisme et du bouddhisme) révélée par Helena Blavatsky (1831-1891).

Partant du hadith « إن الرجل ليلجمه العرق يوم القيامة, فيقول: يا رب أرحني ولو إلى النار » [Certes, l'homme sera tellement accablé par la sueur le jour du Jugement dernier qu'il dira : Mon Seigneur ! Soulage-moi même en m'amenant à l'Enfer] ; *al-Jāmi' as-Ṣaghīr*) et conformément à une interprétation mystique des versets « بما قَدَّمْت أَيْدِيهِمْ [du fait de ce qu'ont avancé leurs mains] » (II, 95 ; IV, 62 ; XXVIII, 47 ; XXX, 36 ; XLII, 48 et LXII, 7) et « نار الله الموقدة التي تَطَّلَع على الأفئدة » [un feu de Dieu qui flambe et pénètre jusqu'au cœur] » (CIV, 6 & 7), ainsi que du hadith « حُفَّتْ النارُ بالشهوات [L'Enfer est entouré de désirs] », le soufi naqshbandite syrien Muḥammad Amīn Shaykhū et son disciple 'Abd al-Hādī Al-Bānī défendent l'idée que le *ḥarīq* est un tourment psychique causé par les passions et les désirs charnels mal vécus ou mal déchargés. Shaykhū souligne également que la souffrance psychologique sera si forte que l'âme, honteuse de ses mauvais actes après la mort, ne trouvera que l'Enfer pour s'y jeter afin de se soulager de l'embrasement de ses péchés par l'embrasement de l'Enfer. Cette interprétation est proche de celle de la théosophie qui dit que les morts dont les désirs et les passions (le kamarupa (4^{ème} principe) composé du corps astral et de kama [désir]) ne sont pas satisfaits souffrent du brûlage dans *kama loka* [*kāmaloka*] ([lieu ou monde du désir inassouvi], une purification correspondant au concept catholique du purgatoire).

Chez les druzes, le Paradis et Géhenne qui brûle [*taḥriq*] ont une existence abstraite (morale) en puissance [*mawjūdatān bi-l-qūwa wujūdan ma' nawīyan*] pour que le mental (la raison) puisse assimiler l'idée des douleurs causées par le péché.²⁵²

16- Que signifient-ils les *asāwir*, le *dhahab*, le *lu'lu'* et le *ḥarīr* ? (v. 23)

Avant de passer en revue les apports des exégètes pour expliquer ces termes, il faut préciser que plusieurs recherches ont mis en exergue la similitude entre la description coranique

²⁵² Al-Bāshā, 'Al-'insān wa-taqallubātihi, op. cit, p. 319.

du Paradis et l'hymne d'Éphrem le Syrien (306-373) intitulé *Hymns On Paradise* (مَجْدَاتِ) *madrāshê*)²⁵³. Nous citons comme exemple les deux célèbres études : *Le Prêtre et le Prophète* de Joseph Azzi²⁵⁴ et *The Syro-Aramaic Reading of the Koran* de Christoph Luxenberg²⁵⁵. Bien que certains chercheurs reprochent la partialité de telles études (comme Michel Orcel, Patricia Crone et Pierre Lory²⁵⁶), il est à noter que ces études ont adopté une méthodologie qui ne contredit pas celle des écoles exégétiques musulmanes (à l'exception des exégèses mystiques qui se réfèrent à l'expérience spirituelle), en ce sens que les deux méthodologies se basent sur la grammaire et la morphologie de la langue arabe. Il est également à noter que les exégètes musulmans se sont référés à des dictionnaires dont le premier *Kitāb al-ʿAyn* d'Al-Khalīl ibn Aḥmad Al-Farāhīdī (718-791) a été élaboré un siècle après l'élaboration du Coran et qui ont justifié les écarts linguistiques du Coran.

Voici les significations de ces mots selon les exégètes :

- 1- *Asāwir* (pl. de *siwār*, bracelet) : a) des bracelets réels, tangibles, faits d'or et de perles, ressemblant à ces ornements que la femme porte au bras ou autour du poignet (ce qui veut dire, selon cette exégèse orthodoxe, que le concept musulman du Paradis est sensuel et physique) ; b) les bonnes actions que font les croyants et qui par la suite leur font plaisir [*tasurru-hum*], qui le rendent heureux (cette exégèse fournie par Amīn Shaykhū et Al-Bānī repose sur la ressemblance phonétique ou la quasi paronymie entre le terme *siwār* (très probablement d'origine persane²⁵⁷) et le verbe *sarra* [réjouir, faire plaisir] ; cette méthode qui consiste sur la paronymie est appliquée par ces trois théologiens pour expliquer les trois autres mots : *dhahab*, *lu'lu'* et *ḥarīr*) ; c) la morale et les vertus (Ibn ʿArabī).

²⁵³ Ephrem the Syrian, *Hymns On Paradise*, introduction et traduction par Sebastien Brock, New York, 1990.

²⁵⁴ Joseph Azzi [Abū Mūsā Al-Ḥarīrī] *Le Prêtre et le Prophète : aux sources du Coran*, trad. de l'arabe (*Qiss wa-nabī*) par Maurice S. Garnier, Maisonneuve et Larose, Paris, 2001.

²⁵⁵ Christoph Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran* [*Lecture syro-araméenne du Coran : une contribution pour décoder la langue du Coran*], traduction anglaise en 2007.

²⁵⁶ Cf. *supra*, note 138, page 62.

²⁵⁷ « Dans *Qāmus al-fārisīya* [*Dictionnaire de persan*], *siwār* est l'ornement que la femme porte (p. 387). Dans *Al-muʿjam al-wasīṭ*, *siwār* (un emprunt) est un ornement d'or qui se porte autour du poignet (p. 462). » (Shifā' Muḥammad Khayr Yūsuf, *Alfāz fārisīya mu'arraba fī l-ḥadīth ash-sharīf* [« Termes persans arabisés dans le noble hadīth »], 02/02/2012 [<http://www.alukah.net/Web/khair/11140/38015>] (consulté le 30/07/2017).

- 2- *Dhahab* [or] : a) le métal authentique de l'or ; b) toutes les actions exécutées dans l'ici-bas ; cela veut dire qu'ils reçoivent les récompenses de leurs actions qui se sont écoulées, qui sont terminés. Ici, Shaykhū explique le terme *dhahab* qui désigne le métal précieux en se référant au verbe *dhahaba* [s'en aller, se dérouler]. c) les connaissances intellectuelles et la sagesse pratique (Ibn 'Arabī).
- 3- *Lu'lu'* [perle] : a) des vraies perles (des globules ou petites billes, généralement de couleur blanche argentine, créées par certains mollusques par une extravasation de la nacre) ; b) des pierres précieuses en général ; c) les actions qui brillent devant les croyants et qui font rayonner leurs esprits. Shaykhū explique ici le terme *lu'lu'* par le verbe paronymique *tala'la'a* [briller, étinceler, rayonner]. d) les connaissances spirituelles et les vérités mystiques (*kashf*, dévoilement) (Ibn 'Arabī).
- 4- *Harīr* [soie] : a) des vêtements en soie ; b) toute sorte de vêtement *interdit* aux hommes dans l'ici-bas et *licite* au Paradis ; c) des robes tissées de *sundus* [type de soie légère ou d'étoffe fine de soie] et d'*istabraq* [vêtement de soie brodé] ; d) libérés de tout chagrin. Shaykhū interprète le mot *harīr* en le comparant avec le verbe *harrara* [libérer] ; e) une lueur des attributs divins et des manifestations subtiles (Ibn 'Arabī).

Nous remarquons qu'il y a trois niveaux d'exégèses pour la description du Paradis coranique : niveau physique, niveau psychologique et niveau spirituel. La signification sensuelle est dominante dans l'islam et représente ce qui manque à la société musulmane primitive. Le recours à la ressemblance phonétique (paronymie) est fréquent chez le soufi Amīn Shaykhū.

17- Le syntagme *aṭ-ṭayyib mina l-qawl* :

Le syntagme nominal *aṭ-ṭayyib mina l-qawl* [la bonne parole] (v. 24) peut désigner les idées suivantes :

- a) dire la *shahāda* (l'attestation, le témoignage de foi ou la profession de foi de l'islam : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله [Je témoigne qu'il n'y a pas d'autre dieu qu'Allah et je témoigne que Muḥammad est son messenger]) ;
- b) dire : « الله أكبر والله الحمد » [Dieu est le plus grand et louange à Dieu] ;
- c) dire : « سبحان الله والحمد لله » [Gloire à Dieu et louange à Dieu] ;

- d) les formules d'invocation de Dieu ;
- e) le dévouement et la fidélité ;
- f) le Coran ;
- g) les bonnes nouvelles de Dieu aux croyants dans le Paradis ;
- h) la manifestation des lumières divines ;
- i) le monothéisme ;
- j) la parole des gens du Paradis entre eux ;
- k) dire : « الحمد لله الذي صدقنا وعده » [« Gloire à Allah qui nous A Tenu Sa promesse » [trad. Abdelaziz]] ;
- l) la parole du Vrai ;
- m) la parole de Dieu et ses commandements dans l'ici-bas ;
- n) toute parole qui calme l'âme ;
- o) évoquer les attributs de Dieu au niveau du cœur (Ibn 'Arabī) ;
- p) tout ce qui est pur (Aṭ-Ṭabāṭabā'ī).

L'exégèse contemporaine saoudienne du Complexe du roi Fahd de Médine *Al-Muyassar* a choisi « *kalimat at-tawḥīd wa-ḥamd Allāh* » [le mot d'unicité et le remerciement d'Allah].

Selon les exégèses, le syntagme *aṭ-ṭayyib mina l-qawl*, qui désigne un sens générique, porte des connotations limitées essentiellement à l'islam.

18- Le *ṣirāṭ al-ḥamīd* :

Les exégètes ont également donné à *ṣirāṭ al-ḥamīd* [la voie du louangé] plusieurs significations dont certaines révèlent leur appartenance religieuse et politique :

- 1- le chemin du Seigneur louangé ;
- 2- la voie de l'islam louable ;
- 3- la voie droite dans le monde d'ici-bas ;
- 4- la voie du Paradis ;
- 5- le Paradis (Ash-Sha'rawī) ;
- 6- le Louangé (Dieu) ;

- 7- tout chemin qui mène à Dieu ;
- 8- les bonnes actions louables (Shaykhū) ;
- 9- l'unicité de l'essence de Dieu (Ibn 'Arabī) ;
- 10- la *walāya* [l'autorité religieuse de 'Alī Ibn Abī Ṭālib] (Al-Qummī et AṬ-Ṭabāṭabā'ī).

Les significations ci-dessus mettent en évidence l'islam en tant que chemin de Dieu qui mène au Paradis. La dernière signification est plus politique que religieuse et fait allusion aux relations tendues entre sunnites et chiites.

Al-Masjid al-Ḥarām [sanctuaire sacré] (v. 25) peut désigner : 1-seulement la Mosquée sacrée elle-même qui se trouve à La Mecque ; 2-toute l'enceinte sacrée du temple de la Mecque ; 3-toute la ville de La Mecque ; 4-la *ka'ba* du cœur (Ibn 'Arabī)²⁵⁸.

19- Polémique juridique autour des mots '*ākif* et '*bādī*' (v. 25) :

Ces deux termes sont sujets à de nombreuses interprétations. Les significations exégétiques du terme '*ākif* [résidant] sont : 1) habitant à La Mecque ; 2) aborigène de La Mecque ; 3) celui qui se trouve à La Mecque ; 4) celui qui est proche du *Masjid al-Ḥarām* à La Mecque ; 5) les forces intellectuelles et spirituelles qui y résident (Ibn 'Arabī).

Les significations exégétiques du vocable *bādī*[ī] [itinérant] : 1) celui qui visite le *Masjid al-Ḥarām* sans être citoyen de La Mecque ; 2) celui qui entre dans La Mecque sans en être habitant ; 3) le bédouin ; 4) celui qui arrive du désert ; 5) celui qui habite loin dans d'autres pays ; 6) le lointain ; 7) les forces psychologiques manifestes (Ibn 'Arabī).

²⁵⁸ Pour Ibn 'Arabī, la vraie *ka'ba* n'est pas la construction cuboïde au sein du *Masjid al-ḥarām* à La Mecque, mais c'est la *ka'ba* du cœur. Il affirme également dans *Turjumān al-Ashwāq* [L'Interprète des désirs] :

"-لقد صار قلبي قابلاً كل صورة / فمرعى لغزلانٍ وديراً لرهبان. -وبيتاً لأصنامٍ وكعبة طائفٍ / وألواح توراةٍ ومصحف قرآن. -أدين بدين الحب أنى توجّهت / ركائبه فالدين ديني وإيماني."

[« -Mon cœur est devenu capable d'accueillir toute forme / Il est pâturage pour gazelles et abbaye pour moines ! -Il est un temple pour idoles et la *Ka'ba* pour qui en fait le tour, / Il est les Tables de la Thora et aussi les feuillets du Coran ! -Je crois en la religion de l'amour où que se dirige ses caravanes / Car la religion est la mienne et ma foi. »]

Mais selon Ar-Rāzī, dans *At-Tafsīr Al-Kabīr*, Abū ‘Alī Al-Fārisī souligne que les deux mots (*al-‘ākif* et *al-bādī*) désignent tous les hommes en général.

Cependant, ces deux substantifs *‘ākif* [résidant] et *bādī* [itinérant] ont conduit à une longue polémique à propos de la légalité de la propriété immobilière à La Mecque pour un non-mecquois. L’exégète Ibn Kathīr (m. 1373) rapporte que le juriste Ash-Shāfi‘ī tolère le droit à la propriété, à l’héritage et à la location (« رِبَاع مَكَّةُ تُمَلَّكَ وَتُورَثُ وَتُؤَجَّرُ ») [Les biens immobiliers de la Mecque s’acquièrent, sont objet d’héritage et se louent], qu’Ishāq Ibn Rāhawayh interdit seulement le droit à la location et que ‘Abdallāh ibn ‘Amr interdit la vente et la location des biens immobiliers mecquois.

20- Le sens du verbe *tushrik* (v. 26) :

Sans tenir compte du sujet de ce verbe (le prophète Abraham ou le prophète Muḥammad), la question qui se pose ici est comment la suivante : Dieu dit à un prophète qui est censé l’exemple du monothéisme : « Ne M’attribue pas des associés » ? Les exégètes ont donc donné plusieurs significations au verbe à l’impératif négatif (*lā tushrik bī*) [« ne M’associe personne »] :

- 1- ne prends pas des associés quand tu M’adores ;
- 2- construis la Maison sacrée en mon seul nom ;
- 3- crois en Moi comme le dieu unique (*wahḥid-nī*) ;
- 4- n’aime pas d’autre que Moi (n’associe pas ton amour pour ton fils Ismaïl à ton amour pour Moi).

Quant à l’injonction *ṭahhir baytī* [purifie Ma Maison], les exégètes ont fourni deux niveaux de signification :

- 1- niveau concret : nettoyer la *Ka‘ba* en évacuant les ordures et le sang des sacrifices ;
- 2- niveau abstrait : purger la *Ka‘ba* des idoles et du paganisme. Parmi les connotations abstraites, nous trouvons : 1-une interprétation sociopolitique collective : l’idée de purger

l'endroit de la Maison sacrée de toute sorte de d'hérésie²⁵⁹ ; et 2-une interprétation individuelle mystique : l'idée de purifier le cœur et l'esprit (Shaykhū et Ibn 'Arabī). Selon le sens mystique, le mot *baytī* [Ma Maison] désigne le cœur du croyant, se référant à un hadith²⁶⁰ disant : « Le cœur est la maison du Seigneur » [« *Al-qalb bayt ar-rabb* »].

L'idée de « purifier Ma Maison » (*tahhir baytī*) s'est élargie après la victoire de Muḥammad et avec l'expansion de l'islam pour signifier l'épuration ethnique. Juste avant sa mort, Muḥammad a ordonné non seulement de purger la *Ka'ba*, mais aussi de purger toute la péninsule Arabique qui abrite la *Ka'ba* et l'islam et par la suite d'expulser tous les non-musulmans de l'Arabie. Les dernières paroles de Muḥammad sur son lit de mort furent : « Expulsez les païens (*al-mushrikīn*) de la péninsule Arabique. » (Al-Bukhārī et Muslim). Actuellement, s'inspirant d'une interprétation de *tahhir baytī*, les autorités saoudiennes ont nommé des guides religieux pour empêcher toute pratique considérée comme hérétique (chiite, soufi, etc.) au sein du *Maqām Ibrahīm* [la station d'Abraham].²⁶¹

Selon le verset 26, la Maison de Dieu doit être purifiée pour plusieurs groupes de gens : *aṭ-ṭā'ifīn* [ceux qui accomplissent les tours rituels], *al-qā'imīn* [ceux qui se mettent debout], et *ar-rukka' as-sujūd* [ceux qui sont agenouillés et prosternés]. Mais qui sont ces groupes selon les exégètes ?

- 1- *Aṭ-ṭā'ifīn* (pl. de *ṭā'if*) peuvent être : 1-ceux qui accomplissent les tours rituels autour de la *Ka'ba* ; 2-ceux qui ne sont pas des Mecquois ; 3-ceux qui viennent de loin ; 4-les nouveaux convertis ou les croyants débutants qui tournent autour de l'imam pour entrer avec lui (Shaykhū) ; 5-les forces psychologiques qui tournent autour de la Maison du cœur pour s'illuminer et acquérir les vertus morales (Ibn 'Arabī).
- 2- *Al-qā'imīn* (pl. de *qā'im*) peuvent désigner : 1-ceux qui font la prière en général ; 2-ceux qui font la prière au sein ou auprès de la Maison de Dieu à La Mecque ; 3-les résidents

²⁵⁹ Le quotidien *Ash-Sharq* (n° 230 le 21/07/2012) a rapporté que les autorités saoudiennes, s'inspirant de cette compréhension du verset, ont nommé des guides religieux pour empêcher toute pratique considérée comme hérétique au sein du *Maqām Ibrahīm* [la station d'Abraham], <http://www.alsharq.net.sa/2012/07/21/404231>.

²⁶⁰ Il s'agit d'un hadith faible *marfū'* [élevé] (qui commence par : « J'ai entendu le prophète dire »).

²⁶¹ Quotidien *Ash-Sharq*, n° 230, le 21/07/2012, *op. cit.*

près de la Maison sacrée ; 4-les croyants qui habitaient près de la Maison de Dieu ; 5- ceux qui sont entrés avec l'imam et qui sont devenus des guides spirituels conduisant les gens à Dieu (Shaykhū) ; 6-les forces spirituelles (Ibn 'Arabī).

3- *Ar-rukka' as-sujūd* (sg. *ar-rāki' as-sājid*) : 1-ceux qui prient Dieu ; 2-les obéissants et les soumis à Dieu (Shaykhū) ; 3-les forces physiques (Ibn 'Arabī).

Ces mots peuvent ainsi désigner une pratiques religieuse, une domiciliation, une affiliation ou initiation mystique, ou une force psychique.

21- Le verbe *adhdhin* (v. 27) :

Que veut dire le verbe à l'impératif '*adhdhin* (v. 27) ? Le sens lexical de ce verbe est : appeler, appeler en se servant de ses mains comme porte-voix, faire venir en se servant de la voix, héler, crier (ex. : verset XII, 70). Mais comment « Dieu » demande à Abraham ou à Muḥammad d'utiliser ce moyen si primitif pour informer un si large public ? L'exégèse a donné un autre sens au verbe *adhdhana* : informer, enseigner, déclarer. Il s'agit donc d'apprendre aux croyants les règles du pèlerinage, et par la suite de définir ces règles. Ibn 'Arabī souligne qu'il s'agit ici d'appeler à ce qu'on appelle *maqām al-qalb* [la demeure du cœur]. Cependant, selon les druzes qui ne partagent pas la même notion orthodoxe du pèlerinage et qui ne vont pas en pèlerinage à la Mecque, il s'agit de la soumission à la volonté de Dieu.²⁶²

Ainsi, le verbe *adhdhana*, qui désigne dans le rituel musulman le métier du muezzin (*mu'adhdhin* : celui qui lance l'appel à la prière [*adhān*]), peut également vouloir dire : déclarer le message divin du pèlerinage, enseigner les rites du pèlerinage, appeler aux valeurs spirituelles, se soumettre à la volonté divine.

Selon le verset 27, Dieu demande à Abraham (ou à Muḥammad) de lancer parmi les hommes (*an-nās*) l'appel au pèlerinage. Selon Aṭ-Ṭabarī, Ibn 'Abbās souligne que le mot *an-nās* ne

²⁶² Le chef spirituel druze (le *Sheikh 'Aql*) Na'im Ḥasan précise que « le but de ce voyage béni est de se donner à la volonté de Dieu Tout Puissant, exprimé le matin de la fête par l'immolation ». Extrait d'un discours du *Sheikh 'Aql* de la communauté des unitariens druzes Na'im Ḥasan à l'occasion de la Fête de l'*Aḏḥā* pour l'année 2010, Beyrouth, le site druze <http://www.mouwahidoundruze.gov.lb/fr/bayanatm66.php> (consulté le 25/07/2017)/

désigne ici que les musulmans (*Ahl al-qibla* [les gens qui se tournent vers la *Ka'ba* au moment de la prière]). En revanche, d'autres exégètes soutiennent l'idée qu'il s'agit de tous les êtres humains. Il est à noter que les occurrences du mot *an-nās* dans le Coran²⁶³ ainsi que certains exégètes anciens (comme Ibn Mas'ūd et 'Alqama selon d'Az-Zarkashī dans *Al-Burhān*²⁶⁴) montrent que le Coran utilise ce mot pour désigner seulement les non-musulmans. Cela peut signifier probablement que ce verset fait partie du Coran ultérieur à la version orale, i.e. qu'il fait partie de la version recomposée ou de la recension de 'Uthmān, pour reprendre les termes de Frédéric Imbert²⁶⁵. En d'autres termes, ce verset a été ajouté dans une époque ultérieure où le champ sémantique du mot *an-nās* s'est étendu pour contenir les musulmans aussi.

Les hommes vont répondre à cet appel au pèlerinage de deux manières : *rijāl^{an}* [à pied] ou *'alā kulli dāmīr* [sur quelque bête amaigri] (v. 27). Al-Qurṭubī rapporte que certains disent que le pluriel au cas direct *rijāl^{an}* signifie non pas « les pèlerins à pied » mais les hommes sans les femmes, car ce sont les hommes qui font souvent le pèlerinage. En fait, de point de vue lexical, *rijāl* peut être le pluriel du substantif *rajul* [être humain mâle] ou du participe actif *rājil* [qui marche à pied [*rijl*] (piéton) par opposition à *fāris* (cavalier)].

Cependant, ces deux derniers syntagmes ont été expliqués par Ibn 'Arabī comme suit :

- *rijāl^{an}* : dépourvus des caractères et des qualités psychologiques ;

²⁶³ Le moteur de recherche coranique *Al-Awfā*, <http://www.alawfa.com/Go.aspx?keyword=%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%A7%D8%B3&start=0&page=1> (consulté le 26/07/2017).

²⁶⁴ Az-Zarkashī, *Al-Burhān fī 'ulūm al-qur'ān*, http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=66&idto=85&bk_no=67&ID=78 (consulté le 28/07/2017).

²⁶⁵ Frédéric Imbert souligne : « Dans un contexte politique troublé, le consensus fut difficile à trouver et il fallut sans doute plus de temps que les douze années du califat de 'Uthmān pour imposer une seule et unique version. D'autres collections du texte coranique continuèrent à circuler parallèlement à celle du calife. [...] Nous ne possédons pas d'exemplaire de la vulgate historique, sous forme d'un *codex* ou même de fragments remontant à la période initiale de constitution ou de rassemblement (*jam' al-Qur'ān*) soit vers 30/650. Plusieurs exemplaires de la vulgate furent copiés dès la seconde moitié du VII^e siècle puis envoyés dans les grandes cités du nouvel empire arabo-musulman (4 ou 7 exemplaires selon les traditions) dans le but d'imposer et de diffuser la nouvelle recension de 'Uthmān. Il est probable qu'un système coranique « à deux vitesses » s'imposa d'abord : ceux qui eurent accès aux rares exemplaires copiés de la vulgate de 'Uthmān se mirent à réciter le texte dans sa version recomposée ; quant à ceux qui n'avaient pas eu accès à une copie ou à une copie de copie, ils continuèrent de réciter le Coran dans une version orale antérieure à la recension. » Imbert, Frédéric, « Le Coran dans les graffiti des deux premiers siècles de l'Hégire », *Arabica*, t. XLVII, Leiden, pp. 384-90, 2000.

- *‘alā kulli ḍāmīr* : sur une *nafs* [âme, esprit, psyché] amaigrie à cause de la *mujāhada* [exercice spirituel pour la purification de la *nafs*].

Il est à signaler que certains exégètes (comme Athīr Ad-Dīn Al-Andalusī dans *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ*) ont donné une interprétation à l’ordre des mots. Ils ont dit que le pèlerinage à pied est préféré au pèlerinage sur une monture, parce que Dieu a évoqué le mot *rijālan* avant le syntagme prépositionnel *‘alā kulli ḍāmīr*.

Le verset 27 a utilisé l’adjectif *‘amīq* [profond] pour qualifier le *fajj* [défilé, col, gorge d’une montagne] d’où viennent les pèlerins. Les exégètes ont donné à cet adjectif plusieurs significations : 1) lointain ; 2) large ; 3) en compagnie de l’imam, avec l’accompagnement spirituel de l’imam (Shaykhū) ; 4) très lointain au fond de la nature [de l’âme] (Ibn ‘Arabī) ; 5) une allusion à la sphéricité de la terre (Zaghlūl An-Najjār).

Le verset 28 évoque deux objectifs du pèlerinage : avoir des avantages [*manāfi*'] et évoquer le nom de Dieu comme signe de reconnaissance. Les *manāfi* ' [pl. de *manfa'a*, bénéfice] désignent selon les exégètes un large champ sémantique : 1) le commerce ; 2) des marchés ; 3) toute sorte de profits terrestres ; 4) une récompense et un pardon dans la vie après la mort ; 5) des bénéfices dans l’ici-bas et dans l’autre monde ; 6) le chemin qui mène au bonheur (Shaykhū) ; 7) des avantages dans l’au-delà seulement, le salut de l’âme, et non pas des avantages terrestres (Shaykhū) ; 8) les intérêts intellectuels et pratiques que procure le *maqām al-qalb* [la demeure du cœur] (Ibn ‘Arabī) ; 9) la fortification du système immunitaire (à travers les efforts physiques, psychologiques et spirituels)²⁶⁶. En bref, les avantages sont matériels et moraux, économiques et psychologiques. En réalité, un coup d’œil rapide sur le côté économique du pèlerinage nous révèle combien il rapporte à l’Arabie saoudite (17,6 milliards de dollars en 2010)²⁶⁷. Le tourisme religieux est un marché extrêmement rentable.

²⁶⁶ ‘Abd ad-Dā’im Al-Kaḥīl, « *‘Ashr ḥaqā’iq ‘ilmīya ‘an al-ḥajj* » [Dix vérités scientifiques sur le pèlerinage], site *Asrār al-i’jāz al-‘ilmī fī l-qur’ān wa-s-sunna* [Secrets du contenu scientifique miraculeux dans le Coran et la sunna] [<http://www.kaheel7.com/ar/index.php/2012-12-04-18-20-16/1277-2013-05-11-19-24-57>] (consulté le 30/07/2017).

²⁶⁷ À titre d’exemple, voir : <http://www.leaders.com.tn/article/pelerinage-combien-ca-rapporte?id=3355> et <http://www.ajib.fr/2010/11/hajj-haj-business/> (consultés le 30/07/2017).

Le verset 28 souligne que le premier but du pèlerinage est d'avoir des avantages et que le second est de rappeler le nom d'Allah en « des jours bien connus » [*ayyām ma'lūmāt*], mais le verset n'a pas précisé ces jours. Les exégètes soulignent qu'il s'agit :

- 1- des *trois* jours de *tashrīq* (les trois jours qui suivent le jour du sacrifice [*al-'adhā*]) ;
- 2- des *dix* premiers jours du 12^e mois du calendrier hégirien (le mois de *dhu l-ḥijja*) (selon Ibn Kathīr d'après Ibn 'Abbās) ;
- 3- du jour du sacrifice et des *trois* jours qui le suivent ;
- 4- du jour du sacrifice et des *deux* jours suivants ;
- 5- des *trois* jours de *tashrīq*, du jour de *tarwīya* (le huitième jour du mois de *dhu l-ḥijja*) et du jour de 'arafa (le 9^{ème} jour du mois de *dhu l-ḥijja*) ;
- 6- des lumières des manifestations et de l'extase [*anwār at-tajallyāt wa-l-mukāshafāt*] (Ibn 'Arabī).

Le verset 28 demande de donner à manger du sacrifice à *al-bā'is* et *al-faqīr* ; ces deux derniers mots sont aussi polysémiques.

- *Al-bā'is* : 1) celui qui a faim ; 2) celui qui a besoin de quelque chose ; 3) celui qui est nécessaire ; 4) celui qui demande l'aumône ; 5) celui qui est pauvre ; 6) celui qui a l'apparence d'être pauvre (Ash-Sha'rāwī) ; 7) celui qui est atteint par un malheur ; 8) *aḍ-ḍarīr az-zamīn* [l'handicapé chronique] (*Tafsīr Muqātil*) ; 9) l'initié (*aṭ-ṭālib*) qui a une forte *nafs* [esprit, psyché] (Ibn 'Arabī).
- *Al-faqīr* : 1) celui qui ne possède rien ; 2) celui qui est continent [*muta'affif*] ; 3) le pauvre qui ne demande pas d'aumône ; 4) l'aveugle ; 5) celui qui est faible ; 6) celui qui est indigent ; 7) celui qui est pauvre à cause de la sécheresse de son pays, comme les Mecquois qui n'avaient pas d'agriculture et qui n'avaient pas d'autres ressources que la saison du pèlerinage (Shaykhū) ; 8-celui qui a une *nafs* faible (Ibn 'Arabī) ; 9-celui dont l'apparence est riche mais qui est en réalité nécessaire (Ash-Sha'rāwī).

Dans le verset 28, on demande aux pèlerins de manger de leurs sacrifices. Les exégètes se sont divisés à propos du sens de l'impératif du verbe *kulū* [mangez] : il peut s'agir d'une

obligation (avis d'Abū ṭ-Ṭayyib ibn Abī Tha'labā, selon Ibn al-'Arabī Al-Mālikī dans *Aḥkām Al-qur'ān*), d'une recommandation ou d'une tolérance (avis d'Aṭ-Ṭabarī).

L'un des buts du pèlerinage est de s'acquitter des vœux. Mais quels sont ces vœux [*nudhūr*] (v. 29) ? Les exégètes disent qu'il s'agit de : 1-l'abattage des *budn* [chamelles ventruées] ; 2-l'immolation des chamelles ventruées consacrées seulement ; 3-toute sorte de vœux ; 4-désobéir à Satan (Shaykhū) ; 5-faire valoir les engagements conclus lors de la première Alliance [*al-qiyaṃ bi-ibrāz mā qabilū-hu fī l-'ahd al-awwal*] (Ibn 'Arabī).

Le verset 29 demande enfin aux pèlerins de faire le *Ṭawāf* [des tours rituels autour de la *Ka'ba*]. Mais quel type de *Ṭawāf*? Selon les exégètes, le verset peut désigner l'un des *ṭawāf* suivants : 1) *ṭawāf al-wājib* [les tours obligatoires] ; 2) *ṭawāf al-wadā'* [les tours d'au-revoir] ; 3) *ṭawāf al-'ifāda* (ou *ṭawāf ar-rukn*) [les tours essentiels] ; 4) des tours de reconnaissance et de grâce à Dieu (Shaykhū) ; 5) l'adhésion au monde supérieur du *Malakūt* [la Souveraineté permanente, le Règne céleste et angélique] autour du Trône de Dieu (Ibn 'Arabī).

22- Les *Masājid* (v. 40) :

Nous savons tous que le terme *masājid* (pl. de *masjid*, lieu de prière) désigne les mosquées de l'Islam. En revanche, aṭ-Ṭabarī rapporte qu'il peut s'agir également de tous les autres lieux de culte susmentionnés dans le verset, à savoir : *ṣawāmi'*, *biya'* et *ṣalawāt*. Les exégètes modernes consacrent ce mot pour les mosquées.

23- Les significations de *rijs*, *zūr* (v. 30) et *ḥunafā'* (v. 31) :

Le verset 30 demande d'éviter le *rijs* des idoles et la parole de *zūr*. Le *rijs* peut désigner l'une des significations suivantes :

- 1- l'idolâtrie ;
- 2- l'obéissance à Satan ;
- 3- offenser Dieu ;
- 4- ne pas croire à ce que les prophètes ont dit ;
- 5- la souillure et la saleté ;

- 6- les deux déesses préislamiques mecquoises *al-Lāt* et *‘Uzzā*²⁶⁸ ;
- 7- ne pas distinguer le hadith authentique du hadith fabriqué (Shaykhū) ;
- 8- les idoles des désirs que l’on adore (Ibn ‘Arabī) ;
- 9- le jeu d’échecs (Al-Qummī) ;
- 10- l’impureté intrinsèque d’une chose (Ash-Sha‘rāwī)

Ainsi, toucher une bouteille de vin, appartenir à une religion autre que l’islam, croire à une idée non musulmane, ou vivre ses désirs peuvent être considérés comme *rijs*. Le *rijs* désigne donc tout ce que l’autorité religieuse et politique musulmane refuse. Ainsi, selon les exégètes, le *rijs* désigne en général une impureté morale, i. e. faire des choses défendues par l’islam.

Le mot *zūr*, qui désigne selon le dictionnaire ce qui est faux, couvre un champ sémantique très vaste selon les exégètes : faux témoignage ; mensonge ; calomnie ; interdiction de l’abattage de quelques chamelles ; paganisme ; connaissance trompeuse ; chanson, etc.

Ce mot *zūr* a ainsi plusieurs significations à la fois. C’est le lecteur qui mettra en avant l’une de ces significations plutôt qu’une autre, à l’instar de l’intervention, dans l’expérience imaginée du chat de Schrödinger, d’un observateur extérieur qui ouvre la boîte et voit le chat dans l’un des deux états : vivant ou mort, et qui ne peut pas le voir dans les deux états simultanément. Lorsqu’il intervient dans le texte ouvert à d’innombrables probabilités de significations, le lecteur en choisit une, ce qui fait disparaître les autres significations et apparaître celle qui reflète la position intellectuelle, politique, religieuse et philosophique du lecteur.

Le texte coranique n’est donc qu’un miroir qui reflète l’image intellectuelle et psychologique des lecteurs, image dessinée par l’environnement du lecteur. Dès qu’il regarde dans le texte, le lecteur voit sa personne et sa *persona* (« son masque ») que la société lui fait porter avec sa complicité. L’autorité politique et religieuse force parfois le texte coranique à travers l’exégèse pour servir ses fins et ses intérêts.

²⁶⁸ Selon *Tafsīr Muqātil*.

Le terme *ḥunafā'* (pl. de *ḥanīf*, celui qui s'écarte vers quelque chose) accepte les dénnotations suivantes :

- 1- ceux qui vont droit vers Dieu ;
- 2- ceux qui voue à Dieu un culte exclusif ;
- 3- pèlerins qui n'attribuent aucun associé à Dieu ;
- 4- des musulmans ;
- 5- des fidèles à Dieu (*mukhliṣīna li-llāh*) ;
- 6- des adorateurs ;
- 7- ceux qui s'écartent vers le Vrai ;
- 8- ceux qui s'écartent vers Dieu par l'amour et le désir ardent ;
- 9- des purs (Al-Qummī).
- 10- ceux qui s'écartent des fausses connaissances et des mauvais moyens (Ibn 'Arabī) ;
- 11- ceux qui s'écartent de l'idolâtrie (Ash-Sha' rāwī).

Il semble que le mot *ḥunafā'* ait essentiellement un sens identitaire et désigne une appartenance à un groupe, un instrument de différenciation, en faisant valoir les différences, en disant : « Je suis *ḥanīf*, c'est-à-dire : je m'écarte de vous, car je ne suis pas vous mais moi ». Les *ḥunafā'* antéislamiques (les *ḥanīf*) étaient des monothéistes arabes qui se distinguaient des païens, des juifs et des chrétiens.

Le verset 31 qualifie les *ḥanīf* de ne pas être des associateurs (*ghyar mushrikīn*). Ibn 'Arabī et Amīn Shaykhū ont donné à ce dernier mot une signification un peu différente : 1) ceux qui n'attribuent pas de force ni de puissance à quelqu'un d'autre que Dieu (Shaykhū) ; ou 2) ceux qui ne voient que Dieu (notion mystique, plutôt panthéiste, panenthéiste) (Ibn 'Arabī).

Les *sha'ā'ir Allāh* [les observances de Dieu] (v. 32) que le verset demande d'exalter sont équivoques. Le Coran n'en donne pas la définition. Le terme signifierait :

- 1- l'immolation des *budn* [chamelles ventruées] ;
- 2- la lapidation de Satan (*ramy al-jamarāt*) et le parcours du trajet entre les deux collines *Safā*, *Marwah* et le point *Muzdalifa* sept fois ;

- 3- les *hady* (les sacrifices dédiés à la *Ka'ba* dans le cadre des rites du pèlerinage) ;
- 4- toute sorte de culte ;
- 5- les rites du pèlerinage ;
- 6- la religion de Dieu ;
- 7- les états spirituels et tout ce qui fait sentir la présence et la satisfaction de Dieu (comme la méditation dans les signes de Dieu) (Shaykhū).

Les *sha'ā'ir* (pl. de *sha'īra*, rite, signe, liturgie) peuvent donc dénoter une chose concrète (l'abattage des animaux) ou une chose abstraite (la méditation dans les signes de Dieu).

La glorification des *sha'ā'ir* relève de la *taqwā* des cœurs. Ce dernier terme peut signifier : la crainte des cœurs ; les actions des cœurs ; la sincérité des cœurs ; la perfection [*wuṣūl*] de l'âme (Shaykhū).

Les *manāfi'* [bénéfices] (v. 28) que le croyant peut tirer des observances de Dieu désignent des avantages matériels (profits des animaux : lait, laine, viande), des avantages spirituels (perfection de l'âme) ou des avantages aussi matériels que spirituels.

Le verset 33 parle d'un '*ajal musammā* [terme fixé] pour tirer les avantages. Pour expliquer ce « terme fixé », les exégètes parlent : 1-du moment de l'abattage des animaux lors du pèlerinage ; 2-de la fin du pèlerinage ; 3-du retour à La Mecque pour faire le *ṭawāf al-ifāda* [les tours essentiels] ; 4-quand tu cherches les *Ahl al-kamāl* [parfaits purs (*katharós*)] et tu les trouves dans la Maison de Dieu (Shaykhū) ; 5-de l'anéantissement en Dieu de la créature (Ibn 'Arabī) ; 6-d'un moment fixé (Ash-Sha'rāwī).

À propos du terme '*umma* [communauté, peuple, nation] (v. 34), les exégètes soulignent qu'il s'agit d'une communauté croyante. Ce que le verset ne dit pas clairement. Ce qui veut dire, selon ces exégètes, que Dieu n'a pas établi un *mansaq* [rite] pour les communautés non-croyantes. Par contre, les exégètes ont donné des significations diverses au terme *mansaq*, dont

certaines peuvent s'adapter à toute communauté, croyante ou non. Ce mot peut désigner une action, une méthode ou un lieu. Son champ sémantique peut couvrir les significations suivantes :

- 1- l'abattage des animaux ;
- 2- l'abattage des animaux à La Mecque (Aṭ-Ṭabarī) ;
- 3- une fête (Ibn Kathīr d'après Ibn 'Abbās) ;
- 4- un lieu rituel ;
- 5- la tradition des sacrifices ;
- 6- l'obéissance à Dieu ;
- 7- un pèlerinage ;
- 8- un culte ;
- 9- un chemin bien tracé.

Bien qu'il soit en général monosémique chez les musulmans contemporains, le syntagme *al-muqīmī aṣ-ṣalāt* [ceux qui accomplissent la prière] (v. 35) a plusieurs significations selon les exégètes : 1) ceux qui font les prières obligatoires ; 2) ceux qui font au mieux les prières à leurs temps fixes ; 3) ceux qui s'acquittent des droits auprès Dieu ; 4) ceux qui font le bien pour établir un lien (*ṣila*, la racine du terme *ṣalāt*) avec Dieu (Shaykhū). Ainsi, ce terme peut désigner deux extrémités : un sens fondamentaliste (faire les cinq prières) et un sens mystique (faire le bien).

Que signifie le mot *budn* (v. 36) qui vient de la racine *bdn* (corps, gros) ? Pluriel de *badana*, il peut désigner au sens étymologique tout ce qui est gros, mais au sens exégétique : 1) les dromadaires seulement ; 2) les dromadaires et les vaches ; 3) les brebis ventruës ; 4) les animaux sacrifiés ; 5) les grandes aumônes ; 6) toute action grande qui donne la confiance en soi ou toute chose précieuse pour l'âme (Shaykhū) ; 7) les grandes âmes vertueuses (Ibn 'Arabī).

Le substantif *khayr* [tout ce qui est bien] peut désigner le fait d'utiliser l'animal comme monture, le lait, la récompense dans l'au-delà, toute action qui amène à la *taqwā* [la crainte de Dieu] (Shaykhū) ou le bonheur et la perfection (Ibn 'Arabī). Ainsi, les exégètes ont réduit le champ sémantique du terme *khayr*.

Le pluriel au cas direct *muḥsinīn* (pl. de *muḥsin*, bienfaiteur) (v. 37) à qui le verset demande d'annoncer une bonne nouvelle désigne : 1) ceux qui obéissent parfaitement à Dieu ; 2) ceux qui respectent la loi de Dieu ; 3) ceux qui croient au Messager de Dieu ; 4) les quatre califes *rāshidūn* [bien guidés] : Abū Bakr, 'Umar, 'Uthmān et 'Alī ; 5) tout bienfaiteur ; 6) les fidèles ; 7) les monothéistes ; 8) les témoins, dans la servitude (à Dieu), de l'immortalité et de l'anéantissement (*ash-shāhidīna fī l-'ubūdīya 'an al-baqā' wa-l-fanā'*) (Ibn 'Arabī) ; 9) celui qui s'engage à effectuer des rites surérogatoires (Ash-Sha'rawī). La plupart des exégètes ont donné à ce mot des significations à vocation sociopolitique (les califes, l'obéissance, les monothéistes, les fidèles).

24- *Khawwān* et *kafūr* (v. 38) ?

Le *khawwān* [traître, déloyal] (forme intensive du participe actif *khā'in*, dérivé du verbe *khāna* [trahir]) désigne un champ plus large :

- 1- celui qui désobéit au Dieu musulman ;
- 2- celui qui manque à sa promesse, qui viole un pacte ;
- 3- celui qui immole une victime aux idoles ;
- 4- celui qui trahit Dieu ;
- 5- celui qui trahit soi-même (Shaykhū) ;
- 6- celui qui a conclu une alliance avec Dieu avant de venir au monde pour vivre dans la piété (*taqwā*) puis il trahit et manque l'alliance avec Dieu (Shaykhū) ;
- 7- celui qui n'a pas de piété.

Le champ sémantique dessiné par les exégètes pour *khawwān* est si large qu'il peut englober tous les mortels. En plus, certains exégètes font comme dit le proverbe arabe, à savoir « ils expliquent, après beaucoup d'efforts, que l'eau est de l'eau » (« يفسرون الماء بعد الجهد بالماء »), autrement dit, par des lapalissades qui n'expliquent rien. À titre d'exemple, quand ils expliquent le mot *khawwān* par celui qui trahit Dieu ou celui qui trahit soi-même, on ne sait vraiment pas comment on trahit Dieu ni comment on trahit soi-même.

Le *kafūr* [ingrat, infidèle]²⁶⁹ (forme intensive du participe actif *kāfir* dérivé du verbe *kafara* [couvrir, être infidèle]) signifierait : 1) ingrat, oublieux ; 2) celui qui ne croit pas à l'unicité [*tawḥīd*] de Dieu ; 3) les païens de La Mecque ; 4) tout polythéiste ; 5) celui qui renie la grâce de Dieu, qui ne tient pas compte des bienfaits qu'il a reçus de la part d'Allah ; 6) celui qui exagère dans sa mécréance (*Ash-Sha'rāwī*) ; 7) celui qui utilise la grâce de Dieu pour faire le péché (*Ibn 'Arabī*). Dans le verset 38, l'adjectif *kafūr* décrit donc généralement un non-musulman. En revanche, le verset 66 utilise le même terme pour qualifier l'être humain (*al-'insān*) de façon globale (« إن الإنسان لكفور » [Mais l'homme est plein d'ingratitude]). Il y a ici une contradiction. Pour sortir de cette contradiction, et contrairement à aṭ-Ṭabarī qui affirme que « certes, le fils d'Adam [l'être humain] est ingrat envers les bienfaits qu'il reçoit d'Allah », *Ibn Kathīr* souligne qu'il s'agit d'une phrase exclamative et non pas déclarative, exactement comme la phrase « *Kayfa takfurūna bi-llāhi wa-kuntum amwātan fa-ahyā-kum...* » [Comment opposez-vous un déni à Dieu, quand une fois morts Il vous a fait vivre, ...] (II, 28). Ainsi dit *Shaykhū* : « Avec tous ces bienfaits manifestes, l'être humain renie-t-il donc les grâces d'Allah et se détourne-t-il donc de Lui ? » L'exégèse *al-Jalalayn* précise que *al-insān* désigne ici l'associateur (*al-mushrik*) qui renonce à l'unicité d'Allah.

Cependant, en plus des significations fournies par les exégètes pour expliquer le mot *kafūr* dans le verset 38, ce même mot dans le verset 66 a encore d'autres significations : 1-certaines des opposants du prophète Muḥammad comme *al-Aswad ibn 'Abd al-Asad*, *Abū Jahl* et *al-'Āṣ ibn Hishām* (selon *Ibn 'Abbās*, dans le commentaire d'*al-Qurṭubī*) ; 2-celui qui dément le fait d'être mort et revivifié deux fois ; 3-celui qui oublie Dieu (*an-Nabulsī*, exégète *naqshbandī*). Alors que l'interprétation orthodoxe interprète le participe hyperbolique *kafūr* par celui qui oublie ou dément la grâce divine d'être créé et né, l'interprétation hétérodoxe fait référence à l'interprétation « réincarnative » du verset : le *kafūr* est celui qui oublie ses vies antérieures.

²⁶⁹ Le langage coranique distingue entre les deux schèmes : *kāfir* [non croyant] (participe actif) (par opposition à *mu'min* [croyant]) et *kafūr* [ingrat] (forme intensive du participe actif, *ṣifa mushabbaha bi-sm al-fā'il* [adjectif morphologiquement assimilable au participe actif, participe hyperbolique, une forme de l'exagération) (par opposition à *shākir* ou *shakūr* [reconnaissant]). Le verset LXXVI, 3 oppose les deux mots *shākir* et *kafūr*.

De manière générale, les adjectifs *khawwān* et *kafūr* sont utilisés pour désigner le non-musulman dans le but de l'avilir.

25- Le mot féminin *'āqiba* (v. 41) :

Il peut signifier :

- 1- La destinée, qu'elle soit récompense ou châtement, dans l'autre vie (Aṭ-Ṭabarī) ;
- 2- La récompense pour ce qu'on fait (Ibn Kathīr) ;
- 3- Une intimidation et une menace à l'encontre du désobéissant (Ath-Tha'ālibī) ;
- 4- Une confirmation de la victoire déjà promise (Aṭ-Ṭabāṭabā'ī) ;
- 5- La fin (Shaykhū et Ash-Sha'rāwī).

La forte polysémie de ce mot nous contraint à en examiner toutes les occurrences dans le Coran (23 occurrences en tant que masculin, 2 en tant que féminin et 6 où le genre n'est pas visible). Ce qui attire l'attention, c'est l'utilisation par le Coran du mot *'āqiba* 23 fois comme masculin alors qu'il est féminin selon l'usage et la morphologie. Il ne s'agit évidemment pas d'une erreur commise par inadvertance. Puisqu'elle se répète 23 fois, cette « erreur » semble intentionnelle, probablement pour répondre à un besoin traductologique. Partant de l'hypothèse que le Coran est un texte traduit en arabe à partir d'autres langues dominantes à l'époque dont l'araméen et l'hébreu, notre étonnement disparaîtrait quand nous découvrons que la racine hébraïque qui correspond au mot féminin arabe *'āqiba* est un nom masculin *egev* [עקב], qui se réfère à l'idée de « *talon, talonner, suite, trace, conséquence, récompense* » mais aussi quelque chose de « *tortueux* ». Il semble que les compilateurs du Coran ont utilisé ce terme féminin en tant que masculin pour ajouter une autre dimension sémantique au mot. Le mot arabe (toujours au féminin) désigne primitivement : *descendant, enfant, suite*²⁷⁰. Ainsi, le sens de la sanction peut être rendu par l'utilisation du même mot féminin mais au masculin conformément au genre grammatical du mot d'origine en hébreu.

Dans ces deux versets bibliques : *יִסּוּבְנֵי עַקְבִי עוֹן* -- *בְּיָמַי רָע*, *לִמָּה אֵירָא*. [« Pourquoi craindrais-je aux jours du malheur, lorsque l'iniquité de **mes persécuteurs** m'assiège ? »]

²⁷⁰ "والعاقبة أولد الرجل وولد ولده الباقون بعده" (لسان العرب). "وكل من خلف بعد شيء فهو عاقبة" (تاج العروس).

(Psaume 49 : 6), et יגורו (יצפּונו) יצפּונו, יגורו : קוּוּ נַפְשִׁי, כְּאֲשֶׁר : יִשְׁמְרוּ עֲקֵבַי, הִמָּה-- (Psaumes 56 : 7), le mot hébraïque (עֲקֵבַי) (*mes traces*), qui a la même racine que le mot arabe **féminin** 'āqiba (عاقبة), est un mot pluriel **masculin** avec un suffixe possessif.

26- Le *munkar* (v. 41) :

Le *munkar* (participe passif du verbe *ankara*, nier, démentir) (v. 41) ne désigne pas seulement le mal, mais tout ce qui contredit la foi musulmane en général ou même la foi d'une confrérie ou d'une branche dans l'islam. En ce sens, la Trinité est considérée par les musulmans non pas comme un dogme différent, mais comme un *munkar* (une chose reniée, illicite). Plus encore, aimer les califes Abū Bakr et 'Umar est selon les chiites *munkar*, voire *kufṛ* [mécréance, incroyance, apostasie].²⁷¹

27- Le mot *nakīr* (v. 44) :

Le mot *nakīr* (v. 44) désigne plusieurs sens : 1-le fait que Je supprime les bienfaits dans lesquels vivent les non-croyants (« *taghyīrī mā kāna bi-him min ni'ma* ») (Aṭ-Ṭabarī) ; 2-Ma dénégation ; 3-et Mon châtement dissuasif. Il est à souligner que le déterminant possessif de la première personne est supprimé probablement pour une contrainte d'assonance ; le mot avant la suppression est : *nakīrī* [**Mon** châtement].

28- Le mot *zālīma* (v. 45 & 48) :

Le verset 45 parle de la destruction des cités parce qu'ils étaient *zālīma* [injustes]. Ce dernier adjectif au pluriel féminin ne signifie pas seulement : *inéquitables*, mais aussi : *pécheresses*, *païennes*, *hypocrites* (selon *al-Kashshāf* d'az-Zamakhsharī) ou *celles qui démentaient les messagers de Dieu*. Ainsi, le Coran ne nous dit pas quelle était la vraie raison de la destruction de ces cités : est-ce les mauvaises actions de ses habitants, ou bien leurs convictions religieuses, ou encore leur attitude vis-à-vis des prophètes ?

²⁷¹ Al-Kulaynī, *Al-Kāfī*, tome 8, p. 125.

On ne sait pas non plus si le syntagme adjectival *khāwya ‘alā ‘urūshi-hā* (v. 45) signifie : complètement (ou partiellement) détruites, ou bien seulement inhabitées. Ce syntagme peut désigner la destruction ou l’abandon.

29- L’adjectif *mashīd* :

Le participe passif *mashīd* [construit, érigé] (v. 45) utilisé comme adjectif décrivant leurs châteaux veut dire : 1) enduit (ou couvert) de plâtre ; 2) élevé, ou 3) forteresse imprenable. Le fait qu’un mot comme *mashīd* veut dire : plâtré, élevé ou imprenable peut indiquer que ce n’est pas le sens littéral mais c’est le message global qui importe. En d’autres termes, peu importe si *mashīd* signifie : construit, grand, superbe, inaccessible, etc. Ce qui importe c’est de transmettre le message que Dieu le Tout-Puissant (à plus forte raison le dirigeant politique) peut à tout moment punir les désobéissants comme il le fait d’habitude quelque puissants que ces récalcitrants soient et que par la suite l’insoumission est formellement condamnée. Ce qui importe c’est d’exiger l’obéissance et peu importe les mots que l’on utilise. Cela rejoint l’idée de la liberté quasi totale de choisir les mots à la seule condition que l’on ne commette pas de contresens, idée évoquée par des contemporains de Muḥammad (tels qu’Ubayy et le calife ‘Umar), comme nous l’avons vu dans l’introduction²⁷². Avant d’être compilé par le calife ‘Uthmān, c.à.d. avant de passer à l’écrit, le Coran oral était polysémique par excellence. Ce qu’a probablement fait ‘Uthmān, comme le souligne à juste titre Soufian Al Karjousli²⁷³, c’est qu’il a limité la polysémie en imposant un texte fixe et en négligeant les multiples récitations orales et variantes locales. Par contre, les exégètes ont essayé et essayent de reprendre un peu de cette polysémie perdue de façon à servir l’autorité politique. Dans l’exemple de *mashīd*, bien que ‘Uthmān ait fixé le mot, le sens reste relativement élastique.

La liberté de la récitation du Coran était plus grande à l’époque de Muḥammad. Lorsque le Coran a pris une forme fixe à travers le projet de ‘Uthmān, cette liberté s’est transposée, quoique sous une forme réduite, dans l’exégèse. Regardons la liberté dans l’exégèse du verbe *yasīrū* [ils

²⁷² « Tout ce que l’on dit dans le Coran, affirme ‘Umar, est juste [*ṣawāb*] tant que l’on ne substitue pas *châtiment* à *pardon* », *Itqān*, *op. cit.*, et *Le Coran est-il authentique ?*, *op. cit.*

²⁷³ Al Karjousli, Soufian, « Un Coran en ‘sept corps’. Transcriptions et écriture coranique », in Alain Milon et Marc Perelman (dir.), *Le livre au corps*, Presses Universitaires de Paris Ouest, Nanterre, 2012, p. 216 *sq.*

marchent] dans le verset 46. Il peut signifier : 1-marcher ; 2-voyager ; 3-contempler ; 4-tirer une leçon.

30- Significations de *qulūb* :

Les exégètes ont essayé de justifier pourquoi le Coran a utilisé le terme *qulūb* (pl. de *qalb* [cœur]) (v. 46) pour désigner l'organe de réflexion, de pensée et de raisonnement, au lieu du cerveau. Certains disent que le mot *qalb* [litt. : centre, noyau, intérieur, fond] peut désigner l'organe central du raisonnement, à savoir : le cerveau. D'autres soulignent qu'il s'agit du vrai cœur qui est d'ailleurs lié au cerveau l'organe du raisonnement. D'autres affirment que l'organe de la compréhension et de la conscience est vraiment le cœur et non le cerveau. Il est clair ici que le Coran adopte le point de vue de son époque concernant le rôle du cœur. Le Coran a été influencé par la pensée antique gréco-romaine à propos de l'embryologie et du cœur, cette pensée qui considérait le cœur comme le siège des émotions, de la volonté, de la pensée, de l'intelligence et même de la mémoire (d'où l'expression *ḥafīza 'an zahr qalb* [Apprendre par cœur]). Aristote (384-322 av. J.-C.) et plus tard le Coran lui ont attribué ce rôle²⁷⁴.

31- Qui est le *nadhīr mubīn* ?

Les deux adjectifs *nadhīr mubīn* [un donneur d'alarme explicite] (v. 49) désignent le rôle du prophète Muḥammad :

- 1- un simple avertisseur : sa mission est limité à l'avertissement et non pas à la punition ;
- 2- porteur d'un message divin : sa mission est d'éclaircir et d'expliquer ce que Dieu a révélé ;
- 3- intimidateur : sa mission est d'intimider et de montrer ce dont on a besoin ;
- 4- guide : sa mission est de guider en montrant le chemin du Vrai et celui du Faux ;
- 5- prévoyant : sa mission est d'annoncer les malheurs futurs que nous allons subir si nous désobéissons.

Ceux qui croient et effectuent les œuvres salutaires (*aṣ-ṣāliḥāt*) (v. 50) peuvent s'attendre à deux choses : *maghfira* et *rizq karīm*. Le premier mot peut avoir deux significations différentes :

²⁷⁴ À propos du rôle qu'Aristote donne au cœur, voir le *Traité Parties des animaux*, liv. III, ch. IV.

le pardon (couvrir les péchés) et la guérison. Le second mot désigne plusieurs concepts : 1-un moyen de vivre (*rizq*) honnête dans ce monde ; 2-le Paradis (dans l'autre monde) ; 3-une bonne vie sans troubles ; 4-ou la purification de l'âme à travers sa relation avec Dieu. L'adjectif *karīm* [généreux] peut vouloir dire : 1-bon ; 2-honnête ; 3-perpétuel (Al-Baghawī) ; 4-pure ; 5-abondant (Ibn 'Āshūr).

32- Le pluriel *mu'ājjizīna* (v. 51) :

Le mot *mu'ājjizīna* (autre lecture : *mu'ajjizīna*) (un participe actif pluriel du verbe : *yu'ājjiz* ou *yu'ajjiz*, empêcher qqn d'accomplir qqc) utilisé comme *ḥāl* (complément circonstanciel d'état) fait l'objet de controverses exégétiques. « *Wa-khtalafa ahl at-ta'wīl fī ta'wīl qawli-hi "mu'ājjizīna"* [Les exégètes ont controversé à propos du mot "*mu'ājjizīna*"] », souligne Aṭ-Ṭabarī. Il a plusieurs significations dont : 1) désobéissants ; 2) ennemis ou opposants ; 3) ceux qui ralentissent qqc ; 4) ceux qui croient qu'ils réduisent Dieu à l'impuissance ; 5) ceux qui découragent les gens à devenir croyants ou musulmans ; 6) ceux qui combattent Dieu, le Prophète et les croyants ; 7) concurrents ou rivaux ; 8) récalcitrants ou obstinés ; 9) non-croyants ; 10) ceux qui veulent mettre fin à la Vérité et éteindre la lumière de Dieu. Toutes ces significations s'appliquent aux adversaires, ceux qui refusent l'islam. Elles s'inscrivent dans un esprit de conflit entre deux camps.

33- Le *jaḥīm* :

Ces individus que le terme *mu'ājjizīna* décrit auront l'Enfer comme punition. Selon les exégètes musulmans, les autres qui font face à l'islam méritent l'Enfer. L'enfer, ce n'est pas les autres, mais la punition subie par les autres. Pour désigner l'Enfer, le Coran utilise dans le verset 51 le terme *jaḥīm*. Dans tout le Coran, il existe onze mots pour désigner l'Enfer : *jahannam*, *as-sa'īr*, *lazā*, *al-ḥuṭama*, *saqar*, *al-jaḥīm*, *hāwya*, *as-samūm*, *sijjīn*, *al-ḥarīq* et *an-nār*. On ne sait pas s'il s'agit de degrés, de niveaux, ou bien de caractères distinctifs et de descriptions de la souffrance ou de l'Enfer. Aṭ-Ṭabarī, dans *Jāmi' al-Bayān*, et As-Suyūfī, dans *Ad-Durr al-manthūr*, soulignent que *jaḥīm* désigne l'endroit de l'Enfer où la chaleur est la plus intense. Shaykhū dit que le *jaḥīm* désigne le fond de l'Enfer (*lubb an-nār*). Ibn Kathīr rapporte que c'est le feu extrêmement chaud et douloureux. Az-Zuhaylī et al-Bayḍāwī soulignent qu'il

s'agit précisément d'*an-nār mūqada* [le feu qui flambe] (évoqué dans le verset CIV, 6). Il semble que le premier sens étymologique du substantif *al-jaḥīm* a suffi tout seul comme signification dissuasive sans qu'il soit besoin d'attribuer au mot de nouvelles significations, ce qui diminue considérablement sa polysémie.

34- Le verbe *tamannā* (v. 52) :

Concernant le verbe *tamannā* [il a souhaité, désiré], les exégètes l'ont interprété de plusieurs façons : 1) il a désiré ; 2) il a monologué ; 3) il a raconté ; 4) il a lu ; 5) il a récité ; 6) son âme s'est manifestée à travers le souhait dans la demeure [*maqām*] des couleurs et des changements (Ibn 'Arabī) ; 7-il a aimé être accompagné de 'Alī, Fāṭima, Al-Ḥasan et Al-Ḥusayn (Al-Qummī). Ainsi le mot *umnīyati-hi* peut signifier : son désir, sa récitation, sa lecture, le cœur de celui que le prophète voulait guider (Shaykhū), ou enfin le souhait du prophète d'être accompagné par sa fille, son gendre et leurs deux enfants (Al-Qummī). Cependant, l'exégèse *Al-Muntakhab fī tafsīr al-Qur'ān* d'Al-Azhar, une exégèse officielle moderne (18^e éd., 1995) a adopté le sens de « lire » sans mentionner l'histoire de *gharānīq*.

35- *Yansakh* : écrire ou effacer ? (v. 52)

Examinons les significations du verbe contronyme *yansakh* [écrire et effacer]. Il désigne une chose et son contraire : annuler ; supprimer ; confirmer ; enregistrer ; écrire ; faire venir l'imam 'Alī pour annuler l'effet de l'arrivée des deux califes hypocrites Abū Bakr et 'Umar.

À propos de l'exégèse du verbe *yansakh*, Fakhr Ad-Dīn Ar-Rāzī (m. 1210) consacre une dizaine de pages pour expliquer ce terme et fait allusion à la réincarnation (*tanāsukh*, un mot dérivé du même verbe *yansakh*) en disant : « *wa-min-hu tanāsukh al-arwāḥ* » [d'où vient le terme *tanāsukh al-arwāḥ* (transmigration des âmes)]. Six siècles après, Ash-Shawkānī (1759-1834), dans *Fatḥ al-Qadīr*, résume ce commentaire et supprime notamment la phrase qui parle de la réincarnation. Récemment, l'exégèse *Al-Muntakhab* d'Al-Azhar réduit laconiquement l'interprétation à quelques lignes seulement sans mentionner ni la réincarnation, ni l'histoire controversée des *gharānīq* (les versets sataniques), ni rien d'autre qui puisse perturber la foi du musulman contemporain. Elle dit pour expliquer le verbe *yansakh* : (فيزيل الله ما يدبّرون، ثم تكون)

الغلبةُ في النهاية للحق. حيث يُثبِت اللهُ شريعته، وينصر رسوله [Dieu efface donc ce qu'ils machinent, puis le Vrai prend le dessus enfin. Dieu affirme sa loi et donne la victoire à son Messager]. Le verbe *yansakh* est à l'origine de l'idée exégétique juridique d'*an-nāsikh wa-al-mansūkh* [les versets abrogeants et des versets abrogés] que nous allons aborder plus tard et qui a pour objectif d'harmoniser les contradictions.

36- La *fitna* (v. 53) :

Selon les exégèses, Dieu voulait, à travers l'histoire des *gharānīq*, réduire ce qu'a introduit Satan à une tentation (*fitna*) pour ceux au cœur malade (*alladhīna fī qulūbi-him maraḍ*) et ceux au cœur de pierre (*al-qāsyati qulūbu-hum*). Qu'entend-on par *fitna* (nom d'action [*maṣdar*] du verbe *fatana*, séduire) ? Il peut désigner selon les exégètes : perte, égarement, impiété, incroyance, doute, hypocrisie, malveillance, association ou polythéisme (*shirk*), épreuve et tentation.

37- Les adjectifs *Alladhīna fī qulūbi-him maraḍ* et *al-qāsyati qulūbu-hum* (v. 53) :

L'appellation « *Alladhīna fī qulūbi-him maraḍ* » désigne l'un des groupes suivants : 1) les polythéistes ; 2) les hypocrites ; 3) les incroyants en général ; 4) ceux qui ont des doutes à l'égard de l'islam ; 5) ceux qui sont malade de l'amour du bas monde (c'est pourquoi Dieu envoie Satan pour enlever cet amour terrestre) (*Shaykhū*). Malgré toutes ces interprétations, l'expression reste floue. Celui qui aime n'importe quoi dans ce monde, celui qui a n'importe quel doute à l'égard de l'islam, celui qui ne croit pas à la globalité de l'islam ou à une idée musulmane, etc., toutes ces personnes sont malades selon les exégètes et figurent dans la liste des *Alladhīna fī qulūbi-him maraḍ*. Cependant, le Coran ne précise pas les symptômes de « la maladie du cœur » pour reconnaître ceux qui en sont atteints.

Quant à l'expression *al-qāsyati qulūbu-hum* [ceux dont le cœur est endurci], elle peut signifier :

1. ceux dont le cœur est trop dur pour avoir la foi en l'islam,
2. les polythéistes,

3. les juifs,
4. les mécréants arrogants,
5. ceux dont les âmes ne deviennent pas tendres par le rappel de Dieu (Shaykhū).

Parmi *al-qāsyati qulūbuhum* peuvent figurer un musulman, un chrétien, un juif, un athée, etc. Cette description peut marcher pour décrire n'importe quel opposant à l'autorité politique.

On voit bien que le Coran veut avilir tous ceux qui n'acceptent pas son message. Vous devez être musulman, sinon vous serez en proie à la tentation de Satan, vous serez considéré comme malade et dur, vous deviendrez un ennemi, car vous serez l'allié de Satan, et cela vous coûtera cher. C'est là, semble-t-il, l'une des techniques de la propagation de l'islam.

38- Qui sont *az-ẓālimīn* (v. 53) ?

Ces personnes soumises à la tentation de Satan ont été considérées par le Coran comme *ẓālimīn* [iniques] même s'ils étaient très justes de point de vue juridique et moral. Aṭ-Ṭabarī affirme que le terme au pluriel *az-ẓālimīn* désigne précisément les païens de la tribu du prophète (« *mushrikī qawmi-ka ya Muḥammad* » [les polythéistes de ton peuple, Ô Muḥammad !]). En effet, le verset II, 229 souligne que ceux qui transgressent les limites établies par Dieu (à savoir les *aḥkām* du droit musulman) sont les injustes (*az-ẓālimūn*). Ceux qui n'observent pas la loi musulmane sont considérés comme injustes. Plus encore, le verset II, 254 dit clairement que ce sont les dénégateurs qui sont les injustes (« *wa-l-kāfirūna humu ẓ-ẓālimūn* »). L'un des critères essentiels de l'injustice selon le Coran est donc de ne pas embrasser l'islam. Ce qui veut dire que l'islam est la justice. Ainsi, nous concluons que la justice qui est un concept philosophique, juridique et moral est devenue avec le Coran un concept confessionnel, nationaliste.

Les anciens exégètes ont limité le champ sémantique des *ẓālimīn* dans les polythéistes et les mécréants, s'inspirant du verset « *inna ash-shirka la-ẓulmun 'aẓīm* » [Lui associer quiconque est iniquité] (XXX1, 13), alors que l'exégèse moderne *Zahrat at-Tafāsīr* du théologien égyptien Muḥammad Abū Zahra (1898-1974) en élargit le champ sémantique pour englober le

polythéisme (*shirk*), la trahison (*khyāna*), la médisance (*namīma*) et l'injustice commise à l'encontre des humains (*ẓulm al- 'ibād*).

39- Le *shiqāq ba 'īd* ?

Le verset 53 souligne que les injustes sont dans un *shiqāq ba 'īd* [dissension lointaine]. Les exégètes expliquent le terme *shiqāq* par : l'éloignement de la vérité, l'erreur, l'égarement, la violation de la loi musulmane, l'obstination, l'éloignement du bien, l'injustice, l'animosité, la haine contre le prophète, la haine contre les musulmans, une discorde illogique. En général, beaucoup d'exégètes insistent sur l'hostilité des injustes envers l'islam.

40- Qui sont *alladhīna ūtu l- 'ilma* (v. 54) ?

Ni le verset ni la sourate n'explique qui sont ces *alladhīna ūtu l- 'ilma* [ceux dotés de science]. Cependant, les exégètes proposent les significations suivantes :

1. ceux qui ont une connaissance en Dieu,
2. ceux qui savent bien ce qui est bon et utile et qui distinguent entre la vérité et l'erreur,
3. les compagnons du prophète Muḥammad,
4. les croyants musulmans,
5. les croyants qui ont reçu plus de connaissance,
6. les gens du *tawḥīd* (les monothéistes),
7. les gens du Livre (*Ahl al-kitāb*),
8. ceux qui ne sont pas fanatiques,
9. ceux qui se dirigent vers Dieu et qui connaissent par la suite Sa miséricorde et Sa clémence (Shaykhū).

Nous avons vu dans l'analyse du verset 3 que le Coran voulait dire par *'ilm* : les Écritures. Ainsi, *alladhīna ūtu l- 'ilm* désigne ceux qui ont reçu les Écritures, à savoir les gens du Livre, comme l'indique Al-Qurṭubī d'après Muqātil (dans son interprétation de ce verset et du verset XXXIV, 6). Le Coran utilise l'appellation *alladhīna ūtu l- 'ilm* comme antonyme de *ummīyūn*

(qui correspond à *Goyim*, aux *Gentils*). Par contre, l'exégèse moderne a élargi le champ sémantique aussi bien de *'ilm* que de *alladhīna ūtu l-'ilm* pour désigner tout type de science.

Habituellement, les exégèses modernes réduisent la polysémie du Coran en supprimant les significations controversées, les faits historiques, et les interprétations qui sèment le doute ; mais quand il s'agit de rendre le Coran conforme à la connaissance scientifique moderne (concordisme), ils ne s'empêchent pas d'inventer une nouvelle signification ou d'élargir le sens.

41- Le verbe *tukhbit* :

Le verbe au subjonctif *tukhbita* (utilisé dans la proposition subordonnée consécutive « *fa-tukhbita la-hu qulūbu-hum* » [que leur cœur s'humilie devant Lui]) (v. 54) a les significations de : se soumettre, s'humilier, être sincère, se tranquilliser, se rassurer, voir comme bien toute chose qui vient de Dieu (Shaykhū). Le champ sémantique de ce verbe contient les concepts suivants : soumission, humiliation, sincérité et tranquillité. Il semble que le verbe désigne un troc : une obligation de se soumettre avec humiliation et sincérité pour avoir une récompense : la paix.

42- *Ṣirāṭ mustaqīm* :

Quant à *ṣirāṭ mustaqīm* [un droit chemin] (v. 54), il désigne :

- 1- le chemin qui mène au paradis ;
- 2- le chemin qui n'est pas oblique ni courbe ;
- 3- la religion droite et juste ;
- 4- le chemin qui aboutit à Dieu ;
- 5- l'islam (d'après az-Zuḥaylī dans *At-tafsīr al-munīr*) ;
- 6- la vision juste ;
- 7- le chemin de la Vérité ;
- 8- l'imam droit (Al-Qummī).

Ces interprétations indiquent des significations plus larges que le mot en question. Ce terme peut indiquer un dogme religieux, une pratique mystique (la vision juste) ou une personne. Quand il s'agit d'un dogme, il peut désigner toute religion monothéiste ou seulement l'islam.

Quand il s'agit d'une expérience mystique, la « *samyag-dr̥ṣṭi* ; *sammā-diṭṭhi* » [vision juste ou compréhension juste (de la réalité, des quatre nobles vérités bouddhistes)] peut faire partie du champ sémantique de ce syntagme. Quand il s'agit d'une personne, il ne désigne qu'un maître religieux chiite.

43- La *mirya* :

Le terme *mirya* [doute, querelle] (v. 55) (autre lecture : *murya*, selon Al-Qurṭubī, d'après Abū 'Abd ar-Raḥmān As-Sulamī) désignerait :

- 1- le doute ;
- 2- la querelle ;
- 3- le conflit ;
- 4- l'inquiétude ;
- 5- le manque de vision ;
- 6- l'hésitation à suivre le commandeur des croyants 'Alī ibn Abī Ṭālib (Al-Qummī). Il s'agit ici d'une surinterprétation (interprétation exagérée).

44- Significations de '*aqīm* :

Le syntagme *yawm 'aqīm* [un jour stérile] fait allusion à plusieurs concepts :

1. le jour de la fin du monde ;
2. le jour de la bataille de Badr (la première bataille victorieuse des musulmans contre les Quraychites, vers 624) (selon Aṭ-Ṭabarī d'après Mujāhid) ;
3. un jour sans nuit (selon Aṭ-Ṭabarī d'après Ibn Jurayj) ou un jour qui n'est pas suivi de nuit (Aṭ-Ṭabarī d'après Aḍ-Ḍaḥḥāk) ;
4. la mort sans retour à ce monde (Shaykhū) ;
5. une souffrance incomparablement intense dans l'enfer de la nature ou une souffrance sans aucune pitié (Ibn 'Arabī) ;
6. un jour sans pareil (qui n'est pas suivi de jour comparable) (Al-Qurṭubī d'après Aḍ-Ḍaḥḥāk).

Bien des significations semblent arbitraires dans le sens où il n’y a pas de lien sémantique logique entre la signification donnée et le sens étymologique du terme. Il n’y a pas apparemment de lien logique entre le concept « stérile » et les concepts : « intense », « bataille », « sans retour », « sans fin », « incomparable ».

Cependant, il est à souligner que le Coran a utilisé maintes fois l’adjectif ‘*azīm* [grand/terrible] (au lieu de ‘*aqīm* [stérile]) pour décrire *yawm* [jour] dans environs 9 occurrences (versets : VI, 15 ; VII, 59 ; XIX, 37 ; X, 15 ; XXVI, 135, 156 et 189 ; XXXIX, 13 ; XLVI, 21).

En plus, le langage coranique a utilisé l’adjectif ‘*aqīm* [stérile] pour décrire : 1) une vieille femme (‘*ajūz*) (‘*ajūz^{un}* ‘*aqīm* ! [une vieille femme stérile !] (LI, 29)) ; 2) les mâles et les femelles (*wa-yaj’al^u man yashā^u* ‘*aqīm^ā* [ou encore rend stérile qui Il veut] (XLII, 50)) ; 3) et le vent (*ar-rīh^a l-’aqīm* [le vent stérile] (LI, 41)).

Dans un seul verset, le verset XXII, 55 en question, le Coran utilise l’adjectif ‘*aqīm* au lieu de ‘*azīm* pour décrire le « jour ». S’agit-il donc d’une erreur d’orthographe ou d’une omission ? D’autant plus que le *rasm*²⁷⁵ du Coran sans points diacritiques ne distinguait entre ‘*azīm* (عظيم) et ‘*aqīm* (عميم) que par un petit bâton sur la lettre *zā*’ de ‘*azīm*. Plusieurs exemples montrent l’ajout d’un *alif* (bâton) que les lectures suppriment, comme dans : *qāla* (قال) [il a dit] (lu également sans *alif*: *qul* (قُل) [dis !]) (XXI, 4) et ‘*ihsānā* (إحساناً) [bienfaisance] (lu également sans les deux *alif*: ‘*husnā* (حُسْنًا) [bonté]) (XLVI, 15) ; ou bien ils montrent la suppression d’un *alif* que les lectures ajoutent comme dans : *qul* (قُل) (autre lecture : *qāla* (قال)) (LXXII, 20). Mais il est tout à fait normal que le texte coranique, en tant que grande œuvre en prose arabe, contient des incohérences, des erreurs linguistiques. Antoine Berman souligne : « Les grandes œuvres en prose se caractérisent par un certain ‘mal écrire’, un certain ‘non-contrôle’ de leur écriture. [...] Son ‘mal écrire’ est aussi sa richesse ».²⁷⁶

²⁷⁵ Le terme *rasm* (le tracé ou le ductus consonantique) désigne la manière de tracer les signes de l’écriture du Coran.

²⁷⁶ Berman, *op. cit.*, p. 51.

Cependant, Antoine Compagnon souligne : « Le parallélisme de deux passages sera pertinent si et seulement s'ils renvoient à une intention cohérente : le mot « solitude » dans *Le Spleen de Paris* n'éclaire pas nécessairement le mot « solitude » dans *Les fleurs du mal* ; Baudelaire, qui réclamait le droit de se contredire, a pu changer d'avis entre-temps. »²⁷⁷ N'ayant pas, semble-t-il, un seul auteur, le Coran avait cependant un seul compilateur (le calife 'Uthmān ou l'autorité de compilation), ce qui pourrait contribuer à normaliser sa terminologie.

Les exégètes ont donné une signification à cet éventuel écart. Nous allons voir que certains traducteurs l'ont corrigé en traduisant le mot *'azīm* (terrible/terrifiant) et non pas le mot *'aqīm* (stérile).

45- Le rizq ḥasan :

Le *rizq ḥasan* [un bon moyen de vivre] attribué aux morts veut dire :

- 1- une rémunération considérable,
- 2- les moyens de vivre des martyrs dans la vie de *barzakh* [le monde transitoire],
- 3- une bonne rétribution dans l'au-delà,
- 4- les récompenses sur les bonnes actions et les aumônes qu'ils ont faites au bas monde,
- 5- les fruits du *kashf* [dévoilement] et des révélations (Ibn 'Arabī),
- 6- une compensation des biens et des parents qu'ils ont perdus dans leur pays (Ash-Sha'rāwī),
- 7- les bienfaits et les avantages que les morts et leur peuple vont recevoir au bas monde (règne et pouvoir) et dans l'autre monde (une augmentation de la foi) (exégèse ahmadie, Mirzā Bashīr Ad-Dīn).

46- La viande halal :

Le mot *al-amr* [cet article/l'ordre reçu/ce sujet] dans la phrase « *fa-lā yunāzi 'unna-ka fī l-amr* » [Ne te laisse pas, non ! contester sur cet article] (v. 67) peut signifier :

²⁷⁷ Antoine Compagnon, *Le Démon de la théorie*, 1998, p. 86.

- 1- l'action d'égorger les sacrifices, ou l'animal sacrifié lui-même ; il s'agit ici de la viande *ḥalāl* et de l'interdiction de manger l'animal mort de mort naturelle (aṭ-Ṭabarī, ath-Tha'labī et al-Jalālayn) ; Ṭabarī et Tha'labī insistent sur l'obligation de manger de la viande *ḥalāl*. Selon Tha'labī, on a dit aux compagnons du prophète : « Comment vous mangez ce que vous égorgez par vos propres mains et vous ne mangez pas ce que Dieu a fait mourir d'une mort naturelle ?! » Ce verset leur dit de ne pas discuter avec les non-croyants à propos de ce sujet, ce qui veut dire que seul l'abattage *halāl* est incontestablement recommandé et qu'il est formellement interdit de manger la bête trouvée morte (*mayta*), ou celle sur quoi on a invoqué un autre nom que celui d'Allah, ainsi que la bête étouffée, la bête assommée ou morte d'une chute ou d'un coup de corne. Cette interprétation prévaut sur les autres.
- 2- toute affaire (généralisation) (al-Baghawī) ;
- 3- le pèlerinage (ibn 'Āshūr, *at-Taḥrīr wa-at-Tanwīr*) ;
- 4- l'unicité de Dieu (ibn 'Āshūr) ;
- 5- tout type de culte [*anwā' al-'ibādāt kulla-hā*] (Al-Muyassar, moderne).

47- Polysémie du verbe *jāhada* (v. 78) :

Le langage coranique fait la différence entre *qitāl* [maṣḍar du verbe *qātala*, combattre] et *jihād* [maṣḍar du verbe *jāhada*, faire un effort pour résister]. À cet effet, le Coran utilise le mot *qitāl* pour désigner un combat militaire [guerre] contre un ennemi, un effort majeur, collectif, mais moins important et occasionnel, pour propager la foi de l'islam par un moyen militaire. Par contre, il utilise le mot *jihād* pour désigner un effort mineur, individuel, mais plus important et permanent, pour propager la religion de manière persuasive et pacifique ou pour lutter contre ses désirs. La langue arabe utilise même le verbe *jahada* [faire un effort] pour désigner le rapport sexuel²⁷⁸.

²⁷⁸ Le dictionnaire encyclopédique de la langue arabe *Lisān al-'Arab* (rédigé par l'encyclopédiste Abū al-Faḍl Jamāl ad-Dīn Muḥammad Ibn Manzūr (1233-1311)) souligne que le mot *al-jahd* [l'effort] est une dénomination du *nikāḥ* [acte sexuel]. Le prophète Muḥammad lui-même aurait utilisé le verbe *jahada* [faire un effort] pour désigner le rapport sexuel (dans un hadīth sur *al-ghuṣl* [les ablutions rituelles] rapporté par Al-Bukhārī et Muslim) :

« إذا جلس [الرُّجُل] بين شُعْبَيْهَا الأربعة [بِيدَيِ الْمَرْأَةِ وَرِجْلَيْهَا] ثُمَّ جَهَدَهَا [جَامِعَهَا] فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ. »
 [« Après s'être accouplés, le mari et la femme doivent aller prendre un bain ».]

Il existe deux types de *jihād* en islam : le *jihād* physique et le *jihād* intellectuel (*ijtihād*). Le *jihād* et l'*ijtihād* sont le résultat du libre arbitre de l'être humain. L'un l'emporte sur l'autre selon la situation sociopolitique.

Le verbe à l'impératif *jāhidū* dans le verset 78 peut désigner : 1-le combat militaire (la conquête), 2-le prosélytisme religieux (*ad-da'wa*), 3- le combat pour la purification spirituelle (*Al-Mujāhada*), 4-la soumission à Dieu, 5-l'exagération de servitude à Dieu (ibn 'Arabī). Il est à noter que le sens du djihad (guerre sainte) est très présent dans les exégèses. Aṭ-Ṭabarī souligne : "وجاهدوا المشركين في سبيل الله" [≈ « faites le djihad contre les polythéistes pour la cause d'Allah »]. Al-Baghawī dit : "جاهدوا في سبيل الله أعداء الله" [≈ « faites le djihad pour la cause d'Allah contre les ennemis d'Allah »]. An-Nasafī précise : "وجاهدوا : أمرٌ بالغزو" [≈ « *Jāhidū* veut dire un ordre pour faire la conquête »], et ajoute : "أو مجاهدة النفس والهوى" [≈ « ou bien le combat contre le soi et les passions »]. Al-Jalālayn explique : "وجاهدوا في الله لإقامة دينه" [≈ « faites le djihad pour Allah afin d'établir sa religion]. Cependant, l'exégèse contemporaine du Complexe du roi Fahd de Médine *Al-Muyassar* insiste sur le sens de la lutte contre les passions et du prosélytisme : "وجاهدوا أنفسكم" [≈ « luttez contre vos passions et appelez les créatures au chemin d'Allah, et luttez avec vos biens, par vos langues et vos personnes].

48- Que désigne le *ḥaraj* (v. 78) ?

Concernant le *ḥaraj* [gêne] que Dieu n'a pas imposée, l'exégète al-Qurṭubī souligne que les oulémas se sont divisés à ce propos (« *wa-khtalafa l-'ulamā' fī hādhā l-ḥaraj* »). Selon les exégètes, la gêne en question peut être : 1) la monogamie ; 2) l'accomplissement par le voyageur de la prière complète composée de quatre *rak'a*-s [unité de base de la prière islamique] ; 3) le ramadan pour un voyageur ; 4) ou le djihad pour les personnes qui ne peuvent pas. Ici l'exégèse répond à un besoin sociologique.

Ainsi, certains disent qu'il s'agit dans le verset 78 de l'autorisation de la polygamie. D'autres précisent qu'il s'agit de réduire les prières de quatre à deux *rak'a*-s pour le voyageur. D'autres parlent de la possibilité de ne pas faire le ramadan pour un voyageur. Des théologiens

l'interprètent comme une autorisation de ne pas participer au djihad pour les personnes incapables.

4.2. Polysémie des mots *hapax* :

Le *hapax legomenon* ou *apax (mufrada gharība)* désigne un mot qui n'a qu'une seule occurrence dans le corpus d'une langue donnée. Nous allons voir des exemples sur l'interprétation de ce type des mots dans la sourate.

1- L'adjectif construit en annexion *thānī 'ifīhi* (v. 9) :

Le verset 9 qualifie celui qui dispute (sans respecter les conditions de la dispute) de *thānī 'ifīhi*, un état construit (*'idāfa*, une annexion) qui a une seule occurrence dans le Coran. Aṭ-Ṭabarī commence son interprétation par la phrase : « واختلف أهل التأويل » [les exégètes se sont divisés] abondamment utilisée dans son exégèse (environ 737 occurrences). Les exégètes ne savent pas la signification exacte du syntagme ni pourquoi il est utilisé. Ce syntagme en annexion pourrait dénoter :

- 1- *mutabakhtir* [celui qui tourne la tête ou le dos, arrogant ou hautain, celui qui affecte de grands airs, qui fait l'important] ;
- 2- *lāwī 'unuqi-hi* [celui qui penche ou incline la tête sur le côté] ;
- 3- *lāwī janbi-hi* [celui qui incline le flanc sur le côté] ;
- 4- *mu'riḍ* [celui qui s'éloigne de Dieu, qui abandonne Sa parole] ;
- 5- *māni' ta'aṭṭufa-hu* [celui qui refuse d'être bienveillant] ;
- 6- *mun'aṭif thāniyatan* [celui qui est à nouveau incliné, porté à qqc.] (Amīn Shaykhū), c.à.d. celui qui ne se contente pas d'être égaré, mais essaie en plus d'égarer les autres ;
- 7- *mutawallī 'an al-ḥaqq* [celui qui se détourne du vrai] (Al-Qummī).

Ainsi, l'expression *thānī 'ifīhi* a des significations diverses : hautain, non-croyant, malveillant, etc. Mais toutes ces connotations peuvent s'utiliser pour qualifier celui qui refuse l'islam.

2- Les significations de *'ilḥād* (v. 25) :

Dérivé du verbe à la forme IV *alḥada* [être injuste] qui vient de la racine *l.ḥ.d* [dévier], le mot *ilḥād* désigne actuellement l'athéisme. Cependant, ce mot signifie autre chose selon les exégètes :

- 1- le polythéisme (adorer plusieurs divinités) ;
- 2- l'adoration d'un autre dieu qu'Allah ;
- 3- rendre licite ce qui est illicite ;
- 4- la mauvaise action ;
- 5- l'injustice commise au sein de la grande Mosquée de La Mecque ;
- 6- le monopole de l'alimentation ;
- 7- toute sorte de monopole ;
- 8- tout péché (aussi véniel que mortel) ;
- 9- toute désobéissance ;
- 10- les péchés mortels ;
- 11- préméditer l'injustice ;
- 12- dévier du chemin de l'islam ;
- 13- dévier de la droiture et de la probité ;
- 14- dévier de la voie juste ;
- 15- avoir du penchant pour le paganisme ;
- 16- l'apostasie : faire comme a fait 'Abdullāh ibn Khaṭal qui s'est converti à l'islam, puis a apostasié, a tué un *anṣārī*²⁷⁹ et a fui à La Mecque. Muḥammad a ordonné de le tuer ;
- 17- tuer les gibiers interdits dans l'islam ;
- 18- entrer dans La Mecque sans *iḥrām* [le *iḥrām* : l'entrée dans l'univers sacré, l'état de consécration rituelle, la sacralisation, le vêtement de pèlerinage] ;
- 19- empêcher l'entretien de la Maison sacrée de la Mecque (la *Ka'ba*) ;
- 20- changer le but de la Mosquée sacrée (i. e. l'adoration de Dieu) (*Shaykhū*) ;

²⁷⁹ Le terme *anṣārī* est une *nisba* [gentilé] qui désigne un membre des *Anṣār*. Les *Anṣār* étaient les partisans ou auxiliaires de Muḥammad originaires de Yathrib (Médine), par opposition aux *muhājirūn* mecquois qui s'étaient expatriés de La Mecque pour rejoindre Muḥammad.

- 21- s'écarter de la ligne droite du commandeur des croyants (*amīr al-mu'minīn*, le miramolin) 'Alī ibn Abī Ṭālib (l'exégète chiite Al-Qummī) ;
- 22- avoir une inclination pour les désirs et la passion (Ibn 'Arabī).

Le mot *ilhād* est un terme général qui accepte d'innombrables dénnotations. Aussi a-t-il été utilisé à des fins politiques, conflictuelles, voire économiques. Le sens 16 fait allusion au conflit entre Muḥammad et ses adversaires. Le sens 21 fait allusion au conflit chiite-sunnite. Les sens 6 et 7 font allusion au conflit économique entre les tribus arabes. Dans une note de bas de page²⁸⁰, Jacques Berque relève qu'*ilhād*, « déviation », a été souvent compris comme signifiant l'exclusive exercée par les Mecquois sur le périmètre rituel, et l'exploitation qui en découlait.

3- Les interprétations de *tafath* (v. 29) :

À propos du terme *tafath* utilisé dans la phrase « *thumma li-yaqḏū tafatha-hum wa-l-yūfū nudhūra-hum* » [et puis qu'ils éliminent leurs excroissances, qu'ils s'acquittent de leurs vœux], il est à souligner que beaucoup de linguistes arabes ont affirmé que ce mot n'était pas connu auparavant et que ce sont les exégètes qui ont donné sa signification. En d'autres termes, ce mot est probablement un néologisme ou un emprunt lexical. Parmi ces linguistes, citons : 1-Abū 'Ubayda (m. 210/825) qui dit : « [Ce terme] n'est mentionné dans aucune poésie à citer »²⁸¹ ; 2-Az-Zajjāj (m. 311/923) qui souligne que les linguistes ne connaissent le mot *at-tafath* que par l'intermédiaire des exégètes²⁸² ; 3-An-Naḥḥās (m. 338/949) qui dit que la signification de *tafath* a été fournie par les exégètes et qu'elle n'a pas été connue par les linguistes²⁸³ ; 4-le cadī imam Abū aṭ-Ṭayyib Aṭ-Ṭabarī (m. 450/1058) qui précise que ce terme est un mot étrange que les érudits ne connaissent ni dans la poésie ni dans la prose²⁸⁴ ; 5-Ibn Fāris (m. 395/1004)²⁸⁵ ; 6-As-Suyūfī qui classe le terme *tafath* parmi les termes arabes non connus avant l'islam.²⁸⁶

²⁸⁰ *Le Coran. Essai de traduction* par Jacques Berque, Albin Michel, 1990, p. 354.

²⁸¹ *Maqāyīs al-lughā*, 1/320 et *Tāj al-'arūs*, 5/179.

²⁸² *Ma'ānī al-qur'ān wa-'i'rābuhu*, 3/423 et *Tahdhīb al-lughā*, 14/266.

²⁸³ *Ma'ānī al-qur'ān al-karīm*, 4/400.

²⁸⁴ *Aḥkām al-qur'ān* d'Ibn Al-'Arabī, 3/284.

²⁸⁵ *Maqāyīs al-lughā*, 1/320.

²⁸⁶ *Al-Muzhir fī 'ulūm al-lughā wa-anwā'u-hā*, 1/301, Dār al-kutub al-'ilmīya, Beyrouth, 1998. Voir le site *Multaqā ahl at-tafsīr* : <http://www.tafsir.net/vb/tafsir28856/#ixzz2SpMH12YI> et <http://vb.tafsir.net/tafsir28856/#ixzz2bJrcpflz> (consultés le 31/07/2017).

Le fait que ce nouveau mot ainsi que beaucoup d'autres n'étaient pas utilisés par les Arabes préislamiques ni par les Arabes contemporains du Coran peut signifier que c'est le Coran qui les a empruntés ou les a mis en utilisation, c'est-à-dire c'est lui qui les a utilisés le premier en langue arabe, et par la suite cela peut signifier, entre autres, que le Coran est probablement un texte traduit en arabe à partir d'autres langues.

Par contre, d'autres théologiens et linguistes expliquent le mot *tafath* comme s'il était connu et utilisé dans leur langue. Parmi ce groupe, nous citons : 1) Ath-Tha'labī (m. 427/1035) qui précise que le *tafath* est à l'origine l'ordure ; 2) Quṭrub (m. 206/821) ; 3) An-Naḍr ibn Shumayl (m. 203/818) ; 4) Al-Mubarrid (m. 285/898) ; 5) Niṭawayh (m. 323/935). Certains citent le seul vers attribué au poète préislamique 'Umayya ibn Abī Aṣ-Ṣalt²⁸⁷ pour prouver que le mot a été utilisé à la période préislamique. Cependant, seuls les exégètes en ont donné des significations qui sont souvent opposées :

1-la crasse, les excroissances, l'ordure ;

2-le rituel d'éliminer la crasse et les excroissances après le pèlerinage et le sacrifice ;

3-se faire couper les cheveux ;

4-les rites du pèlerinage : la coupe des cheveux et des ongles, le sacrifice, et la lapidation de Satan (*ramy al-jamarāt* [lancer des pierres sur des cibles]) ;

5-le passage de l'état de l'*iḥrām* [l'entrée dans l'univers sacré, l'état de consécration rituelle] à l'état de l'*iḥlāl* [l'état profane] (Az-Zajjāj souligne que le syntagme *qaḍā' at-tafath* est une allusion à la sortie de l'*iḥrām*²⁸⁸) ;

6-« *baqāyā talwīnāt an-nafs* » [les traces des bigarrures ou des diaprures (instabilités internes) de la psyché] (Ibn 'Arabī) ;

7-« *ḥufūf* (ou *ḥuqūq* ?) *ar-rajul min aṭ-ṭīb* » [le droit de l'homme à mettre du parfum] (exégèse chiite)²⁸⁹ ;

²⁸⁷ 'Umayya ibn Abī Aṣ-Ṣalt qui a refusé de se convertir à l'islam et dont la poésie a probablement influencé le Coran est un poète préislamique *ḥanīf* [monothéiste abrahamique] mort en 632 environ. Le vers d'Umayyah ibn Abī Aṣ-Ṣalt est : "شاحين أباطهم لم يقدفوا تفتاً / وينز عوا عنهم قملأ وصنابانا." (Ath-Tha'labī, *Al-kashf wa-al-bayān*, 4/297). Autre version : "حلقوا رؤوسهم لم يخلقوا تفتاً / ولم يسلاوا لهم قملأ وصنابانا."

²⁸⁸ Aṭ-Ṭabrisī, al-Faḍl ibn Al-Ḥasan, *Tafsīr majma' al-bayān*, tome 7, p. 146.

8-le fait de prononcer de mauvaise parole pendant le pèlerinage (exégèse chiite)²⁹⁰.

Le sens arabe du mot *tafath* ondule entre l'ordure et le rituel et passe du concret (crasse, cheveux, etc.) à l'abstrait (rite sacré, instabilité interne, ne pas prononcer de mauvaise parole).

L'utilisation du verbe *yaqdū* [ils accomplissent] montrerait que son COD le terme ambigu *tafath* désigne plus un rituel qu'une crasse. Ainsi, ce verbe dessine vaguement les frontières sémantiques du mot *tafath* et réduit son sens aux rites. Il est donc peu probable que le sens soit la négligence physique, car dans ce cas, le verbe *yaqdū* **بمطوا** (يقضوا) aurait dû être son homographe *yaquṣṣū* **مقصوا** (يقصوا) [coupent], c'est-à-dire qu'ils coupent leurs cheveux et leurs ongles. En d'autres termes, si on interprète le terme *tafath* par la négligence physique, le verbe doit être *yaquṣṣū* et non pas *yaqdū*, d'autant plus que *tafath* peut être une déformation du syriaque *zafath* **ܙܦܬܐ** (cheveux, moustaches)²⁹¹. Si en revanche on interprète ce terme par « rites », alors le verbe doit être *yaqdū* et non pas *yaquṣṣū*. Selon le sens du mot *tafath* évoqué dans le vers de poésie attribué au poète préislamique 'Umayya ibn Abī ṣ-Ṣalt (« *Halaqū ru'ūsahumū. Lam yaḥliqū tafath^{an}...* » [Ils se sont fait couper les cheveux. Ils ne se sont pas coupé d'ongle (ou de moustache ?) ...]), il est probable que le verbe est *yaquṣṣū* [coupent]. Cependant, selon le sens du mot *tafath* (i. e. la prière de l'aube à Muzdalifa) évoqué dans le hadith du Prophète (« *fa-qad tamma ḥajju-hu wa-qaḍā tafatha-hu* » [son pèlerinage est complet et il a accompli sa prière de l'aube à Muzdalifa (?)]²⁹², le verbe devient *yaqdū*, comme il est écrit dans le Coran actuel. Ainsi, le Coran ressemble à la boîte de l'expérience imaginée par le physicien Erwin Schrödinger.²⁹³ C'est l'exégète en tant que lecteur et autorité qui détermine un sens et exclut un autre.

²⁸⁹ *Al-Faqīh* 2 : 290/1435.

²⁹⁰ Ash-Shaykh Aṣ-Ṣadūq Ibn Bābawayh al-Qummī, *Ma'ānī al-Akhbār*, 339/8.

²⁹¹ *Qāmūs Bur'um al-Lughā, syriaque arabe*, 'Udīsho Malko Ashīthā, édition 1997.

²⁹² Ash-Shanqīī, *Aḍwā' Al-Bayān*, 4/292.

²⁹³ Voir mon article « *Qiṭṭat Schrödinger wa-qaswarat al-Qur'ān* » [« Le chat de Schrödinger et le "qaswara" du Coran »], *Maaber*, juin 2013 [http://www.maaber.org/issue_june13/spotlights3.htm].

4- Les sens de l'adjectif 'atīq²⁹⁴ (v. 29) :

Le verset 29 utilise l'adjectif 'atīq pour qualifier la Maison sacrée autour de laquelle le pèlerin doit faire le tour rituel. Cet adjectif est polysémique. Il peut signifier :

- 1- la Maison sacrée (la *Ka'ba*) ;
- 2- la Maison que Dieu a affranchie des tyrans ;
- 3- la Maison ancienne ;
- 4- la première Maison ;
- 5- la Maison qui a été affranchie du Déluge de Noé ;
- 6- la Maison dans laquelle les pécheurs sont pardonnés et exempts du châtement ;
- 7- la Maison qui a échappé à la destruction pendant la période préislamique de la *Jāhilīya* [ignorance, paganisme] ;
- 8- la Maison dans laquelle l'âme du pèlerin a été affranchie de l'Enfer et de Satan.

La plupart des exégèses parlent ici d'un affranchissement et d'une émancipation plutôt que d'une vétusté et d'une ancienneté. Il est probable que le caractère polysémique du terme 'atīq (sacré, ancien, premier, affranchi, affranchissant, survécu, etc.) vient du fait que sa racine « ' t q » (ع ت ق) est polysémique : libérer/se libérer, être ancien, être sacré, être bon, etc.

5- Les significations du mot hapax *ṣawāff* (v. 36) :

Voyons maintenant le mot *ṣawāff* (v. 36) (pluriel brisé signifiant peut-être : *rangés en ligne, alignés en rangs* et probablement dérivé du verbe *ṣaffa*). Il peut signifier :

- 1- être en rangs ;
- 2- consacrées pour l'amour de Dieu (selon la lecture *ṣawāfī*, de la racine *ṣafā*, être pur) ;
- 3- debout sur trois pattes ;
- 4- debout, une jambe repliée et entravée ;
- 5- qui peuvent se mettre debout sans être ni faibles ni maigres (Ash-Sha' rāwī) ;

²⁹⁴ Bien que 'atīq soit répété 2 fois dans la même sourate XXII (v. 29 & 33), nous le considérons comme un hapax du fait qu'il n'a pas d'occurrence en dehors de cette sourate.

- 6- assises, les pattes attachées, puis égorgées au rappel de Dieu afin que le sang coule et purifie le sacrifice de tout microbe pour que l'âme du croyant et l'âme de l'animal se mettent en rang et se dirige vers Dieu (Shaykhū) ;
- 7- le fait que les âmes sont redressées par les obligations de Dieu et enchaînées par la charia (Ibn 'Arabī).

Il est à noter qu'aṭ-Ṭabarī souligne la divergence des *qurrā'* [pl. de *qāri'*] (les lecteurs-récitateurs) à propos de la lecture de l'hapax **صَوَافٍ** (صواف) [*ṣawāff*]. Il existe plusieurs variantes de lecture : *ṣawāffa* [alignées], *ṣawāfya* [pures], *ṣawāfi* [pures ?], *ṣawāfin* [pures ?], et *ṣawāfina* [suspendues].

6- Polysémie du mot hapax *yastūna* (v. 72) :

Aṭ-Ṭabarī souligne que le verbe « *yastūna* » veut dire « *yabṭishūna* » [ils assomment, attaquent, se saisissent de qqn par force]. Ibn Kathīr explique ainsi : « *yabsiṭūna aydihim wa-alsinatahum bi-s-sū'* » [ils maltraitent en actions et en paroles, ils molestent]. Amīn Shaykhū va plus loin en disant : « *yahummūna bi-l-qatl* » [ils entreprennent de tuer]. Mais Aṭ-Ṭabāṭabā'ī souligne qu'il s'agit de montrer l'extrême état d'intimidation [« *'iḥhār al-ḥāla al-ha'ila li-l-'ikhāfa* »].

7- *al-'ashīr* (v. 13) :

Lexicalement parlant, le mot *'ashīr*, un *ṣifa mushabbaha bi-ism al-fā'il* [adjectif morphologiquement assimilable au participe actif, ressemblant participe, adjectif intensif, ou participe hyperbolique, une forme de l'exagération] dérivé de la racine « ' *sh r* » (ع ش ر) [fréquenter], désigne un être humain que l'on fréquente (compagnon, ami, époux, etc.). Dans le Coran, ce mot apax désigne : le compagnon ou l'idole (aṭ-Ṭabarī et al-Qurṭubī). Les exégètes ont donc ajouté le concept de l'idole à son champ sémantique.

8- *maqāmi'* (v. 21) :

Le verset 21 parle de *maqāmi'* (pl. de *miqma'a*, une sorte de matraque pour frapper la tête d'un éléphant) de fer pour les dénégateurs. Pour expliquer ce terme, les exégètes parlent :

- 1- des marteaux ;
- 2- des fouets ;
- 3- de quelque chose dans l'âme qui l'attache et l'empêche de sortir de l'Enfer (des chaînes, des entraves et des fortes menottes psychologiques) (Shaykhū) ;
- 4- des colonnes ou des poteaux qui servent à les frapper (Al-Qummī) ;
- 5- des fouets des « éthers » [*al-'athīrāt*] du monde supérieur [*malakūt*] aux mains des *zabānya* [anges de la justice divine] des corps célestes qui exercent un ascendant sur les esprits matérialistes (Ibn 'Arabī).

La plupart des exégètes parlent d'une description de l'apparence extérieure d'un outil de torture dans l'autre monde à l'Enfer, à l'exception d'Amīn Shaykhū (qui parle d'un handicap ou obstacle psychique dans l'ici-bas) et d'Ibn 'Arabī (qui parle d'une emprise ou une influence surnaturelle sur les esprits matérialistes sur cette terre).

9- *ḍāmīr* (v. 27) :

Le participe actif *ḍāmīr* dérivé du verbe *ḍamura* [maigrir] signifie : « maigre ». Il est utilisé une seule fois dans le Coran pour connoter un moyen de transport. Aṭ-Ṭabarī souligne qu'il s'agit du dromadaire [*al-ibīl*] en général [en tant que seul moyen de voyage à l'époque]. Al-Qurṭubī ajoute qu'il s'agit d'un dromadaire épuisé par le voyage. *Al-Muyassar*, un tafsīr contemporain succinct écrit par un groupe de théologien saoudiens et publié par le Complexe du Roi Fahd de Médine, explique encore plus en disant que c'est un dromadaire amaigri à cause de la marche et des travaux et non pas à cause de la cachexie (*al-huzāl*). Ibn 'Arabī précise que le *ḍāmīr* est la *nafs* [âme ou esprit] amaigrie à cause de la *mujāhada* [exercice spirituel pour la purification de la *nafs*].

10- *saḥīq* (v. 31) :

Bien que le mot soit évoqué une seule fois dans le Coran, presque tous les exégètes ont fourni cette signification : « lointain » [*ba'īd*]. Ibn Kathīr ajoute le sens de *muhlik* [périlleux]. Al-Jalālayn propose un troisième sens : « *lā yurjā khalāṣuhu* » [dont la fin est inespérée]. Ibn 'Arabī précise que c'est « loin du Vrai » [*ba'īd min al-ḥaqq*]. Quant à Shaykhū, se référant à la

ressemblance phonétique entre *sahīq* et le verbe *yashaq* [écraser, réduire en poudre], il parle de « l'écrasement par la douleur après la mort ».

11- *al-mukhbitā* (v. 34) :

Ce mot est un hapax en tant que participe actif, mais la racine verbale est utilisée deux fois dans le Coran, dans : « *fa-tukhbīta lahu qulubu-hum* » [« leur cœur **s'humilie** devant Lui »] (XXII, 54) et « *wa-akhbatū 'ilā rabbi-him* » [« **ont ressenti contrition** devant leur Seigneur » / « **sont tranquilles** devant leur Seigneur » (Abdelaziz)] (XI, 23). En effet, le verset 35 explique les quatre qualités des *mukhbitīn* : 1) dont les cœurs *wajilat* (craignent, obéissent, sont sensibles, ou se sont émus de l'émanation de Dieu (Ibn 'Arabī)) lors de l'évocation de Dieu ; 2) qui témoignent de la patience à l'épreuve, 3) qui observent la prière, 4) et qui font l'aumône.

Cependant, pour expliquer le mot au pluriel et au cas direct (*mukhbitīn*), les exégètes proposent ces significations :

- 1- les obéissants ;
- 2- ceux qui reviennent à Dieu à travers le repentir (les repentants, les contrits) ;
- 3- les rassurés par Dieu ;
- 4- les modestes ;
- 5- ceux qui ne commettent pas d'injustice ;
- 6- ceux qui ne se vengent pas ;
- 7- ceux qui craignent Dieu ;
- 8- ceux qui acceptent avec agrément le destin ;
- 9- les croyants en général ;
- 10- les fidèles ;
- 11- dont les esprits se tranquillisent par le *dhikr* [l'évocation ou le rappel de Dieu] ;
- 12- dont les cœurs sont sensibles (les tendres) (Al-Kalbī) ;
- 13- dont les cœurs sont pleins de l'amour de Dieu et de son prophète ;
- 14- dont les âmes s'imprègnent de la grandeur des noms de Dieu ;
- 15- ceux qui rompent avec les actions illicites [*al-munkarāt*] (c.à.d. les véritables *muhājirūn* [émigrés] qui délaissent ce qu'Allah a interdit) (Shaykhū) ;
- 16- les humiliés et les soumis (Ibn 'Arabī) ;

17- les adorateurs (Al-Qummī) ;

18- ceux qui, dévoués, se sont résignés à la volonté de Dieu dans leurs raisonnements (Aṭ-Ṭabāṭabā'ī).

Deux significations essentielles priment : les obéissants [*al-muṭī'īn*] et les humbles [*al-mutawāḍi'īn*], significations compatibles avec l'idéologie de l'islam. L'on sait que l'obéissance est une valeur essentielle dans l'islam.²⁹⁵

12- *al-qāni'* (v. 36) :

Le participe actif *al-qāni'* (dérivé du verbe *qani'a*, se contenter de) peut signifier :

1. celui qui se contente de ce qu'on lui donne ;
2. le continent ;
3. le mendiant ;
4. le nécessiteux ;
5. le voisin même s'il est riche ;
6. le pauvre ;
7. le riche²⁹⁶ ;
8. l'ami (Amīn Shaykhū en se référant au hadith : « *Tahādaū taḥābbū* » [« Faites-vous des cadeaux, alors vous vous aimerez »]) ;
9. le pauvre qui vit chastement et qui ne mendie pas (Ash-Sha' rāwī) ;
10. le convoiteur, celui qui t'envie²⁹⁷ ;
11. les Mecquois²⁹⁸.

²⁹⁵ Le verbe *aṭā'a* [obéir] et ses dérivés sont mentionnés dans le Coran au moins 32 fois : *'aṭī'ū* [obéissez !] (10 fois) ; *ṭā'a* [obéissance] (3 fois) ; *'aṭa nā* [nous avons obéi] (7 fois) ; *yuṭī'* [il obéit] (6 fois) ; *'aṭa 'na-kum* [elles vous ont obéi] (1 fois) ; *'aṭa tumū-hum* [vous leur avez obéi] (1 fois) ; *'aṭa tum* [vous avez obéi] (1 fois) ; *'aṭā'a* [il obéit] (1 fois) ; *'aṭā'ū-nā* [ils nous ont obéi] (1 fois) ; *fa-aṭā'ū-hu* [et ils lui ont obéi] (1 fois).

²⁹⁶ selon Mujāhid dans *Aḥkām al-qur'ān* de Jaṣṣāṣ et selon 'Aṭā' dans *Al-Iklīl fī stinbāṭ at-tanzīl* d'As-Suyūṭī.

²⁹⁷ *Tafsīr al-qur'ān* de 'Abd Ar-Razzāq Aṣ-Ṣan'ānī.

²⁹⁸ selon Ibn Jubayr dans *Al-'Iklīl* d'As-Suyūṭī.

13- *al-mu'tarr* (v. 36) :

L'adjectif *al-mu'tarr* (participe actif du verbe *i'tarra* [*i'taraḍa*], se trouver sur le chemin de quelqu'un) peut désigner plusieurs choses : 1-le mendiant ; 2-l'ami ; 3-le visiteur (l'hôte) ; 4-celui qui demande de manger de la viande, qu'il soit pauvre ou riche ; 5-le pauvre ; 6-celui qui s'expose dans la rue pour chercher à manger sans mendier ; 7-le satisfait ; 8-tous les gens sauf les Mecquois²⁹⁹ ; 8-le nécessiteux ; 9-le pauvre qui se dirige vers toi pour manger ou qui frappe à ta porte (Aṭ-Ṭabāṭabā'ī) ; 10-le pauvre qui quémande (Ash-Sha'rāwī) ; 11-le pauvre qui te croise³⁰⁰.

Nous remarquons que ces deux mots polysémiques (*al-qāni'* et *al-mu'tarr*) peuvent être synonymes ou antonymes.

14- *ṣawāmi'* (v. 40) :

Les exégètes ne savent pas ce que le Coran veut dire par *ṣawāmi'* (pl. de *ṣawma'a*). Ils proposent comme significations : 1) des couvents de moines chrétiens (ou plutôt nazaréens) ; 2) des temples de sabéens ; 3) des petits temples des zoroastriens ; 4) des maisons qui donnent sur les routes (Ibn Kathīr d'après Muqātil ibn Ḥayyān) ; 5) des lieux de culte juifs ; 6) des minarets musulmans, car ce terme a été utilisé plus tard pour désigner des minarets pour les musulmans (Al-Qurṭubī, d'après Qatāda).

15- *biya'* (v. 40) :

Les exégètes ne savent non plus si le mot *biya'* (pl. de *bī'a*) désigne : 1) un lieu de culte nazaréen ou chrétien ; 2) un lieu de culte juif ; 3) ou tout ermitage où le croyant vend (*yabī'u*) son âme à Dieu (on a interprété le terme *bī'a* à la lumière du verbe *bā'a* [vendre], c'est la méthode exégétique d'Amīn Shaykhū).

16- *ṣalawāt* (v. 40) :

Le terme au pluriel *ṣalawāt* désigne des lieux de culte juifs, sabéens, chrétiens (notamment dans les déserts) ou même musulmans. Les *ṣalawāt* peuvent donc désigner des temples

²⁹⁹ selon Ibn Jubayr dans *Al-'Iklīl* d'As-Suyūfī.

³⁰⁰ *Aḥkām al-qur'ān* d'Ibn al-'Arabī al-Andalusī.

mandéens, des synagogues, des églises, des monastères, des mosquées. Ce mot semble être un emprunt étranger du fait qu'elle peut se lire de 17 manières : *ṣalawāt* ; *ṣuluwāt* ; *ṣilawāt* ; *ṣulawāt* ; *ṣalwāt* ; *ṣulūt* ; *ṣulūta* ; *ṣalūth* ; *ṣulūth* ; *ṣuluwath* ; *ṣulūthā* ; *ṣulawāth* ; *ṣilawāth* ; *ṣulūb* ; *ṣalūt* ; *ṣulūlā* ; *ṣilwīthā*³⁰¹. Ainsi, il est vu par les exégètes anciens Aṭ-Ṭabarī (m. 923), al-Baghawī (m. 1116/1122) et al-Qurṭubī (m. 1273) comme une transcription d'un mot hébreu. Cette allusion à l'origine hébraïque a disparu des exégèses ultérieures. Il est à noter que ce mot hapax est différent de son homonyme *ṣalawāt* qui signifie : « prières ».

17- *mu'atṭala* (45) :

Ce participe passif au féminin est un hapax, mais la racine verbale est utilisée au passif une seule fois dans « وإذا العِشَارُ عَطَّتْ » [que (chamelles) pleines à dix mois *seront délaissées*] (LXXXI, 4). L'adjectif féminin *mu'atṭala* qui décrit le puits peut signifier : 1) négligée (mais qui contient de l'eau) ; 2) dont l'eau est absorbée par le sol (asséché) ; 3) négligée parce que les usagers sont morts damnés ; ou 4) l'imam qui s'est occulté et de qui on ne peut plus rien apprendre (Al-Qummī) ; 5) une allusion au fait que les usagers étaient riches et habitaient les palais (ash-Sha'rāwī).

³⁰¹ *Ṣilwīthā* est la lecture de 'Ikrima et Mujāhid, selon Ibn 'Aṭīya Al-'Andalusī dans *Al-Muḥarrar al-wajīz*.

4.3. Polysémie des noms de Dieu :

1- Significations du nom de Dieu *al-ḥaqq* (v. 6) :

Les noms de Dieu restent polysémiques. Les preuves de la résurrection évoquées dans le verset 5 ont pour objectif de montrer que Dieu est *al-ḥaqq* [le Vrai] (v. 6). Ce nom de Dieu peut signifier :

- 1- le contraire du faux, du vain, de l'illusion ;
- 2- l'Être nécessaire quant à l'existence [*wājib al-wujūd*] ;
- 3- l'Être qui ne change pas ;
- 4- Celui dont la création et le don subsiste (Ash-Sha' rāwī) ;
- 5- Celui qui ne meurt pas ;
- 6- le Permanent ou l'Éternel [*ad-Dā'im*] ;
- 7- le Pérenne, Celui dont l'existence exempte d'anéantissement et de changement s'impose à la raison saine qui ne peut prétendre le contraire [*Al-Bāqī*] ;
- 8- Celui ayant droit sur ses Serviteurs [*Dhu l-ḥaqq 'alā 'ibādi-hi*] ;
- 9- Celui par qui tout s'actualise ; l'Immuable ;
- 10- l'Être dont l'existence est certaine et vraie.

Cependant, le mot *al-ḥaqq* utilisé dans le verset 62 peut avoir le sens de : l'incomparable, celui sans associé, l'Être nécessaire, celui qui seul doit être adoré, l'Agissant réel (*al-fā'il al-ḥaqqī*), ou celui dont la religion est vraie.

2- Significations du nom de Dieu *shahīd* (v. 17) :

Les exégètes n'expliquent pas *comment* Dieu est *shahīd*. Lexicalement parlant, ce mot désigne deux concepts : un martyr ou un témoin. De point de vue exégétique, Dieu est à la fois Juge et Témoin. Les explications données à ce nom sont : 1) rien des actes humains ne Lui échappe ; 2) Omniscient ; 3) Surveillant, 4) Il tranche entre les hommes. Selon ces interprétations du terme *shahīd*, Dieu peut être inactif ou actif, c.à.d. Il peut être : 1) considéré comme un principe d'explication (inactif) : soit un principe suprême comme substance immanente ou

comme cause transcendante (point de vue ontologique), soit un principe suprême de l'ordre dans le monde, de la raison dans l'homme et de la correspondance entre la pensée et les choses (point de vue logique) ; ou 2) considéré comme un être actif : un être personnel, supérieur à l'humanité, législateur, juge, comme le Dieu d'Israël (point de vue matériel).

La tradition musulmane distingue entre deux types de mondes : le monde d'*al-Ghayb* (le monde de l'Invisible) et le monde d'*ash-shahāda* (le monde de la Manifestation). Le nom de Dieu *Shahīd* veut donc dire : le Connaisseur du monde de *shahāda*, en plus du monde de *Ghayb*. Selon le verset 17, Dieu est-il immanent ou transcendant ? Les exégètes n'entrent pas dans cette question philosophique épineuse.

3- Le nom *khabīr* (v. 63) :

L'adjectif *Khabīr* [informé] désigne :

- 1- celui qui connaît tout sur la flore ;
- 2- celui qui connaît les cœurs des humains et connaît leur désespoir lorsque la pluie retarde ;
- 3- celui à qui rien ne peut se cacher.

Aussi la traduction des noms de Dieu est-elle difficile, vu que ces noms essayent autant que faire se peut de décrire l'Ineffable, l'Inconnaissable, que leur sens (parfois vague) varie en fonction de l'école théologique, que la langue cible n'a pas découpé ce champ abstrait de la même manière et que par la suite elle n'a pas toujours des équivalents, bien qu'il y ait des ressemblances du fait que l'Islam a développé les concepts théologiques judéo-chrétiens. Les noms bibliques de Dieu sont essentiellement : Pater (notre Père), Élohim (être fort), El-Schaddāi (Dieu Tout-Puissant), El-Elion (Dieu très haut), El-Olam (Dieu de L'Éternité), El-Ganna (Dieu jaloux), El-Hāi (Dieu vivant), Yahvé (l'Éternel), Adonāi (Mon Seigneur), Emmanuel (Dieu avec nous), Jésus (l'Éternel est salut), etc. Toutefois, l'islam connaît des noms divins tels que : *Al-Mu'min* [La Sauvegarde], *Al-Muhaymin* [le Préservateur], *Al-Jabbār* [l'Imposant], *Al-Bāri'* [le Producteur], *Al-Muṣawwir* [le Formateur], *Al-Qābiḍ* [Celui qui saisit], *Al-Bāsiṭ* [Celui qui étend Sa générosité], *Al-Muqīt* [Celui qui nourrit (?)], *Ar-Raqīb* [l'Observateur], *Aḍ-Ḍārr* [Celui qui

peut nuire], *An-Nāfi‘* [l’Utile], *Al-Muḥṣī* [Celui qui connaît les comptes], *Al-Muntaqim* [le Vengeur], *Al-Jāmi‘* [le Rassembleur], etc. Chaque religion (voire chaque communauté) a formé des noms de Dieu propres à elle, au point que le chiisme a pris les noms des imâms comme des noms de Dieu.³⁰²

³⁰² Commentant le verset VII, 180 (sourate al-‘A‘rāf), « Dieu possède les Plus Beaux Noms, invoquez-Le par ces Noms », le sixième imam, Ja‘far aṣ-Ṣādiq aurait dit : « *Par Dieu, nous [les imams], nous sommes les plus Beaux Noms ; aucun acte des serviteurs n’est agréé de Dieu s’il n’est pas accompagné par la connaissance de nous.* » (Al-‘Ayyāshī, *Tafsīr*, 2 : 42, n° 119 ; al-Kulaynī, *‘Uṣūl al-Kāfī*, 1 : 143-144 ; *Biḥār al-Anwār*, tome 91, p. 5 ; Amir-Moezzi, Mohammad Ali, *La religion discrète : croyances et pratiques spirituelles dans l’islam shi’ite*, Librairie Philosophique J. Vrin, 2006, Paris, p. 224).

4.4. Différences de lecture :

Puisque le Coran s'écrivait sans points diacritiques (*tanqīf*) ni vocalisation (*tashkīl*), il est sujet à de différentes lectures qui peuvent modifier le sens. Il s'agit ici d'une polysémie moins marquante et moins claire liée à l'orthographe, aux différentes lectures (*qirā'āt*), au *rasm* 'uthmānī (le tracé ou le ductus consonantique du calife 'Uthmān), polysémie due au changement des voyelles ou des signes diacritiques, ce qui peut donner des nuances de signification, car le changement dans la forme (*mabnā*) entraîne un changement dans le fond (*ma'nā*).

À titre d'exemples, dans son exégèse, Aṭ-Ṭabarī souligne que certains réciteurs [*qurrā'*] (hétérodoxes) du Coran lisent le verbe à l'apocopé *yurid* (يُرِيدُ) [il voudrait] (v. 25) ainsi : *yarid* [il viendrait (à un endroit)], une lecture inadmissible selon Aṭ-Ṭabarī, parce qu'elle n'a pas obtenu l'unanimité. La phrase « celui qui *voudrait* y faire de l'injustice et de la déviation, Nous lui ferions goûter d'un châtiment douloureux » devient ainsi : « celui qui *viendrait* y faire de l'injustice et de la déviation... ». Selon la lecture orthodoxe, Dieu punit selon l'intention, alors que selon la lecture hétérodoxe de certains récitateurs, Dieu ne punit que quand on passe à l'acte. L'exégèse orthodoxe semble être dictatoriale, tandis que l'exégèse hétérodoxe serait équitable. Le châtiment douloureux dans l'Enfer est de loin disproportionné par rapport à une simple intention qui n'a pas été réalisée. Cette exégèse a probablement pour objectif d'intimider.

Le verbe *tarā* (*an-nāsa*) [tu (m.) vois (les gens)] (v. 2) peut se lire ainsi : *turā* (*an-nāsu*) (fém. passif) [les gens sont vus] ou *yurā* (*an-nāsu*) (masc. passif) [les gens sont vus]. Le verbe *kutiba* ('*alayhi*) (passif) (v. 4) [il a été écrit sur lui] peut se lire aussi comme : *kataba* ('*alayhi*) (actif) [Il [Dieu] a écrit sur lui]. Le verbe *rabat* [elle a augmenté] (v. 5) se lit aussi : *raba'at* [elle s'est élevée].

Voici d'autres exemples sur les différences de lecture et de sens dans la sourate al-Hajj.³⁰³

n° du verset	1 ^{ère} lecture	traduction	2 ^e lecture	traduction
38	« <i>Inna llāha yudāfi 'u 'an alladhīn āmanū</i> » [yudāfi 'u ≈ défendre (terme politique)]	« Dieu prend la défense de ceux qui croient »	« <i>'Inna llāha yadfa 'u 'an alladhīn āmanū</i> » [yadfa 'u ≈ yaruddu ≈ repousser (terme sociologique et ± mystique)]	« Dieu éloigne [le mal] de ceux qui croient »
39	« <i>Udhina li-lladhīna yuqātilūna</i> [v. passif] »	« Permission est donnée à ceux qui sont combattus »	<i>Udhina li-lladhīna yuqātilūna</i> [v. actif]	« Permission est donnée à ceux qui combattent »
40	« <i>la-huddimat sawāmi 'u</i> » [huddima : verbe passif avec un <i>d</i> redoublé ou gémé pour indiquer l'intensité ≈ démolir complètement, saper]	« combien ne seraient pas abattus [complètement] de campaniles »	« <i>la-hudimat sawāmi 'u</i> » [hudima : verbe passif avec un seul <i>d</i> ≈ être détruit]	« combien ne seraient pas abattus de campaniles »
45	« <i>fa-ka 'ayyin min qaryatin ahlaknā-hā</i> » [ahlaknā : verbe conjugué à la 1 ^{ère} pers. du pl. pour indiquer la glorification et le respect ≈ nous avons anéanti]	« que de cités n' avons-Nous pas détruites »	<i>fa-ka 'ayyin min qaryatin ahlak-tu-hā</i> » [ahlaktu : verbe conjugué à la 1 ^{ère} pers. du s. ≈ j'ai anéanti]	que de cités n' ai-Je pas détruites
47	« <i>mimmā ta 'uddūn</i> » [ta 'uddūn : verbe conjugué à la 2 ^{ème} pers. du pl. masc. pour élargir le public à qui on s'adresse, pour associer l'interlocuteur dans l'action et l'impliquer dans le discours ≈ vous comptez]. (Le pronom sujet implicite [damīr mustatir] (vous) dans le verbe ta 'uddūn semble avoir un rôle proche de celui du pronom déictique explétif datif d'intérêt ou datif éthique qui invite la personne à qui on s'adresse à s'investir dans le discours. Ce type de pronom est fréquent plus à l'oral qu'à l'écrit.)	« de ce que vous comptez » (trad. Abdelaziz)	« <i>mimmā ya 'uddūn</i> » [ya 'uddūn : verbe conjugué à la 3 ^{ème} pers. du pl. masc. à l'instar de la conjugaison du verbe précédent yasta 'jilūnaka [ils te presse] (v. 47), ce qui limite et réduit le public à qui on s'adresse ≈ ils comptent (sujet : les adversaires du prophète)]	« de ce qu' ils comptent »

³⁰³ Shihāb ad-Dīn Abū Bakr ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Jazarī ad-Dimashqī (m. 1432), *Sharḥ ṭayyibat an-nashr fi l-qirā'āt al-'ashr*, commenté par Anas Muhra, Dār al-Kutub al-'ilmīya, Beyrouth, 1997, pp. 279-282.

51	<p>« <i>mu'ājjizīna</i> » (sens ambigu)³⁰⁴ [<i>mu'ājjizīna</i> : un participe actif (<i>ism fā'il</i>) pluriel cas direct du verbe à la forme III <i>'ājaza</i> عَجَزَ (sens d'émulation) ≈ ceux qui s'efforcent de prévaloir contre... (Kazimirski)] (Selon le ductus consonantique du calife 'Uthmān [<i>rasm 'uthmānī</i>], ce participe est tracé sans <i>alif</i> ainsi : معجزين, ce qui donnent deux possibilités de lecture.)</p>	<p>1.« ceux qui s'acharment à infirmier » (Berque) ; 2.« ceux qui s'efforcent à échapper (au châtement mentionné dans) » (complexe de Médine) ; 3.« Ceux qui s'efforcent d'empêcher » (Chouraqui) ; 4.« Ceux qui s'efforcent de combattre » (Guessous) ; 5.« Ceux qui s'efforcent d'agir contre » (Ghédira) ; 6.« Ceux qui s'efforcent d'abolir » (Masson) ; 7.« ceux qui s'opposent farouchement à » (Hafiane) ; 8.« ceux qui s'échinent contre » (Grosjean) ; 9.« ceux qui s'évertuent à nier » (Chebel) ; 10.« ceux qui courent pour rendre impuissants » (Hamidullah) ; 11.« Ceux qui cherchent à rendre caducs » (Ben Mahmoud) ; 12.« ceux qui s'efforceront d'aneantir » (Du Ruyet).</p>	<p>« <i>mu'ajjizīna</i> » [<i>mu'ajjizīna</i> : un participe actif (<i>ism fā'il</i>) pluriel cas direct du verbe à la forme II <i>'ājjaza</i> عَجَزَ (sens d'exagération) ≈ ceux qui dissuadent]</p>	<p>« Ceux qui découragent ou dissuadent [les gens] »</p>
62	<p>« <i>mā yad'ūna</i> » [Le verbe <i>yad'ūna</i> est conjugué à la 3^{ème} pers. pl. masc. pour donner un sens d'une information générale.]</p>	<p>ce qu'ils invoquent (trad. Abdelaziz)</p>	<p>« <i>mā tad'ūna</i> » [Le verbe <i>tad'ūna</i> est conjugué à la 2^{ème} pers. pl. masc. pour donner un sens d'une réprimande.]</p>	<p>ce que vous invoquez (trad. Berque)</p>

En général, le mot en arabe semble plus polysémique que le mot en français, dans le sens où un mot arabe peut désigner les significations des mots voisins (quasi synonymes). À titre d'exemple, on peut utiliser facilement le verbe *zara'a* [planter] à la place de *badhara* [semer]. Le Coran utilise le mot *al-kuffār* (pl. de *kāfir*, signifiant littéralement : « celui qui couvre ») qui désigne généralement « dénégateur » ou « non-croyant » pour désigner les cultivateurs (LVII, 20), selon certains exégètes comme al-Qurṭubī, al-Baghawī et Ibn 'Āshūr. Le mot arabe peut être tellement polysémique qu'il devient contronyme ou énantiosémique désignant la chose et son

³⁰⁴ Le mot *mu'ājjizīna* fait l'objet de controverses exégétiques. Aṭ-Ṭabarī souligne : « واختلف أهل التأويل في تأويل قوله » [« Les exégètes divergent à propos du mot "*mu'ājjizīna*" »].

contraire. La richesse polysémique d'un mot peut affecter le sens de la phrase tout entière. Ce que nous allons voir dans le chapitre suivant.

Chapitre V

La polysémie des énoncés du texte arabe

La polysémie des énoncés, au niveau de la phrase, est due d'abord à la polysémie des noms et des pronoms qui composent cette phrase. Mais elle est due également à l'omission d'un ou plusieurs dans la phrase ou au changement de la ponctuation. La phrase peut être polysémique même si les mots la constituant sont monosémiques, car la signification générale, la leçon ou la morale qu'une phrase peut donner n'est pas l'addition des significations de ses mots séparés, d'où l'intérêt d'étudier ce type de polysémie. En effet, l'omission, l'ellipse, la ponctuation, l'anastrophe [*at-taqdīm wa-at-ta'khīr*] et l'arrière-plan idéologique du lecteur peuvent aussi rendre la phrase polysémique. Un lecteur imprégné par le mysticisme d'Ibn 'Arabī par exemple tire un message spirituel du verset 15 même si ce lecteur en comprend les termes dans leur signification littérale (i. e. "celui qui pense qu'Allah ne secourra pas le prophète Muḥammad, qu'il aille se suicider"), mais à une seule différence c'est qu'il ne s'agit pas d'un suicide au sens propre, physique, mais d'un suicide concernant les propres passions et pulsions. En ce sens, un verset, dont les termes ne sont pas polysémiques, est compris différemment en fonction de l'arrière-plan du lecteur qu'il soit sunnite ou chiite ; et même à l'intérieur de chaque branche, que ce lecteur soit hanafite, chaféite, etc. (sunnisme) ou qu'il soit duodécimain, ismaélisme, alaouite, druze (chiisme), il en aura une compréhension différente.

Nous allons voir quelques exemples révélateurs sur des phrases polysémiques en raison de sa ponctuation, sa segmentation, l'anastrophe [*at-taqdīm wa-at-ta'khīr*], la suppression, les vides du texte, les aspects idéologiques, politique, les circonstances de rédaction (*asbāb an-nuzūl*), etc.

La phrase vocative « *yā 'ayyuha n-nās* » (v. 1 & 5) :

L'incipit de la sourate *al-Ḥajj* est formé des deux premiers versets commençant par « *yā 'ayyuha n-nās* » [Ô hommes !], formule déclamatoire utilisée pour commencer une harangue, dont le sens, en absence du contexte, est ambigu. Les exégètes soulignent que les significations de cette formule peuvent être :

1- tous les mortels (*al-mukallafūn* [les responsables, les raisonnables, les hommes contraints]), selon al-Qurṭubī (XIII^e siècle) et Ash-Shawkānī (XVIII^e siècle) ;

2- les Mecquois et autres semblables, selon Wahba az-Zuḥaylī³⁰⁵ ;

3- les Mecquois majoritairement non-croyants selon Az-Zarkashī (m. 1392).³⁰⁶ Selon ‘Alqama [ibn Qays an-Nakha‘ī] (681-682), tout ce qui, dans le Coran, contient la locution « *yā ‘ayyuha n-nās* » [Ô hommes !] est mecquois, alors que tout ce qui contient la locution « *yā ayyuha l-ladhīna āmanū* » [Ô vous qui croyez !] est médinois.³⁰⁷ Dans un commentaire à la traduction du 1^{er} verset de la sourate *Al-Ḥajj*, Kazimirski souligne que « presque toujours les mots *O hommes !* veulent dire : *O Mecquois !* ou bien *O vous qui m’écoutez !* C’est une formule par laquelle un orateur qui harangue le peuple ou un prédicateur de la mosquée commence son discours. »³⁰⁸ Le cheikh irakien libéral Ahmed Al-Gubbanchi [al-Qubanjī] (né en 1958) souligne que ce discours est adressé à l’auditoire, au public qui y assistait. Cependant, la plupart des exégètes sunnites et chiïtes (comme al-Qurṭubī, Ash-Shawkānī, Al-Qummī et Ash-Sha‘rāwī) adoptent le sens universel de ce segment.

Concernant le même vocatif « *yā ayyuha n-nās* » [Ô hommes !] évoqué dans le verset 5 (qui s’emploie pour s’adresser aussi bien à un groupe déterminé ou indéterminé qu’à toute l’humanité), on ne sait pas exactement à qui la parole est adressée. Qui est le public concerné ? L’exégète sunnite Wahba az-Zuḥaylī (1997) dit que la parole est adressée ici aux seuls Mecquois

³⁰⁵ Wahba az-Zuḥaylī, *At-tafsīr al-munīr fī l-‘aqīda wa-sh-sharī‘a wa-l-manhaj* [L’exégèse éclairante dans le dogme, la charia et les règles de vie], 1997.

³⁰⁶ Az-Zarkashī souligne :

"المَكِّيُّ ما وَقَعَ خُطاباً لأهل مَكَّةَ، والمدنيُّ ما وَقَعَ خُطاباً لأهل المدينة. وعليه يُحتمَلُ قولُ ابن مسعود الآتي، لأنَّ الغالبَ على أهل مكة الكفرُ فخطبوا "يأيها الناسُ" وإنَّ كان غيرُهُم داخلًا فيها؛ وكان الغالبُ على أهل المدينة الإيمانُ فخطبوا "يأيها الذين آمنوا" وإنَّ كان غيرُهُم داخلًا فيهم." (الزرركشي، البرهان في علوم القرآن، نسخة إلكترونية، مكتبة مشكاة الإسلامية، ص 94).

[« Le [discours] mecquois est tout discours adressé aux habitants de la Mecque, alors que le [discours] médinois est tout discours adressé aux habitants de la Médine. C’est ainsi qu’il faut comprendre la citation suivante d’Ibn Mas‘ūd, car la majorité des Mecquois était non-croyants, et c’est pour cela on s’est adressé à eux en utilisant la locution « *Yā ayyuha n-nās* » [Ô hommes !], même s’il y avait parmi eux des croyants ; cependant, les Médinois étaient majoritairement croyants, c’est pourquoi on s’est adressé à eux en utilisant la locution « *Yā ayyuha l-ladhīna āmanū* » [Ô vous qui croyez !], même s’il y avait parmi eux des non-croyants. ». Az-Zarkashī, Badr ad-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Jamāl ad-Dīn ‘Abd Allāh ibn Bahādur, *Al-Burhān fī ‘ulūm al-qur‘ān*, version numérique, Librairie islamique Mishkāt, p. 94, [<http://www.islamizeme.com/>] (consulté le 31/07/2017).

³⁰⁷ Abu-l-Ḥasan ‘Alī b. Aḥmad b. Muḥammad b. ‘Alī al-Wāḥidī an-Naysābūrī ash-shāfī‘ī, *Asbāb an-nuzūl*, Dār al-Kutub al-‘arabiyya al-kubrā, Le Caire, 1327 H. [1909], *op. cit.* Voir aussi : Az-Zarkashī, Badr ad-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, *Al-Burhān fī ‘ulūm al-qur‘ān*, *op. cit.*, Dār al-Ma‘rifa, 1990, 4 tomes.

³⁰⁸ Kazimirski, *Le Coran, traduit de l’arabe par Kazimirski*, chronologie et préface par : Mohammed Arkoun, Éditions Garnier-Flammarion, Paris, 1970, p. 259, *op. cit.*

et leurs semblables, alors que le chiite Al-Qummī (IV^e siècle de l'Hégire) souligne que la parole est adressée seulement aux athées. Ath-Tha'ālibī (1384-1479), dans *Al-jawāhir al-ḥisān fī tafsīr al-qur'ān*, dit que l'origine, le commencement ou la naissance de l'homme est une preuve pour toute l'humanité de l'authenticité de la résurrection collective. Dans *Tafsīr al-baḥr al-muḥīt*, Abū Ḥayyān Al-Andalusī précise que « *yā ayyuha n-nās* » est un discours universel adressé à tout le monde.

On remarque que l'exégèse a tendance à privilégier le sens universel (tous les humains) au lieu du sens particulier (les Mecquois ou l'auditoire) parce que ce sens sert la propagation de la religion musulmane et que le message de l'islam n'est plus nationaliste arabe, mais qu'il est devenu universel.

La phrase injonctive « *ittaḳū rabba-kum* » :

Le commandement « *ittaḳū rabba-kum* » (v. 1^{er}) (composé du verbe générique à l'impératif pluriel « *ittaḳū* » [prémunissez-vous/craignez] et du substantif générique *rabba-kum* [votre Seigneur]) est un peu vague malgré les quelques courtes explications fournies par certains exégètes. D'autres exégètes ne l'expliquent pas comme si le sens était évident, alors qu'il est très large, équivoque et donne lieu à d'innombrables interprétations. C'est vrai que le verbe « se prémunir » peut traduire le sens du verbe-source *ittaḳā*, étant donné que, dans les deux termes, il y a l'idée de la « protection », mais, comme le constate Dominique Abd Allāh Penot dans une note au verset II, 2, c'est justement cette « idée qu'on puisse se prémunir contre Dieu [qui] a de quoi dérouter les non-musulmans et en particulier les chrétiens pour lesquels Dieu est Amour. »³⁰⁹ Et d'ajouter : « Sans renier la notion d'amour divin, l'Islam insiste sur le fait que tout vient de Dieu [...], la guidance comme l'égarement, et il convient de Lui demander de nous préserver de [Son châtiment] avec la même insistance qu'on doit Lui demander de nous mettre au nombre de Ses élus. L'idéal musulman se situe ainsi entre crainte et espérance [...], crainte d'être égaré par Lui, espoir d'être guidé par Lui également. »

³⁰⁹ Dominique Abd Allāh Penot, *Le Coran*, France, Éditions Alif, 2007, p. 2. Voir également : Abdel Méguid, Noha, *Rhétorique du texte traduit et Interprétation(s) du sens. Application sur une sourate du Coran dans les traductions de Régis Blachère et de Jacques Berque*, thèse de doctorat, Université de Paris III [Sorbonne Nouvelle], Université de Helwan, Mai 2011.

Mais l'utilisation fréquente par les musulmans du verbe *ittaqa* [se prémunir]³¹⁰ pour exprimer la relation entre les croyants et Dieu signifie qu'ils comprennent leur Dieu plus comme un *shadīd al-'iqāb* [Redoutable, Implacable] que comme un *rahīm* [Miséricordieux], que leur relation avec leur Dieu est plus une relation de peur que d'amour. Le mot *taqwā* signifie : peur, crainte et obéissance. Il est à souligner que le calife 'Umar, l'un des plus proches du milieu de l'élaboration du Coran, a demandé le sens de ce mot *taqwā*.³¹¹ Ce qui pourrait signifier que ce mot est un néologisme emprunté à d'autres cultures voisines (essentiellement juives) ou qu'il a pris un nouveau sens avec l'islam et que le concept qu'il désigne n'a pas été connu par la suite dans le milieu païen (les *ummīyīn*).

En général, les significations données par les exégètes pour cette injonction sont les suivantes :

- 1- méfiez-vous de la punition de votre Seigneur ;
- 2- craignez votre Seigneur ;
- 3- obéissez à Dieu ;
- 4- libérez-vous des voiles (barrières psychologiques) et des substances (matières originelles) (Ibn 'Arabī).

Cependant, on ne sait pas comment le croyant doit craindre son Seigneur. Pour les courants orthodoxes, le commandement « *ittaqu rabba-kum* » peut signifier entre autres : 1-ne faites pas de mal ; 2-obéissez à Dieu ; 3-ne croyez pas à la Trinité ; 4-ne buvez pas d'alcool ; 5-faites les cinq prières et le ramadan ; 6-répondez à l'appel au djihad contre les non-croyants ; etc.

³¹⁰ Selon le cheikh Muḥammad Rātīb An-Nābulṣī, le verbe *ittaqa* [se prémunir] et ses dérivés sont mentionnés plus de 300 fois dans le Coran (l'Encyclopédie *An-Nābulṣī*, <http://www.nabulsi.com/blue/ar/print.php?art=2587>).

³¹¹ Dans son *Tafsīr*, l'exégète Ibn Kathīr rapporte que lorsque 'Umar ibn Al-Khaṭṭāb demanda à Ubayy Ibn Ka'b quel était le sens du mot *taqwā*, ce dernier répondit par une autre question : – Avez-vous déjà marché dans un chemin buissonnier plein d'épines ? – Oui ! répondit 'Umar. – Alors qu'avez-vous fait ? demanda Ubayy. – Je me suis préparé et j'ai marché très attentivement, dit 'Umar. Et Ubayy de répondre : – C'est cela la *taqwā*. » On a demandé au *muḥaddith* Talq Ibn Ḥabīb de définir la *taqwā*. Il a dit : « La *taqwā*, c'est d'agir dans l'obéissance d'Allah, [...] c'est d'abandonner les actes de désobéissance à Allah, par crainte de Lui [...]. » (Rapporté par Ibn Abī Shayba dans son *Kitāb al-īmān*, n° 99).

Par contre, ce même commandement peut signifier chez les courants hétérodoxes et ésotériques (surtout chez les alaouites nusayrites) : 1-ne faites pas de mal ; 2-communiez entre vous avec du vin³¹² ; 3-croyez en la réincarnation ; 4-gardez les secrets de la confrérie ; etc.

Nous remarquons que l'injonction *ittaqu rabba-kum* a un sens plus confessionnel et identitaire que proprement religieux et relationnel (selon un sens étymologique du mot *religion*, de *religare* signifiant « relier »), d'autant plus qu'on a utilisé le pronom possessif *-kum* [votre] qui exprime la possessivité et l'appartenance.

À propos de l'expression *ittaqu rabba-kum*, Fakhr Ad-Dīn Ar-Rāzī, dans *At-Tafsīr Al-Kabīr* ou *Mafātīh Al-Ghayb*, parle d'une ellipse : « Craignez votre Seigneur » veut dire, selon lui, « craignez le tourment de votre Seigneur ». Ainsi, il semble ici que la relation du musulman avec

³¹² Abū Mūsā Al-Ḥārīrī, 'Al-'Alawīyūn an-Nuṣayrīyūn, op. cit. Les alaouites considèrent l'alcool comme licite et recommandé pour la communion. Cette licéité d'alcool est le fruit d'un effort exégétique. À propos de la licéité du vin, voir pp. 68, 69, 102, 105, 111, 122, 133 [dans la version électronique du livre]. À propos de la réincarnation, voir p. 54. À propos de l'importance du vin dans les cultes et les cérémonies liturgiques alaouites, de la croyance alaouite en la réincarnation et de la dénégation de la notion orthodoxe (sunnite et chiite) de la résurrection, de l'Enfer et du Paradis, Al-Ḥārīrī rapporte le propos d'Ibn Taymīya (p. 122) :

"النصيرية القائلين باستحلال الخمر وتناسخ الأرواح وقدم العالم وإنكار وجود البعث والنشور والجنة والنار في غير الحياة الدنيا."

[« Les nusayrites qui croient à la licéité du vin, à la réincarnation et à l'éternité du monde et qui nient la Résurrection, le Jugement dernier, le Paradis et l'au-delà. »]

La tradition alaouite rapporte un célèbre poème écrit par Al-Muntajab Al-'Ānī, éminent poète et théologien alaouite. Ce poème qui commence par *Mil yumnatān bi-liwa l-'aqīqi wa-bānīhī* (ملُّ يُمْنَةٌ يَلْوِي الْعَقِيقِ وَبَانِهِ) met l'accent sur le caractère sacré du vin et souligne l'idée que le *tahrīm* [prohibition] est un *takrīm* [signe de respect et d'honneur] (*l'interdit* est la conséquence du *sacré*) :

"- وأجَلُّهَا الْمُخْتَارُ عَنْ يَدِ جَاهِلٍ / أَوْ جَاوِدٍ يَصْبُو إِلَى شَيْطَانِهِ.

- وَأَرَادَ إِتْمَامَ الْكَمَالِ لِشَأْنِهَا / فَآتَى لَهَا التَّحْرِيمَ فِي قِرَائِهِ."

(Voir : As'ad 'Alī, *Fann al-Muntajab Al-'Ānī wa-'irfānuh* [L'art d'al-Muntajab al-'Ānī et sa gnose], thèse de doctorat, Beyrouth, Dār an-Nu'mān, 1968. Mudallal, 'Abd ar-Ra'ūf, « Dawr at-tashayyū' wa-ṣ-ṣūfiyya bi-tarwīj al-mukhaddirāt fī Īrān » [Le rôle du chiisme et du soufisme dans le narcotrafic en Iran], <http://www.dd-sunnah.net/records/view/action/view/id/2412/> (consulté le 31/07/2017).

De point de vue linguistique, philosophique et ésotérique, l'interdiction du vin [*al-khamra*] n'est pas un signe d'hommage et de respect au buveur, mais plutôt au vin lui-même que l'on appelle en arabe « *bint al-karma* » [fille de la vigne]. Le substantif « *karma* » [vigne] et le nom d'action « *takrīm* » [hommage, respect, honneur] ont la même racine. Puisque la *khamra* [le vin] (féminin) est la fille de la *karma* [vigne], elle est *mukarrama* [vénérée, respectée], et elle jouit d'un statut de *hurma* [caractère sacré], voire elle est une *hurma* [chose sacrée]. Comme signe de respect, le terme « *hurma* » désigne aussi l'épouse. La relation avec la *khamra* [vin] ressemble à la relation avec la femme [*hurma*], relation régie par le respect. C'est pour cela, au sujet du vin, les alaouites établissent un lien étroit entre le concept de *tahrīm* [interdiction] et celui de *takrīm* [respect, hommage] en disant : *Al-khamra, kurrimat fa-hurrimat* [Le vin, puisqu'il est respecté, est interdit]. Cependant, le terme « *khamr* » (masculin) désigne l'état de l'ivresse qui est dû à l'abus du vin, c.à.d. à l'utilisation abusive et sans respect de la *khamra* (féminin). Le *khamr* est donc le sacrilège de la *khamra*. Le Coran n'a pas du tout condamné la *khamra*, mais le *khamr* en le qualifiant de *rijs* [sacrilège, action illicite, saleté] (verset IV, 90).

son Dieu est plus proche du judaïsme que du christianisme, une relation régie par la peur, la crainte (en hébreu : יָרֵא « *yare* »³¹³, en arabe : *yakhshā*, *yattaqī*). Le concept musulman de *taqwā*, pilier essentiel de l'islam, est ainsi profondément influencé par le concept juif *yare*'.

Cette expression « *ittaqū rabba-kum* » constitue le fondement de la morale de l'islam. Les théologiens et les croyants musulmans affirment l'idée que l'islam est la religion de la *taqwā* [la piété]. En d'autres termes, c'est la religion de la crainte, de la peur, de l'intimidation, de l'obéissance, et par la suite de la domination.

Il semble que l'objectif du commandement *ittaqū rabba-kum* est plus politique que moral. Son but est donc probablement d'intimider pour dominer. Nous pouvons dire que l'objectif principal du message coranique semble identitaire (*rabba-KUM* = VOTRE Seigneur) et intimidant (*ittaqū* = craignez). En général, « ce que l'Islam cherche à faire, souligne à juste titre Moncef Chelli, c'est à enfermer l'homme dans le discours, mais au lieu de réaliser ce but, comme ce fut le cas en Occident, en trafiquant le discours, il tente d'y parvenir par la menace et la terreur. »³¹⁴

Beaucoup de manuels exégétiques adressés aux enfants insistent avec exagération sur l'explication de tous les mots qui mettent l'accent sur le tourment, l'Enfer, alors qu'ils suppriment par exemple l'explication des mots à connotation sexuelle.³¹⁵

En fait, selon Nietzsche, toute morale se fonde généralement par des moyens immoraux. « Il n'y a pas de phénomènes moraux, mais une interprétation morale de ces phénomènes. Cette interprétation elle-même n'est pas d'origine morale. »³¹⁶

³¹³ Benoît Deschamps, « De la crainte de Dieu à la foi filiale : « évangéliser mes peurs » », Ruy, le 18 avril 2011, Centre Théologique de Meylan-Grenoble, <http://www.ctm-grenoble.org/photos/bonus/LACRAINTEDEDIEU.pdf>.

³¹⁴ Moncef Chelli, *La parole arabe, op. cit.*, p. 281.

³¹⁵ Par exemple, le manuel exégétique de la trentième partie du Coran publié par la fondation islamique non-gouvernementale Zayd Ibn Thābit (*Mu'assasat Zayd ibn Thābit al-'Ahlyya*) à Istanbul contient toutes les explications (souvent exagérées) des mots indiquant le tourment, mais il ne contient aucune explication de mots à connotation sexuelle. En guise d'exemple, il a expliqué le mot « *ahqāb^{an}* » [périodes] (sourate *an-naba'*, p. 1) par : « *duhūr^{an} lā nihāyata lahā*, *wa-al-ḥiqba 80 sana* » [des siècles **sans fin**, la *ḥiqba* est 80 ans]. Il a expliqué le mot « *an-nāzi'āt* » [les arracheuses] (sourate *an-nāzi'āt*, p. 2) par : « *al-malā'ika tanzi'u 'arwāḥ al-kāfirīn naz'an bi-shidda* » [les anges qui arrachent les âmes des infidèles **de manière très forte**]. Cependant, il n'a pas du tout expliqué le mot ambigu *kawā'ib* [jeunes filles aux seins biens formés] (sourate *an-naba'*, p. 2).

³¹⁶ Nietzsche, *La volonté de puissance*, Livre II, Tome I, chapitre 8, §550.

Dans l'expression *ittaqu rabba-kum*, ce n'est pas sa signification lexicale qui compte, que sa fonction sociale distinctive, pour préserver la communauté religieuse et l'empêcher de se dissoudre dans d'autres traditions étrangères.

Ainsi, « ne pas boire de vin » fait partie de *ittaqu rabba-kum* chez les sunnites et les chiites, alors que « communier du vin entre les confrères dans la messe » fait partie de « *ittaqu rabba-kum* » chez les alaouites. Il semble que ce commandement veut dire : respectez votre tradition religieuse qui vous distingue des autres. Cette fonction identitaire permet d'avoir plusieurs significations pour cette même expression.

La phrase « تَضَعُ كُلُّ ذَاتٍ حَمْلٍ حَمْلَهَا » :

Examinons la phrase complexe « تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتٍ حَمْلٍ حَمْلَهَا » qui n'est apparemment qu'une reformulation avec exagération, ou une sorte de traduction avec adaptation, de la phrase citée dans la Bible : « Malheur aux femmes qui seront enceintes et à celles qui allaiteront en ces jours-là ! »³¹⁷. La phrase vague « *taḍa'u kullu dhāti ḥamlin ḥamlahā* » [litt. toute porteuse d'une charge déposera sa charge] peut, selon les exégètes, signifier que :

- 1- toute femelle avortera ;
- 2- toute âme oubliera ses désirs et ses desseins (Amīn Shaykhū) ;
- 3- toute charge dans un ventre ou dans un arbre tombera ;
- 4- cette phrase met en évidence le rapport entre le tremblement de terre et l'accouchement prématuré (il s'agit donc d'un *i'jāz 'ilmī* [inimitabilité scientifique]) ;
- 5- toutes les forces (telles : l'imagination, l'illusion, la mémoire et l'intellect) qui sauvegardent ses perceptions abandonneront les qualités (vertus et vices) et les images qu'elles maintiennent en les manifestant (Ibn 'Arabī).

³¹⁷ Marc 13 : 17, Luc 21 : 23 et Mathieu 24 : 19.

Mais c'est la première signification qui l'emporte. L'exégèse la plus répandue a exclu du champ sémantique de *dhāt ḥiml* [porteuse de charge] l'arbre (*shajara*, fém.), l'âme et les forces psychologiques.

La phrase « *wa-tara n-nās^a sukārā* [autre lecture : *sakrā*] *wa-mā hum bi-sukārā* » :

Pour exprimer le degré du châtement et de la peur pendant le tremblement de la terre, le Coran utilise la phrase suivante : « *wa-tara n-nāsa sukārā* [autre lecture : *sakrā*] *wa-mā hum bi-sukārā* » [litt. : Et tu vois les gens ivres alors qu'ils ne sont pas ivres], phrase interprétée ainsi par les exégètes :

- 1- les gens perdront la raison ;
- 2- les gens éprouveront une agitation et un trouble de l'âme et de l'esprit ;
- 3- les gens seront évanouis à cause de l'agonie (Ibn 'Arabī) ;
- 4- désarmés, les gens tituberont, vacilleront sur leurs jambes comme des ivres (Ash-Sha'rāwī).
- 5- À cause de la terreur intense, les gens sembleront comme ivres ;
- 6- À cause de l'intensité du tourment, les gens oublieront tout.

Selon les exégèses, ce verset décrit, au travers de la figure rhétorique de « l'ivresse des êtres humains », l'intensité et la sévérité des tourments infligés par Dieu. Ils paraîtront comme ivres tant les supplices auxquels ils seront soumis seront intenses ! La rhétorique arabe, cependant, n'établit en général aucun lien entre *sukr* [ivresse] et *'adhāb* [tourment]. Au contraire, c'est l'euphorie, la joie et l'amour qui sont associés à l'ivresse. Ivre d'amour, ivre de joie, de bonheur. Ainsi, l'ivresse est plus liée au plaisir qu'à la souffrance. Nous n'avons pas trouvé d'exemples dans lesquels les Arabes utilisent le substantif *sukr* ou le verbe *sakira/yaskaru* [s'enivrer] pour exprimer un état de douleur ou de peur.³¹⁸ Par contre, nous avons trouvé une idée proche dans un

³¹⁸ Le sens originel et propre du verbe arabe *sakira* est : *se calmer, se remplir ou se couvrir*. Le *Lisān al-'Arab* souligne que le *sukr* [ivresse] est l'antonyme du *ṣaḥw* [dégagement] et qu'il y a trois types de *sukr* : l'ivresse de la jeunesse, l'ivresse de l'argent et l'ivresse du pouvoir. Mais, selon le *Tāj al-'Arūs* d'al-Murtaḍā Al-Zabīdī, le sens figuré du verbe *sakira* et du substantif *sukr* exprime un état de colère ou d'amour ardent, d'amour sensuel ou de passion (*'ishq*). Nous citons comme exemple le vers du poète Dīk al-Jinn Al-Ḥimsī (Homs 777-850) :

"-سُكْرَان: سُكْرٌ هَوَى وَسُكْرٌ مُدَامَةٌ / أَنَّى يُفِيقُ فَتَى بِهِ سُكْرَان."

texte araméen des manuscrits de la mer Morte (manuscrits de Qumran rédigés entre le III^e siècle av. J.-C. et le I^{er} siècle apr. J.-C.) qui parle du tremblement de la terre en utilisant cette image : "وترقص الأرض متأرجحةً رقصاً سكران" [« La Terre danse en se balançant comme un ivre qui danse »].³¹⁹

Le mysticisme musulman lie l'ivresse et l'amour divin³²⁰. En arabe, il y a seulement le mot *sakra* (pl. : *sakarāt*) [agonie], dérivé de la racine *skr* [ivresse] mais qui désigne l'état de l'évanouissement et du coma précédant la mort. Ce mot est plus lié à la mort individuelle qu'à la résurrection collective qui susciterait une extrême épouvante, terreur. Ainsi, en arabe, l'ivresse est le signe du plaisir, du bonheur, de l'amour, et non celui du tourment, de la terreur. Que dans le Coran l'intensité du tourment, de la terreur s'exprime par l'idée de l'ivresse pourrait indiquer :

1. que l'incipit de la sourate en question renvoie probablement à plusieurs contextes différents et que par la suite le texte coranique a été rassemblé et compilé à partir de plusieurs textes différents ;
2. que le texte a été éventuellement traduit en arabe depuis d'autres langues et que le mot *sukārā* [ivres] utilisé pour désigner le résultat d'un degré extrême du tourment terrible pourrait donc être un néologisme ou un calque d'une langue source ;
3. que le mot *sukārā* est utilisé dans son sens premier, c'est-à-dire comme sous l'emprise de boissons alcooliques, état qui nous fait perdre tout sens de réflexion, qui nous jette dans la folie, la raison étant jetée aux oubliettes de la conscience. Ivres, nous ne savons plus ce que nous faisons, disons. Nous avons perdu tout contact avec le réel. Devant la fureur de Dieu, nous deviendrons fous, nous perdrons notre raison. Ce qui sous-entend que seuls

« [J'ai] deux ivresses : l'ivresse de passion et l'ivresse de vin. / Comment peut se désenivrer un jeune homme qui est doublement ivre ? »

³¹⁹ Cf. « 'Abnā' an-nūr 'abra al-'uṣūr » [« Les fils de la lumière à travers les siècles »], site *Druzenet* (Aḍ-Ḍuḥā n° 67, septembre 1997), <http://www.druzenet.net/dn-a-abnanour.html> (consulté le 25/07/2017).

³²⁰ Nous citons ici comme exemple le célèbre poème bachique (*khamrīya* ou éloge du vin) du grand poète et mystique 'Umar Ibn Al-Fāriḍ (1181-1235) « *Sharibnā 'alā dhikr al-ḥabībi mudāmatan* » [*Nous avons bu à la mémoire de l'Aimé un Vin*] : « - Nous avons bu à la mémoire de l'Aimé un Vin / Dont nous nous sommes enivrés avant que la vigne fût créée. - La lune en son disque est sa coupe, il est un soleil que fait passer à la ronde / Un croissant ; mille étoiles scintillent quand on le mélange... - Dépose-t-on au couvert du clos de ses treilles / Un malade à l'agonie, voici que son mal le quitte. » (L'Hopital, Jean-Yves, *'Umar b. al-Fāriḍ, poèmes mystiques*, Damas, Institut Français d'Études Arabes de Damas, 2001, p. 219, 221 & 225.)

ceux/celles qui se sont préparés à la juste fureur de Dieu seront capables de rester dignes, capables de garder raison et foi ;

4. que les exégètes n'ont pas compris de quoi il s'agissait. Selon le théologien irakien 'Ālim Sabīṭ An-Nīlī (1956-2000), les exégètes se sont trompés quand ils affirment l'idée de l'ivresse alors que le verset la nie expressément, et c'est à cause de la terreur que les humains *ne* seront *pas* ivres.³²¹

La parabole du verset 5 :

La parabole « فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ » [et quand Nous faisons descendre de l'eau sur elle, s'émouvoir, gonfler, faire pousser un peu de chaque merveilleuse espèce] est servie comme une preuve de l'authenticité du *ba' th* (la résurrection finale chez les orthodoxes), mais aussi comme une preuve de la renaissance cyclique de la nature et par la suite de la réincarnation (chez les hétérodoxes).

A l'appui de leur dogme de la résurrection au jugement dernier, les orthodoxes citent (entre autres) ce verset, de même que les hétérodoxes le citent à l'appui de leur dogme de la réincarnation.³²²

La phrase « *yuhyi l-mawtā* » :

Le verset 6 souligne que Dieu fait revivre les morts (« *yuhyi l-mawtā* »). Cette phrase qui apparemment simple et évidente est si vague qu'elle peut indiquer des concepts contradictoires.

³²¹ 'Ālim Sabīṭ an-Nīlī, *An-nizām al-qur'ānī. Muqaddima fī al-manhaj al-lafẓī* [L'organisation coranique. Introduction à l'approche phonétique], p. 166, version électronique, <http://islam.misrians.com/ebooks/quran/النظام%20القرآني.pdf> (consultée le 05/07/2017).

³²² Dans un article intitulé « Pourquoi les humains raisonnent ? Arguments pour une théorie argumentative », les chercheurs Hugo Mercier et Dan Sperber montrent que notre capacité à raisonner n'a pas été conçue pour nous aider à rechercher la vérité, mais pour nous aider à argumenter, et que nos processus de pensée tendent vers la confirmation de notre propre idée. Ils montrent également que le biais de confirmation explique que nous avons tendance à nous souvenir mieux des preuves qui confirment ce que l'on pense déjà que les arguments contraires. Il explique également qu'on a dû mal à remettre en cause nos croyances, même face aux données empiriques. (Cf. Haidt, Jonathan, *The Righteous Mind*, 2012, p. 103. Cf. Guillaud, Hubert, « La théorie argumentative : le rôle social de l'argumentation », [InternetActu.net](http://www.internetactu.net), 29 juin 2011 [<http://www.internetactu.net/2011/06/29/la-theorie-argumentative-le-role-social-de-largumentation/>] (consulté le 05/07/2017).

Les exégètes sunnites, à l'exception du mystique Ibn 'Arabī, en déduisent deux interprétations différentes :

- 1- la première est que Dieu crée (fait sortir du néant) les créatures animées et inanimées *dans ce bas monde* (en plus de leur résurrection le jour du jugement dernier) (Amīn Shaykhū, Abū s-Su'ūd Al-'Imādī³²³) ;
- 2- la seconde est que Dieu rendra la vie aux êtres humains *lors du Jugement dernier* (Aṭ-Ṭabarī, Ibn Kathīr, Al-Qurṭubī).

Mais Ibn 'Arabī souligne qu'il s'agit ici d'un sens figuré, i. e. la « résurrection » des âmes des êtres humains par la Connaissance divine [la Gnose]. La phrase veut ainsi dire que Dieu ressuscite les morts de l'ignorance par l'émanation de Sa Connaissance.

Il va sans dire que pour les druzes et les alaouites, « *yuhyi l-mawtā* » ne peut signifier que la réincarnation, i. e. le retour dans la chair sur cette terre et non pas dans l'autre monde³²⁴.

Bien que les sunnites ne croient pas à la réincarnation, Ibn Kathīr rapporte un hadith (rapporté également par Aḥmad Ibn Ḥanbal)³²⁵ qui évoque, mais sans aller plus loin, la renaissance cyclique de la nature pour expliquer la signification de « *yuhyi l-mawtā* ». La renaissance cyclique de la nature fait allusion à la réincarnation. Le simple fait qu'un Arabe demande au Prophète comment « *Allāh yuhyi l-mawtā* » [Dieu ressuscite les morts] nous

³²³ Abū As-Su'ūd Al-'Imādī, *Irshād al-'aql as-salīm ilā mazāyā l-kitāb al-karīm (Tafsīr Abū s-Su'ūd)*, Dār Ihyā' at-turāth al-'arabī, Beyrouth, sans date.

³²⁴ Muḥammad Khalīl Al-Bāshā, *At-taqammus wa-asrār al-ḥayāt wa-l-mawt*, op. cit. Muḥammad Khalīl Al-Bāshā, *'Al-insān wa-taqallubātu-hu fī-l-āfāq*, op. cit. Sāmī Nasīb Makārim, *Maslak at-Tawḥīd*, op. cit. Abū Mūsā Al-Ḥarīrī, *'Al-'Alawiyūn an-Nuṣayryūn*, op. cit.

³²⁵ L'imam Aḥmad rapporte d'après Bahz, d'après Ḥammād ibn Salama, d'après Ya'lā ibn 'Aṭā', d'après Wakī' ibn Ḥudas, d'après son oncle paternel Abū Razīn al-'Uqaylī qui demanda au Prophète : – [...] Ô messager de Dieu ! Comment Dieu fait-il revivre les morts ? Et quel en est le signe [la preuve] dans ses créatures ? Le Prophète répondit : – N'es-tu pas passé dans la vallée de ta famille alors qu'elle était desséchée ? – Si ! répondit-il. – N'y es-tu pas passé alors qu'elle était si verte qu'elle ondulait et se mouvait ? reprit le Prophète. – Si ! fit l'homme. – Puis n'y es-tu pas repassé alors qu'elle était encore une fois desséchée ? dit le Prophète. – Si ! répondit l'homme. – C'est ainsi que Dieu fait revivre les morts et c'est cela son signe dans ses créatures », conclut le prophète. (*Tafsīr Ibn Kathīr*, sourate Al-Ḥajj. *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*, hadith n° 15852).

قال الإمام أحمد: حَدَّثَنَا يَهُزُّ، قال: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، قال: أَخْبَرَنَا يَعْلىُّ بْنُ عَطَاءٍ، عن وكيعِ بْنِ حُدْسٍ، عن عَمِّهِ أَبِي رَزِينِ الْعُقَيْلِيِّ، أنه قال: " [...] يا رسول الله، كيف يُحْيِي اللهُ الموتى، وما آيةٌ [علامة] ذلك في خَلْقِهِ؟" قال: "أما مَرَرْتُ بِوَادِي أَهْلِكَ مَخْلَأً؟" قال: "بلى". قال: "أما مَرَرْتُ بِهِ يَهْتَرُ خَضِيرًا؟" قال: "فَلَنْتُ". "بلى". قال: "ثم مَرَرْتُ بِهِ مَخْلَأً؟" قال: "بلى". قال: "فكذلك يُحْيِي اللهُ الموتى، وذلك آيَةُ فِي خَلْقِهِ". (تفسير ابن كثير، سورة الحج. ومسند أحمد بن حنبل، رقم الحديث: 15852)

montrerait que ce concept est peu familier dans la culture du Hedjaz en Arabie. Une autre forte allusion à la réincarnation, c'est que les musulmans sunnites invoquent leur Seigneur pour accorder au défunt un foyer, une famille et une femme meilleurs que les siens. En se référant à un hadith authentique [*ṣaḥīḥ*] rapporté par Muslim³²⁶, les musulmans récitent lors de l'enterrement l'invocation suivante : « اللهم اغفر له وارحمه، وعافه واعفُ عنه، [...] وأبدله داراً خيراً من داره، وأهلاً خيراً من أهله، وزوجاً خيراً من زوجته »³²⁷ [« Ô Seigneur ! Pardonne-lui, fais-lui miséricorde, accorde-lui Ton salut, et pardonne-lui ses fautes. [...] Accorde-lui [*litt.* : Substitue] une demeure, une famille et une épouse meilleure encore que celles qui furent les siennes. »]. Cela peut nous montrer que même chez les orthodoxes la phrase « يحيي الموتى » sous-entend le concept de la réincarnation, notion évidente chez les hétérodoxes.

En résumé, la phrase « يحيي الموتى » désigne quatre idées : 1) créer du néant ; 2) rendre la vie aux gens lors du Jugement dernier ; 3) ressusciter les gens par la connaissance divine ; 4) faire revenir les gens dans la vie terrestre.

Le sens de la répétition :

Nous remarquons que le verset 8 est une répétition du verset 3 avec un changement de la clause.

(3) وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ / وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ.

(8) وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ / وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّبِينٍ.

Cependant, la répétition ajoute-t-elle quelque chose ? Est-elle polysémique ? Selon les exégètes et les grammairiens, la répétition (*tikrār*) est une figure de rhétorique et un type de *iṭnāb* [pléonasme] qui a pour objectif de renforcer et affirmer l'expression³²⁸, rappeler une idée déjà

³²⁶ *Ṣaḥīḥ Muslim*, 2/663, hadith n° 1606. (Version électronique http://library.islamweb.net/hadith/display_hbook.php?bk_no=158&hid=1606&pid=106613 consultée le 05/07/2017).

³²⁷ *Ibid.*

³²⁸ Les exégètes citent à ce propos un axiome anonyme qui dit : *Al-kalām idhā takarrara taqarrara* [La parole, dès qu'elle se répète, s'affirme].

évoquée, attirer l'attention, exagérer, développer, segmenter et détailler les idées, se délecter à la parole.³²⁹

Le type de répétition dans le verset en question est une répétition séparée (*tikrār maḥṣūl*, par opposition à *tikrār mawṣūl* [répétition reliée]) ainsi qu'une répétition de termes et de sens à la fois (*tikrār al-lafẓ wa-l-ma'nā*, par opposition à la répétition de sens seulement, *tikrār al-ma'nā*). Pourtant, bien que des exégètes (As-Suyūṭī, Ibn Taymīya) aient admis la répétition dans le Coran comme figure de style, d'autres théologiens refusent l'existence de tel phénomène (Al-Ghazālī³³⁰, Sayyid Quṭb dans *At-Taṣwīr al-fannī fi l-qur'ān*, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān Al-Būṭī et Fāḍil As-Sāmurrā'ī), en appelant ce procédé *tanwī'* [variation] ou *takāmul* [complémentarité]. Selon eux, on a l'impression qu'il y a une répétition, mais l'expression répétée révèle un nouvel aspect à chaque fois qu'elle est répétée.

Dans le verset 8, il semble y avoir une pure répétition pour affirmer l'idée qu'après ces preuves données par le Coran il ne faut pas disputer pour disputer ou pour emboîter le pas à Satan sans avoir les outils nécessaires à la dispute. Mais, conformément à l'hypothèse de la non-répétition dans le Coran, nous pourrions dire que la première phrase (verset 3) mettrait l'accent sur la corrélation entre la dispute sur Dieu sans connaissance biblique d'un côté et la soumission à la volonté de Satan d'un autre côté. Par contre, la seconde phrase mettrait en évidence les conditions de ce type de dispute.

Il existe également une répétition de l'idée dans le verset 48, qui n'est qu'une reformulation de l'idée du verset 45, avec une variation (*tanwī'*) : le sursis du châtement, la description de la cité.

(45) "فَكَأَيُّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَبْرُ مَعْطَلَةٌ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ."

³²⁹ As-Suyūṭī, *Itqān*, Éditions Mu'assasat An-Nidā', 3/280. Ibn Taymīya, *Majmū' fatāwā Ibn Taymīya*, op. cit., 14/408.

³³⁰ « *Lā tikrāra fi l-qur'ān* » [Pas de répétition dans le Coran], dit Abū Ḥāmid Al-Ghazālī dans *Jawāhir al-qur'ān wa-duraru-hu*, p. 50.

(45) « que de cités n'avons-Nous pas détruites pour leur iniquité ! Les voilà toutes vides sur leurs assises, avec leurs puits hors de service et leurs fortins encore maçonnés »

(48) "وكأين من قرية أُمليتُ لها وهي ظالمةٌ ثم أخذتُها وإليَّ المصير."

(48) « À combien de cités n'avais-Je pas accordé sursis, malgré leur iniquité ? et puis Je m'emparai d'elles. Et vers Moi destination de tout. »

Il se peut qu'il soit extrait d'un autre contexte, d'un autre discours, d'une autre harangue, d'autant plus que le pronom sujet n'est pas le même dans les deux versets (pluriel dans le premier, singulier dans le second) mais qu'ils renvoient à la même personne : Dieu. La répétition a aussi un rôle, c'est de renforcer l'idée, d'exagérer ou de se délecter à la parole.³³¹ Mais puisque le Coran est un texte psalmodié, le rôle essentiel de la répétition est musical et incantatoire.

L'absence de la ponctuation :

L'absence de la ponctuation peut être un autre obstacle de compréhension du Coran et une autre source de polysémie. On connaît bien l'exemple de la confusion due à la ponctuation dans le verset III, 7 [Or, n'en connaît l'interprétation que Dieu et ceux qui sont enracinés dans la science [ils] disent : « Nous croyons en lui ; tout vient de notre Seigneur)]. Deux lectures s'opposent. Certains arrêtent la phrase après « n'en connaît l'interprétation que Dieu », et reprennent ensuite une nouvelle phrase « Ceux qui sont enracinés dans la science disent : [...] » (selon 'Ā'isha, l'épouse du prophète). D'autres lisent le verset ainsi : « n'en connaît l'interprétation que Dieu et ceux qui sont enracinés dans la science ; ils disent : [...] » (selon Ibn 'Abbās, d'après Aṭ-Ṭabarī, (qui affirmait : « Je suis de ceux qui en connaissent l'interprétation », ainsi que selon les chiïtes)³³². De cette liberté de ponctuation découlent deux idées : 1-Dieu seul connaît l'interprétation du Coran ; 2-Dieu et les enracinés dans la Connaissance connaissent l'interprétation du Coran. Tout dépend du sens qu'on donne à *ta'wīla-hu* [son interprétation]. Si on veut dire par *ta'wīlahu* les tenants et les aboutissants de la signification et le véritable sens du Coran, on choisit donc la première

³³¹ As-Suyūfī, *Itqān*, Éditions Mu'assasat An-Nidā', 3/280. Ibn Taymīya, *Majmū' fatāwā Ibn Taymīya*, op. cit., 14/408.

³³² Denis Gril, « Exégèse mystique », in : *Dictionnaire du Coran*, op. cit., pp. 304-305.

interprétation. Et si on veut dire par « *ta`wīlahu* » son explication, dans ce cas-là on opte pour la seconde interprétation.

L'enjambement entre les phrases ou les parties d'une phrase ou verset (ou la ponctuation) n'est pas fixe, ce qui donne lieu à plusieurs lectures. Voyons comme exemple le lien entre *min qablu* (من قبل) et *wa-fi hādhā* (وفي هذا) dans le verset 78 :

"وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سمآكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس"

[« Il ne met aucune gêne pour vous dans la religion, en tant que fidèles à la communauté de votre père Abraham. C'est lui qui jadis vous a nommés Ceux-qui-se-soumettent. Qu'en cela l'Envoyé soit votre témoin, et vous les témoins des hommes. »]

Deux lectures s'opposent :

هو سمآكم المسلمين من قبل وفي هذا؛ ليكون الرسول شهيداً عليكم
هو سمآكم المسلمين من قبل. وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم

Cette séquence du verset 78 *هو سمآكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم* pose le même problème de ponctuation. La plupart des exégètes s'arrêtent à cette phrase *هو سمآكم المسلمين* et interprètent le pronom « ceci » par « le Coran ». Par contre, Amīn Shaykhū arrête la phrase comme suit : *هو سمآكم المسلمين من قبل. « C'est lui qui jadis vous a nommés Ceux-qui-se-soumettent. »* et reprend ensuite une autre phrase : *وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم* [Qu'en cela l'Envoyé soit votre témoin] en interprétant *hādhā* par « chemin ».

Le verset 15 :

(15) مَنْ كَانَ يظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ.

(15) Celui qui conjecturait que Dieu laisserait (le Prophète) sans secours en ce monde et dans l'autre n'a qu'à tendre une corde jusqu'au ciel et puis la couper : qu'il voie si son stratagème va supprimer l'objet de sa rage !

À propos de ce verset équivoque, nous avons montré dans l'introduction que l'autorité politique et religieuse musulmane l'a utilisé ou l'a surinterprété pour servir ses intérêts nationaux dans un contexte de conflit religieux et sociopolitique. Pour mieux aborder l'aspect polysémique de l'intégralité du verset, il convient de souligner les points suivants :

5. Le pronom conditionnel *man* (+humain) [quiconque] est un pronom conditionnel indéterminé. Il n'a pas besoin d'antécédent.
6. Le verbe auxiliaire *kāna* (verbe d'état ou copule) n'exprime pas l'accompli mais l'antériorité (par rapport au verbe suivant *yamdud*). L'action de *kāna yazunnu* est inaccomplie. Les traducteurs ne doivent donc pas traduire, comme ils font d'habitude, le syntagme verbal *kāna yazunnu* [accompli de l'auxiliaire + inaccompli du verbe] par l'imparfait. En effet, presque tous les traducteurs en français ont traduit ce syntagme verbal par un verbe au présent, en respectant ainsi les exégèses (*pense* [11 traducteurs] ; *imagine* ; *présume* ; *est fâché* ; *désespère*). Deux traducteurs seulement, Berque (*conjecturait*) et Chebel (*a pensé*), ont respecté le sens littéral. La grande majorité des traducteurs en anglais l'ont également traduit par le présent (*thinks* ; *feels* ; *doubts* ; *fancies*), à l'exception de quelques-uns qui ont traduit le syntagme à l'accompli : *had been thinking* (Laleh Bakhtiar) ; *has been thinking* (Thomas B. Irving) ; *had been thinhead* (Kamal Omar) ; *has surmised* (Muhammad Mahmoud Ghali) ; *thought* (Muhammad Sarwar). Deux traducteurs ont donné une traduction anglaise différente : *whoso is wont to think* (Pickthall) et *should think* (Aminah Assami). Les exégètes et les grammairiens n'ont pas abordé la fonction de *kāna* dans cette proposition conditionnelle.

Si le verbe d'état *kāna* conjugué à l'accompli n'indique pas le passé dans le verset 15, il l'indique clairement dans le verset 44 (*fa-kayfa kāna nakīr[ī] ?*) [et quel n'était pas Mon courroux !]. Par contre, il indique le présent ou le conditionnel dans le verset 5 (*in kuntum fī raybin mina l-ba 'th*) [vous demeureriez dans le doute quant à la Résurrection]. Le verbe *kāna* dans le verset 69 (*fī-mā kuntum fī-hi takhtalifūn*) indique un futur antérieur ou un

présent. Les traducteurs qui ont traduit le syntagme verbal par un verbe ont utilisé le présent : *ce en quoi vous divergez* (Chouraqui, Hamidullah, Complexe du Roi Fahd) ; *de ce sur quoi vous vous trouvez vous opposer* (Blachère) ; *au sujet de ce que vous sépare* (Ghédira) ; *en ce qui vous divise* (Grosjean).

7. Il n'y a aucune allusion au Prophète dans les versets précédents. Le pronom clitique COD - *hu* dans le verbe *yanṣurahu* [lui Donnera victoire] doit renvoyer à un nom déjà cité explicitement. Si la plupart des exégètes ont fait renvoyer le pronom au prophète Muḥammad, cela veut dire soit que le verset a été arraché d'un autre contexte et inséré dans le contexte de la sourate *al-Ḥajj* (d'autant plus que Aṭ-Ṭabarī fait allusion aux circonstances de ce verset qui sont différentes du contexte de la sourate), soit que le sens n'a rien à voir avec la victoire du Prophète.
8. Le mot indéfini *sabab* est générique et accepte d'innombrables significations : tout ce qui sert de lien. Le sens de « corde » donné par les exégètes à ce mot semble intrus.
9. Le mot défini *as-samā'* désigne lexicalement « **le** ciel » et non pas le plafond d'autant plus que le Coran n'utilise ce mot défini que dans le sens « ciel » ou « pluie » et que le contexte du verset en question exclut le sens du plafond. Le *Lisān al-'Arab* souligne qu'on appelle le plafond de la maison *samā'* (indéfini, un *samā'* et non pas le *samā'*). Ce terme ne désigne probablement le plafond que lorsqu'il est utilisé comme indéfini ou en annexion (*samā' u l-bayt* : le plafond de la maison).
10. Le verbe transitif *yaqṭa'* est utilisé dans l'absolu, i.e. sans COD. Pourquoi les exégètes ont-ils supposé le mot « corde » comme COD ? Le fait de supprimer le complément d'objet direct (COD) modifie le sens du verbe, insiste sur l'action et néglige le complément.
11. On ne trouve dans les *asbāb an-nuzūl* pas grand-chose sur les circonstances de la révélation ce verset (sauf ce que rapporte Aṭ-Ṭabarī, en disant que ce verset a été révélé pour répondre aux deux grandes tribus adversaires Banū Asad et Banū Ghaṭafān qui disaient que la victoire de Dieu pour Muḥammad a trop tardé et qu'ils avaient peur de se hâter de rompre les relations avec les Juifs, en embrassant l'islam, avant qu'ils aient été sûrs de la victoire du Prophète). On n'y trouve pas non plus les circonstances de la

révélation de la sourate *Al-Hajj*, à l'exception du verset 8, ce qui augmente la confusion et par la suite la polysémie du verset.

Regardons maintenant les significations données par les exégètes pour le verset 15 tout entier :

- 1) Selon l'exégèse la plus ancienne, celui qui pense que le prophète Muḥammad ne remportera pas la victoire, qu'il aille se pendre. Autrement dit, la victoire du Prophète est sûre et certaine. (Aṭ-Ṭabarī (839-923))
- 2) Celui qui pense que le prophète Muḥammad ne remportera pas la victoire, qu'il aille chercher un moyen pour rejoindre le ciel (la source de la victoire) et empêcher la victoire.
- 3) Celui qui hâte la victoire de Dieu pour le prophète Muḥammad n'accélérera pas la victoire par son impatience. En d'autres termes, la victoire viendra certainement, mais en son temps et au moment approprié.
- 4) Celui qui pense que Dieu ne procurera pas au prophète Muḥammad les moyens de subsistance (le verbe *naṣara* signifie aussi : *razaqa* [assurer le gagne-pain, nourrir, procurer à qqn des moyens de subsistance]), qu'il meure de rage, car Dieu assurera certainement les vivres à son Messager aussi bien en ce monde que dans l'autre.
- 5) Celui qui croit que Dieu ne lui procurera pas les moyens de subsistance et ne lui assurera pas le gagne-pain, qu'il s'étrangle pour voir si sa croyance de ne pas être aidé va disparaître.
- 6) Celui qui croit que Dieu ne lui procurera pas les moyens de subsistance, cette mauvaise pensée suffoquera, étouffera son âme et son esprit.
- 7) Celui qui doute que Dieu ne le récompensera pas, ne le rétribuera pas sur ses bonnes actions, qu'il établisse entre lui-même et Dieu un guide [*dalīl*] (Al-Qummī).
- 8) Selon l'exégèse mystique moderne, que celui qui ici-bas éprouve de mauvaises pensées ou qui a peur de l'autre monde, se tourne vers Dieu (les bonnes pensées) et qu'il annihile les causes des pensées mauvaises (qu'il s'établisse dans le bien et qu'il rompe d'avec le mal), qu'il voie alors si son malaise disparaît (confrérie naqshbandite syrienne contemporaine : Amīn Shaykhū, 'Abd al-Hādī Al-Bānī et Muḥammad Rātīb An-Nābulṣī).

Cette interprétation signifie que si l'être humain est déprimé, il doit couper avec le passé et vivre le présent.

- 9) Selon l'exégèse orthodoxe moderne (*Al-Muntakhab* d'Al-Azhar), parmi les incroyants, celui qui pense que Dieu ne secourt pas son Prophète, qu'il tende une corde au plafond de sa maison, puis qu'il se suffoque, qu'il imagine cela et qu'il voie ensuite si son action peut faire disparaître l'objet de sa rage qui est la victoire du Messager de Dieu.

Nous y distinguons trois types d'exégèse :

- 1- l'exégèse conflictuelle (surinterprétation) (surtout dans les anciennes exégèses) ;
- 2- l'exégèse psychologique ou mystique (al-Qummī et Shaykhū) ;
- 3- l'exégèse ambiguë (entre les deux).

Il est à souligner que l'exégèse orthodoxe moderne (Al-Azhar) a adopté l'ancienne surinterprétation conflictuelle.

Si le verset 15, qui constitue une péricope indépendante désigne plusieurs concepts diversifiés et contradictoires, c'est parce qu'il y a plusieurs lecteurs de différents arrière-plans, de différents besoins sociopolitiques et psychologiques et de différents temps et lieux. S'il y avait eu un seul lecteur en un seul temps et en un seul lieu, il y aurait eu une seule lecture et une seule signification. Ainsi, si le lecteur, le temps et le lieu changent, la lecture change. On remarque la grande différence entre l'exégèse la plus ancienne (Aṭ-Ṭabarī : exégèse politique et conflictuelle) et la plus moderne (Shaykhū : exégèse psychologique). Cela ne signifie pas que la première n'est plus utilisée et que la dernière s'impose dans le monde arabo-musulman. Mais cela signifie que l'on recourt à l'ancienne exégèse quand le contexte sociopolitique conflictuel l'exige et que l'on recourt à la nouvelle exégèse quand on est dans une situation prosélytique par exemple.

Il est à souligner que les sens 1 et 2 qui parlent de la victoire certaine du prophète Muḥammad (sens sociopolitique et conflictuel) l'emportent sur toutes les autres significations. C'est le courant dominant sunnite qui a imposé sa compréhension aux dépens d'autres compréhensions. Le sens du défi dans le verset 15 a été donc imposé pour des considérations

sociopolitiques, bien que cette signification ne soit pas explicite dans le verset et qu'elle semble contraire aux règles de la grammaire. Mais comme le souligne Umberto Eco dans *Lector in fabula*, « tout lecteur peut, à partir d'une phrase, inférer des situations d'énonciation possibles : pour comprendre un texte, on ne se réfère pas uniquement aux règles d'une grammaire de l'énoncé. ». Il semble que le courant orthodoxe totalitaire essaie d'imposer une lecture monosémique, alors que les courants hétérodoxes essaient de chercher des nouvelles significations qui n'ont pas pris racine.

Il est également à noter que, dans un contexte de conflit militaire où naissaient des notions telles que *dār al-islām* [domaine de l'islam] et *dār al-ḥarb* [domaine de la guerre], le verset 15 a pris (de manière générale et abstraction faite des exégèses mystiques) une signification qui légitime le conflit, affirme la victoire et remonte le moral. Cependant, lorsque le contexte a changé, une exégèse plus mystique et plus spirituelle est apparue (celle d'Amīn Shaykhū). En fin de compte, les musulmans ont recours à l'exégèse dont ils ont besoin.

Nous remarquons que le sens du défi et de la victoire du prophète Muḥammad n'est pas dû à une évolution polysémique des mots, mais il est inventé, inséré, adjoint au verset pour répondre à un contexte de rivalité.

En d'autres termes, la signification « *Dieu donnera la victoire à Muhammad* » (pour *yanṣura-hu*) ne découle pas de la signification « *Dieu secourra quiconque* » ; la signification « *une corde* » (pour *sabab*) ne découle de la signification « *un moyen* » ; la signification « *le plafond de la maison* » (pour *as-samā'*) ne découle pas de la signification « *le Ciel* » ; et enfin la signification « *qu'il se pend* » (pour *li-yaqṭa'*) ne découle pas de la signification « *qu'il rompe* ».

Cette opacité claire et probablement exprès dans ce verset ainsi que dans beaucoup d'autres peut nous révéler que le rôle essentiel du Coran n'est pas probablement de transmettre un contenu, un message spirituel, religieux et culturel, mais plutôt un message sociopolitique et identitaire, que le texte coranique n'est pas homogène, et que chaque sourate, ou même chaque

verset peut avoir plusieurs contextes. De plus, les individus dans une communauté, et surtout quand il s'agit d'un texte sacré, n'interprètent pas ce que les mots disent au plan linguistique, lexical et sémantique, mais ce qu'ils veulent dire eux-mêmes au plan sociologique, politique et culturel. Un intellectuel saoudien controversé, Abdullāh Al-Qaṣīmī (1907-1996) affirme que « nous ne parlons pas des choses telles qu'elles sont, mais telles que nous voulons »³³³.

Alfred-Louis de Prémare³³⁴ explique l'opacité du Coran par plusieurs facteurs : langue archaïque, écriture consonantique donc sans voyelles, aléas de la graphie d'origine, mais peut-être aussi volonté des scribes. Ceux qui ont composé le texte finalement retenu auraient pu vouloir le « décontextualiser » en raison des conflits ou des schismes en cours, ce qui les aurait conduits à couper ou à remplacer des versets, provoquant le fouillis apparent du texte.³³⁵

En effet, il semble que le contenu n'était pas prioritaire pour les compilateurs du Coran. Ce qui était prioritaire c'est la forme arabe du texte. Le Coran relie le mot « Coran » avec l'adjectif « arabe » (*qur'ānan 'arabīyan*) dans six versets (XII, 2 ; XX, 113 ; XXXIX, 28 ; XLI, 3 ; XLII, 7 ; XLIII, 3). C'est son arabité qui est essentielle et qui en fait un texte sacré, un Coran. C'est pourquoi il est opaque, et par la suite polysémique et intraduisible : une fois traduit il n'est plus un Coran, et par la suite il n'est plus sacré. Dès que le Coran est traduit, il cesse de réaliser son objectif qui était de donner une reconnaissance à l'arabe. Lire le Coran, en tant que texte sacré, c'est faire deux actes en même temps : l'énonciation et le culte, parler et prier. Le Coran est ainsi un discours performatif, pour reprendre la dichotomie (énonciation constative et énonciation performative) développée par Austin³³⁶. Toutefois, lire la traduction du Coran c'est faire un seul acte : énoncer. La dimension rituelle perd donc à la traduction.

³³³ Abdullāh Al-Qaṣīmī, *Ayyuha l-'aql man ra'āk [Esprit, qui t'a vu ?]*, 1967, p. 4.

³³⁴ Alfred-Louis De Prémare, *Aux origines du Coran, questions d'hier, approches d'aujourd'hui*, Téraèdre, « L'Islam en débats », Paris, 2004, p. 136.

³³⁵ Schwarz, Antoine, « Le Coran, un texte opaque et obscur mais qui dégage une vraie force », <http://www.atlantico.fr/decryptage/coran-texte-opaque-obscur-degage-force-unite-cachee-judaisme-christianisme-islam-antoine-schwarz-333021.html> (consulté le 07/08/2017).

³³⁶ John Langshaw Austin, *How to do Things with Words*, 1955 et 1962, traduit en français en 1970 sous le titre : *Quand dire c'est faire*.

La proposition « وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ » :

La proposition conditionnelle « وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ » [et celui que Dieu humilie] (v. 18) a été interprétée de plusieurs manières :

- 1- celui que Dieu le rend malheureux ;
- 2- celui que Dieu le rend incroyant ;
- 3- celui sur qui Dieu fait descendre une souffrance inévitable ;
- 4- celui qui s'éloigne de Dieu (Shaykhū).

Les trois premières interprétations montrent l'imprégnation des exégèses du courant d'*al-jabrīya* (le prédéterminisme) qui affirme la seule volonté de Dieu.

La phrase « قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ » :

Dans un contexte de rivalité et d'émulation, le Coran avilît et attaque son adversaire. Il le menace non seulement du châtimeñt dans ce monde mais dans l'autre monde aussi. Ainsi, le verset 19 menace les adversaires de l'islam (ou les adversaires de l'une des branches de l'islam) de leur tailler des vêtements de feu. Selon les exégètes, « قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ » [des vêtements de feu leur sont taillés] peut signifier les idées suivantes :

- 1- Des vêtements de cuivre sont taillés pour eux dans l'Enfer ;
- 2- Des vêtements sont taillés et cousus de feu pour eux dans l'Enfer ;
- 3- Des vêtements sont faits à la taille de leurs corps physiques dans l'Enfer ;
- 4- Le feu les entoure comme des vêtements dans l'Enfer ;
- 5- À force de la douleur que leurs âmes éprouvent dans l'Enfer, ils ressentent porter des vêtements de feu (Shaykhū) ;
- 6- Des vêtements du feu de la colère de Dieu leur sont réservés (Ibn 'Arabī) ;
- 7- Le feu n'existe qu'à l'intérieur de l'être humain. Par conséquent, les vêtements du feu ne sont que la peau et la chair de l'humain : « L'être humain porte en lui, sur son dos son paradis et son enfer. Le châtimeñt n'est pas celui des personnes, mais le principe de la souffrance qui existe sur cette terre tant qu'il y a une erreur. [...] Le Paradis et l'Enfer

jouissent d'une existence morale » (exégèse druze)³³⁷. Les vêtements de feu indiquent ainsi le retour dans la chair (la réincarnation). Selon les druzes et les alaouites, l'être humain vit sur cette terre dans le feu. Pour que l'être vivant puisse vivre dans le monde d'ici-bas, l'estomac a besoin de faire des réactions chimiques (métabolisme), une sorte de combustions, afin de produire de l'énergie. Cela peut affirmer l'idée druze que le feu en question existe à l'intérieur de l'être humain. Aussi Abū Mūsā Al-Ḥarīrī (pseudonyme du prêtre libanais Joseph Azzi [ou Qazzī]) et Ibn Taymīya affirment-ils que les ésotéristes, les alaouites et les druzes dénie l'existence de l'Enfer et du Paradis dans l'autre monde.³³⁸

Chaque communauté musulmane, aussi bien orthodoxe qu'hétérodoxe, trouve dans le Coran ce qui confirme sa croyance. Ainsi, « les vêtements taillés de feu » peuvent confirmer ou réfuter la réincarnation. L'exégèse du Coran semble affirmer le mécanisme mental appelé le biais de confirmation d'hypothèse (*confirmation bias*). Le texte coranique sert de miroir dans lequel chaque lecteur et chaque communauté se voient.

Quel est le rôle de l'anastrophe [*at-taqdīm wa-at-ta'khīr*]³³⁹ ? (v. 20) :

Dans le verset 20, pourquoi le Coran a utilisé le mot *buṭūn* [ventres] avant *julūd* [peaux], alors que logiquement le feu doit brûler et dissoudre la peau avant les entrailles ? Munīr Maḥmūd Al-Masīrī souligne que cette anastrophe a plusieurs significations dont :

- 1- À cause de l'intensité de sa chaleur, le *ḥamīm* [l'eau bouillante] pénètre d'abord dans l'abdomen lorsqu'il est versé sur leurs têtes ;
- 2- La corruption de « l'intérieur » de l'homme à cause du polythéisme et des péchés entraîne la corruption de son « extérieur », c.à.d. la souillure du fond précède celle de la forme, c'est pourquoi le Coran a commencé par les entrailles puis la peau ;

³³⁷ Muḥammad Khalīl Al-Bāshā, *'Al-Insān wa-taqallubātu-hu fi l-āfāq*, op. cit. p. 319. Voir aussi : http://www.al-amama.com/index.php?option=com_content&task=view&id=633 (consulté le 31/07/2017).

³³⁸ Al-Ḥarīrī, *'Al-'Alawīyūn an-Nuṣayrīyūn*, op. cit., p. 122. Ibn Taymīya, *Fatāwā*, op. cit., tome 35, p. 145 et 146.

³³⁹ L'anastrophe, figure de style consistant en une inversion de l'ordre habituel des mots d'un énoncé, pour créer un effet de langue raffiné, permet de créer une rupture syntaxique destinée à attirer l'attention sur une phrase ou une expression. Elle est très utilisée en poésie pour des raisons de rythme, de rime, de mètre et d'effets vocaliques.

- 3- selon Al-Alūsī, l'impact sur la forme est évident, mais le plus important c'est le fond, c'est pourquoi le Coran a évoqué les entrailles d'abord ; et il a ensuite évoqué la peau (le moins important) juste pour indiquer que le fond et la forme font un³⁴⁰.

Les théologiens ont essayé de trouver une justification sémantique à cette anastrophe et de donner d'autres significations, alors qu'il ne s'agit pas d'un effet sémantique, mais assonantique. Un coup d'œil sur la rime (*al-fāṣila*, l'assonance) et le rythme de la sourate, et notamment du verset suivant (la rime est le son « d »), nous montre que, pour avoir une rime en « d », le Coran ne peut qu'avoir recours à l'anastrophe, sinon il aurait perdu le rythme et la rime du verset. Le Coran ne peut pas utiliser l'ordre de base de la phrase (يُصَهِّرُ بِهِ الْجُلُودُ وَمَا فِي بَطُونِهِمْ) qui ne va tout simplement pas avec le rythme et la rime du verset suivant (وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ). L'anastrophe n'a donc pas de rôle sémantique, mais rythmique. Malgré cela, les exégètes lui ont donné plusieurs significations.

Les exégètes n'expliquent pas pourquoi ces *maqāmi* ' [massues/verges] sont en fer (v. 21). Est-ce que le Coran a utilisé le mot *ḥadīd* [fer] pour garder la rime du son « d » ? En d'autres termes, il semble que la matière dont sont faits les *maqāmi* ' importe peu et que le Coran a choisi le fer pour une simple raison assonantique, surtout si l'on se rappelle la latitude qu'avaient les rédacteurs du Coran dans le choix des mots pourvu qu'ils ne fassent pas de contresens, comme nous l'avons vu dans l'introduction.³⁴¹ Ici, dans ce verset, le Coran ne peut qu'utiliser le terme *ḥadīd* pour que la rime soit conforme avec celle du verset précédent (*julūd*) ; et ce terme ne désigne pas forcément un métal spécifique appelé le « fer » ; mais il peut désigner n'importe quel sens qui sert à intimider, à faire peur.

³⁴⁰ Al-Masīrī, Munīr Maḥmūd, *Dalālāt at-taqdīm wa-t-ta'khīr fī al-qur'ān al-karīm : Dirāsa taḥlīlīya* [Les significations de l'anastrophe dans le Coran : étude analytique], Maktabat Wahba, Le Caire, 2005, p. 498 (la sourate al- Ḥajj pp. 497-503).

³⁴¹ Ubayy ibn Ka'b souligne : « J'ai dit [dans le Coran] : *Audient et Savant*, [à la place de] *Puissant et Sage*, [mais sans aller jusqu'à trahir le sens, comme on le fait quand] on substitue l'expression d'un châtement à celle du pardon, ou celle-ci à celle-là. » As-Suyūfī, *Itqān*, op. cit., I/133, § 566. Sfar, *Le Coran est-il authentique ?*, op. cit., p. 20.

L'idée que dans ces versets l'assonance prime le sens est confortée par ce que rapporte Aṭ-Ṭabarī d'après certaines personnes (sans les nommer) qui soutiennent l'existence, dans les versets 19, 20 et 21, d'une anastrophe [*taqdīm wa-ta'khīr*]. L'ordre des versets serait donc :

1- [...] فالذين كفروا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ

2- ولهم مقامعٌ مِنْ حَدِيدٍ.

3- يُصَبُّ الْحَمِيمُ مِنْ فَوْقِ رُؤُوسِهِمْ

4- يُصْنَعُ بِهِ الْجُلُودُ وَمَا فِي بَطُونِهِمْ.

Comparons avec l'ordre actuel des versets :

1- [...] فالذين كفروا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ

2- يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُوسِهِمْ الْحَمِيمُ

3- يُصْنَعُ بِهِ مَا فِي بَطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ

4- ولهم مقامعٌ مِنْ حَدِيدٍ.

Cela veut dire que le terme *ḥadīd* a un rôle plus musical que sémantique. En général, les exégètes n'en abordent pas les significations. Cependant, pour Ibn 'Arabī il s'agit de : (الأثيرات) [les éthers du Règne céleste (*malakūt*) aux mains des Archanges (*zabānya*) des corps célestes qui influencent les âmes matérielles]. Amīn Shaykhū dit que le syntagme prépositionnel *min ḥadīd* [de fer] signifie *shadīda* [violentes/douloureuses].

Le verset 25 :

(25) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفِ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظَلَمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ.

(25) Les dénégateurs, ceux qui dressent des obstacles sur le chemin de Dieu, et de l'Oratoire consacré que Nous avons institué pour les hommes, à égalité pour le résidant et l'itinérant... et quiconque aurait volonté d'injustice et de déviation, Nous lui ferions goûter d'un châtement douloureux.

Le verset 25 est composé d'une phrase nominale complexe :

- 1- un thème [*mubtada'*] (*alladhīna kafarū* [ceux qui sont dénégateurs] précédé de la particule adverbiale *inna*) ;
- 2- et une information [*khavar*] qui semble absente. Elle pourrait être :
 - a. soit le verbe *yaşuddūna* [ils repoussent], mais dans ce cas, la particule de coordination *wa-* serait explétive ou plutôt intrusive,
 - b. soit une information implicite,
 - c. soit le verbe *nudhiq-hu* [Nous lui faisons goûter].

L'ambiguïté dans ce verset est due donc à l'absence de *khavar* explicite. Il se peut que le copiste ou le scribe ait oublié par inadvertance de le copier (la tradition musulmane rapporte que lorsqu'on demanda à 'Ā'isha d'éclaircir certains versets grammaticalement problématiques [XX, 63 ; V, 69 ; IV, 162], elle déclara qu'il s'agissait d'une erreur du scribe³⁴²). Dans le même sens, Theodor Nöldeke (1836-1930) écrivait : « [...] nous avons été élevés à l'école de la critique scientifique. Or celle-ci nous permet de reconnaître que le mode d'expression du Coran présente de grandes insuffisances dont sont exempts les poèmes et les récits de l'ancienne Arabie (*akhbār al-'Arab*) ». ³⁴³ De tels écarts et de tels vides ont été interprétés et justifiés. À titre d'exemple, Sayyid Quṭb justifie l'absence du *khavar* dans le verset 25, en disant que c'est un signe d'éloquence (« من دقائق التعبير »)³⁴⁴, qui montre que le destin malheureux des dénégateurs est évident, du fait qu'ils empêchaient les croyants de visiter le *masjid al-ḥarām* (la Mosquée sacrée).

³⁴² Fakhr Ad-Dīn Ar-Rāzī, *At-Tafsīr Al-Kabīr* ou *Mafātiḥ Al-Ghayb* et Ash-Shawkānī, *Faḥḥ al-qadīr. Al-jāmi' bayna fannay ar-riwāya wa-ad-dirāya min 'ilm at-tafsīr* (l'exégèse de la sourate Al-Ḥajj).

³⁴³ Th. Nöldeke, « Zur Sprache des Korans », in *Neue Beiträge zur semitische Sprachwissenschaft*, Strasbourg, 1910, p. 5-6, cité par Claude Gilliot, « André Miquel, L'Événement » [compte-rendu], *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, année 1993, volume 68, numéro 1, p. 293. [http://www.persee.fr/doc/remmm_0997-1327_1993_num_68_1_2575_t1_0293_0000_1] (consulté le 07.08/2017).

³⁴⁴ Sayyid Quṭb, *Fī zilāl al-Qur'ān*, Dār ash-Shurūq, le Caire, édition 32, 2003, volume 17, p. 2418 [version électronique <https://ar.islamway.net/book/26151/في-ظلال-القرآن-مفهرس>] consulté le 07/08/2017].

La phrase « *bawwa`nā li-`Ibrāhīma* » :

La phrase « *بِأَنَّا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ* » (v. 26) a été interprétée de plusieurs manières :

- 1- Il s'agit du sens de *waṭa`a* [préparer/aplanir (un terrain)] (Aṭ-Ṭabarī et al-Baghawī) ;
- 2- Il s'agit d'un signe d'attention, de considération et de respect (*At-Taḥrīr* d'Ibn `Āshūr, 18/240) ; la Ka`ba est pour Abraham un signe d'hommage (*Rūḥ al-ma`ānī* d'Al-Alūsī) ;
- 3- Nous avons spécifié la Ka`ba comme demeure à Abraham et affirmé l'appartenance de la Kaaba à Abraham (Al-Qurṭubī) ;
- 4- Nous avons fait connaître à Abraham la Kaaba comme demeure (Ibn `Arabī) ;
- 5- Nous avons guidé Abraham pour l'emplacement de la Maison sacrée ;
- 6- Nous avons autorisé à Abraham de construire la Maison ;
- 7- Nous avons montré et défini à Abraham les fondements de la Maison ;
- 8- Nous avons rendu l'emplacement de la Ka`ba comme *mabā`a* [lieu où on revient, référence (de culte et d'architecture)] ; cette exégèse repose sur la ressemblance paronymique et sémantique entre le verbe *bawwa`a* [loger] et le verbe *bā`a* [revenir, rentrer, retourner dans une demeure où on se loge] ;
- 9- Nous avons confié l'emplacement à Abraham ;
- 10- Nous avons fait connaître à Abraham la valeur de l'emplacement de la Maison ; Nous avons rendu Abraham un imam (un guide spirituel des musulmans) (Shaykhū) ;
- 11- Nous avons fait de l'âme un emplacement de la Maison du cœur (une exégèse mystique d'Ibn `Arabī aussi ambiguë que le verset)³⁴⁵ ; et on dit que Dieu a montré à Abraham l'emplacement de la Maison sacrée après avoir élevé cette Maison au Ciel pendant le Déluge (Ibn `Arabī).

Les significations de la phrase « *يُعَظَّمُ حُرْمَاتِ اللَّهِ* » (v. 30) :

³⁴⁵ La signification est, semble-t-il, que Dieu a rendu l'âme comme une référence des rites spirituels. En d'autres termes, c'est la *fiṭra* [la disposition naturelle, l'instinct] et le bon sens qui doivent régir les règles de la religion.

Le verset 30 parle de l'importance de l'exaltation des choses sacrées de Dieu sans dire comment. Ce sont les exégètes qui ont donné des réponses. Pour eux, la phrase « يُعْظَمُ حُرْمَاتِ اللَّهِ » [glorifier les choses sacrées de Dieu] signifierait :

- 1- éviter le sacrilège et la profanation de cinq choses : 1-la *Ka'ba*, 2-la Mosquée sacrée, 3-la ville sacrée, 4-le mois sacré 5-et le *mash'ar* sacré (le lieu où l'on s'acquitte des cérémonies du pèlerinage : *Muzdalifa* ou le mont *Quzah*) ;
- 2- appliquer les commandements de Dieu en général (obéir à Dieu) ;
- 3- ne pas commettre des péchés ;
- 4- exalter La Mecque ;
- 5- exalter le pèlerinage ;
- 6- appliquer strictement la *'umra* [petit pèlerinage].

Selon quelques significations orthodoxes, les druzes, bien qu'ils ne commettent aucun sacrilège et qu'ils soient des monothéistes et même des musulmans, sont considérés comme des gens qui ne glorifient pas les choses sacrées de Dieu, parce qu'ils ne font plus le pèlerinage.

La phrase « اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ » :

La phrase injonctive « اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ » [écartez-vous de la parole d'imposture] (v. 30) peut accepter les significations suivantes :

- 1- allez droit à Dieu ;
- 2- évitez le faux témoignage ;
- 3- ne pas mentir ;
- 4- évitez la mécréance (*kufr*) ;
- 5- évitez la calomnie et la médisance ;
- 6- ne pas dire : « لا شريك لك إلا شريكاً تملكه وما ملك » [« Tu n'as pas d'associé sauf un associé qui T'appartient, que Tu possèdes, lui ainsi que ce qu'il possède »] ;
- 7- évitez le polythéisme ;
- 8- évitez le faux (*bāṭil*) ;

- 9- n'interdisez pas de manger la *baḥīra* (la chamelle qui avait mis bas cinq femelles³⁴⁶), ni la *sā'iba* (la chamelle que l'on laissait libre à la suite d'un vœu accompli ou simplement pour se rapprocher des idoles [au nom d'une idole ; elle était donc sacrée et on ne devait ni la monter, ni boire de son lait, ni consommer de sa viande]) ; autrement dit, selon cette interprétation, les chamelles de types *baḥīra* et *sā'iba* ne sont plus interdites ;
- 10- évitez toute parole qui éloigne de la vérité ;
- 11- ne dites que la vérité ;
- 12- ne vous laissez pas duper par les connaissances enjolivées et brillantes ainsi que les choses douteuses et trompeuses (Ibn 'Arabī) ;
- 13- n'écoutez pas les chansons (Al-Qummī).

La phrase « 'Udhina li-lladhīna yuqātalūna [passif] (ou yuqātilūna [actif]) » (« Permission est donnée à ceux qui sont combattus (ou qui combattent) ») (v. 39) :

Du point de vue linguistique, cette phrase qui donne l'autorisation aux croyants de combattre les non-croyants est incomplète. Examinons la phrase : « *Udhina* [est permis] *li-lladhīna* [à ceux qui] *yuqātalūna* [sont combattus] (autre lecture : *yuqātilūna* [combattent]) *bi-'annahum ḡulimū* [parce qu'ils ont subi l'iniquité] ». Nous remarquons l'absence du sujet (*fā'il*) (*al-ma'dhūn bihi*, ce qui est permis) du verbe *udhina*. Qu'est-ce qu'il est permis aux croyants ? Dans *At-Taḥrīr wa-t-Tanwīr*, Ibn 'Āshūr souligne que les exégètes soutiennent l'idée que le sujet est supprimé et que le verbe *yuqātalūna/yuqātilūna* lui-même l'indique, c.à.d. il leur est permis justement de combattre.

Mais l'absence d'un mot aussi essentiel dans un texte qui sert de référence juridique ou de source de droit (comme le Coran) peut être considérée non comme un procédé rhétorique, mais comme un défaut ou un manque d'information.

Nous allons voir comment les exégètes ont compris cette phrase :

³⁴⁶ « La *baḥīra* était une chamelle qu'on laissait paître en liberté, mais dont le cinquième petit, si c'était un mâle, se tuait et se mangeait tant par les femmes que par les hommes mais si c'était une femelle, on lui fendait l'oreille et on la laissait paître sans contrainte, personne ne pouvant en manger, seulement permettait-on aux femmes d'en manger la chair, quand elle mourait. » (K. de Putter, *Histoire universelle : depuis le commencement du monde jusqu'à présent*, « Histoire des Arabes », « Livre I », « Chapitre II », p. 284, livre numérique Google).

- 1- Il est permis au Prophète et à ses compagnons de combattre parce qu'ils ont subi l'injustice ;
- 2- Il est permis à *tous* les croyants de combattre lorsque les païens de La Mecque leur ont fait du mal ;
- 3- Il est permis en général à ceux qui sont combattus de combattre ;
- 4- Il est permis aux croyants de combattre lorsqu'ils sont devenus capables de combattre et parce que les Mecquois ont commencé l'injustice ;
- 5- Il s'agit de 'Alī, de Ja'far et de Ḥamza, et ensuite du Mahdī muntazar (*al-Qā'im*) [le guide et le « sauveur » attendu des musulmans surtout chiites à la fin des temps] quand ce dernier sortira pour venger la mort d'al-Ḥusayn Ibn 'Alī (Al-Qummī).

Les exégètes sont d'accord sur la signification de la permission de combattre l'autre, mais ils se sont divisés à propos de la signification du syntagme « *alladhīna yuqāṭalūna/ yuqāṭilūna* » (le Prophète et ses compagnons, les croyants à l'époque du Prophète, tous ceux qui sont combattus, ou les imams chiites) ainsi qu'à propos de la raison de cette permission (parce qu'ils ont subi une injustice, parce qu'ils sont devenus puissants, ou selon les chiites pour venger la mort d'al-Ḥusayn).

Selon Az-Zamakhsharī, le verset 39 est le premier verset qui autorise la lutte défensive après soixante-dix autres proscrivant la violence en général (lorsque les musulmans étaient faibles).³⁴⁷ En d'autres termes, c'est le premier feu vert permettant aux musulmans de recourir à la violence une fois qu'ils sont devenus plus puissants.

Nous avons vu dans l'introduction comment le verset 39 a été et est encore utilisé à des fins politiques lorsqu'un dirigeant musulman a besoin de légitimer une attaque ou une mobilisation militaire, et comment par exemple le régime syrien a utilisé ce verset pour annoncer le djihad contre ce qu'il appelle le complot universel dans un communiqué du Haut Conseil de la Fatwa émis par le grand mufti de la Syrie Aḥmad Badr ad-Dīn Ḥassūn³⁴⁸.

³⁴⁷ Az-Zamakhsharī, *Al-kashshāf*, *op. cit.*, tome 3, p. 15.

³⁴⁸ *Ath-Thawra*, 11 mars 2013, *op. cit.*

Les significations de « خَرُّ مِنَ السَّمَاءِ » (v. 31) :

Le verset 31 compare le fait d'associer à Dieu d'autres divinités au fait de tomber du ciel et d'être saisi brusquement par un oiseau ou jeté violemment par le vent dans un lieu profond. Elle est assez équivoque, cette comparaison qui utilise la locution conjonctive de subordination indiquant une manière *ka'anna-mā* [comme si] et qui coordonne deux verbes dont le premier est conjugué à l'accompli *kharra* [il a chuté] et dont le second est à l'inaccompli « *takhtāfu-hu* » [elle le happe], alors que le contexte exige de conjuguer les deux verbes au même temps. La justification rhétorique fournie par Al-Qammāsh³⁴⁹ est la suivante : « Le contexte exige de coordonner le verbe à l'inaccompli *takhtāfu-hu* à un verbe à l'inaccompli, bien que dans le verset il soit coordonné à un verbe à l'accompli *kharra* (c.à.d. le verbe précédent *kharra* (accompli) devait être à l'inaccompli), mais [Dieu] ne l'a pas fait pour décrire la situation, et il a opté pour ne pas suivre la règle grammaticale afin de faire venir l'image bizarre qui dépeint [celui qui associe à Dieu d'autres divinités] comme coupé en morceaux dans les jabots ou les gésiers des oiseaux ».

Cette comparaison a été expliquée par les exégètes comme suit :

- 1- Il s'agit d'une sorte de parabole pour décrire l'état psychologique de celui qui apostasie en revenant au polythéisme après avoir été guidé au monothéisme.
- 2- La foi musulmane est comme le ciel, et les désirs ressemblent à des oiseaux. Celui qui abandonne sa foi sera dévoré par les désirs. La foi protège contre les désirs.
- 3- Dans l'ici-bas, l'apostat s'abaisse et s'avilit en tombant du sommet de la foi au plus bas de l'incroyance.
- 4- Il s'agit juste d'une allusion à l'intensité de la douleur lors de la mort de l'apostat, le moment où son âme se déchire et se fend (Shaykhū).
- 5- L'apostat abandonne sa foi comme s'il tombe du ciel de l'esprit pour être happé par les désirs diaboliques et jeté par la passion de son psyché dans un endroit loin de la Vérité (Ibn 'Arabī).

³⁴⁹ 'Abd Ar-Raḥmān ibn Muḥammad Al-Qammāsh, *Al-ḥāwī fī tafsīr al-qur'ān al-karīm*, livre numérique, site *Nidā' al-'Imān*, <http://www.al-eman.com/index.htm>.

Les exégètes ont divergé à propos de la période dont ce verset parle : pour certains, il s'agit de l'état de l'incroyant dans la vie terrestre ; selon d'autres, il désigne la situation après la mort. Mais d'aucuns pensent qu'il s'agit d'une réincarnation, et il existe un hadith qui cite ce même verset et fait allusion à la réincarnation. Qualifié d'authentique et rapporté par Aḥmad Ibn Ḥanbal, ce hadith décrit la situation après la mort (dans la vie d'*al-barzakh* [l'inter-monde, le monde transitoire]) et raconte comment Dieu demande aux anges de retourner l'incroyant mort à la terre. Selon ce hadith, le fait de « tomber du ciel » fait allusion au retour de l'âme dans la chair (= réincarnation). En d'autres termes, ne profitant pas des leçons de la vie, l'incroyant doit retourner à la terre pour connaître l'unicité de Dieu. Malgré ce hadith et malgré l'autre hadith (rapporté par Ibn Ḥanbal et mentionné *supra* dans l'analyse du verset 5) qui explique la signification de « يحيي الموتى » par la renaissance cyclique de la nature, les exégètes orthodoxes excluent cette idée de réincarnation car elle contredit leur croyance.

La phrase « ليذكروا اسم الله » :

L'expression « ليذكروا اسم الله » [pour qu'ils évoquent le nom de Dieu] (v. 34) a deux significations différentes :

1- pour rappeler le nom *Allah* en égorgeant l'animal (Shaykhū ajoute : « afin de purifier l'animal des bactéries ») ;

2- pour s'imprégner des noms de Dieu (Ibn 'Arabī).

La phrase impérative « la-hū aslimū » :

Quant à la phrase au verbe à l'impératif « la-hū aslimū » (34), elle a des significations convergentes : 1-soumettez-vous (à Lui) ; 2-soyez fidèles (à Lui) ; 3-croyez (en Lui) ; 4-adorez-Lui.

L'expression « mimmā razaqnā-hum yunfiqūn » :

L'expression « mimmā razaqnā-hum yunfiqūn » [*litt.* : des biens que Nous leur avons départis ils dépensent] (35) ne désigne pas seulement l'exigence de faire l'aumône, mais elle désigne également la recommandation de faire le bien en général avec toutes les créatures ; ce

sont ces bonnes actions qui aident à mener à bien la prière (Shaykhū). Plus encore, elle désigne l'anéantissement (« *fanā* ») en Dieu (Ibn 'Arabī).

L'impératif « *kulū min-hā* » :

Concernant le verbe à l'impératif « *kulū minhā* » [mangez-en], des exégètes soulignent qu'il ne s'agit pas d'un ordre, mais plutôt d'une permission (*ibāḥa*). « *Kulū minhā* » signifie donc : « Vous pouvez en manger ». Pour d'autres (comme Ibn 'Aṭīya al-Andalusī (m. 1146) dans *Al-Muḥarrar al-wajīz fī tafsīr al-kitāb al-'azīz*), il s'agit d'une recommandation (*nadb*). Les spécialistes du *fiqh* distinguent entre l'offrande volontaire (*hady*), l'offrande faite à la suite d'un vœu (*nadhr*, sacrifice votif) et l'offrande expiatoire (*kaffāra*) : il est permis seulement de manger de la première et il est interdit de manger de la deuxième et de la troisième.

Verset 37 :

(37) لَنْ يَنْبَالَ اللَّهُ لِحَوْمِهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنْبَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ. كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ.

(37) Ne parviendront (en effet) à Dieu ni leur viande ni leur sang. Ce qui Lui parvient, c'est que vous vous prémunissiez. Ainsi les met-Il à votre disposition pour que vous glorifiiez Dieu de cette guidance. Fais-en l'annonce aux bel-agissants.

Le verset 37 (qui dit que la viande et le sang du sacrifice ne parviendront pas à Dieu et que c'est la piété des croyants qui montera vers Lui) veut souligner l'une des trois idées : 1-celle que Dieu est Riche par excellence ; 2-celle que Dieu est Exempt (*munazzah*) de toute nature corporelle et de tout besoin (Aṭ-Ṭabāṭabā'ī) ; 3-ou l'idée que ce n'est pas l'action qui compte pour Dieu mais c'est l'intention (ce n'est pas l'action d'égorger un animal mais c'est la piété [*taqwā*] qui satisfait Dieu)³⁵⁰.

³⁵⁰ Al-Ghirmāṭī Al-Kalbī, *At-tashīl li-'ulūm at-tanzīl*, tome 3, p. 42.

Il est à souligner que le verset 37 désigne presque la même idée dans la Bible hébraïque (Tanakh) et précisément dans le livre d'Amos 5 : 22 (« je ne regarderai point les bêtes grasses de vos sacrifices de prospérités »).

Le syntagme verbal *li-tukabbirū llāh* :

Le syntagme verbal « *li-tukabbirū llāh* » [litt. : pour agrandir Dieu] (v. 37) peut dire plusieurs choses : 1) pour glorifier Dieu de vous avoir guidés ; 2) pour dire : « *Allāh Akbar* » quand vous égorgez l'animal ; 3) pour connaître la grandeur de Dieu ; 4) pour magnifier Dieu pendant les jours de *tashrīq* (les trois jours qui suivent le jour d'*al-adḥā*) (Al-Qummī) ; 5) pour évoquer Dieu et le remercier (Ash-Sha'arāwī) ; 6) pour s'anéantir en Dieu (Ibn 'Arabī).

Verset 38 : comment Dieu prend la défense des croyants ?

(38) إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ .

(38) Dieu prend la défense de ceux qui croient, Il n'aime pas l'homme de trahison et de dénégation.

Le verset 38 déclare que Dieu défend les croyants. Comment les défend-Il ? Selon les exégètes, Dieu défend les croyants des manières suivantes :

- 1- Il protège les croyants contre les machinations, le danger et le mal des polythéistes en empêchant ces derniers de faire du mal contre les musulmans (Aṭ-Ṭabarī, Al-Baghawī et al-Qurṭubī).
- 2- Il fortifie la foi des croyants pour que les mécréants ne puissent plus les détourner du bon chemin (al-Qurṭubī).
- 3- Il secourt ceux qui s'en remettent à Lui (Ibn Kathīr).
- 4- Il protège les forces spirituelles contre l'obscurité des forces psychiques (Ibn 'Arabī).
- 5- Il défend le croyant (souvent sans que ce dernier aperçoive), le soutient et lui inspire la réponse lorsque quelqu'un lui pose une question (Shaykhū).

Nous remarquons clairement comment le contexte sociopolitique influence l'exégèse. Quand le contexte était celui du conflit militaire entre les musulmans et leur entourage non musulman, la plus ancienne exégèse (Aṭ-Ṭabarī) souligne qu'il s'agit d'une protection contre le danger des païens. Par contre, lorsque le conflit est devenu actuellement culturel, intellectuel et scientifique, l'exégèse contemporaine de Shaykhū (m. 1964) parle d'une inspiration de la réponse au croyant.

Verset 40 :

Le verset 40 décrit ceux à qui la permission a été donnée de combattre les autres. Il s'agit de ceux qui ont été expulsés de leurs maisons seulement parce qu'ils déclaraient que leur Seigneur était Allah. Mais cette description peut s'appliquer à n'importe quelle communauté croyante en Allah. Ainsi, l'exégète chiite Al-Qummī a interprété ce verset pour justifier la rébellion d'al-Ḥusayn contre les Omeyyades en disant que le verset parle d'al-Ḥusayn lorsque Yazīd (le calife omeyyade) l'a cherché pour l'amener à Damas et qu'al-Ḥusayn a fui vers Koufa. Al-Qummī voulait dire que la communauté d'al-Ḥusayn et par la suite les chiites ont le droit de combattre les omeyyades (sunnites). Par contre, les exégètes sunnites ont compris cette phrase comme suit :

- 1- Il s'agit de ceux qui ont été évincés de leurs maisons par les Quraychites païens de La Mecque au début de l'islam.
- 2- Il s'agit de tous ceux qui ont subi l'injustice et qui ont été expulsés de leurs demeures sans aucune raison.
- 3- Il s'agit de ceux qui ont quitté leurs maisons pour la cause de Dieu.

L'expression « دَفَعُ اللهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ » :

L'expression « دَفَعُ اللهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ » [le fait que Dieu repousse les humains les uns par les autres] (v. 40) peut désigner le jihad, la défense, le conflit, la résistance ou l'épreuve.

- 1- La première partie de la proposition conditionnelle (la protase, la condition) « وَلَوْ لَا دَفَعُ اللهُ » والناس بعضهم ببعض » [si Dieu ne repoussait pas les humains les uns par les autres] peut signifier : 1) si Dieu ne repoussait pas les polythéistes par les croyants ; 2) si le jihad n'avait pas existé (le droit aurait perdu) ; 3) si les témoignages (irrécusables) n'existaient

pas (Sufyān at-Thawrī) ; 4) si Dieu n'avait pas permis aux croyants de combattre ; 5) si les croyants ne dominaient pas les mécréants ; 6) si les pratiquants, les croyants et les justes ne priaient pas Dieu (Dieu aurait infligé le tourment sur la communauté) (At-Tha'labī) ; 7) s'il n'y avait pas de conflit entre la vérité et l'erreur (dans lequel Dieu rend le non-croyant maître du croyant pour que ce dernier revienne à Dieu (ou devienne plus croyant) et Il rend le croyant maître du non-croyant pour que ce dernier devienne croyant) (Shaykhū).

- 2- La seconde partie de la proposition conditionnelle (l'apodose, la réplique à la condition) «...لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبَيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ...» [des monastères, des églises, des synagogues et des mosquées auraient été détruits] peut désigner : 1) une destruction matérielle (démolition) ; 2) une destruction morale (cessation de célébrer des cultes) ; 3) ou la suprématie des polythéistes. Le temps de cette « destruction » peut remonter à l'époque du Prophète Muḥammad ou à l'époque de tout prophète.

La phrase « وَلَيُنصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصِرُهُ » :

Que désigne la phrase vague « وَلَيُنصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصِرُهُ » [et Dieu secourra certainement celui qui Le secourt] (v. 40) ? Selon les exégètes, elle fait allusion : 1) au jihad, 2) au prosélytisme (*da'wa*) 3) ou à la loi du karma, la « loi de rétribution », la loi de cause à effet (l'être humain reçoit les résultats de ses actes, selon le verset XCIX, 7 et 8). Nous allons prendre trois exégètes représentatifs (ancien, moyen et moderne).

1. Aṭ-Ṭabarī, le père des exégètes, met en exergue une signification martiale, belliqueuse : le verset veut dire que Dieu secourt celui qui combat pour la cause de Dieu en lui donnant la victoire sur son ennemi.
2. Al-Qurṭubī adopte une signification « prosélyte » : Dieu secourt celui qui soutient Sa religion et Son Prophète.
3. Par contre, Shaykhū opte pour une signification karmique en soulignant qu'il s'agit d'une loi universelle : Dieu soutient celui qui prend le bon chemin.

Il semble qu'il n'existe pas d'évolution ou de continuité polysémique entre les trois significations (combattre l'autre, répandre la religion et la loi de rétribution). Il existe

apparemment une coupure. Il semble que le sens s'impose et n'évolue pas. Ce qui prouverait l'idée de Soufian Al Karjousli selon laquelle la polysémie en arabe n'est pas cumulative.³⁵¹ Si la deuxième explication (prosélytisme) peut s'avérer comme une évolution polysémique de la première explication (djihad) dans le sens que le prosélytisme est un djihad dogmatique, la troisième explication (karma) ne l'est absolument pas. Il est à souligner que dans le Coran il n'y a pas apparemment d'évolution polysémique linéaire, dans le sens où le premier sens peut apparaître à tout moment dans l'histoire là où la communauté en a besoin et où le contexte le permet.

Verset 41 : laïcité et islam :

Dans une de ses interprétations, le verset 41 affirme, entre autres, que le régime politique musulman fait partie de la religion elle-même, qu'on ne peut pas séparer la religion de l'État et que la laïcité est donc impossible dans l'islam, car l'autorité politique est responsable, selon une compréhension du verset, de l'application et de la défense de la religion. Cependant, le traducteur musulman Ameer Ghédira cite dans l'introduction de sa traduction du Coran (1957) Henri Laoust (1905-1983) pour qui l'islam est « *une religion essentiellement laïque* ».³⁵²

Se référant à la phrase « *makkannā-hum fi l-ard* » [Nous leur en donnons capacité sur la terre], des musulmans comprennent qu'ils doivent établir un État gouverné par la charia. L'ancienne exégèse d'Aṭ-Ṭabarī insiste sur l'aspect politique de ce verset (le pouvoir et la victoire de l'islam) :

"إِنَّ وَطْناً لَهُمْ فِي الْبِلَادِ فَقَهَرُوا الْمُشْرِكِينَ وَغَلَبُوا عَلَيْهِمْ، وَهُمْ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. [...] إِنَّ نَصْرَنَا لَهُمْ عَلَى أَعْدَائِهِمْ وَقَهَرُوا مُشْرِكِي مَكَّةَ، أَطَاعُوا اللَّهَ، فَأَقَامُوا الصَّلَاةَ بِحُدُودِهَا، وَأَتَوْا الزَّكَاةَ."

³⁵¹ « La globalité du concept de polysémie [chez les linguistes arabes], souligne Al Karjousli, n'a jamais été abordée dans une perspective globale d'évolution de la langue et n'a jamais été replacée dans la vision dynamique et cumulative de la langue telle qu'elle est conçue par les linguistes français [...]. Au XX^e siècle, le linguiste et écrivain égyptien Ṭ. Ḥusayn revenait d'ailleurs sur le problème d'une certaine fossilisation de la langue arabe dont il rendait responsables les Arabes eux-mêmes. » Soufian Al Karjousli, « Regards croisés des linguistes sur la polysémie et la langue arabe », http://www.helsinki.fi/jarj/ufy/Varia_final.pdf (consulté le 07/08/2017). Pour plus d'information, voir : Al Karjousli, Soufian, *La polysémie et le Coran*, Atelier national de reproduction des thèses, Rennes, 2005.

³⁵² *Le Coran. Nouvelle traduction par Ameer Ghédira*, Éditions de Fleuve à Lyon, 1957, « Introduction », pp. 4 & 5.

[« Nous les avons installés dans les pays et ils ont par la suite vaincu les associateurs et y ont pris le dessus sur eux, il s'agit ici des compagnons du Prophète Muḥammad, paix et bénédiction soient sur lui. [...] Quand Nous leur ont donné la victoire contre leurs ennemis et qu'ils ont abattu les associateurs de la Mecque, ils se sont soumis à Dieu en accomplissant la prière strictement et en donnant l'aumône légale. »]

L'exégèse contemporaine d'Al-Azhar, elle aussi, souligne cet aspect politique (de la victoire des musulmans et de l'établissement de leur pouvoir) :

"هؤلاء المؤمنون الذين وعدنا بنصرهم، هم الذين إن مكنا سلطانهم في الأرض حافظوا على حسن صلتهم بالله وبالناس، فيؤدون الصلاة على أتم وجوهها، ويعطون زكاة أموالهم لمستحقيها، ويأمرون بكل ما فيه خير، وينهون عن كل ما فيه شر."

[« Ces croyants que Nous avons promis de leur accorder la victoire sont ceux qui, quand Nous leur donnons autorité sur terre, maintiennent leur bonne relation avec Dieu et les êtres humains en accomplissant parfaitement la prière, en donnant l'aumône légale de leurs biens à ceux qui la méritent, en ordonnant le bien et en interdisant le mal. »]

En général, la phrase « *makkannā-hum fi l-arḍ* » [Nous leur avons donné capacité sur la terre] signifierait :

- 1- Nous avons installé les compagnons de Muḥammad dans les pays et ils ont vaincu les polythéistes (Aṭ-Ṭabarī) ;
- 2- Nous avons donné la puissance sur terre aux quatre califes *Rāshidūn* ;
- 3- Dieu a mis la famille de Muḥammad (*Āl al-Bayt*) et le *Mahdī muntazar* [le guide et le sauveur attendu] en possession de la terre pour mettre fin aux hérésies et écraser les hérétiques (Al-Qummī, chiite) ;
- 4- Il s'agit des *muhājirūn* (les musulmans mecquois exilés et réfugiés à Médine) quand Dieu les a installés à Médine, ainsi que des *Anṣār* (les habitants de Médine qui ont accueilli les expatriés musulmans) (al-Qurṭubī) ;
- 5- Nous leur avons donné la victoire contre leurs ennemis ;
- 6- Nous avons fortifié l'*Oumma* (la communauté musulmane) ;
- 7- Nous soutenons ceux qui observent les cinq prières ;
- 8- Nous soutenons les gouverneurs (*al-wulāt*, pl. de *wālī*) ;

- 9- Nous soutenons les gouvernants et les gouvernés ;
- 10- Nous leur avons donné la liberté de choisir ce qu'ils veulent sans contrainte (Aṭ-Ṭabāṭabā'ī, chiite) ;
- 11- Nous leur avons donné le pouvoir, la puissance et la suprématie (Ash-Sha' rāwī).

La plupart des exégèses se concentrent autour de l'idée du pouvoir politique et de la victoire militaire contre l'ennemi.

Selon le verset 41, dès que Dieu (désigné par *Nous*) donne le pouvoir à cette communauté indéterminée (qui désigne selon les exégètes les compagnons du prophète et les dirigeants musulmans, voire tous les musulmans (*wālī* et *mawlā*, dirigeant et subordonné, selon Ibn Kathīr), cette dernière « accomplit la prière, acquitte la purification, prescrit le convenable et proscriit le blâmable ».

Cependant, la phrase « أقاموا الصلاة » (v. 41) ne signifie pas seulement qu'ils accomplissent la prière, mais elle signifierait aussi : guider les gens et amener les âmes vers Dieu (Shaykhū), accomplir la prière de l'observation et de la contemplation (Ibn 'Arabī), ou évoquer et glorifier Dieu (Ash-Sha' rāwī).

La phrase « أمروا بالمعروف » (v. 41) ne veut pas seulement dire : « *ils exhortent au Bien* », mais aussi : « *ils appellent à l'unicité de Dieu et à l'obéissance à Lui* » ou « *ils imposent la formule 'lā ilāha illā llāh'* [il n'y a pas d'autre dieu qu'Allah] (signification très proche de la première signification d'*aṭ-ṭayyib min al-qawl* [la bonne parole], verset 24).

La phrase « نهوا عن المنكر » (v. 41) ne désigne pas seulement *l'interdiction du mal*, mais également l'interdiction de pratiquer le paganisme et de commettre les péchés.

La phrase nominale « والله عاقبة الأمور » [à Dieu la fin de toute chose] (v. 41) est vague. Elle peut désigner la récompense ou le châtement, et par la suite elle peut être une promesse (*targhīb*) [encouragement au bien] comme une menace (*tarhīb*) [dissuasion du mal].

La phrase « تعمى القلوب » :

La phrase « *ta'ma l-qulūb* » [les cœurs s'aveuglent] (v. 46) indique que la véritable vision est attribuée au cœur.³⁵³ Elle désigne selon les exégètes les significations suivantes :

- 1- les cœurs ne connaissent pas la Vérité ;
- 2- les cœurs ne tirent pas de leçon ;
- 3- les cœurs n'ont pas la faculté de discernement ;
- 4- les cœurs ne comprennent pas ;
- 5- les cœurs sont remplis de l'amour du bas monde, ce qui empêche l'âme de comprendre (Shaykhū).

Cette phrase est généralement utilisée pour désigner les païens, les hypocrites, les adversaires de l'islam en général. Le verset II, 18 les qualifie de sourds, muets et aveugles. Celui qui n'est pas musulman est aveugle selon le Coran. Le verset XX, 124 dit clairement que celui qui s'abstient d'évoquer le nom de Dieu, qui s'éloigne d'Allah (c.à.d. de l'islam) sera frappé de cécité le Jour du Jugement dernier.

La phrase « أفلم يسيروا في الأرض » :

La phrase « *A-fa-lam yasīrū fi l-ard* » [N'ont-ils pas cheminé sur la terre] (v. 46) désigne l'une des significations suivantes : 1-une exhortation au voyage, 2-une exhortation à la contemplation, 3-une exhortation à la recherche, 4-une réprobation de l'attitude des dénégateurs.

La phrase « لن يخلف الله وعده » :

La phrase négative « *لن يخلف الله وعده* » [Dieu ne saurait faillir à Sa promesse] (v. 47) désigne selon les exégètes une idée précise : l'inéluctabilité du châtement. Cependant, le vide dans cette phrase est le temps. Bien que le verbe au subjonctif *yukhlifa* précédé de la particule de

³⁵³ La mystique musulmane donne un rôle essentiel au cœur qui n'est pas seulement l'organe de raisonnement mais aussi de vision. Le mystique gnostique (*al-ārif*) Sahl At-Tustarī (Shushtar au Khouzestan en Iran, 818-Bassora, 896) souligne que les cœurs des gnostiques ont des yeux qui voient l'invisible :

"-قلوبُ العارفينَ لها عيونٌ / ترى ما لا يراه الناظروننا."

[« Les cœurs des gnostiques ont des yeux / qui voient ce que ceux qui normalement voient ne voient pas. »]

négation (du futur) *lan* désigne le futur, on ne sait pas si le châtement s'est déroulé ou non et s'il arrive dans ce monde ou dans l'autre. Aṭ-Ṭabarī souligne que le châtement se passe dans l'ici-bas. Par contre, Ibn Kathīr affirme qu'il s'agit du Jugement dernier. Al-Qurṭubī, d'après Az-Zajjāj, souligne que Dieu a infligé le châtement aux païens mecquois dans la bataille de Badr, la première bataille victorieuse des musulmans contre le clan quraychite en 623 ou 624 J.-C.

La phrase « إن يوماً عند ربك كألف سنة » :

La phrase nominale complexe « إن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون » [un jour de ton Seigneur vaut mille ans de vos computes] (v. 47) est équivoque et par la suite polysémique. On peut trouver les significations suivantes :

- 1- Il s'agit de chacun des six jours de la création de la terre et des cieux (selon la mythologie biblique et abrahamique) ;
- 2- Il s'agit des jours de l'au-delà ;
- 3- Il s'agit du jour de la Résurrection ;
- 4- Il s'agit de l'un des jours du châtement de Dieu ;
- 5- Il ne s'agit pas d'un jour déterminé, mais il s'agit seulement de nier la précipitation de Dieu et de prouver la fatalité du châtement ;
- 6- Il s'agit d'une allusion à la clémence et à la patience de Dieu ;
- 7- Il s'agit d'un contenu scientifique miraculeux (*i'jāz 'ilmī*) : selon Zaghlūl An-Najjār et Muḥammad Rātib An-Nābulṣī³⁵⁴, la phrase fait allusion à la vitesse de la lumière. An-Nābulṣī souligne que ce verset a embarrassé les oulémas et qu'une communication de plus de 80 pages présentée lors du 5^e congrès de l'*i'jāz* tenu à Moscou, selon ses dires³⁵⁵, affirme que ce verset fait allusion à la théorie de la relativité d'Einstein. Ainsi, le verset signifie, selon An-Nābulṣī, que la lune effectue pendant mille ans la même distance parcourue par la lumière pendant un seul jour. En d'autres termes, un seul jour divin qui

³⁵⁴ L'Encyclopédie d'An-Nābulṣī pour les sciences musulmanes, <http://nabulsi.com/blue/ar/art.php?art=2626&id=189&sid=799&ssid=805&sssid=830>. Voir aussi : <http://www.youtube.com/watch?v=YoCK1FE5vU>.

³⁵⁵ Selon le site de la Commission des Miracles Scientifiques du Coran et de la Sunna [<http://www.eajaz.org/index.php/Authority/The-most-important-achievements>], le 5^e congrès de l'*i'jāz* s'est tenu en 1994 en Indonésie et c'est le 4^e qui s'est tenu à Moscou en 1993.

doit être équivalent à la vitesse de la lumière par jour (*yawm 'inda rabbi-ka*) égale mille ans du calendrier lunaire adopté par les Arabes (*ka- 'alfi sanatin mimmā ta 'uddūn*).

Ce que disent An-Najjār et An-Nābulī dans un contexte concordiste semble contredire l'usage métaphorique par les Arabes des grands nombres (comme soixante et mille) pour l'exagération. À titre d'exemple, le nombre « soixante-dix » utilisé dans le verset IX, 80 (« إن [Jamais Dieu ne leur pardonnera, dusses-tu répéter ta demande **soixante-dix** fois] a pour signification l'exagération et non pas le chiffre exact de soixante-dix. Dans son *Al-Baḥr al-muḥīṭ*³⁵⁶, Az-Zarkashī souligne que l'utilisation des nombres comme mille et soixante-dix ne désigne pas le sens propre (le nombre : mille ou soixante-dix), mais le sens figuré (pour la multiplication et l'exagération) et que cette idée a été soutenue également par le théologien et grammairien Ibn Fūrak (941-1015). Dans le verset XXXVIII, 23 (« إن هذا أخي له تسع [Celui-ci, qui est mon frère, possède **quatre-vingt-dix-neuf** brebis, je n'en ai qu'une]), le nombre 99 est utilisé au sens figuré. Ibn Al-'Arabī dans *Aḥkām Al-qur'ān* et As-Suyūfī dans l'*Itqān* affirment qu'il s'agit d'une expression métaphorique qui signifie « de nombreuses femmes » et non « *quatre-vingt-dix-neuf* brebis ».³⁵⁷

Mais la signification qui semble s'adapter le mieux avec le contexte du verset et l'usage linguistique des Arabes est celle qui affirme l'inévitabilité du châtement divin et qui constitue ainsi une sorte de menace. En effet, cette signification aurait répondu aux exigences du contexte sociopolitique conflictuel. Actuellement, le contexte de l'émulation scientifique réclame de chercher une signification qui puisse répondre au progrès scientifique ou au moins qui ne soit pas contradictoire avec les connaissances scientifiques de l'époque. Le concordisme peut répondre à cette exigence. À cet effet, des oulémas tels qu'An-Najjār et An-Nābulī ont inventé la

³⁵⁶ Badr ad-Dīn ibn Muḥammad Bahādur Az-Zarkashī, *Al-Baḥr al-muḥīṭ*, Dār al-Kutubī, 1994, 1^{ère} édition, tome 5, p. 173.

³⁵⁷ On trouve en arabe classique beaucoup d'exemples sur l'utilisation des « grands » nombres au sens métaphorique pour exprimer l'exagération. Voici un vers attribué à 'Alī ibn Abī Ṭālib : « لو رُمّت ألفٌ عدوّ كنتُ واجدهم / ولو طلبتُ صديقاً ما » [Si tu cherchais **mille** ennemis, tu les trouverais. / Mais si tu demandais un ami tu ne l'aurais pas.]. En arabe contemporain, qu'il soit littéral ou dialectal, on trouve également cet usage métaphorique des nombres. Dans une célèbre chanson de Fayrūz intitulée : « *Addaysh kan fi nās* », les frères Raḥbānī utilisent le nombre *myyi* [cent] pour exprimer l'exagération : « صرلي شي مية سنة مشلوح بها الدكان » [Ça fait **cent** ans [une éternité], que je suis oubliée dans cette boutique].

signification de « la vitesse de la lumière » pour répondre à un besoin sociologique consistant à diminuer le complexe d'infériorité et à s'adapter aux concepts les plus simples de notre époque. Cependant, entre l'ancienne signification (la *lenteur* du châtement divin) et la nouvelle signification (la *vitesse* de la lumière) il n'y a apparemment pas de relation, ni de continuité. En d'autres termes, la signification concordiste contemporaine n'est pas le résultat d'une évolution progressive de l'ancienne signification. Il existe une rupture entre les deux significations qui coexistent. Ce qui veut dire que la polysémie arabe n'est pas cumulative, comme nous l'avons vu. On ne contextualise pas le Coran, on ne le lit pas avec le sens du temps auquel il se rapporte.

La phrase « *ilayya l-maṣīr* » :

La phrase nominale « *ilayya l-maṣīr* » [vers moi la destination] désignerait les idées suivantes :

- 1- Les dénégateurs vont retourner à Dieu après leur perdition et leur mort pour recevoir leur châtement, donc, il faut les combattre par l'épée ;
- 2- Il ne faut pas se leurrer par le sursis du châtement ;
- 3- Dieu dispose et décide pour toute chose ;
- 4- Toute l'humanité va retourner à Dieu.

L'ancienne interprétation qui souligne qu'il faut combattre les infidèles par l'épée a disparu et a été remplacée par l'interprétation qui dit que tout le monde va retourner à Allah.

Verset 50 :

(50) فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم.

(50) Dès lors ceux qui croient, effectuent les œuvres salutaires (peuvent s'attendre) à une indulgence et à une généreuse attribution.

Il existe trois vides ou blancs, dans le verset 50. Le premier est le complément du verbe « *āmanū* » [ils ont cru]. On ne sait pas en quoi ils croient. L'absence de complément rend le verset ouvert à toutes les interprétations possibles. Tous les êtres humains croient. Toutefois, nous avons vu que le vocatif « *yā ayyuha lladhīna āmanū* » indique que le verset est médinois, ce

qui signifie que « *alladhīna āmanū* » désignait à l'époque les nouveaux musulmans et que le verbe à l'accompli *āmanū* veut dire : *croient en l'islam*. Mais l'islam est actuellement divisé en plusieurs courants divergents, ce qui rend le sens du verbe encore vague. Signifie-t-il croire au chiisme, au sunnisme, au soufisme, au druzisme, ou à l'alaouitisme, etc. ? Le deuxième vide est la nature des *ṣāliḥāt* [le bien, les bonnes actions]. Ce qui est bien ou bon [*ṣāliḥ*] pour une personne ou une communauté ne l'est pas pour une autre. En effet, Aṭ-Ṭabarī, Ibn Kathīr, Al-Qurṭubī, les deux *Jalāl* [Al-Jalālayn] (Muḥammad *Jalāl* Ad-dīn As-Suyūṭī et *Jalāl* Ad-dīn Al-Maḥallī), Al-Baghawī et Ibn 'Āshūr n'expliquent pas la signification de ce mot féminin pluriel (*ṣāliḥāt*).³⁵⁸ Dans *Aḍwā' al-bayān fī idāḥ al-qur'ān bi-l-qur'ān*, Ash-Shanqīṭī souligne qu'il s'agit d'observer les commandements de Dieu et d'éviter Ses interdictions, c.à.d. il s'agit des actions qui satisfont Dieu. Mais cette explication reste très vague. Comment satisfait-on Dieu ? Chaque communauté musulmane a son Dieu, ou plutôt son image intellectuelle, mentale, psychologique et religieuse de Dieu. Et par la suite, elle a ses propres commandements et ses propres interdictions. Ainsi, les commandements et les interdictions de Dieu ne sont pas les mêmes. Et par la suite les *ṣāliḥāt* changent en fonction de la communauté. Si les cinq prières sont considérées par les musulmans orthodoxes comme *ṣāliḥāt*, elles ne le sont pas selon les hétérodoxes.³⁵⁹ Le troisième vide est le temps de *rizq karīm* [généreuse attribution] : est-ce que c'est pendant cette vie, après la mort ou dans les deux ?

La phrase « *sa'aw fī āyātina* » :

Dans le verset 51, la phrase verbale vague « *sa'aw fī āyātina* » [litt. : ils se sont efforcés dans Nos signes] a les significations essentielles :

- 1- Ils empêchent les gens du chemin de Dieu (l'islam) ;
- 2- Ils ont agi contre les versets du Coran ;
- 3- Ils se sont efforcés de démentir et de réfuter les signes de Dieu et/ou Ses messagers.

³⁵⁸ Aṭ-Ṭabarī a expliqué le mot *ṣāliḥāt* mais dans un autre contexte (le verset IV, 34 : « *fa-ṣṣāliḥātu qānitātun ḥāfiẓātun li-l-ghaybi bi-mā ḥafīẓa llāhu* [les bonnes épouses sont dévotieuses et gardent dans l'absence ce que Dieu sauvegarde]) en disant : « *Aṣ-ṣāliḥāt hunna al-mustaqīmat ad-dīn al-'āmilāt bi-l-khayr* [*Aṣ-ṣāliḥāt* sont celles dont la religion est juste et les faiseuses du bien]. Mais cette signification n'a rien à voir avec le contexte du verset en question.

³⁵⁹ Le théologien Ahmed al-Qubānī dit nettement que la prière et les rites en général ne sont pas des *ṣāliḥāt* : <http://www.youtube.com/watch?v=eukeSapPtYc>.

L’histoire des versets sataniques : plusieurs versions (v. 52, 53 et 54) :

Au verset 52, le ton et le thème changent subitement. Il n’y a pas de congruence entre ce verset et ce qui précède. Selon certains exégètes, le verset ferait allusion à l’histoire des *gharānīq* (pl. de *ghurnūq*, échassier, grue, aigrette sacrée, flamant [oiseau], ou géranium [plante]), désignant Allāt, Al-‘Uzzā et Manāt, les trois déesses sublimes qui sont les filles d’Allāh (le dieu suprême) et dont l’intercession était souhaitable par les Quraychites. Le verset est donc médinois, comme l’affirme l’islamologue tunisien contemporain Hichem Djaït³⁶⁰.

Ce verset (52) et les deux suivants (53 et 54) sont à l’origine de l’histoire dite des « versets sataniques ». Ces versets présentent une flagrante contradiction (la remise en cause de l’infailibilité ou l’impeccabilité [*iṣma*] du Prophète) et constituent un véritable et grand trauma dans l’inconscient collectif musulman à tel point que la simple allusion à cet événement par le romancier anglo-indien Salman Rushdie dans son roman *The Satanic Verses* (1988) a provoqué le scandale que l’on sait. Le récit des versets sataniques, qui n’est pas considéré comme authentique par certains oulémas et historiens comme Ibn Kathīr, n’a cessé de préoccuper les musulmans jusqu’aujourd’hui et a fait couler beaucoup d’encre, principalement pour le réfuter et le démentir. À titre d’exemple, le théologien albanais Muḥammad Nāṣir ad-Dīn Al-Albānī (1914-1999) a consacré tout un ouvrage, intitulé *Naṣb al-majānīq li-nasf qiṣṣat al-qharānīq* [La construction des mangonneaux pour saper l’histoire des *gharānīq*], à cette réfutation.³⁶¹ Après avoir décortiqué les chaînes de transmission de cette histoire, Al-Albānī a conclu qu’aucune donnée valide ne permet d’attester l’authenticité de l’histoire des versets sataniques. Remarquons l’esprit conflictuel et belligérant dans le choix même du titre de l’ouvrage consacré par un grand ouléma contemporain à réfuter une histoire confirmée par d’autres grands oulémas anciens. Abū l-Faṭḥ ‘Abd al-‘Azīz Al-Ja‘fī Al-Shādhilī, un cheikh marocain, a réfuté le livre d’Al-Albānī en publiant en 2011 un livre intitulé *Ṣadd al-majānīq ‘an nasf qiṣṣat al-qharānīq* [« Contre les machines de guerre qui pilonnent le récit des *gharānīq* »] (Éditions Banī Yaznāsīn, Salé, Maroc).

³⁶⁰ Hichem Djaït, *La vie de Muhammad : La prédication prophétique à La Mecque*, Fayard, 2008.

³⁶¹ Muḥammad Nāṣir ad-Dīn Al-Albānī, *Naṣb al-majānīq li-nasf qiṣṣat al-qharānīq* [La construction des mangonneaux pour saper l’histoire des *gharānīq*], Al-Maktab Al-Islāmī, Beyrouth, Damas et Amman, première édition 1952, troisième édition 1996.

Selon les *asbāb an-nuzūl* (les circonstances ou le contexte historique de l'énonciation du Coran), 'Alī ibn Aḥmad Al-Wāḥidī An-Naysābūrī rapporte que les exégètes soulignent que les circonstances de la révélation du verset 52 se rapportent aux versets 19-23 de la sourate LIII (An-Najm [l'Étoile]). En d'autres termes, le verset 52 (*sq.*) n'est qu'une justification de l'énonciation d'autres versets dans une autre sourate et un autre contexte. Il avait donc pour objectif de sortir le prophète Muḥammad d'une situation embarrassante.

Selon Aṭ-Ṭabarī, cette histoire est la suivante :

"Le prophète se rendit dans une assemblée [*nādī*] de Quraychites païens. À ce moment-là, il *souhaita* que Dieu ne lui révèle pas des paroles qui pourraient effaroucher les païens. Alors la sourate de l'Étoile lui fut révélée. Il la récita devant les païens. Lorsqu'il fut arrivé aux versets 19 et 20 (« [19] Ainsi, vous auriez vu Allât et al-'Uzzā [20] et Manāt, cette autre troisième ? »), Satan vint et mit dans sa bouche ces paroles : « Voici ces sublimes *gharāniqa*, dont l'intercession doit être espérée ». Les païens furent très heureux de ces paroles et dirent : « Il est arrivé à Muḥammad de louer nos divinités et d'en dire du bien ». Le prophète termina la sourate, puis il se prosterna, et les païens se prosternèrent à son exemple. Ensuite, l'archange Gabriel vint trouver le prophète et lui demande de réciter la sourate de l'Étoile. Quand Muḥammad en répétait les termes, Gabriel dit : « Ce n'est pas ainsi que je te l'ai transmise. » Ayant trop peur de Dieu, le prophète fut très inquiet et triste. Ensuite, Dieu le consola en lui révélant le verset suivant : « Nous n'avons pas envoyé avant toi d'envoyé ou de prophète en qui Satan, quand ils éprouvaient une aspiration, n'y mêlât de ses projections. Mais Dieu abroge les projections de Satan, et de plus rend péremptoires Ses propres signes » (Al-Ḥajj, 52)."³⁶²

D'après l'histoire d'Aṭ-Ṭabarī³⁶³, nous pouvons comprendre que Satan a pu donc interpoler deux versets qui disaient du bien des divinités païennes considérées par les Koraïchites comme des « filles de Dieu », ce qui aurait créé un doute dans l'esprit des auditeurs du prophète.

³⁶² *Tafsīr Aṭ-Ṭabarī*, Dār Hajar, le Caire, première édition, 2001, revu par : 'Abdullāh b. 'Abd al-Muḥsin at-Turkī, volume 16, pp. 603 et 604.

³⁶³ *Ibid.*

L'exégète Ibn Kathīr cite plusieurs hypothèses dont celle d'une illusion créée par Satan sur les auditeurs, sans que cette parole n'ait émané du prophète lui-même. S'agit-il d'un acouphène ou d'une illusion dont les païens auraient été atteints, tous en même temps ? Ibn Kathīr tente probablement d'apporter une justification, une légitimation au comportement de Muḥammad.

Bien que ce récit soit évoqué par de grands exégètes, les musulmans contemporains ont tendance à la démentir pour défendre l'image et l'impeccabilité de leur prophète.

Le désaccord et la dispute au sujet de la véracité de cet incident (qui semble véridique³⁶⁴ car il est rapporté par presque tous les exégètes et chroniqueurs comme Aṭ-Ṭabarī, Ibn Kathīr, Ibn Hishām, Al-Bukhārī, etc.) seraient une source de la polysémie. On va voir ce que les exégètes disent à propos de l'interprétation de ce verset :

1- Il s'agit de l'incident des *gharānīq* (exégèses sunnites) :

- a. Le prophète espérait ne pas recevoir de la part de Dieu une révélation qui pouvait effaroucher sa tribu ;
- b. Le prophète espérait recevoir une révélation qui pouvait le rapprocher de sa tribu ;
- c. Le prophète voulait que sa tribu se convertisse à l'islam ;
- d. Le prophète a récité la sourate à sa tribu, et quand il s'est arrêté, Satan a parlé à sa place, ce qui a laissé les païens croire que c'était du Coran (l'incident des *gharānīq* est faux) ;
- e. Le prophète monologuait ;

³⁶⁴ Notre analyse de cet incident est la suivante : le prophète Muḥammad était, semble-t-il, un porte-parole de l'équipe qui traduisait et rédigeait le Coran (dont le prêtre nestorien mecquois Warāqa ibn Nawfal, le cousin de sa première épouse Khadīja). En tant que porte-parole, il n'avait apparemment pas le droit de modifier le texte une fois achevé. On ne sait pas vraiment si cette fonction lui permettait de participer à l'élaboration du texte. Cependant, pressé de gagner la confiance et la sympathie de sa tribu, et sous l'influence de son ambition politique, il aurait décidé en toute bonne foi de modifier le texte que l'équipe « rédactionnelle » lui avait transmis. Ainsi, lors de sa récitation de la sourate de l'Étoile, il a ajouté des versets élogieux à l'égard des trois déesses du paganisme arabe. Mais cette improvisation était inopportune, déplacée, voire destructive du projet de l'unification du Panthéon mecquois. Aussi aurait-il été fortement réprimandé par le chef de l'équipe de la rédaction du Coran. Et l'adjonction a été aussitôt rejetée avec horreur. Ayant peur de perdre son poste de porte-parole, il était très inquiet et il s'est repenti. Pour le sortir de cette impasse et sauver le projet de la nouvelle religion, on lui a transmis le verset qui a été ultérieurement introduit dans la sourate Al-Ḥajj sous le numéro 52 lors de la compilation du Coran sous le premier calife Abū Bakr ou le troisième 'Uthmān.

- f. Le prophète voulait guider les êtres humains vers Dieu (Shaykhū),
 - g. Le prophète a somnolé et prononcé (inconsciemment) des mots qui louaient les idoles païennes, puis il s'est réveillé et il a corrigé ou retiré sa parole (Muqātil).
- 2- Il s'agit d'un autre incident (exégèse chiite, Al-Qummī) : Un jour, indigent et affamé, le prophète se rendit chez un *anṣārī*. « As-tu de la nourriture ? », dit le prophète. L'autre répondit que oui. Et il lui offrit une petite chèvre (*'anāq*) rôtie. À ce moment-là, le prophète souhaita être accompagné par sa fille Fāṭima, son gendre 'Alī et leurs deux enfants Al-Ḥasan et Al-Ḥusayn. Mais soudain, deux hypocrites vinrent [il s'agirait de deux personnes parmi les trois califes : Abū Bakr, 'Umar et 'Uthmān]. Ensuite 'Alī arriva. Suite à cet incident, Dieu révéla le verset 52 de la sourate Al-Ḥajj. En d'autres termes, le sens de ce verset serait que lorsque le prophète Muḥammad souhaita l'arrivée de 'Alī, Satan lui envoya les deux hypocrites, et que Dieu abrogea l'action de Satan par l'arrivée de 'Alī. La phrase « *yuhkīmu llāhu 'āyāti-hi* » [Dieu rend péremptoires Ses propres signes] signifie selon Al-Qummī que Dieu secourt 'Alī, *amīr al-mu'minīn* [le commandeur des croyants] et l'*imām* [le commandement religieux et politique] et lui donne la victoire.
- 3- Lorsque le prophète voulait guider les gens, Satan mettait des obstacles ; mais Dieu n'a pas laissé Satan faire ce qu'il voulait. Enfin, Dieu a rendu décisifs Ses signes (Ash-Sha'rāwī).
- 4- Il est normal que les prophètes trouvent une opposition, mais Dieu enlève les obstacles et le prophète Muḥammad a vaincu toutes les religions (Mirzā Bashīr ad-Dīn Maḥmūd Aḥmad, *At-tafsīr al-kabīr*, exégèse ahmadie³⁶⁵).

Ainsi, à propos de celui qui a prononcé les versets sataniques qui louaient les idoles, des ulémas affirment que c'est le prophète lui-même, mais par inattention et sous l'emprise de son désir de convertir sa tribu ; d'autres que c'est Satan, dont les auditeurs païens ont confondu la voix avec celle du prophète. D'autres ont donné une autre interprétation qui n'a rien à voir avec cet incident (Al-Qummī, Ash-Sha'rāwī et Shaykhū).

³⁶⁵ Mirzā Bashīr ad-Dīn Maḥmūd Aḥmad, *At-Tafsīr al-kabīr* [la grande exégèse], *op. cit.*, tome 6, p. 4.

Ainsi, nous pouvons dire que le verset 52 ne voudrait rien dire sans les interprétations que les exégètes en donnent. Et c'est d'après les exégèses que nous comprenons de ce verset au moins deux messages complètement différents : 1-la préservation ou la sauvegarde du Coran (le prophète ou Satan ont prononcé des paroles contraires à l'esprit du Coran, et Dieu a sauvegardé son message contre la falsification) ; 2-la victoire du calife 'Alī (Dieu secourt 'Alī contre les autres califes « hypocrites »).

Le concept du *naskh* (l'abrogation)

Significations de la phrase « فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ » (v. 52) :

Le verset 52 est l'un des versets (avec II, 106 ; XIII, 39 ; XVI, 101 ; XXII, 52) à l'origine du concept de l'abrogation (*an-naskh*), une règle fondamentale pour la compréhension du Coran en particulier et de l'islam en général. Il s'agit des versets abrogeants et des versets abrogés (*an-nāsikh wa-l-mansūkh*). Le verset 67 de la même sourate Al-Ḥajj consolide et justifie l'idée de l'abrogation (*li-kulli ummatin ja'alnā mansakan* [Pour chaque communauté Nous avons institué un rite (trad. de Ghédira)]).

Les exégètes, comme Aṭ-Ṭabarī, Al-Baghawī, Ash-Shawkānī et les Jalālayn, affirment l'idée de l'abrogation qui consiste, selon Aṭ-Ṭabarī, à rendre le licite illicite et vice versa. Ainsi, l'abrogation s'applique seulement aux versets juridiques qui contiennent des lois et des règles (*aḥkām*) et non pas aux versets narratifs (« النسخ يقع على الأحكام لا على الأخبار »).

Dans son livre *Soufi ou mufti ? Quel avenir pour l'islam ?*, Anne-Marie Delcambre rappelle que le verset révélé en dernier abroge le verset révélé en premier. L'abrogation s'applique dans le cas des versets contradictoires. Cette règle de l'abrogation a des conséquences pratiques. Par exemple, la consommation de l'alcool n'était pas interdite aux musulmans selon le verset XVI, 67 révélé à La Mecque pendant la période mecquoise (entre 610 et 622). Mais ce même verset a été abrogé plus tard par le verset II, 219 révélé à Médine pendant la période médinoise (entre 622 et 632), qui a été abrogé à son tour par un autre verset médinois (IV, 43). Enfin, ce dernier a été abrogé par le verset V, 90 qui interdit catégoriquement la consommation

de l'alcool. Ainsi, nous sommes devant une succession de versets qui s'abrogent les uns les autres, et c'est le dernier d'entre eux (chronologiquement) qui fait loi.³⁶⁶

Selon Al-Qurṭubī, Al-Jalālayn, Ash-Shawkānī, Al-Baghawī, Muqātil ibn Sulaymān, Ath-Tha'labī et d'autres, le verset *mecquois* de « tolérance » (CIX, 6 : « لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ») [À vous votre religion, et à moi la mienne] a été abrogé par le verset *médinois* du djihad (IX, 5 : « فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ») [Tuez les polythéistes partout où vous les trouverez]). Mais la différence entre l'abrogation que désigne le verset 52 de la sourate Al-Ḥajj et celle que désignent d'autres versets réside dans la parole abrogée : le verset 52 souligne que Dieu abroge *les projections de Satan*, alors que dans les autres cas, Dieu abroge *Sa propre parole* pour la remplacer par d'autres versets meilleurs ou équivalents, selon le Coran (verset II, 106).

Nous rappelons qu'au moment où les exégètes sunnites et chiites affirment l'authenticité de l'abrogation dans le Coran, les ahmadis³⁶⁷ récusent ce concept, car ils considèrent que l'abrogation signifie qu'il existe une contradiction dans la parole de Dieu. Pour sortir de la contradiction apparente entre quelques versets coraniques, les ahmadis ont eu recours à l'interprétation alors que les sunnites et les chiites ont recouru à l'abrogation. En outre, pour les adeptes de l'ahmadisme, le concept d'abrogation est contradictoire avec l'esprit même du Coran expliqué dans d'autres versets tels que : II, 2 (« *dhālika l-kitābu lā rayba fī-hi* » [Voici le Livre qui n'est sujet à aucun doute]), VI, 34 (« *wa-lā mubaddila li-kalimāti llāhi* » [rien ne peut

³⁶⁶ Anne-Marie Delcambre, *Soufi ou mufti ? Quel avenir pour l'islam ?*, Desclée de Brouwer, 2007, p. 52.

³⁶⁷ Les Ahmadis (*al-ahmadiyya*) sont les disciples de Mirzā Ghulām Aḥmad (né en 1835 à Qadian (Pendjab) et mort en 1908 à Lahore (Pendjab)). Ce mouvement religieux musulman réformiste et messianiste, fondé en 1889, comprend deux courants distincts : l'*Ahmadiyya Muslim Community* et le *Lahore Ahmadiyya Movement*. L'Organisation de la conférence islamique les a déclarés non musulmans en 1973, leur interdisant le pèlerinage à La Mecque. La communauté musulmane Ahmadiyya compte à ce jour 20 millions de membres selon les chiffres officiels du mouvement. Elle est présente dans plus de 190 pays. Le mouvement s'est illustré dans des actions humanitaires. (D'après : *Wikipédia*, le site officiel international de l'ahmadisme [<http://www.alislam.org/>], le site de la Communauté musulmane Ahmadiyya de France [<http://www.islam-ahmadiyya.org/>], le site sunnite at-tawḥīd [<http://www.at-tawhid.net/article-les-qadiyanites-et-leur-mecreance-ahmad-mash-hur-al-haddad-47119605.html>]). L'ahmadisme est une branche de l'islam complètement différente du bahaïsme (*bahā'īya*, la religion *bahā'ī*) fondé en 1863 par le Persan Mirzā Ḥusayn 'Alī (1817-1892). En 2011, la religion bahaïe compte environ 7 millions de membres appartenant à plus de deux mille groupes ethniques et répartis dans plus de 189 pays. Son centre spirituel (lieu de pèlerinage) et administratif est situé à Haïfa en Israël.

modifier les paroles de Dieu]), X, 64 (« *lā tabdīla li-kalimāti llāhi* » [les paroles de Dieu sont immuables]), XI, 1 (« *kitābun uḥkimat āyātu-hu* » [un Livre aux versets inaltérables]).³⁶⁸

Il est également à noter que la doctrine druze abroge la loi islamique ainsi que les piliers de l'islam et reconnaît seulement quelques passages du Coran (et de la Bible) comme une révélation divine.³⁶⁹

La séquence « *yansakhu llāhu mā yulqi sh-shayṭānu* [litt. : Dieu efface (ou écrit) ce que Satan jette] a été comprise par les exégètes comme suit :

1. Par ordre de Dieu, Gabriel efface ce que Satan a projeté ;
2. Dieu enlève la confusion ;
3. Dieu rassure et tranquillise le prophète et annule la tentation de Satan ;
4. Dieu empêche Satan de réciter le Coran ;
5. Dieu écrit à son messager Muḥammad ce que Satan a projeté dans le cœur de la personne que le prophète Muḥammad souhaitait guider. En d'autres termes, Dieu montre au prophète une copie des projections de Satan (Shaykhū) ;
6. Dieu abroge ce que les deux hommes hypocrites (deux califes) ont apporté au prophète à travers l'arrivée du calife 'Alī (Al-Qummī).

Quant à la phrase « *يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ* » (v. 52) [Dieu rend péremptoires Ses propres signes], elle a aussi plusieurs significations :

1. Dieu épure les versets de Son Livre de toute erreur ;
2. Dieu fixe les versets du Coran ;
3. Dieu rend décisifs les *aḥkām* (statuts juridiques) dans lesquels il est interdit de se tromper ;

³⁶⁸ Pour des informations supplémentaires à propos de la critique de l'abrogation par les ahmadis, voir : Hānī Ṭāhir, *Tanzīh 'āy al-qur'ān 'an an-naskh wa-an-nuqṣān* [L'exemption des versets du Coran de l'abrogation et de l'imperfection], la communauté musulmane Ahmadiyya dans la Terre sainte, 1^{ère} édition, 2000.

³⁶⁹ Compte rendu de la conférence de Wissam Halabi-Halawi (Université Paris 1 / IFPO) « La taqiyya chez les druzes - quand le sacré est secret », tenue le 15 mai 2013 à la bibliothèque orientale de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth, dans le cadre du séminaire d'études arabes, médiévales et modernes : les sources et leur interprétation, <http://www.lescledumoyenorient.com/Compte-rendu-de-la-conference-de-1280.html> (consulté le 07/08/2017).

4. Dieu montre au prophète Muḥammad par la logique la fausseté de ce que Satan a projeté. Dans ce sens, l'arrivée de Satan dans la vie du croyant est quelque chose de bien, car il montre au croyant son doute et son erreur et l'éveille de sa distraction (Shaykhū) ;
5. Dieu secourt le commandeur des croyants 'Alī et lui donne la victoire (Al-Qummī).

Dans la seconde partie (composée de trois propositions coordonnées) du verset 52, le terme *Allāh* est répété trois fois : « *فَيَنْسُخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ* ». Cette répétition semble être un défaut rhétorique, d'autant plus que le mot répété pourrait être remplacé par un pronom (*huwa* [il]) et qu'aucun besoin sémantique, rhétorique ou linguistique n'exige une telle répétition. Car l'une des caractéristiques de la rhétorique est la concision. Les rédacteurs ou les compilateurs du Coran savaient probablement que la répétition dont le Coran abonde est un défaut ; aussi, si elle a été conservée, c'est qu'elle doit avoir un objectif. Elle peut signifier que ce verset a été rassemblé à partir de plusieurs contextes et agencé de manière réfléchie. L'objectif de cette répétition serait alors de donner au verset un effet acoustique et psalmodique pour insister sur *Allāh*, terme unificateur du Panthéon mecquois.

Significations de la phrase « *إن الله ليهاد الذين آمنوا* » (v. 54) :

En utilisant les particules à valeur affirmative « *inna* » et « *la-* », le verset 54 affirme dans sa clause que Dieu guide ceux qui croient sur la voie de rectitude (*إن الله ليهاد الذين آمنوا إلى صراطٍ*) (مستقيم). Ce qui pose la question suivante : pourquoi Dieu guide-t-il les croyants qui sont censés être déjà guidés ? En effet, des exégètes orthodoxes affirment le concept coranique qui se repose sur l'idée que Dieu égare l'incroyant et guide le croyant (contrairement au concept chrétien de la brebis égarée [le parabole du bon berger], et bien que la tradition prophétique contienne un hadith qui fait allusion à cette parabole de Jésus³⁷⁰). Par exemple, le verset II, 264 affirme selon les exégètes que Dieu ne guide pas les non-croyants. Cependant, l'interprétation de Muḥammad

³⁷⁰ « Quel est l'homme d'entre vous, qui, ayant cent brebis et en ayant perdu une, ne laisse les quatre-vingt-dix-neuf au désert, et ne s'en aille après celle qui est perdue, jusqu'à ce qu'il l'ait trouvée ? et l'ayant trouvée, il la met sur ses propres épaules, bien joyeux ; et, étant de retour à la maison, il appelle les amis et les voisins, leur disant, Réjouissez-vous avec moi, car j'ai trouvé ma brebis perdue. Je vous dis, qu'ainsi il y aura de la joie au ciel pour un seul pécheur qui se repent, plus que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de repentance. » (Luc 15 : 4-7) De même, dans un hadith rapporté par Muslim, le prophète de l'islam dit : « Dieu est heureux du repentir de Son serviteur, comme l'un de vous qui se réjouit quand il trouve ce qu'il avait perdu. » (*إن الله عز وجل يفرح بتوبة عبده كما*) (يفرح أحدكم بضالته إذا وجدها).

Amīn Shaykhū contredise cette interprétation répandue et semble plus proche du libre arbitre. Selon lui, la volonté de Dieu dépend de celle de l'être humain, c'est-à-dire Dieu ne veut ni mettre le croyant au droit chemin ni jeter l'incroyant dans l'erreur. Dieu ne fait qu'exécuter l'intention de l'homme. Ainsi, celui qui veut la guidance sera guidé par Dieu et celui qui veut l'égarement sera égaré par Dieu.³⁷¹ La clause du verset 54 a été interprétée comme suit :

- 1- Dieu guide les croyants dans ce bas monde et dans l'autre monde céleste ;
- 2- Dieu inspire aux croyants l'interprétation juste des versets équivoques ;
- 3- Dieu maintient les croyants au droit chemin ;
- 4- Dieu *doit* guider les croyants au chemin de la Vérité s'ils déjà ont choisi la guidance (Shaykhū).

Significations de la phrase : « الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ » (v. 56) :

Dans le verset 56, la phrase nominale « الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ » [La royauté, en ce Jour, à Dieu reviendra] peut faire allusion aux idées suivantes :

- a) L'Omnipotence, la Toute-puissance, la Souveraineté et la domination totale reviendront seulement à Dieu ;
- b) La *mirya* (doute) disparaîtra en ce Jour ;
- c) L'être humain perdra à la mort toute sa liberté dont il jouit dans ce monde (Shaykhū) ;
- d) la prophétie de cette phrase s'est réalisée le jour de la victoire de Muḥammad, le jour de la conquête de la Mecque par les musulmans en 630 (exégèse ahmadie³⁷²).

Nous remarquons que cette simple phrase peut désigner plusieurs époques ou périodes très espacées : l'année 630 après J.-C., la période suivant la mort de chacun, ou le jour du Jugement Dernier. Elle peut également indiquer plusieurs concepts qui n'ont rien à voir l'un avec l'autre : la Souveraineté de Dieu, l'état de la certitude de l'homme après la mort, la perte de la liberté après la mort, la victoire du prophète Muḥammad.

³⁷¹ Cf. Muḥammad Amīn Shaykhū, *Ta`wīl al-Qur`ān al-`azīm*. *op. cit.*, tome 2, pp. 105, 130, 144, 152, 264 et 349.

³⁷² Mīrzā Bashīr Ad-Dīn Maḥmūd Aḥmad, *At-tafsīr al-kabīr*, *op. cit.*, tome 6, p. 93.

Que désigne le groupe « الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا » (v. 57) ?

Quant à la proposition relative « الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا » [« les dénégateurs, ceux qui démentent Nos signes »], dans le verset 57, elle peut désigner non seulement ceux qui ne croient pas en l'islam ou au Coran, mais aussi : a)-les puissants et les arrogants dans le monde de l'incroyance (Ash-Sha'rāwī) ; b)-ceux qui n'ont pas réfléchi ni médité dans les signes de Dieu (Shaykhū) ; c)- ceux qui n'ont pas cru à la *walāya* (l'autorité) du Commandeur des croyants 'Alī et des autres imams (Al-Qummī) ; d)-les désobéissants et les obstinés (Aṭ-Ṭabāṭabā'ī). Les frontières de ce groupe semblent très flexibles. Il peut désigner un musulman en général, un sunnite, ou un non musulman.

Ainsi, selon l'exégèse chiite d'Al-Qummī, tous les sunnites (ou dans le meilleur des cas une écrasante majorité des sunnites) seront humiliés en subissant un châtimeut avilissant. Par contre, selon M. A. Shaykhū, la majorité de l'humanité, étant donné qu'elle ne médite pas les signes de Dieu, subira la souffrance. L'autre interprétation chiite d'Aṭ-Ṭabāṭabā'ī reste équivoque car elle ne nous précise pas à qui ou à quoi les désobéissants s'obstinent. On ne sait pas s'il vise les omeyyades ou plus généralement les sunnites du fait qu'ils refusent l'autorité politique et religieuse de 'Alī et des douze imams qui lui ont succédé. Remarquons que la plupart des exégèses s'appuient aussi bien de la biographie officielle du prophète de l'islam que du conflit confessionnel entre sunnites et chiites ou entre musulmans et non-musulmans.

Le groupe « *alladhīna hājarū fī sabīli llāhi* » (v. 58) :

Le verset 58 parle de « *alladhīna hājarū fī sabīli llāhi* » [« ceux qui ont fait exode sur le chemin de Dieu »], c'est-à-dire il parle, selon les exégètes, de l'un des groupes suivants :

- 1- 'Uthmān Ibn Maz'ūn et Abū Salama Ibn 'Abd al-Asad, deux compagnons du prophète morts à Médine de mort naturelle et non pas à la guerre (selon Al-Qurṭubī) ;
- 2- le prophète Muḥammad et ses compagnons émigrés de la Mecque à Médine vers 622 ;
- 3- ceux qui ont quitté leur pays et leurs amis ;
- 4- ceux qui ont délaissé les vices et les péchés (Shaykhū) ;

- 5- ceux qui ont quitté leur pays pour l'amour de Dieu et qui sont tués ou morts, ainsi que leur tribu et leur peuple (exégèse ahmadie³⁷³) ;
- 6- ceux qui ont abandonné la demeure et les basses résidences des *nafs* [esprits, psychés, ou forces psychologiques instigatrices du mal] (Ibn 'Arabī), i.e. ceux qui se sont défaits de leurs passions et de leurs plaisirs ;
- 7- le commandeur des croyants 'Alī ibn Abī Ṭālib et les *muhājirūn* (les musulmans mecquois exilés à Médine) (Al-Qummī).

Bien que le Coran soit polysémique par excellence, il arrive qu'on trouve des mots monosémiques. Les verbes « *qutilū aw mātū* » [ils furent tués ou sont morts de mort naturelle] (v. 58) désignent la mort réelle selon les exégètes unanimes. Cependant, ils désignent selon Ibn 'Arabī la mort de la volonté et des désirs.

Polysémie du verset 60 :

(ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرْتَهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ غَفُورٌ) [Voilà. Et puis qui se borne (à répliquer) à une exaction par la pareille, mais par surcroît essuie une nouvelle injure, assurément Dieu le secourra, assurément Dieu lui sera Clément, Indulgent]

Concernant l'exégèse de ce verset 60, Aṭ-Ṭabarī a donné trois significations :

- 1- Il s'agit de la promesse de Dieu qu'il secourra Muḥammad attaqué par les païens.
- 2- Il s'agit du droit aux représailles.
- 3- Dieu a pardonné les musulmans qui ont combattu pendant un mois sacré³⁷⁴. Lorsqu'un groupe de païens ont voulu combattre un groupe de musulmans pendant un mois sacré (durant lequel le combat est interdit selon les musulmans), les musulmans ont été obligés de les combattre et Dieu les a secourus et leur a pardonnés pour avoir combattu pendant le mois sacré.

³⁷³ Mirzā Bashīr Ad-Dīn, *At-tafsīr al-kabīr*, op. cit., tome 6, p. 94.

³⁷⁴ Les mois sacrés en Islam sont quatre : 1-*Muḥarram* (1^{er} mois lunaire), 2-*Rajab* (7^{ème} mois lunaire), 3-*Dhu-l-qi'da* (11^{ème} mois lunaire) et *Dhu-l-ḥijja* (12^{ème} mois lunaire).

Si Ibn Kathīr a choisi le troisième sens, Al-Qurṭubī en ajouté un autre : lorsque les païens ont tué des musulmans à la bataille d'Uḥud, Dieu a vengé les musulmans. Al-Qummī a présenté une signification différente qui sert la cause chiite : Dieu a secouru le prophète et sa famille et surtout Al-Ḥusayn lorsque les ennemis voulaient le tuer. L'exégèse sunnite contemporaine de Shaykhū développe une autre signification : c'est Dieu qui envoie au croyant un malheur ou une maladie pour le purifier. L'exégèse ahmadie privilégie une seule signification : le droit aux représailles.

Polysémie du verset 61 et l'inimitabilité scientifique :

(61) ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ .

(61) et cela de la même façon que Dieu, qui fait entrer la nuit dans le jour, fait entrer le jour dans la nuit. – Dieu est Entendant, Connaisseur

Selon Aṭ-Ṭabarī, l'un des premiers et des plus célèbres exégètes du Coran, ce verset veut dire que Dieu est capable de donner la victoire à son Messager Muḥammad de la même façon qu'il est capable de faire entrer ou ajouter les heures qui manquent de la nuit dans les heures de la journée et inversement. De même que Dieu a la capacité de raccourcir les nuits et de rallonger les journées [en été] et vice-versa, il est capable de soutenir son Prophète contre ses ennemis. Il va sans dire que cette exégèse avait pour but de servir le contexte sociopolitique conflictuel, bien que le contexte du texte ne fasse aucune allusion à Muḥammad. Les exégètes ont utilisé une phrase désignant le cycle circadien (jour et nuit) pour servir un conflit militaire.

Cependant, les exégètes ont présenté d'autres significations dont :

- 1- L'obscurité de la nuit remplace la clarté du jour et vice-versa (le jour remplace la nuit) (Aṭ-Ṭabāṭabā'ī) ;
- 2- Personne ne peut faire ce que Dieu fait ;
- 3- Puisque Dieu peut diriger et disposer facilement le macrocosme, il lui est facile *a fortiori* de disposer les affaires de l'être humain (Shaykhū) ;
- 4- Dieu fait entrer l'obscurité de l'esprit dans la lumière du cœur (Ibn 'Arabī) ;

- 5- En hiver, la nuit est longue alors que la journée est courte ; en été, la journée est longue et la nuit est courte.
- 6- L'exégèse ahmadie parle de l'alternance de l'adversité et de la prospérité. Ainsi, les musulmans ne doivent pas se désespérer car la loi de l'histoire dit que les nations puissantes vont subir un déclin et les nations sous-développées s'élèveront.

Nous remarquons qu'aucun exégète n'a parlé d'un contenu scientifique de ce verset et n'a jamais compris qu'il peut signifier, même de manière indirecte, la sphéricité de la terre. Cependant, le théologien musulman indien Zakir Abdul Karim Naik (né en 1965) parle d'une inimitabilité scientifique [*i'jāz 'ilmī*] dans ce verset : « La pénétration (ou fusionnement) ici signifie que la nuit change lentement et graduellement en jour et vice versa. » D'où il déduit : « Ce phénomène ne peut avoir lieu que si la terre est sphérique. »³⁷⁵ Évidemment, il ne peut parvenir à cette conclusion qu'*a posteriori*, après que la sphéricité de la terre a été démontrée et que le contexte actuel le pousse à faire concorder le Coran avec cette vérité scientifique.

Le passage de la première et ancienne interprétation (Dieu est capable de donner la victoire à Muḥammad) à l'interprétation récente (sphéricité de la terre) semble être non évolutive et arbitraire selon les termes de Soufian Al Karjousli dans sa thèse³⁷⁶. Il s'agit là d'une « néologie stratifiée », selon les termes de Joseph Dichy cités par Richard Jacquemond³⁷⁷, néologie définie « par deux traits fondamentaux : "la conservation du sens ancien des vocables à côté de leur sens moderne" et "une interpénétration potentielle des sens anciens et modernes". L'un des effets les plus pernicioseux de cette interpénétration se donne à voir dans les relectures contemporaines des textes classiques, en particulier religieux, où de nombreux acteurs projettent des significations purement modernes sur des termes anciens »³⁷⁸

³⁷⁵ Zakir Naik, *Le Coran et la science moderne sont-ils compatibles ?*, Bureau de prédication islamique de Rabwah, Riyad, p. 10.

³⁷⁶ Al Karjousli, *La polysémie et le Coran*, *op. cit.*

³⁷⁷ Richard Jacquemond, « Recherches sur la production littéraire arabe moderne et sur les mouvements de traduction contemporains de et vers l'arabe », *op. cit.*

³⁷⁸ *Ibid.*

Le verset 66 : pour ou contre la réincarnation ?

(66) وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يُحييكم إنَّ الإنسانَ لَكَفُورٌ .

(66) C'est Lui qui vous a fait vivre, et puis vous fera mourir, et enfin vous fera revivre – Mais l'homme est plein d'ingratitude...

Il y a ici une amphibologie. Le verset peut affirmer ou démentir la réincarnation. L'orthodoxie musulmane a imposé une lecture littérale et monosémique, alors que les courants hétérodoxes (druzes, alaouites et certains soufis comme Al-Ḥallāj) y ont trouvé une signification philosophique.

Morphologiquement et sémantiquement parlant, le premier verbe *ahyā-kum* [Il vous a rendu la vie] (par opposition à *khalaqa-kum* [Il vous a créés]) prend la forme augmentée factitive IV de la racine *hayiya* [vivre, être en vie] (antonyme de *māta* [mourir]). Le verbe *ahyā* [rendre la vie] n'a pas la même valeur sémantique ni la même utilisation que le verbe *khalaqa* [créer]. La forme verbale *ahyā* a une valeur factitive (causative) (*ta'diya* [transitivation] ou *ja'l* [faire]). Si *hayiya* signifie : « vivre », *'ahyā* doit donc signifier : « faire revivre, ressusciter », ce qui indique que les personnes visées par le complément (*-kum*) étaient mortes.

C'est pourquoi le verset III, 49 utilise le verbe *ahyā* avec le COD *al-mawtā* [les morts] (« *wa-yuhyi l-mawtā* » [je ressuscite les morts], en parlant de Jésus). Les hétérodoxes (druzes et alaouites) ont opté pour cette signification du verbe *ahyā*, à savoir : ressusciter – signification qui est en accord avec leur dogme, mais contredit le dogme orthodoxe sunnite et chiite. Les exégètes sunnites et chiites l'interprètent dans le sens de « créer », bien que le verset II, 28 affirme le sens de « ressusciter », en soulignant clairement que « vous étiez *morts* puis Dieu vous a ressuscités [« *وكنتم أمواتاً فأحياكم* »]. Ils ont compris le verbe *ahyā* dans le sens de « faire naître ».

L'une des significations de la clause du verset 66 (« *إنَّ الإنسانَ لَكَفُورٌ* ») consolide l'idée de la réincarnation. Nous avons vu que l'une des significations du mot *kafūr* est celui qui oublie ou celui dément le fait d'être mort et revivifié, i.e. celui qui oublie ses vies antérieures.

Le vide avant le mot *milla* (v. 78) :

Concernant le terme manquant avant le mot *milla* [confession], utilisé au cas direct (comme un COD) dans la phrase : « وما جعل عليكم في الدين من حرج [...] ملةً أبيكم إبراهيم » [et ne vous imposa nulle gêne en religion, [...] la confession de votre père Abraham (trad. Abdelaziz)], les exégètes proposent : « suivez », « comme », « faites le bien selon », « c'est », « Dieu a rendu votre religion facile et souple comme », etc.

Nous pouvons dire que la polysémie des énoncés était plus riche dans les premières exégèses (notamment celles d'At̄ -Ṭabarī [m. 923], Ath-Tha'labī [m. 1035/1306] et d'Ibn Kathīr [m. 1373]). L'exégèse est devenue succincte. Nous pouvons dire que l'exégèse moderne ajoute à la polysémie des énoncés essentiellement des interprétations concordistes, mystiques et/ou génériques qui tendent à rendre universel le message coranique. Si l'on ne tient pas compte du concordisme, c'est l'apparition d'une communauté ou confrérie qui produit de nouvelles interprétations pouvant enrichir la polysémie des énoncés (ex. : le concept de « l'alternance de l'adversité et de la prospérité » produit par les ahmadis pour expliquer le verset 61, et l'idée de « la rupture avec les mauvaises pensées » produite par les naqshbandis syriens pour expliquer le verset 15). Nous pouvons remarquer qu'il existe entre les exégèses du Coran des différences conceptuelles en plus des différences textuelles (basées sur le texte). Quelles sont donc les différences entre les traductions constituant notre corpus ? Ce sera l'un des objets de la seconde partie.

Conclusion de la première partie

Nous avons vu, à travers l'analyse polysémique de la sourate al-Ḥajj, que le Coran est un texte polysémique ; mais sa richesse polysémique est plus ou moins ancienne. Actuellement, sa polysémie s'est élargie dans un sens concordiste, notamment en ce qui concerne l'*i'jāz*, alors qu'auparavant elle s'est élargie dans un sens juridictionnel, culturel et/ou identitaire confessionnel. Elle n'est pas dynamique, ni cumulative. Elle n'est pas le résultat d'une évolution progressive, mais elle est imposée et discontinue. En plus, cette polysémie dépend souvent de la biographie du prophète Muḥammad et du conflit sociopolitique et confessionnel.

La polysémie condensée et localisée dans le texte coranique canonique unique va être disséminée dans les traductions. Cette polysémie localisée va générer une polysémie disséminée dans l'ensemble des traductions, d'où la nécessité de notre travail analytique. Il faudrait une polylecture du Coran. La plurilecturabilité est une caractéristique du texte coranique d'autant plus qu'il était dépourvu de la vocalisation (*tashkīl*) et des points diacritiques (*tanqīṭ*).

En effet, comme le souligne Joseph Na'ūm Ḥajjār, « l'art en arabe classique réside moins dans la recherche de thèmes neufs que dans le souci de la beauté de l'expression, de l'expressivité des images, de l'élégance des constructions, de l'harmonie des sonorités, qui peuvent valoriser jusqu'à des lieux communs et des banalités. Aussi la langue arabe se laisse-t-elle volontiers parer de fleurs de l'éloquence et des joyeux d'une stylistique raffinée. »³⁷⁹ « Le Coran contient un grand nombre d'ornements. »³⁸⁰ Nous pouvons dire que ce qui distingue le style coranique est sa richesse esthétique ainsi que sa richesse polysémique, bien que d'autres textes (comme les discours de 'Alī ibn Abī Ṭālib [*Nahj Al-Balāgha*], les écrits du mystique Muḥammad ibn 'Abd al-Jabbār an-Niffarī [*al-Mawāqif*] et les poèmes préislamiques [*al-Mu'allaqāt*]), semblent souvent, à notre sens, esthétiquement et rhétoriquement plus riches que le Coran. Le théologien irakien Ahmed Hasan Ali Al-Gubbanchi [al-Qubanchi] (né en 1958)

³⁷⁹ Joseph Na'ūm Ḥajjār, *Traité de traduction : grammaire, rhétorique et stylistique*, Beyrouth, Dār Al-Mashriq, 1995, p. 191.

³⁸⁰ Soufian Al Karjousli, « Regards croisés des linguistes sur la polysémie et la langue arabe », *op. cit.*

critique la rhétorique du Coran en le comparant à celle des paroles de ‘Alī ibn Abī Ṭālib dans *Nahj al-Balāgha*³⁸¹. Il montre bien la faiblesse voire l’incohérence rhétorique [*at-tahāfut al-balāghī*] du Coran (exemples : les sourates : CIV [*Al-Humaza*, le calomniateur], CVI [*Quraysh*] et LV [*Ar-Rahmān*, le Miséricordieux]) par rapport à la rhétorique de la parole de ‘Alī. Cependant, il est tout à fait normal que le Coran contienne des faiblesses linguistiques, voire des tournures syntaxiquement incorrectes :

Les grandes œuvres en prose se caractérisent par un certain « mal écrire », un certain « non-contrôle » de leur écriture. Boris de Schlœzer, traducteur de *La guerre et la Paix*, observe : « *La Guerre et la Paix* est très mal écrit [...]. Soucieux de tout dire à la fois, [Tolstoï] s’embarque dans des phrases pesantes, compliquées, syntaxiquement incorrectes... La matière même que traite Tolstoï conserve [...] quelque chose de fruste qui explique et justifie en partie le relâchement de l’écriture ». Son « mal écrire » est aussi sa richesse.³⁸²

La célébrité du Coran n’est donc pas due seulement à son aspect esthétique et rhétorique mais au fait qu’il a été imposé comme une vulgate unique par une décision politique, par la force militaire. Ce qui a obligé les communautés, les confréries et les écoles musulmanes à exprimer leur singularité identitaire à travers l’exégèse, ce qui a enrichi la polysémie et rend le texte coranique polysémique par excellence.

³⁸¹ Ahmed Hasan Al-Gubbanchi [Al-Qubanchi], « La critique de l’*i’jāz al-balāghī* [le miracle rhétorique] dans Coran », conférence au *Bayt al-Wijdān ath-thaqāfī*, salle Akad, Bagdad, 1^{er} janvier 2011 [<https://www.youtube.com/watch?v=QYNWi4whXWM>] (consulté le 25/07/2017).

³⁸² Berman, *La traduction et la lettre*, op. cit., p. 51.

Second partie

Traductions et polysémie

Chapitre VI

Présentation succincte des traductions françaises du Coran à la lumière de la polysémie

En fait, « traduire, c'est toujours appauvrir et enrichir le contenu du texte-source » [...] « on gagne toujours à utiliser plusieurs traductions diversifiées, car elles permettent de mettre en parallèle les multiples interprétations du texte d'origine sans en jamais épuiser toute la richesse, la polysémie étant toujours la règle dès lors qu'il s'agit de textes poétiques, philosophiques ou théologiques. Au lieu de préférer telle ou telle traduction en condamnant les autres, n'est-il pas plus juste, voire plus enrichissant, de les accueillir toutes et de les harmoniser au nom de ce qui serait alors une symphonie interprétative ? » [...] « c'est en accumulant et en confrontant les traductions qu'il est alors possible au lecteur de rejoindre la riche polysémie du texte d'origine en recourant au « pluralisme symphonique des traductions ».³⁸³ Ainsi, le texte de départ et le texte d'arrivée peuvent être vus comme un diptyque.

Dans cette partie, nous allons aborder la polysémie de quelques traductions de la sourate al-Ḥajj. Nous allons voir comment la traduction modifie le texte-source et notamment en ce qui concerne la polysémie. À cet effet, il convient d'abord de passer en revue les tendances déformantes définies par Antoine Berman dans *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*. Ensuite nous aborderons les trois types de polysémies : pronominale, lexicale et celle des énoncés.

Pour pouvoir comparer la polysémie entre le texte de départ et ses traductions, il faudrait pour être efficace utiliser les mêmes critères de comparaison. À l'instar de l'analyse de la polysémie du texte-source arabe, nous allons analyser la polysémie des traductions également selon les trois types de polysémie : **1) Polysémie pronominale** : au niveau des pronoms, des connecteurs logiques et des particules ; **2) Polysémie lexicale** : au niveau des mots : génériques, équivoques (*mutashābihāt*), *hapax*, termes musulmans (comme : *Allāh*, *rahmān*, *ṣalāt*, *zakāt*, etc.) ; **3) Polysémie des énoncés** : au niveau des phrases, figures de style, syntaxe, ponctuation,

³⁸³ Borrmans, Maurice, « Les traductions françaises du Coran : présentation et évaluation », in : ARCRE (Action pour la Rencontre des Cultures et Religions en Europe), 19/10/2014, <http://www.arcre.org/2014/10/19/p-maurice-borrmans-les-traductions-francaises-du-coran-presentation-et-evaluation/>.

anastrophe [*at-taqdīm wa-at-ta'khīr*], suppression ou omission, délétion, vides du texte, aspect idéologique et politique, etc. L'objectif est donc de voir comment les traductions réduisent la polysémie du texte arabe et à quel degré.

Avant tout, il convient de faire une présentation succincte des traductions du Coran en français.

Présentation succincte des traductions françaises du Coran³⁸⁴ à la lumière de la polysémie :

Pour situer la place de la traduction du Coran, il paraît nécessaire de passer en revue le mouvement de la traduction de et vers l'arabe. La traduction est devenue une activité florissante pendant le premier âge abbasside (750-905). Les Arabes ont traduit en leur langue les ouvrages anciens grecs, perses et indiens (depuis le sanskrit) dans les domaines de la médecine, de l'astronomie, de la philosophie, des mathématiques.³⁸⁵

« [L]’arabe classique, souligne Richard Jacquemond, devenu très vite (sous le calife umayyade ‘Abd al-Malik ibn Marwân [685-705]) langue unique de l’administration de l’empire, s’enrichit considérablement, à la faveur d’un mouvement de traduction d’une ampleur sans précédent dans l’histoire, en particulier durant le premier siècle abbasside (750-850). La traduction de l’héritage scientifique et philosophique antique, grec notamment, est à l’origine de l’essor de la science arabe : durant le haut Moyen-Âge européen, l’arabe exprime toutes les

³⁸⁴ Beaucoup d’ouvrages ont étudié l’histoire des traductions du Coran. Parmi ces ouvrages, pour n’en citer que quelques-uns : **1)** Régis Blachère, *Introduction au Coran*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1947 (rééd. 1959 & 1991) ; **2)** Muḥammad Ṣāliḥ Al-Bundāq, *Al-mustashriqūn wa-tarjamat al-qur’ān al-karīm*, Dār al-Āfāq al-Jadīda, Beyrouth, 2^{ème} édition, 1983 ; **3)** Fārūq Majdalāwī, *Qirā’a fī tarjamat ma’ānī al-qur’ān al-karīm ‘abra at-tārīkh* [*Une lecture dans la traduction des sens du noble Coran à travers l’histoire*], Éditions Rawā’i’ Majdalāwī, Jordan, 1999. **4)** Marc Gaborieau, « Traductions, impressions et usages du Coran dans le sous-continent indien (1786-1975) », *Revue de l’histoire des religions*, tome 218 n°1, 2001, pp. 97-111 ; **5)** François Déroche, *Éléments d’une histoire du Coran*, Presses Universitaires de France, Paris, 2005 ; **6)** Amélie Neuve-Église, « Les traductions françaises du Coran : de l’orientalisme à une lecture plus musulmane ? », *Revue de Téhéran*, n° 11, octobre 2006 ; **7)** Hartmut Bobzin, « Translation of the Qur’ān », in *Encyclopaedia of the Qur’ān*, vol. V, Jane Dammen McAuliffe (ed.), Brill, Leiden, 2006 ; **8)** Ziad Elmarsafy, *The Enlightenment Qur’an. The Politics of Translation and the Construction of Islam*, Oneworld, Oxford, 2009 ; **9)** Sylvette Larzul, « Les premières traductions françaises du Coran, (XVIIe-XIXe siècles) », *Archives de sciences sociales des religions*, juillet-septembre 2009, 54^e année, n° 147, pp. 147-165.

³⁸⁵ Dimitri Gutas, *Pensée grecque, culture arabe. Le mouvement de traduction gréco-arabe à Bagdad et la société abbasside primitive*, trad. Abdessalam Cheddadi, Paris, Aubier, 2005 (éd. originale 1997).

branches de la connaissance, et la traduction de l'arabe vers le latin jouera à partir du XII^e siècle un rôle essentiel dans la transmission en Europe des savoirs antiques »³⁸⁶.

En effet, les Arabes (ou plutôt les musulmans dans le nouvel empire) ne s'intéressent pas à la traduction à partir de l'arabe comme moyen de favoriser leur expansion ou celle de l'islam. En d'autres termes, Ils ne s'intéressent pas à « l'extraduction » (la traduction vers les autres langues) d'une manière générale.³⁸⁷

« [L]a traduction de l'arabe vers le latin jouera à partir du XII^e siècle un rôle essentiel dans la transmission en Europe des savoirs antiques et des acquis scientifiques arabes ».³⁸⁸

À la fin du Moyen Âge, la traduction vers l'arabe s'est presque arrêtée, et le mouvement inverse a commencé : les ouvrages traduits par les musulmans ou les Arabes ont été traduits par les Européens. L'école de Tolède en Espagne au XII^e siècle a joué un grand rôle. Vers la fin du Moyen Âge, la traduction du Coran a apparue réalisée par des Européens. Sous l'Empire ottoman, l'arabe a régressé. Puis elle a connu de nouveau un regain d'intérêt grâce à la traduction à partir des langues européennes.

Richard Jacquemond précise :

« Les choses changent radicalement au XIX^e siècle, précisément à partir de l'occupation de l'Égypte par les troupes françaises de Napoléon Bonaparte (1798-1801). La nécessité s'impose alors d'exprimer en arabe un ensemble de notions, d'institutions, de savoirs et de techniques radicalement nouveaux. Modernisation de la langue et traduction vont dès lors aller de pair : un double mouvement qui depuis n'a pas cessé, d'autant plus que les sociétés arabes seront, durant toute cette période, importatrices et consommatrices de biens, savoirs et techniques nouveaux bien davantage qu'elles n'en seront productrices. Ainsi, l'arabe d'aujourd'hui, tel qu'il résulte de ce procès bi-séculaire, est à bien des égards une « langue traduite », mais – et c'est là son

³⁸⁶ Richard Jacquemond, « Recherches sur la production littéraire arabe moderne et sur les mouvements de traduction contemporains de et vers l'arabe », HDR, 2006, *op. cit.*

³⁸⁷ *Ibid.*

³⁸⁸ *Ibid.*

originalité par rapport à d'autres langues anciennes modernisées – cette caractéristique de l'arabe moderne sera occultée par l'idéologie linguistique dominante. »³⁸⁹

L'arabe dominée dans les échanges culturels internationaux « est en situation de langue dominante dans un contexte bien particulier, celui des échanges linguistiques au sein de la *umma*, la communauté islamique universelle. L'exigence de la maîtrise de l'arabe pour accéder à la lecture du Coran et à la culture religieuse n'a pas empêché le développement de la traduction de l'arabe vers les autres langues de la *umma* (turc, persan, ourdou, malais et indonésien, etc.). »³⁹⁰

Au milieu du XIX^e siècle, le Liban a connu un mouvement de traduction important³⁹¹ depuis des langues dominantes vers l'arabe en tant que langue dominée. La traduction du Coran n'est pas dans le centre d'intérêt des musulmans. Certains théologiens (comme Az-Zarkashī) ont même interdit la traduction du Coran. C'est récemment que les musulmans s'occupent de la traduction de leur livre sacré. Bien qu'il soit considéré comme inimitable et par conséquent intraduisible, le Coran aurait été traduit en environ soixante-dix langues³⁹² après que l'islam a pris une dimension universelle. « [D]ès le deuxième siècle de l'Hégire, on vit apparaître des versions du Coran en d'autres langues, versions qui prenaient habituellement la forme de traductions interlinéaires, de manière à ce que l'original arabe soit toujours présent. Aujourd'hui encore, les traductions du Coran sont souvent présentées comme des "interprétations" ou des "essais d'interprétation" du Coran ou des "sens du Coran" ». ³⁹³ Selon la liste des traductions du Coran en langues européennes dressée par Hamidullah en 1959 et mise à jour en 1977, Hamidullah recense 85 traductions en anglais, 46 en allemand et 36 en français.³⁹⁴ Ces retraductions peuvent souligner « une conséquence importante du dogme de l'inimitabilité : puisqu'il ne peut y avoir de traduction au sens fort, il ne peut y avoir de *vulgate*, de traduction officielle, et il y a très souvent, au contraire, plusieurs traductions en concurrence. Cette situation

³⁸⁹ *Ibid.*, p. 29.

³⁹⁰ *Ibid.*, p. 43.

³⁹¹ Foued Laroussi & Ibrahim Albalawi, « La traduction de l'arabe et vers l'arabe à l'heure de la mondialisation », dans : la revue *Hermès*, n° 56, *Traduction et mondialisation*, vol. 2, 2010, & dans : *Traduction et mondialisation*, Coordonné par Michaël Oustinoff, CNRS Éditions, Paris, 2011, pp. 95 - 114.

³⁹² R. Jacquemond, « Recherches sur la production littéraire arabe moderne... », *op. cit.*, p. 45.

³⁹³ *Ibid.*, p. 44.

³⁹⁴ Traduction du Coran par Muhammad Hamidullah, le Club Français du Livre, 1977, pp. XLI – LXVIII.

de concurrence oppose principalement les traductions du Coran faites par des musulmans à celles faites par des non-musulmans. [...] On assiste ainsi aujourd'hui à une polarisation de plus en plus marquée entre les traductions "musulmanes" du Coran et celles produites par l'orientalisme, qui se manifeste par l'existence de deux marchés du Coran en traduction ».³⁹⁵

On peut diviser la traduction du Coran en français en trois étapes principales : La première est celle de la traduction du Coran du latin vers le français au Moyen Âge dans le but de mieux connaître l'ennemi pour mieux le combattre et pour mieux se protéger contre une puissance menaçante. La relation entre la culture source (le monde musulman) et la culture cible (le monde chrétien) était une relation de force entre un plus puissant et un moins puissant. La culture arabe était dominante. La deuxième est l'étape de la traduction directement de l'arabe vers le français au XX^e siècle réalisée par des orientalistes français comme Régis Blachère (1900-1973) et Jacques Berque (1910-1995) dans un esprit post-colonialiste et dans un but sous-entendu de mieux connaître pour mieux dominer. La troisième étape de la traduction est réalisée par des musulmans : Ahmed Laïmèche et B. Ben Daoud (Algérie), Ahmed Tidjani (1936), Muhammad Hamidullah (1959), Zeinab Abdelaziz (2002), etc. Cette étape est en général une réaction défensive et apologétique, un signe de manque de confiance des musulmans dans les orientalistes et une affirmation de compétence pour laisser entendre que les musulmans sont plus capables et plus fidèles que les orientalistes à interpréter le message divin. En outre, cette étape correspond aussi au besoin de fournir des versions du Coran en langues européennes aux populations musulmanes européennes issues de l'immigration et qui souvent ne maîtrisent pas l'arabe écrit, ainsi que, plus marginalement, aux Européens convertis à l'islam. Ce développement des traductions "musulmanes" correspond aussi à une nouvelle forme de prosélytisme (ex. la traduction du Complexe de Médine) qui n'a plus rien de défensif – c'est au contraire une forme de traduction très offensive.³⁹⁶

La première traduction du Coran en français appelée *L'Alcoran de Mahomet traduit d'arabe en françois*, réalisée en 1647 par l'orientaliste français André Du Ryer (1580-1660) a

³⁹⁵ R. Jacquemond, « Recherches sur la production littéraire arabe moderne ... », *op. cit.*, p. 45.

³⁹⁶ Il s'agit ici de l'idée de Richard Jacquemond envoyée comme note.

rejeté la traduction-réfutation qui a servi comme arme pour combattre l'islam ou comme viatique pour des missionnaires appelés à convertir les musulmans.

« [L]e cadet d'une famille appartenant à la petite noblesse bourguignonne »³⁹⁷, André Du Ryer a étudié le turc et l'arabe en Égypte. « À la différence de la plupart des orientalistes de son temps, il n'est pas hébraïsant, mais a l'avantage d'être formé dans le Levant »³⁹⁸. Apprécié des autorités musulmanes, le sultan Murad IV le désigne pour être son ambassadeur extraordinaire en France à partir de 1632. Sa traduction du Coran a été la première à être réalisée dans une langue vernaculaire européenne. C'est un travail original, non fondé sur les traductions latines antérieures mais élaboré à partir du *tafsīr* et des ouvrages lexicographiques orientaux.³⁹⁹ Dans sa traduction, Du Ryer fait disparaître la division en versets des sourates « probablement dans une intention littéraire »⁴⁰⁰

L'islamologue François Déroche souligne à propos de la traduction de Du Ryer : « Au XVII^e siècle, on voit apparaître des traducteurs qui ont une expérience directe de l'Orient musulman où ils ont pu se familiariser avec l'islam. C'est le cas d'André du Ryer qui occupa des fonctions consulaires au Levant avant de revenir en France et de publier en 1647 sa traduction en français qui montre une certaine familiarité avec l'exégèse coranique traditionnelle des *tafsīr* - cela ressort en particulier du traitement qu'il réserve aux "lettres mystérieuses" qui figurent au commencement de certaines sourates. »⁴⁰¹

En fait, la traduction de Du Ryer a apparu dans une période où l'approche de l'islam est devenue de plus en plus objective.⁴⁰² Le traducteur était un connaisseur du monde musulman. Il a été agent diplomatique à Constantinople et le consul de France à Alexandrie en Égypte.

³⁹⁷ François Pouillon, *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Karthala, Paris, 2012, p. 359.

³⁹⁸ *Ibid.*

³⁹⁹ François Pouillon, *Dictionnaire des orientalistes de langue française, op. cit.*, p. 360. Michel Bouvier, Catalogue 68, Paris, p. 29, http://dev.slam.ilab.org/catalog_view/623/623_56p.pdf ; <http://doczz.fr/doc/2123790/catalogue-68> (consultés le 07/08/2017).

⁴⁰⁰ François Pouillon, *Dictionnaire des orientalistes de langue française, op. cit.*, p. 360.

⁴⁰¹ *Les civilisations dans le regard de l'autre*, Actes du colloque international organisé conjointement par l'UNESCO et l'École Pratique des Hautes Études (EPHE) dans le cadre de l'Année des Nations Unies pour le dialogue entre les civilisations, Paris, 13 et 14 décembre 2001, publié par l'Unesco, Paris, 2002, « Le Coran et ses traductions occidentales », François Déroche, p. 70.

⁴⁰² Maxime Rodinson, *La fascination de l'Islam. Les étapes du regard occidental sur le monde musulman. Les études arabes et islamiques en Europe*, Librairie François Maspero, Paris, 1980, p. 59 sq.

Pourtant, Du Ryer a achevé son épître de la traduction de l’Alcoran en plaçant son travail sur le plan de la défense du christianisme avec la volonté de faire du texte coranique un texte fermé (ex. : Le verset II, 256 : “Point de contrainte en matière de religion” [trad. Berque] est traduit à l’opposé par : “la loy ne doit pas estre abjurée”.) Ceci dit, si cette traduction de Du Ryer s’oppose clairement au texte coranique, elle est par contre conforme à la loi islamique (*charia*). Du Ryer a donc traduit la lecture dominante du Coran, l’image-stéréotype répressive qu’il avait de l’islam, pour montrer ce que la culture-source pratiquait et ce que la culture-cible voulait lire. Dans ce sens, cette traduction aurait figé le sens du Coran et réduit sa polysémie. Il est à noter que Du Ryer a donné souvent une traduction approximative du texte arabe ; cette liberté de traduction doit modifier la polysémie du texte arabe. En guise d’exemple, la phrase *أو يأتِيهِمْ عَذَابٌ* [ou que leur vienne le châtiment d’un jour stérile (trad. Zeinab Abd.)] (XXII, 55) a été rendue ainsi : « Ce jour ils seront chastiez tres-rigoureusement ». La phrase *وذوقوا عذابَ الحريقِ* [Goûtez le châtiment du feu brûlant (trad. Aldeeb)] a été traduite par : « & feront eternellement tourmentez ». La traduction du verset XXII, 52 est succincte et manque la clause finale :

"وما أرسلنا من قبلك من رسولٍ ولا نبيٍّ إلا إذا تمنى ألقى الشيطانُ في أمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللهُ ما يُلْقِي الشيطانُ ثم يُحْكِمُ اللهُ آيَاتِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ."

Nous n’avons pas envoyé avant toi d’envoyé ou de prophète en qui Satan, quand ils éprouvaient une aspiration, n’y mêlât de ses projections. Mais Dieu abroge les projections de Satan, et de plus rend péremptoires Ses propres signes... - **Dieu est Connaisseur et Sage**. (trad. Berque)

Nous n’avons envoyé nos Prophètes que pour lire au peuple nos commandements, les infidelles ont leu plusieurs choses qui ne sont pas dans l’Alcoran, mais Dieu a aneanty ce que le Diable y avoit adjousté, & a confirmé les preceptes de sa foy [...]. (trad. Du Ryer)

Parfois, Du Ryer donne une traduction qui n’a rien à voir avec le texte-source. Par exemple, il traduit « *وتضع كل ذات حمل حملها* » [toute enceinte en perdra son fruit] par : « *chacun portera son fardeau* ».

La traduction de Du Ryer fut la base de certaines traductions du Coran en anglais, en allemand, etc. La première traduction directe du Coran de l’arabe vers l’anglais date de 1734.⁴⁰³

⁴⁰³ Chokri Mimouni, « Traduction du texte religieux : créativité littéraire et persécution », in *Revue Doct-us*, Vol. 3, 2011, pp. 177-185. Voir aussi : Ziad Elmarsafy, *The Enlightenment Qur'an. The Politics of Translation and the*

La traduction de l'orientaliste et pionnier de l'égyptologie Claude-Étienne Savary (1750-1788), *LE CORAN, traduit de l'arabe, accompagné de notes, précédé d'un abrégé de la vie de Mahomet, tiré des écrivains orientaux les plus estimés*, rédigée en Égypte sous les yeux des Arabes, a paru en 1782-1783 à Paris, en deux volumes, et a été plusieurs fois rééditée dans les années suivantes. Sa parution coïncide avec l'émergence de l'orientalisme en tant que discipline scientifique. « Le terme *orientaliste* apparaît en anglais vers 1779, en français en 1799. »⁴⁰⁴ C'est suite à son voyage en 1776 et son séjour en Égypte que Savary a réalisé sa traduction qui est le fruit d'une passion pour l'arabe et l'Égypte.

Sa traduction en français du Coran respecte la division en versets, comme il le souligne dans sa préface, l'opposant à celle de son prédécesseur André Du Ryer. Il rend hommage à la traduction en latin de Louis Marracci (1698), qu'il cite dans les notes.

Savary se rend compte de la confusion due à certains concepts musulmans comme *an-nāsikh wa-l-mansūkh* [versets abrogeants et versets abrogés]. Il souligne avoir respecté l'obscurité mystérieuse du Coran en « aimant mieux laisser la pensée obscure, que de l'affaiblir en l'éclaircissant »⁴⁰⁵. Pour lui, l'éclaircissement est un affaiblissement, ce qui veut dire que la clarification est déformante, pour reprendre les termes d'Antoine Berman. Cette clarification n'est pas seulement affaiblissante et déformante, mais elle est surtout modifiante de la polysémie du texte. Il a ainsi essayé de garder la valeur polysémique du texte arabe. Cependant, Savary a réduit cette polysémie en ayant recours à des notes explicatives.

Cette traduction de Savary respecte plus ou moins le style de l'original et la division en versets, comme il le souligne dans sa préface, l'opposant à celle de son prédécesseur André Du

Construction of Islam, Oneworld, Oxford, Royaume-Uni, 2009, cité par Amir Ali dans *South Asian Islam and British Multiculturalism*, Routledge, London & New York, 2016, p. 111. Il souligne: "More significantly Sale's translation of the Quran is noted by Ziad Elmarsafy for its uniqueness as it represents the very principles of the Enlightenment itself."

⁴⁰⁴ Maxime Rodinson, *La fascination de l'Islam. op. cit.*, p. 81 sq.

⁴⁰⁵ Claude-Étienne Savary (1750-1788), *LE CORAN, traduit de l'arabe, accompagné de notes, précédé d'un abrégé de la vie de Mahomet, tiré des écrivains orientaux les plus estimés*, « Préface », pp. XII & XIII.

Ryer. Mais elle est considérée comme « une traduction fantaisiste et superficielle » par le traducteur du Coran Ameer Ghédira.⁴⁰⁶

Donnant une grande importance à la manière de traduire, Savary reproche la traduction de Du Ryer d'être plate, ennuyeuse et sans respect pour le texte arabe. « En lisant sa traduction, souligne-t-il dans sa préface⁴⁰⁷, on ne s'imaginerait jamais que le Coran est le chef-d'œuvre de la langue arabe ». Ainsi, il s'est efforcé de sortir de la logique de réfutation.

Vient ensuite la traduction d'Albert Félix Ignace Kazimirski (1808-1887), un orientaliste juif arabisant originaire de Hongrie, auteur d'un dictionnaire bilingue arabe/français et de plusieurs traductions arabe/français. Exilé de Pologne, il est attaché à la Mission française en Perse (septembre 1839) ; il est aussi attaché au cabinet du ministre comme traducteur interprète (1^{er} février 1851) et drogman (interprète) des représentants de la France aux échelles du Levant ; il devient secrétaire interprète pour les langues orientales à Paris (septembre 1858) ; il est enfin secrétaire honoraire interprète honoraire (mars 1883-juillet 1884). C'est dans ce contexte qu'il révisé la deuxième traduction du Coran en français, celle de son prédécesseur Claude-Étienne Savary (1783) ; en fin de compte, il finit par faire sa propre traduction qui, comme toutes les traductions de cette époque, ne cherchait pas à suivre littéralement le texte arabe de départ, préférant offrir à un lecteur de culture européenne une bonne intelligibilité.

La traduction de Kazimirski *Le Koran, traduction nouvelle faite sur le texte arabe*, publiée pour la première fois en 1840 (rééditée en 1841, 1852, 1857, 1869, 1913 et 1970) est une traduction réalisée avec un grand souci de style, mais avec parfois quelques prises de liberté par rapport à la structure du texte, une liberté qui aurait modifié la polysémie du texte de départ. Par exemple, certaines éditions ont omis la traduction de la clause « *والله عليم حكيم* » [« Dieu est Connaisseur et Sage »] (v. XXII, 52). Le traducteur n'hésite pas à utiliser des parenthèses pour éclaircir un terme ambigu. Dans cette traduction, Kazimirski fait référence à la langue de départ.

⁴⁰⁶ Ameer Ghédira, *Le Coran. Nouvelle traduction*, Enluminures de Jean Gradassi, Lyon, Éditions du Fleuve, imprimerie Audin, « Introduction », p. 1, 1957.

⁴⁰⁷ Claude-Étienne Savary, *Le Coran*, « Préface » (de l'édition de 1957), p. IX.

Déniant à l'islam le caractère œcuménique⁴⁰⁸, cette traduction a connu en France une très large diffusion et n'a pas cessé d'être rééditée jusqu'à aujourd'hui. La maison d'édition turque Çağrı Yayınları (éditeur : Şaban Kurt), convaincue de « la probité », de « la beauté de l'expression », du « style élevé »⁴⁰⁹ et de la large renommée de la traduction de Kazimirski, a réédité à Istanbul en 2005 et 2008 une version très légèrement modifiée, fondée sur les éditions de 1869 et 1913 et accompagnée du texte arabe au centre de la page, de sorte que la traduction soit dépendante et mise comme commentaire. Ces modifications concernent la graphie de certains mots d'origine arabe (« Mahomet » devient « Mohammed », « Koran » devient « Coran », etc.) ainsi que la numérotation des versets (abandon de la méthode de Flügel et adoption du système actuel). Cette version istanbuliote de la traduction de Kazimirski a également supprimé l'introduction de 34 pages portant sur la vie de Mahomet, au motif qu'il est superflu d'imprimer cette partie car tout lecteur peut aisément s'informer à ce sujet ailleurs. Enfin, l'éditeur turc a éliminé toutes les notes explicatives ajoutées par Kazimirski en bas de pages et qui ne concernent pas directement la lecture du Coran.

Malgré le succès et la large diffusion de la traduction de Kazimirski, elle est déconseillée par certains sites et forums adressés à des musulmans francophones pour la raison d'être dépassée ou déformante du sens du Coran, ou de ne pas être révisée par une autorité religieuse.⁴¹⁰

⁴⁰⁸ Kazimirski commente sa traduction du verset II, 19 (dans la numérotation actuelle du texte arabe du Coran le verset 21 : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم » [« Humains, adorez votre Seigneur, qui vous a créés »]) en ces termes : « Lorsqu'un prédicateur, dans la mosquée ou un orateur arabe, harangue le peuple, il se sert, dans son allocution, des mots : *Ô hommes ! C'est-à-dire : Ô vous qui m'écoutez !* De même dans le Koran, ces mots ne s'étendent pas à tous les hommes, aux mortels, mais aux Mecquois ou aux Médinois que prêchait Mahomet. » En fait, du point de vue linguistique (dictionnaire *Lisān al-'Arab*), le terme *an-nās* (les hommes) peut désigner un groupe d'hommes, une tribu, un clan ou une communauté. C'est le même sens du terme utilisé dans le verset X, 2 (« اكان للناس عجباً أن أوحينا » « Est-ce un sujet d'étonnement pour les hommes que Nous révélions à un homme d'entre eux : "Donne l'alarme aux humains". »)]. Linguistiquement parlant, rien n'empêche donc que le terme *an-nās* signifie les Mecquois ou les Médinois. Historiquement parlant, le message de Mahomet est adressé *seulement* à son peuple (*al-'ummiyyīn* : les gentils (*goyim*) c'est-à-dire les « nations » qui n'avaient pas de livre sacré [les païens]) du fait que le Coran fut écrit, ou plutôt traduit en langue arabe pour que *seuls* les Arabes puissent le comprendre, ce qu'affirment plusieurs versets, dont le verset LXII, 2 (« هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم » [« Lui qui a envoyé au sein des incultes [Gentils] un Envoyé des leurs »]).

⁴⁰⁹ *Le Coran. Arabe – Français. Traduction de la langue arabe : Kasimirski*. Éditions de Şaban Kurt, Istanbul. Première édition : Istanbul 2005 (fondée sur les Éditions de 1869 et 1913). Deuxième édition : Istanbul 2008. « Avant-propos », p. IX.

⁴¹⁰ Le site *Orient. Le Monde des Religions* (site universitaire de référence d'histoire des religions, par Ralph Stehly, professeur d'histoire des religions à l'Université de Strasbourg) souligne : « Actuellement, on trouve sur le marché de très nombreuses traductions du Coran, notamment celles de [...] Montet (à éviter), de Kazimirski (dépassée), de R. Blachère (excellente, préférer l'édition reclassant les sourates par ordre chronologique, hélas seulement disponible en bibliothèques), Denise Masson (excellente), de Jacques Berque (excellente) ». [<http://stehly.chez->

Régis Blachère (1900 - 1973), un orientaliste et arabisant français, professeur d'arabe à l'École nationale des langues orientales et de littérature arabe du Moyen Âge à la Sorbonne, directeur de l'Institut d'études islamiques de l'université de Paris et directeur du Centre de lexicographie arabe, associé au CNRS, profite des contributions fournies par des philologues étrangers et surtout anglais et allemands sur le Coran pour réaliser sa traduction. On lui doit une traduction "critique" du Coran et un essai de reclassement des sourates dans l'ordre chronologique de leur révélation.

Blachère a publié en 1949 deux versions de sa traduction qui ont influencé des traductions postérieures. Des termes que Blachère utilise pour la première fois dans sa traduction sont repris par ses successeurs (comme : « le séisme de l'Heure » [*zalzalat as-sā'a*] (v. 1), « de chagrin » [*min ghamm*] (v. 22), « chaque communauté » [*kull umma*] (v. 34 & 67), « gêne » (v. 78), etc.)

Toutefois, bien qu'elle privilégie la langue-cible, la traduction de Blachère reste plus ou moins littérale. « Le texte français s'efforce de suivre le mouvement de l'arabe dans toute la mesure où l'autorise notre syntaxe », souligne-t-il dans l'avertissement de sa traduction (p. 8). Par ses choix plus littéraux, Blachère aurait essayé de réduire le caractère polysémique du texte arabe. En guise d'exemple, il confesse : « En principe, entre une interprétation allégorique ou intellectualiste et une interprétation anthropomorphique, ce sera toujours cette dernière qui sera préférée » (p. 8). Cependant, cette traduction est vue par Ameer Ghédira comme « une traduction objective et savante » (Introduction 1957). Blachère s'est référé à quatre exégèses célèbres : celle d'aṭ-Ṭabarī [m. 923], celle d'ar-Rāzī [m. 1209], celle d'al-Bayḍāwī [m. 1291] et celle d'an-

alice.fr/traduction.htm] [<https://www.stehly-islamologie.fr/les-livres-saints-le-coran-et-la-sunna/le-coran/la-traduction-du-coran/>] (consulté le 22/08/2017). Le site *ForumFr* souligne : « Contrairement aux traductions de Muhammad Hamidullah et de Jean Grosjean, la copie de Kasimirski n'a pas été révisée par un institut de recherche islamique ou un théologien expert. Ainsi, la traduction est teintée de l'interprétation personnelle de M. Kasimirski. Plusieurs orientalistes ont tenté de traduire le Coran dans le passé, mais ceux-ci ne connaissent pas nécessairement les subtilités de la langue arabe. Il est mieux de se fier à des traductions révisées. » Puis ce forum recommande les traductions de Muhammad Hamidullah, de Jean Grosjean, de Denise Masson, de Jacques Berque. Il conseille d'éviter celle de Kasimirski, d'Édouard Montet. [<https://www.forumfr.com/sujet388986-traduction-du-coran-par-kasimirski.html>] (consulté le 22/08/2017). Les forums dans le site *Bladi.net* conseille également d'éviter la traduction de Kazimirski et celle de Chouraqui qui « déforment les sens du Coran » et recommande celles d'Abdallah Penot, Jacques Berque, Régis Blachère et Mohammed Chiadmi. [<https://www.bladi.info/threads/traduction-coran-choisir.420507/>] (consulté le 22/08/2017).

Nasafī [m. 1310]). Il précise dans son avertissement que l'une des difficultés de la traduction du Coran est la multiplicité des interprétations (parfois une douzaine) pour des termes et expressions dont fourmille le Coran et sur lesquels l'exégèse islamique a exercé son ingéniosité. Souvent des mots placés en italique entre crochets ont dû être ajoutés pour satisfaire à la correction ou à la clarté. Cela a dû réduire la polysémie d'origine. Blachère a tenté de rendre un terme arabe par un mot français unique. « Un même mot arabe a été rendu constamment par le même correspondant français ». Cette méthode de traduction (reprise plus tard par Sami Aldeeb en 2008) confirme le point de vue de l'exégète contemporain Muḥammad Shahrūr qui précise que la synonymie n'existe pas dans le Coran, un texte qui fait la distinction entre les synonymes.

La traduction de Blachère constitue un tournant dans l'histoire des traductions du Coran en français, car elle a montré la nécessité de l'étude philologique d'une part (analyser les structures grammaticales et se contenter de ce que dit le texte), et d'autre part, elle a montré les limites d'une démarche purement philologique qui voudrait ne pas tenir compte de l'immense littérature exégétique réalisée par des musulmans au cours des siècles.

Ameur Ghédira [ʿĀmir Ghadīra]⁴¹¹, né à Monastir en Tunisie en 1926, agrégé de lettres arabes de la Sorbonne, ancien enseignant au lycée Carnot à Tunis, ancien professeur à l'Université Lyon III, a publié en 1957 sa traduction *Le Coran. Nouvelle traduction* (Enluminures de Jean Gradassi, Lyon, Éditions du Fleuve, imprimerie Audin). Ameur Ghédira fut le premier musulman à traduire le Coran en français en 1957 (avant Hamidullah en 1959).

Pour situer sa traduction dans l'histoire des traductions du Coran, Ghédira indique que les premières traductions étaient hostiles et que les traductions suivantes étaient sinon aussi hostiles, du moins aussi fautives. Puis il critique la traduction « fantaisiste » de Savary. Ensuite, il précise que vers les années 1930 paraissent d'assez bonnes traductions françaises, auxquelles, pour la première fois, collaborent des musulmans. Il souligne enfin que son prédécesseur Blachère donne

⁴¹¹ Monsieur Claude Gilliot nous a communiqué par courrier électronique les informations biographiques suivantes concernant Ameur Ghédira : « Ghédira (Ameur, M. ʿĀmir Ghadīra, 27 oct. 1926, à Monastir. La BN donne 1935, mais ce doit être une erreur, car il a obtenu l'agrégation d'arabe 1952 ! Gérard Lecomte fut le major d'agrégation cette année-là ! - Ghédira a été, entre autres, maître assistant, puis professeur à l'Université Lyon II, puis ensuite également professeur agrégé au Lycée Lacassagne de Lyon. Ghédira a été agrégé d'arabe en 1952. Il a enseigné à Lyon II de 1955 à la retraite). »

une traduction objective et savante.⁴¹² Nous pouvons déduire qu'il voulait réaliser une traduction intégrale faite par un musulman.

Ghédira a privilégié l'arabe, la langue de départ, réputée sacrée, en essayant d'en dévoiler le fond et la forme. Il part de l'idée que « le Coran est pratiquement intraduisible » et que « ceci est dû à son caractère surnaturel et au génie même des langues sémitiques ». Il reconnaît donc un caractère polysémique absolu (l'intraduisibilité) du Coran et un caractère « polyvalent » du mot arabe, comme il le souligne dans son introduction. Pour Ghédira, le fait que le Coran est « révélé en une langue sémitique » veut dire qu'il est « éternellement vivant, riche en possibilités », « riche de sens »⁴¹³, et par la suite il est polysémique par excellence. Par conséquent, « le traduire, c'est le figer, le limiter » car « on ne peut traduire qu'une interprétation ». Ghédira souligne que sa traduction essaie de donner une interprétation « qui s'appuie essentiellement sur l'intelligence du texte arabe et sur *l'exégèse la plus orthodoxe* ». Dans ce sens, toute traduction devient limitative et appauvrissante et montre une seule face du texte de départ. Ghédira exalte l'incomparabilité du Coran en prétendant que « les auteurs arabes (Juifs, Chrétiens, Musulmans ou athées) le considèrent comme un livre inégalable, inimitable, incomparable ». Il recommande d'interpréter le Coran dans un sens évolutionniste et progressiste.

En 1959, a paru la traduction d'un musulman indien vivant alors en France, le professeur Muhammad Hamidullah (1908-2002) (CNRS & université d'Istanbul)⁴¹⁴, un érudit, théologien et chercheur musulman, diplômé en Droit musulman international, docteur en philosophie et docteur en lettres⁴¹⁵. Il a réalisé sa traduction pendant son exil en France (en 1948) où il a contribué à la création du premier Centre culturel islamique en 1952 et s'est consacré à l'encadrement de jeunes intellectuels musulmans. Il a travaillé au CNRS de 1954 à 1978 pour y devenir maître de conférences. En 1963, il a fondé en France l'« Association des étudiants islamiques de France ».

⁴¹² *Le Coran*, par Ameer Ghédira, *op. cit.*, « Introduction », p. 1.

⁴¹³ *Ibid.*, p. 2 & 3.

⁴¹⁴ Muhammad Arkoun *et al.*, *Les musulmans. Consultation islamo-chrétienne*, Beauchesne, Paris, 1971, p. 31. <https://books.google.be/books?id=teG1IRngrEIC&pg=PA31&hl=fr#v=onepage&q&f=false> (consulté le 12/08/2017).

⁴¹⁵ Hamidullah présente une thèse sur « La diplomatie au temps du Prophète et des premiers Califes » à la Sorbonne, et obtient un doctorat ès lettres en 1935, [<http://www.sudoc.abes.fr/xslt/DB=2.1/SET=3/TTL=1/SHW?FRST=3>] (consulté le 13/08/2017).

Il s'agit d'une traduction qui voulait garder les points positifs de celle de Blachère tout en essayant d'en corriger les défauts. Cependant, la traduction de Hamidullah rééditée douze fois, entre 1959 et 1986 est plus littérale que celle de son prédécesseur. Son édition bilingue de sa traduction du Coran en 1977 est précédée d'une longue introduction d'environ 40 pages présentant le Coran (terminologie et idées problématiques comme la femme, l'esclavage, l'abrogation, les lectures, etc.), une liste de toutes les traductions du Coran en langues vivantes ainsi que la vie de Mahomet. L'intérêt de cette traduction est qu'elle est l'œuvre d'un musulman croyant qui voulait transmettre sa foi en utilisant des calques de l'arabe sans avoir essayé de parer sa traduction. Le fait d'accompagner sa traduction d'une introduction des idées clés conduit Hamidullah dès le début à réduire la polysémie et de figer la traduction dans une compréhension très orthodoxe sunnite.

Le *skopos* ou l'objectif essentiel de la traduction de Hamidullah est le musulman qui n'a pas accès au texte arabe. C'est la raison pour laquelle le traducteur s'intéresse à l'aspect culturel du Coran. En effet, Hamidullah ne s'est pas contenté d'indiquer les versets où le croyant doit se prosterner, mais il a indiqué également les écoles juridiques selon lesquelles il faut le faire et donne une présentation succincte de ces écoles, c'est comme si les deux traductions du Complexe et de Hamidullah s'adressent principalement à des musulmans qui veulent approfondir leur connaissance du dogme.

Le journaliste (fondateur et directeur de l'hebdomadaire *Al-Usbū'* à Tunis), l'ancien directeur adjoint de l'Institut musulman et de la mosquée de Paris, l'écrivain, l'éditeur, le dramaturge et le traducteur tunisien Hadj Noureddine Ben Mahmoud (1914-1990), lui aussi, a contribué à la traduction du Coran.⁴¹⁶

En 1956, Ben Mahmoud a émigré en France où il a réalisé sa traduction du Coran qui a été publié à Paris en 1962 (Imprimerie de Carthage, 528 p.) en français seulement, avant d'être rééditée accompagnée du texte arabe à gauche en 1970, 1976, 1981, 1984, 1998 et enfin par Dar

⁴¹⁶ Site *Al-mawsū'a at-tūnisyya al-maftūħa*, <http://www.mawsouaa.tn/wiki/نور الدين بن محمود> ; Catalogue générale BnF, <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb12990895k> (consultés le 14/08/2017).

El Fikr à Beyrouth en 2001. Il s'agit d'une traduction explicative qui laisse la priorité au texte original en langue arabe tandis que la traduction française l'accompagne page pour page de droite à gauche. Ben Mahmoud prend des libertés avec la traduction du texte coranique. Ce qui peut modifier énormément la polysémie du texte. Sa traduction est une explication plus ou moins libre. Il se permet d'ajouter ou de supprimer sans trop s'attacher à la lettre. Par exemple, il traduit *ar-rahīm* [le Miséricordieux] par : « qui manifeste sa clémence ». Il ajoute l'adjectif « dernière » pour traduire le mot *as-sā'a* [l'heure] (XXII, 1). La phrase « وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى » [« Tu verras les gens ivres »] (XXII, 2) est traduite par : « les hommes donnerons l'impression d'être ivres. ». Il néglige la traduction du syntagme verbale *wa-tarā* [et tu vois]. Il traduit « لَكِي لَا يَعْلَمُ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ » [au point de ne rien connaître après avoir connu] par : « qu'ils perdent toutes leurs facultés » (XXII, 5). La séquence « مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ » [Celui qui pense que Dieu ne le secourra pas] devient : « Que celui qui désespère de Dieu », et la phrase « لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً » [afin de réduire ce qu'aura introduit Satan à une tentation pour ceux au cœur malade, ceux au cœur de pierre] (XXII, 53) est rendue par : « Si Dieu tolère les manœuvres de Satan, c'est pour éprouver les cœurs incertains ou endurcis ».

L'érudite et l'islamologue française Denise Masson (1901-1994), connue pour son amour pour le Maroc et pour les musulmans et ayant vécu à Marrakech depuis 1938 jusqu'à sa mort, la raison pour laquelle elle est surnommée *la Dame de Marrakech*⁴¹⁷, a publié en 1967 sa traduction. Dans le but de ne pas orienter la polysémie du texte arabe vers une autre direction et de minimiser la perte sémantique, elle a accompagné sa traduction par une sorte d'avant-propos qu'elle appelle « NOTE CLÉ »⁴¹⁸ qui présente certaines nuances de vocabulaire. Nous citons comme exemple le mot « juste ». Masson souligne que ce mot, employé dans le langage courant pour se référer habituellement à la justice humaine et sociale, perd de sa force et s'éloigne de son sens primitif ou de son acception religieuse musulmane ; ce mot « juste » qualifie dans le Coran le croyant qui observe la Loi musulmane. Le plus souvent, elle ne traduit pas les particules

⁴¹⁷ Sur la biographie de Denise Masson, voir : « Denise Masson, dame de lettres et de cœur », Paola Frangieh, *Le Soir Échos*, le 31/10/2011, [<http://www.maghress.com/fr/lesoir/33635>] (consulté le 13/08/2017). & « Hommage. Denise Masson, une amoureuse du Maroc », *Le Matin*, 16 février 2010, [<http://lematin.ma/journal/2010/Hommage-Denise-Masson-une-amoureuse-du-Maroc/128077.html>] (consulté le 13/08/2017).

⁴¹⁸ *Le Coran*, traduction par Denise Masson, Gallimard, 1967, « NOTE CLÉ », pp. XCVII – CXV.

affirmatives (comme *inna* [certes]) utilisées fréquemment dans le Coran pour des raisons souvent stylistiques. Et quand parfois elle en tient compte, c'est dans la mesure où la phrase française le demande. Parfois elle utilise un seul mot français pour traduire plusieurs synonymes arabes, ce qui peut perdre des nuances ; elle a adopté par exemple le verbe « créer » pour rendre les verbes arabes : *khalaqa*, *bara'a*, *ansha'a*, *bada'a*, *faṭara*. Un autre exemple, « [l]e français : Parole servira, le plus souvent, à rendre trois mots arabes qui marquent cependant des nuances distinctes : *qawl* [...], *kalām*, *kalima* »⁴¹⁹, souligne-elle dans sa note clé.

Masson a rendu des termes musulmans par leurs équivalents français (ex. : « aumône » pour *zakāt* et « Dieu » pour *Allāh*), dans l'intention de affirmer que l'islam est une continuité des autres révélations monothéistes précédentes, conformément à l'esprit du Coran lui-même qui se présente comme une confirmation et un achèvement de la Torah et de l'Évangile, comme une religion abrahamique (XXII, 78 : « *huwa* [Ibrāhīm] *sammā-kum al-muslimīna min qablu* » [« C'est lui [Abraham] qui vous a donné le nom de musulmans autrefois déjà »]).

La traduction de Masson est suivie en 1972 par celle de Jean Grosjean (1912-2006), un poète français, écrivain, traducteur et commentateur de textes bibliques, qui a effectué son service militaire au Liban puis, en 1936-1937, il a voyagé au Proche-Orient (Syrie, Palestine, Égypte et Irak). Il a été ordonné prêtre en 1939, puis il a quitté la prêtrise en 1950. Avant la traduction du Coran, Grosjean a traduit depuis l'hébreu *Les Prophètes* [textes prophétiques de la Bible] en 1955 (éditions Gallimard) en essayant de rendre en poésie française la poésie hébraïque. Il a également traduit le Nouveau Testament en 1971.

Dans sa traduction du Coran, Jean Grosjean a insisté sur le respect de la forme du texte et dont la traduction « a été généralement louée à la fois pour sa fidélité au contenu du Livre révélé et son souffle en français »⁴²⁰. Il a traduit le passé par le présent quand il s'agit de Dieu et par le futur quand il s'agit de la vie dernière. Il tient compte des particules affirmatives très fréquentes

⁴¹⁹ Denise Masson, *Essai d'interprétation du CORAN inimitable*, revue par Dr. Sobhi El-Saleh, préface de Jean Grosjean, Dār al-kitāb Allubnāni, Beyrouth, 1967, « Note clé », p. CX.

⁴²⁰ *Le Coran*, traduit par Jean Grosjean Le Seuil, Collection Point, Série Sagesse, 1979, présentation de Jean-Louis Schlegel, p. 8 et 9.

dans le Coran (comme *inna*) dans la mesure où *le sens* de la phrase le demande et il les supprime le plus souvent quand il s'agit des noms de Dieu. Cependant, il arrive que le Coran utilise le passé *kāna* (avec Dieu) et les particules affirmatives pour servir non le sens mais *le rythme* (l'assonance) de la phrase. Autrement dit, là où le Coran utilise un terme pour des raisons purement stylistiques et musicales, le traducteur l'utilise pour des raisons sémantiques. Grosjean insiste à ne pas utiliser des transcriptions. Grosjean a établi une liste des traductions des termes musulmans et justifie son choix. Nous remarquons qu'il traduit parfois deux mots arabes par un seul mot français : ainsi lorsqu'il traduit *ḥakīm* [sage] et *ṣāliḥ* [bon] par « juste ». Mais quand il s'agit de Dieu il traduit *ḥakīm* par « sage ». Dans son introduction (p. CIX, édition 1979), il indique avoir préféré traduire *islām* par « soumission à Dieu » et *muslim* par « celui qui se soumet à Dieu » car selon lui l'acceptation de ce terme est évidemment postérieure au Coran. Par contre, il traduit le mot *al-muslimūna* (v. XXII, 78, p. 172) par « musulmans ».

Religieux sunnite d'origine algérienne, ancien recteur de la Grande Mosquée de Paris (de 1957 à 1982)⁴²¹, ancien vice-président de la Commission des Affaires étrangères de l'Assemblée nationale française, Cheikh Si Hamza Boubakeur (1912-1995), considéré comme descendant du calife Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq⁴²², est l'auteur d'une traduction en français du Coran intitulé : *Le Coran : traduction française et commentaire d'après la tradition, les différentes écoles de lecture, d'exégèse, de jurisprudence, et de théologie, les interprétations mystiques, les tendances schismatiques et les doctrines hérétiques de l'Islām, et à la lumière des théories scientifiques, philosophiques et politiques modernes* (Fayard/Denoël, 1972 ; rééditée en 1979, 1985, Maisonneuve & Larose, 1995).

⁴²¹ Site « Coran et Sciences de l'Homme », Mehdi Azaiez, <http://www.mehdi-azaiez.org/Cheikh-Si-Hamza-BOUBAKER-1912-1995> (consulté le 30/08/2017). Dans la deuxième édition de la traduction de Boubakeur en 1979, le traducteur est présenté ainsi : « LE CHEIKH SI ḤAMZA BOUBAKEUR : Recteur de l'Institut musulman de la mosquée de Paris, professeur agrégé de l'Université de France, docteur en droit honoris causa de l'Université de Mexico, membre associé du Conseil suprême des Affaires islamiques (Le Caire), membre correspondant de l'Académie des recherches islamiques d'Al Azhar, ancien membre du Comité constitutionnel français, ancien vice-président de la Commission des Affaires étrangères de l'Assemblée nationale française, membre d'honneur de l'Académie d'études et de recherches européennes (Belgique) ».

⁴²² Hamza Boubakeur, *Le Coran : traduction française et commentaire...*, Fayard/Denoël, 2 vol., 1972, *l'introduction du président de l'administration du noble Ḥaram du Prophète et guide officiel [des pèlerins] d'Algérie*.

Cette traduction composée de deux grands volumes avec de très longs commentaires issus de l'exégèse coranique de différentes écoles est une traduction apologétique⁴²³ faite à la demande de Jean Chevalier (1906-1993), pour compléter la collection du « Trésor spirituel de l'humanité » publié sous sa direction⁴²⁴, et adressée au public (musulman et non musulman) dans l'objectif de faire connaître « l'Islâm véritable » ou « la vérité islamique à ceux qui l'ignorent », « à la grande majorité du public européen et américain », « de donner de l'Islâm [...] une idée exacte et de dégager, en toute objectivité, la valeur spirituelle du message qu'il apporte au monde »⁴²⁵. À travers sa traduction, Boubakeur voulait montrer que l'islam est un message de paix qui complète les deux religions abrahamiques précédentes et qui « recommande la science, honore les savants et combat l'ignorance »⁴²⁶.

Pour réaliser sa traduction, Boubakeur s'est référé aux exégèses d'aṭ-Ṭabarī, d'ar-Rāzī, d'al-Khāzin et d'al-Jalālayn, aux biographies du Prophète écrites par Ibn Hishām et al-Wāqidī, ainsi qu'aux ouvrages de hadiths de Muslim, d'al-Bukhārī et d'Ibn Ḥanbal.⁴²⁷ L'apport des exégètes se voit bien dans les ajouts entre crochets (dans le corps de la traduction) ainsi que dans les NDT qui exposent succinctement les différences interprétations et parfois les désaccords entre les théologiens, et où le traducteur donne son avis. Boubakeur précise sur quel terme l'exégèse hésite et à quel moment elle ne peut pas dissiper les ambiguïtés et les incertitudes. En outre, il donne son avis à propos des choix de traduction de ses prédécesseurs. En guise d'exemple, il dit que c'est à tort que le terme *'aqīm* (v. 55) est traduit par : « stérile » (Hamidullah [1959]), « exterminateur » (Kazimirski, [1840]) et « devastateur » (Blachère [1949] et Masson [(1967)]). La traduction de Boubakeur présente également l'ordre chronologique et le lieu de révélation des sourates.

Mais en confrontant la traduction de Boubakeur avec les traductions précédentes, nous voyons qu'elle est très influencée par celles de Kazimirski (1832) et de Blachère (1949), et un peu moins par celles de Savary (1782) et de Ghédira (1957). À son tour, elle a influencé les

⁴²³ La traduction de Boubakeur commence par des citations de grands intellectuels (Lamartine, Émile Dermenghem et Goethe) qui font l'éloge de Mahomet et de l'Islâm.

⁴²⁴ Hamza Boubakeur, *Le Coran : traduction française...*, *op. cit.*, « Liminaire », p. XIII.

⁴²⁵ *Ibid.*, « Liminaire », pp. XV-XVII.

⁴²⁶ *Ibid.*

⁴²⁷ *Ibid.*, *l'introduction du président de l'administration du noble Haram... et guide officiel... d'Algérie.*

traductions de Berque (1990), de Chiadmi (1999), du Complexe de Médine (2001) et de Hafiane (2010). Nous pourrions dire que sa traduction est en quelque sorte une amélioration des traductions précédentes en y ajoutant des commentaires de l'exégèse. C'est la raison pour laquelle nous n'avons pas inclus cette traduction dans notre corpus ; en effet, elle n'offre pas suffisamment de choix différents de ceux opérés dans les traductions précédentes et ultérieures.

La traduction de Jacques Berque (1910-1995) paraît en 1990. Sociologue, anthropologue, orientaliste et traducteur français, Jacques Berque a été titulaire de la chaire d'histoire sociale de l'Islam contemporain au Collège de France de 1956 à 1981 et membre de l'Académie de langue arabe du Caire depuis 1989. Il est l'auteur de nombreuses traductions, appréciées notamment pour la qualité de leur style et de nombreux ouvrages et essais, notamment *Mémoires des deux rives*.

La traduction de Berque associe la rigueur de Blachère à un style bien plus littéraire, tout en étant ouverte aux contributions de la tradition musulmane. Cette traduction essaie de concilier fidélité au texte, beauté du style, et prise en compte des apports de la tradition musulmane. Pourtant, la volonté d'être fidèle au texte coranique et/ou d'être plus littéraire a abouti à des traductions inconvenantes ou à proposer plus de néologismes. « Cette traduction comporte un certain nombre de trouvailles de style ou de mots, et elle rend compte plus d'une fois de "la vibration de l'original", avec ses halètements, ses énigmes, ses entrelacs, ses ellipses et ses questionnements, ses images, etc. [...]. Mais elle comporte aussi des flous, des choix douteux quant à l'exactitude des mots ou au rendu des constructions syntaxiques pour un certain nombre de passages ou de termes », souligne A.-L. de Prémare.⁴²⁸ La traduction de Berque a suscité beaucoup de critiques de la part des musulmans, peut-être moins parce qu'il n'est pas musulman que du fait de sa notoriété dans le monde arabe et perçu comme un ami des Arabes, aussi sa traduction bénéficie-t-elle a priori de sa légitimité de grand intellectuel et orientaliste ami des Arabes.⁴²⁹ Ainsi, toute erreur ou littéralisme va être interprété comme une déformation voulue du

⁴²⁸ Alfred-Louis De Prémare, « Réflexions impromptues sur la nouvelle traduction du Coran de Jacques Berque », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, n° 58, 1990.

⁴²⁹ Parmi ces critiques, nous citons : Zaynab 'Abd al-'Azīz, *Tarjamāt al-Qur'ān, 'ilā 'ayn ? Wajhān li-Jāk Bīrk*, Maktabat Wahba, Le Caire, 2005 ; Muḥammad Rajab Al-Bayyūmī, *I'ādat qirā'at al-qur'ān al-karīm : ad-duktūr*

message coranique, bien que le musulman Hamidullah par exemple fasse plus de calques et d'erreurs sans que cela aboutisse au refus de sa traduction par les musulmans. L'identité du traducteur joue donc un rôle important dans l'acceptation de la traduction. Par exemple, l'éditeur de la traduction de Hamidullah met l'accent sur le fait que « l'intérêt majeur que cette traduction du Coran présente, c'est qu'elle est l'œuvre réfléchie et mûrie d'un musulman, d'un penseur et d'un croyant ». En outre, pour remédier au défaut d'être un orientaliste et de ne pas être musulman, Savary souligne que sa traduction a été réalisée sous les yeux des Arabes en Égypte.

Berque s'intéresse à la simplification dans sa traduction. Il s'est référé aux exégèses sunnites en opérant un choix personnel sans négliger le sens étymologique du mot. Ainsi, il a négligé toutes les interprétations hétérodoxes, à l'instar de la plupart des traducteurs. Il indique avoir tiré profit de deux traductions : celle de son ami Régis Blachère (1900-1973) et celle de Si Hamza Boubakeur (1912-1995).⁴³⁰ Il a essayé de refléter à travers la typographie quelques aspects de la rhétorique du texte arabe, par exemple en mettant un tiret là où il y a une énallage (*iltifāt*) ou en renvoyant à la ligne là où il y a un changement de thème. Son objectif essentiel est d'« éclairer la traduction pour son lecteur »⁴³¹, et pour reprendre la notion des tendances déformantes de Berman, nous pourrions dire : clarifier la traduction. Pour lui, le lecteur est au centre de l'opération traduisante, une position déconstructrice qui donne l'autorité au lecteur et non au texte.

En 1990 également, André Chouraqui (1917-2007) a proposé sa traduction *Le Coran. L'appel*, la traduction la plus controversée. Juriste, écrivain et homme politique israélien, né à Aïn Témouchent en Algérie où il passe son enfance, André Chouraqui était un penseur dont l'œuvre magistrale demeure la traduction des trois textes sacrés : l'Ancien et le Nouveau Testament et le Coran.

Muḥammad Rajab al-Bayyūmī yaruddu 'alā Jāk Bīrk, Dār al-Hilāl, Le Caire, 1999 ; Ibrāhīm 'Awaḍ, *Min Ma 'ārik al-'istishrāq didd al-muṣḥaf ash-Sharīf. Tarjamāt Jāk Bīrk li-l-Qur'ān al-karīm bayn al-mādihīn wa-l-qādiḥīn*, Maktabat Zahrā' ash-Sharq, Le Caire, 2000 ; Maḥmūd Al-'Azab, *Ishkāliyyāt tarjamāt ma 'ānī al-qur'ān al-karīm*, Nahḍat Misr, Le Caire, 2006 ; Ḥasan Ibn 'Idrīs 'Azzūzī, « *Mulāḥazāt ḥawla tarjamāt ma 'ānī al-Qur'ān al-karīm li-l-mustashriq al-firansī Jāk Bīrk* », Actes du colloque de la traduction des significations du noble Coran, Médine, Arabie saoudite, 2002.

⁴³⁰ *Le Coran. Essai de traduction* par Jacques Berque, Albin Michel, 1990, « Avant-propos », p. 13.

⁴³¹ *Le Coran*, Berque, *op. cit.*, p. 14.

Cette traduction repose sur la conviction que la parenté linguistique entre l'arabe et l'hébreu, ainsi qu'entre le Coran et la Bible, doit se manifester le plus possible dans la traduction. Chouraqui a d'abord traduit le Coran en hébreu pour ensuite le retraduire en français, donnant à de nombreux verbes et mots arabes de racine sémitique le sens qu'ils ont pris en hébreu. Il a présenté des traductions dépayantes de termes récurrents dans le Coran : la formule "*ar-rahmān ar-rahīm*" généralement traduits par "Tout Miséricordieux" et "Très Miséricordieux", a ainsi été traduite par "*matriciant*" et "*matriciel*". Il a de plus transcrit quelques mots tel le mot *rabb* qui est généralement traduit par *seigneur* ou *maître*. Il a traduit le segment *ahl al-kitāb* (que tous les traducteurs traduisent par *gens du Livre* ou *de l'Écriture*) d'une manière bizarre par *les tentes de l'Écrit*. Chouraqui a traduit le Coran arabe à la lumière de l'hébreu en raison de la parenté entre les deux langues sémitiques, mais il a négligé le fait que des mots qui ont la même forme, la même étymologie ou racine n'ont pas forcément la même signification. C'est le phénomène des faux amis (*false friends*). Que des racines venant du patrimoine sémitique commun à l'hébreu et à l'arabe aient pu prendre dans ces deux langues des significations différentes est une évidence.

En gardant la transcription arabe de certains termes musulmans, il semble que Chouraqui a sauvegardé leurs champs sémantiques et leur richesse polysémique. Mais quand il a traduit d'autres termes en passant par l'hébreu il en a montré un seul aspect étymologique qui n'est pas souvent le sens répandu. Il est vrai que le terme *rahmān* [Tout Miséricordieux] a la même racine étymologique que *rahim* [matrice, utérus], mais ce terme n'a aucun rapport sémantique actuel avec la matrice pour qu'il soit traduit par *matriciant*.

Cependant, en traduisant le Coran, Chouraqui se rend compte que les conflits islamo-chrétiens ont laissé leurs empreintes dans l'histoire des traductions de ce livre sacré, en soulignant que « le but est de se servir de ce texte en tant qu'arme de guerre » et que le Coran « est écrit le plus souvent dans les langues européennes dans un esprit de dénigrement ouvertement proclamé ».⁴³² Ce qui veut dire que la polysémie des traductions faites par des non-musulmans semble être généralement orientée vers un sens plutôt dévalorisant et dépréciatif,

⁴³² *Le Coran. L'Appel*, traduit et présenté par André Chouraqui, Robert Laffont, 1990, « Liminaire », p. 10.

alors que la polysémie du texte arabe tend d'habitude vers la surestimation (inimitabilité rhétorique, littéraire et scientifique). Tout dépend de l'objectif de la traduction, selon la théorie du *skopos* du théoricien allemand Hans J. Vermeer.⁴³³ Il n'a pas essayé d'ajouter des connecteurs logiques et sa traduction reste plus littérale que d'autres qui comblent ces vides en ajoutant des connecteurs logiques, à l'instar de Berque qui rajoute la conjonction d'opposition « cependant » dans sa traduction du début des versets XXII, 3 et 8 (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ) en traduisant ainsi : « Et **cependant** il en est parmi les hommes pour disputer sur Dieu sans la moindre science ». Hamidullah ajoute la particule « or » dans la traduction du verset 8. Or les autres traducteurs ne le font pas. Comme il le dit dans son introduction⁴³⁴, Berque s'intéresse au lecteur francophone qui cherche la logique du texte. Pour cela, il procède à des ajouts pour éclaircir et simplifier la traduction pour son lecteur tout en espérant que celui-ci apprécie cette simplification.⁴³⁵ Ces ajouts ne vont pas sans réduire la richesse sémantique du texte-source (en la limitant au seul sens du mot ajouté).

La traduction du spécialiste de la littérature arabe classique René Khawam (1917-2004) paraît également en 1990. Il s'agit de la première traduction du Coran réalisée par un chrétien arabe. Né à Alep, en Syrie, dans une famille chrétienne, René Rizqallah Khawam étudie le français chez les Frères maristes avant d'émigrer en France. Il entame dès lors une tâche d'infatigable traducteur de textes religieux et littéraires arabes, en particulier le Coran et *Les Mille et Une Nuits*.

Dans sa traduction, Khawam a pour objectif d'être clair et de montrer la beauté du texte arabe au lecteur français. Ainsi, les expressions vagues, exotiques et elliptiques sont à bannir. Autrement dit, il doit choisir une seule interprétation parmi les interprétations possibles. Il s'est référé aux exégèses sunnites anciennes (aṭ-Ṭabarī, ar-Rāzī, al-Bayḍāwī et an-Nasafī) et aux traductions précédentes en essayant d'en corriger certaines erreurs. Il a essayé de réduire les

⁴³³ Cf. *supra*, dans l'introduction, note 98, p. 40. Nous rappelons que la théorie du *skopos* élaborée dans les années 1970 par le théoricien allemand Hans J. Vermeer est une théorie selon laquelle toute traduction en tant qu'action a un but ou un objectif qui peut être différent de celui du texte de départ.

⁴³⁴ *Le Coran*. Berque, *op. cit.*, « Avant-propos », pp. 14 et 15.

⁴³⁵ Berque souligne : « Les lecteurs francophones nous seront gré, espérons-le, de cette simplification ». (*Le Coran*. Berque, *op. cit.*, p. 17.)

notes de bas de page autant que possible, ce qui l'a obligé à choisir et par conséquent à réduire la polysémie. Cependant, il souligne que les traductions existantes du Coran ne reflètent point la richesse profonde de son contenu.

En 1999, la traduction du marocain Ahmed Guessous *Le Coran ou les Versets Magnifiques, Essai d'interprétation* a vu le jour (Éditions Afrique Orient, Maroc et Liban).

Il s'agit d'une traduction française rimée qui imite, semble-t-il, le texte-source. Cette traduction n'est pas accompagnée du texte original arabe. Son objectif est l'assonance, le rythme et la musicalité, le lyrisme. Dans ce sens, c'est la seule traduction qui reflète cet aspect assonantique très important du texte coranique. Ainsi, il a pris des libertés avec le texte arabe. Mais il nous semble qu'il a traduit l'esprit du Coran, ce qui fait du texte un Coran. Il souligne dans son préambule que le Coran est intraduisible, que le lyrisme fait partie du Coran et que la musicalité et la rime en font le charme.

En guise d'exemple, il a traduit le verset 52 (qui contient une seule assonance) par un verset qui contient 5 assonances :

"وما أرسلنا من قبلك من رسولٍ ولا نبيٍّ إلا إذا تمنى ألقى الشيطانُ في أمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللهُ ما يُلْقِي الشيطانُ ثم يُحْكِمُ اللهُ آيَاتِهِ واللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ."

[« Nous n'avons pas envoyé avant toi d'envoyé ou de prophète en qui Satan, quand ils éprouvaient une aspiration, n'y mêlât de ses projections. Mais Dieu abroge les projections de Satan, et de plus rend péremptoires Ses propres signes... - Dieu est Connaisseur et Sage. »] (trad. Berque)

« Avant toi, Nous n'avons délégué ni Apôtre ni **Envoyé**
Sans que Satan ne jetât dans leur souhait, quand ils le **formulaient**,
Quelque mauvaise pensée ou quelque **impureté**.

Mais tout ce que le Démon a suscité est par DIEU **abrogé**.

ALLAH est savant et sage et Ses signes sont **confirmés**. » (trad. Guessous)

Nous remarquons que Guessous ajoute le syntagme « Quelque mauvaise pensée ou quelque impureté » comme COD du verbe « jeter » alors que dans l'arabe le COD du verbe *alqā*

est omis. Ce parti-pris de traduction réduit la polysémie en excluant d'autres COD possibles que les exégètes exposent comme : son monologue (au prophète), son souhait, une parole, les deux califes hypocrites Abū Bakr et 'Umar (selon l'exégète chiite Al-Qummī).

En 1999 (rééditée en 2001, 2004, 2006, et 2008), le traducteur marocain Mohammed Chiadmi a publié sa traduction accompagnée du texte arabe à droite. Mohammed Chiadmi, né en 1924 à El-Jadida, au Maroc, au sein d'une famille d'oulémas et de mystiques, a appris très jeune le Coran. Titulaire d'une licence d'histoire-géographie, d'une licence en lettres et du diplôme de traduction en 1948, il a été nommé professeur dans différents lycées, puis proviseur de lycée. Il a été ensuite appelé au ministère pour y exercer les fonctions de chef de la recherche et de l'action pédagogique. Il a été nommé chevalier de l'ordre des Palmes académiques, par le ministère français de l'Éducation Nationale, pour services rendus à la culture françaises. Ensuite, Chiadmi a occupé en même temps la fonction de directeur de cabinet du ministre de l'Éducation Nationale et celle de délégué permanent du Maroc au sein du comité consultatif pour l'éducation et l'enseignement dans le Maghreb Arabe. En 1973, il fut nommé inspecteur général au ministère des Habous et des Affaires Islamiques. Il est décédé en 2016.⁴³⁶

Chiadmi insiste sur le fait qu'il a réalisé sa traduction pour répondre au besoin des jeunes musulmans émigrés qui se plaignaient « de ne pas disposer d'une *bonne* traduction française du Coran, susceptible de les aider à bien comprendre *leur* religion ». Le traducteur semble faire allusion au besoin de protéger l'identité religieuse des musulmans de la France.

Il confesse dans son *Avant-propos* : « Chaque fois que j'ai rencontré un passage trop concis pour être traduit rigoureusement en français d'une manière compréhensible, je n'ai pas hésité à avoir recours à une paraphrase, pour en rendre le sens donné par l'exégèse ». Il a donc reconstruit le texte en fonction de la lecture la plus dominante. Il a privilégié le sens du verset en recourant parfois à deux ou trois mots français afin d'exprimer un seul mot arabe.

⁴³⁶ *Le Noble Coran – Nouvelle traduction du sens de ses versets par Mohammed Chiadmi*, « L'auteur de la traduction », p. XXXVIII. Site Le Noble Coran <http://www.lenoblecoran.fr/mohammed-chiadmi/> (consulté le 15/08/2017).

Il convient de souligner que trois préfaces ont été écrites à propos de la traduction de Chiadmi : la première par le cheikh maghrébin Zakaria Seddiki (d'Al-Azhar), la deuxième par Tariq Ramadan, le théologien suisse d'origine égyptienne, et la troisième par Shaykh Yusuf Ibram, imam de la mosquée de Zurich (Suisse). Dans sa préface, le cheikh Zakaria Seddiki souligne que proposer une nouvelle traductions a pour but d'apporter une amélioration aux traductions existantes qui peuvent contenir des erreurs ; il impute les difficultés de compréhension du Coran et l'existence de plusieurs exégèses au fait que tous les Arabes ne sont pas originairement arabes.⁴³⁷ Quant à Tariq Ramadan, il essaie de minimiser l'importance de la polysémie du Coran en disant que seuls « certains mots sont polysémiques »⁴³⁸ (rappelons que le calife 'Alī ibn Abī Ṭālib souligne que le Coran tout entier est polysémique par excellence). Enfin, Shaykh Youssef Ibrahim précise que Chiadmi a tiré profit des traductions déjà existantes en s'attachant en même temps à la tradition orthodoxe (*ahl as-sunna wa-l-jamā'a*).⁴³⁹

On peut se demander alors pourquoi il y a trois préfaces – par définition élogieuses - faites par trois théologiens pour cette traduction, sans compter l'introduction de l'éditeur et l'avant-propos du traducteur ? Elles ont évidemment pour rôle de disposer favorablement le lecteur musulman francophone à l'égard de cette traduction. D'ailleurs, Chiadmi écrit clairement que sa traduction est faite essentiellement pour répondre aux besoins des jeunes musulmans émigrés.⁴⁴⁰ Une préface remplit déjà la fonction de recommander au lecteur l'œuvre en question et de l'amener à partager le contenu, et quand il y en a trois, cette fonction semble exagérément assurée. Le choix de trois préfaciers théologiens musulmans n'est peut-être pas anodin, parce que d'un côté il peut garantir le conditionnement du lecteur et de l'autre contrecarrer la concurrence des autres traductions.

⁴³⁷ *Le Noble Coran... par Chiadmi, op. cit.*, « Universaliser le Message. Préface de Shaykh Zakaria Seddiki », pp. XIII & IX.

⁴³⁸ *Le Noble Coran... par Chiadmi, op. cit.*, « Le verbe et ses Signes. Préface du Professeur Tariq Ramadan », p. XVI.

⁴³⁹ *Le Noble Coran par Chiadmi, op. cit.*, « Sens et fidélité. Préface de Shaykh Yusuf Ibram », p. XI.

⁴⁴⁰ *Le Noble Coran par Chiadmi, « Avant-propos », op. cit.*, p. XXXVI. Chiadmi souligne : « Ce fut au cours de l'une de ces causeries que cette idée a germé dans mon esprit, lorsque de jeunes musulmans émigrés qui ne connaissent pas bien l'arabe se plaignirent de ne pas disposer d'une bonne traduction française du Coran, susceptible de les aider à bien comprendre leur religion. »

Le traducteur Chiadmi fait attention aux différences sémantiques entre les synonymes. Par exemple, il distingue entre *al-maṭār* [la pluie en général] et *al-ghayth* [la pluie bienfaisante]. En considérant le texte arabe du Coran comme un texte parfait, il a pour objectif d'améliorer les traductions existantes qui sont incomplètes et qui contiennent des erreurs. Ainsi, il insiste sur la perte dans les traductions et non pas sur le gain. Il a essayé de ne pas négliger la polysémie des vocables utilisés. « Par exemple, il a su donner une traduction diversifiée mais opportune du mot *ʿayn* selon le contexte dans lequel il est utilisé, sachant que ce vocable comprend à lui seul plus d'une centaine d'acceptions », souligne le cheikh Seddiki qui précise dans la préface que « toute traduction, aussi complète soit-elle, ne peut remplacer le Coran » et que par la suite elle est une explication dépendante du texte arabe dont la lecture est un acte d'adoration. Dans la préface, Tariq Ramadan précise : « nulle traduction n'est parfaite. Certaines préservent le sens et perdent la psalmodie et la poésie ; d'autres au contraire, s'approchent de l'intuition, du souffle, mais trahissent le sens. L'équilibre est difficile. » Cela affirme l'idée que les traductions sont complémentaires, idée défendue par Maurice Borrmans (qui dit que c'est en accumulant les traductions qu'il est possible de rejoindre la riche polysémie du texte d'origine et qui par la suite invite le lecteur à ne pas se contenter d'une seule traduction mais à recourir pluralisme symphonique de toutes les traductions existantes)⁴⁴¹ et par Christiane Dieterlé (qui dit que la diversification des traductions constitue une complémentarité nécessaire dans la ligne même du pluralisme biblique)⁴⁴². L'éditeur relie la religion à la politique en disant que le Coran établit des règles sociales et *politiques*. Il souligne que la traduction de Chiadmi se situe entre la traduction littérale (comme celle de Hamidullah) et la traduction non littérale (comme celle de Blachère) en recourant parfois à la paraphrase.

Pour réaliser sa traduction, Mohammed Chiadmi s'est référé aux exégèses sunnites anciennes d'aṭ-Ṭabarī, d'al-Qurṭubī et d'Ibn Kathīr ainsi qu'aux traductions précédentes.⁴⁴³ Il transcrit en caractères latins des termes comme *zakāt* [aumône] et *ṣalāt* [prière] pour leur

⁴⁴¹ Maurice Borrmans, « Les traductions françaises du Coran : présentation et évaluation », *ARCRE (Action pour la Rencontre des Cultures et Religions en Europe)*, 19 octobre 2014 [<http://www.arcre.org/p-maurice-borrmans-les-traductions-francaises-du-coran-presenta-tion-et-evaluation/>] (consulté le 08/08/2017).

⁴⁴² Christiane Dieterlé, « La Bible au risques des traductions », *Foi & Vie, Cahier Biblique* n° 41, Septembre 2002, p. 32.

⁴⁴³ *Le Noble Coran*, traduit par Mohammed Chiadmi, éditions Tawhid, 2004., Préfaces, p. XXI.

spécificité, mais il utilise le mot « Dieu » pour rendre *Allāh* afin d'élargir le concept d'Allah en disant qu' « il s'agit bien de Dieu, du Dieu de tous les prophètes, de l'humanité et des mondes »⁴⁴⁴. Et pour refléter une certaine richesse exégétique, il a recours à des notes du traducteur où il donne une synthèse des interprétations que l'on trouve dans des exégèses reconnues par les sunnites, mais il exclut les *isrā'īlīyāt* (les récits d'origine juive ou chrétienne), les récits et hadiths reconnus faibles et les désaccords, et par conséquent il reflète une partie du patrimoine exégétique sunnite et réduit la polysémie. En outre, il donne les causes de révélation des versets (*asbāb an-nuzūl*) (selon les sunnites bien entendu), ce qui contextualise le texte et réduit son champ sémantique, alors que l'objectif de l'ordre arbitraire (non chronologique) des sourates du Coran est probablement de décontextualiser le texte et de l'absolutiser. Il évite toute interprétation scientiste, signale les versets abrogeants et abrogés. La traduction de Chiadmi est une traduction sunnite pure sans prendre parti pour l'une des quatre écoles juridiques ou rites (*madhhab*) sunnites. Il précise, en citant Blachère, que personne ne peut rendre les caractéristiques internes du Coran, les effets dus à la rime et à l'assonance, tout ce qui fait du Coran une manière d'incantation.

En 2001, le Complexe du Roi Fahd de Médine pour l'impression du Noble Coran à Médine (Arabie) a publié sa traduction collective et anonyme des sens du Noble Coran en langue française, traduction basée sur celle de Muhammad Hamidullah, et par la suite plus littérale.

Le complexe du Roi Fahd, situé à Médine en Arabie Saoudite, est la plus grande imprimerie du Coran dans le monde, qui publie le Coran en arabe et dans d'autres langues. Le Complexe imprime environ 10 millions d'exemplaires du Coran par an. Il a publié cinquante-cinq traductions différentes du Coran dans trente-neuf langues.

Il s'agit d'une traduction dogmatique à vocation prosélyte, qui par conséquent écarte toute interprétation mystique, allégorique ou métaphorique. Les « commissions de traduction » disent dans la préface que la compréhension du Coran est beaucoup plus aisée pour ceux qui jouissent de la connaissance de la langue arabe littéraire alors que beaucoup de termes et de

⁴⁴⁴ *Le Noble Coran*, par Chiadmi, *op. cit.*, « introduction », p. XXIX.

versets sont ambigus même pour les premiers exégètes. Dès le début, les commissions de traductions avouent dans la préface que *le Coran est une constitution qui organise la vie temporelle des Musulmans et qui contient des règles juridiques*. Cette idée conditionne le lecteur dès le début et limite l'interprétation de certains versets à un seul aspect juridique. Les commissions soulignent qu'elles ont choisi la traduction de Hamidullah pour sa clarté et sa fidélité au texte arabe et que leur tâche a été limitée à la révision. La traduction du Complexe de Médine transcrit en caractère latins plusieurs termes arabes : *Allah* [Dieu], *ṣalāt* [la prière], *zakāt* [l'aumône], *ṣiyām* [le jeûne], *ḥajj* [le pèlerinage] et *īmān* [la foi]. Ce qui caractérise cette traduction c'est qu'elle est littérale et qu'elle constitue une référence officielle.

Publié en 2008 aux Éditions de l'Aire, à Vevey (Suisse), *Le Coran arabe - français* sur 579 pages, par ordre chronologique a demandé cinq ans de travail à son auteur, le Palestinien chrétien de nationalité suisse Sami Awad Aldeeb Abu-Sahlieh (né en 1949). Ce chercheur juriste responsable du droit arabo-musulman à l'Institut de droit comparé à Lausanne précise que sa traduction a été refusée par 40 maisons d'éditions en Suisse, en France et en Belgique avant d'être publiée en 2008 aux Éditions de l'Aire à Vevey.⁴⁴⁵ Parmi les raisons pour lesquelles les éditeurs ont refusé sa traduction c'est probablement que le traducteur n'a pas respecté l'ordre actuel du Coran, cet ordre sacré qui est considéré par les théologiens musulmans comme *tawqīfī* [fixé par révélation divine] et non pas *ijtihādī* [fixé par effort de réflexion des compagnons du Prophète, par convention]⁴⁴⁶.

La traduction d'Aldeeb n'est pas bien accueillie par les musulmans. Il s'est appuyé non pas sur les exégèses mais sur les traductions précédentes. La méthode qu'il dit avoir suivie pour réaliser sa traduction consiste à confronter une vingtaine de traductions, essentiellement celles du Complexe de Médine, de Hamidullah, Blachère, Masson et Kazimirski pour en tirer la traduction

⁴⁴⁵ Sami Aldeeb, « *Khibratī ma'a n-nāshirīn* » [« Mon expérience avec les éditeurs »], *Al-Hiwār al-mutamaddin*, n° 3929, 2 décembre 2012 [<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=334921>]; « Mon expérience avec les éditeurs » : [<http://www.blog.sami-aldeeb.com/2012/12/02/mon-experience-avec-les-editeurs/>] (consultés le 11/08/2017).

⁴⁴⁶ Suyūfī, *Itqān*, *op. cit.*, texte en ligne par *Al-Maktaba al-Islāmyya* [http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=43&idto=43&bk_no=68&ID=50] (consulté le 18/08/2017).

la plus proche de la littéralité du texte, une traduction qu'il trouve meilleure en fonction de ses convictions personnelles. Cela ne l'empêche pas de se référer aux exégèses sunnites célèbres. Mais contrairement à Berque qui essaie d'éclairer le texte au lecteur même si le texte de départ n'est pas aussi clair, Aldeeb garde souvent l'ambiguïté du texte arabe. Il a signalé, par correspondance⁴⁴⁷, qu'il avait écrit à une traductrice italienne du Coran, Ida Zilio Grandi, pour lui dire que sa traduction est meilleure que le texte arabe parce qu'elle a éclairé les points ambigus et a donné un texte italien compréhensible alors que le texte arabe ne l'est pas. Éclairer l'ambiguïté c'est choisir un sens déterminé, c'est réduire la polysémie, c'est déformer la traduction. Cependant, si Aldeeb considère que la traduction de Ida Zilio Grandi embellit le Coran arabe, sa traduction est aussi déformante que celle de Zilio Grandi, car il a recours à une autre méthode déformante opposée à celle de l'embellissement (ou l'ennoblissement selon les termes d'Antoine Berman), c'est la tendance de l'aviissement de la traduction, qui est l'autre face de l'ennoblissement.

Le propre de la traduction d'Aldeeb en ordre chronologique est de normaliser la terminologie (rendre un terme arabe par un mot français unique), à l'instar de celle de Blachère, de donner les différentes variantes de lectures (*qirā'āt*), les versets abrogés et abrogeants et les différentes sources juives, et de citer en note d'autres traductions quand le terme arabe est ambigu. Cela peut avoir l'effet de garder une valeur polysémique plus ou moins proche du texte-source. Aldeeb n'a pas essayé de rendre clair un mot ou un verset ambigu. Pour lui, donner une

⁴⁴⁷ Aldeeb nous a envoyé par courrier électronique le 09 août 2017 le message qu'il avait envoyé à la traductrice italienne Ida Zilio Grandi le 05/12/2010. Il a parlé de cette correspondance avec la traductrice italienne dans son article « من وحي ترجماتي للقرآن 7: بلاغة القرآن؟ » (Site : *al-Hiwār al-Mutamaddin*, n° 5603, le 07/08/2017) sur ce lien : <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=567933>. Voici le message :

De : aldeeb sami sami.aldeeb@yahoo.fr

À : idadzg@unive.it

Envoyé le : Dimanche 5 décembre 2010 15h52

Objet : Traduzione del Corano in italiano

Cara Ida, Volevo congratularti per la tua traduzione italiana del Corano che ho potuto ottenere in una libreria di Trento. Bella lingua e bel commento. Anche il libro è ben presentato, e in più non costa tanto. Sto adesso preparando una traduzione italiana del Corano ma per ordine cronologico sul modello della mia traduzione francese. Mi riferisco alla tua traduzione e a sette altre per la formulazione. Sicuramente la mia non sarà così bella come la tua, poiché è una tradizione letterale. Direi che la tua versione italiana è più bella che la versione originale araba. Si capisce che scrivi per gli italiani, in lingua italiana perfetta, che non è il caso del testo arabo.

traduction claire pour un texte équivoque est une sorte d'infidélité. L'objectif de Sami Aldeeb est de :

1. réaliser une nouvelle traduction exhaustive (qui contienne tous les éléments nécessaires à la compréhension du Coran comme les *qirā`āt*, le *nāsikh wa-mansūkh* [l'abrogation], l'ordre chronologique, les sources du Coran, etc.) ;
2. répondre aux aspirations de l'écrivain et linguiste égyptien Muḥammad Aḥmad Khalaf Allāh (1904-1983) concernant la publication du Coran selon l'ordre chronologique ;
3. appliquer la théorie du cheikh soudanais Maḥmūd Muḥammad Ṭāha (1909-1985) concernant le Coran mecquois valide et le Coran médinois invalide.
4. essayer de mieux comprendre le texte coranique à travers le processus de la traduction et réaliser une traduction satisfaisante que le traducteur puisse utiliser dans ses recherches.

En 2009, Malek Chebel (1953-2016) anthropologue et écrivain d'origine algérienne, a proposé une nouvelle traduction du Coran. Malek Chebel déclare qu'il cherche, à travers cette nouvelle traduction, à rendre le contenu du Coran plus accessible, tout en respectant son contenu. Cependant, des commentaires de lecteurs publiés sur Internet⁴⁴⁸ disent le contraire. Certains disent avoir besoin de consulter des dictionnaires ou d'autres traductions pour comprendre celle de Chebel. D'autres y trouvent également des erreurs flagrantes⁴⁴⁹. Chebel précise dans son introduction que son objectif est de mettre à jour la traduction et « de montrer que le Coran peut soutenir la marche du progrès scientifique, tant du point de vue éthique que, plus directement, sur les plans politique et social. »⁴⁵⁰ Ici, nous remarquons une tendance concordiste dans le *skopos* (l'objectif) de la traduction de Chebel. La nouveauté de cette traduction, selon le traducteur, est qu'elle est accompagnée d'un dictionnaire considéré comme complément de la traduction.

⁴⁴⁸ Comme le site *Nonfiction* [<http://www.nonfiction.fr/>], <http://www.nonfiction.fr/article.htm?articleID=2557&categ=0&page=3> (consulté le 09/08/2017).

⁴⁴⁹ On donne comme exemple la traduction du verset II, 253 : « وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَنَّا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ » [Si Dieu l'avait voulu, **les hommes** venus ensuite ne se seraient pas entre-tués]. Ce verset a été traduit par Chebel comme suit : « si Allah l'avait voulu, **les prophètes qui** lui succédèrent ne se seraient pas entre-tués » !

⁴⁵⁰ *Le Coran. Nouvelle traduction de Malek Chebel*, Fayard, 2009, « introduction », p. 13.

La traduction de l'égyptienne Zeinab Abdelaziz (née en 1935), artiste peintre et professeur émérite de civilisation française à l'Université Al-Azhar à l'Université Ménéoufiya, a été publiée en 2002 et rééditée en 2009 et 2014. Le choix de la transcription des termes musulmans qui ont un équivalent français semble limiter le champ sémantique et réduire la polysémie en fixant un seul sens du mot.

Dans sa traduction, Zeinab Abdelaziz part de l'idée que le Coran a un sens fixe (ce que les exégètes ne disent pas) et de sa conviction que les autres traductions débordent d'erreurs *préméditées* et déformantes dues au manque de probité et de capacités scientifiques chez les traducteurs. Elle attache une grande importance à l'identité religieuse du traducteur (à l'instar de Hamidullah) et divise les traducteurs entre musulmans bienveillants et orientalistes malveillants (comme Berque en particulier). Dans l'avant-propos de sa traduction, Abdelaziz critique les orientalistes bien que leurs contributions à l'évolution de la traduction du Coran soient très importantes. Ainsi sa traduction apologétique, dogmatique, sourcière et quasi dépaysante (*foreignizing*) s'inscrit dans une logique de défense et de conflit. Elle veut rectifier l'image de l'islam à travers sa traduction du Coran. Elle adopte la lecture de Ḥafṣ, la numérotation égyptienne du *muṣḥaf* et l'exégèse d'al-Qurṭubī et ar-Rāzī et attache une grande importance au texte-source arabe au détriment du texte-cible français. Pour elle, le texte arabe est au centre de l'opération traduisante, une position qui donne l'autorité au texte et non pas au lecteur.

En 2010, Hachemi Hafiane a publié une traduction accompagnée du texte arabe à droite. Franco-algérien né en 1939 au Maroc dans un milieu imprégné par la pratique des valeurs traditionnelles musulmanes, Hafiane Hachemi a enseigné aux lycéens en Algérie. Musicien, il a dirigé le Conservatoire d'Oran. Sa connaissance des différentes traductions du Coran issue de ses études coraniques et bibliques lui permet d'en proposer une traduction nouvelle.

La traduction de Hafiane est une traduction dogmatique à but apologétique et prosélyte. Quant à l'objectif de sa traduction, il souligne dans son avant-propos qu'il s'est efforcé de traduire le Coran « que nul ne pourra jamais traduire fidèlement » « à l'intention des francophones qui ne peuvent le lire en langue arabe » pour « les aider à le comprendre et les

inviter à méditer et à réfléchir profondément sur les paroles du texte sacré »⁴⁵¹. Au lieu d'exposer sa méthode de traduction, le traducteur utilise dans l'Avant-propos un langage prosélyte et attaque les athées, en racontant, pour prouver l'existence de Dieu, un dialogue entre lui et son fils de quatre ans et un rêve qu'il a fait sur la lumière de Dieu, ainsi que sa discussion avec un athée qui, « acculé, visiblement à court d'arguments, voulut clore la discussion », dit le traducteur. Quant aux références de sa traduction, le traducteur souligne dans son avant-propos qu'il s'est inspiré « des plus illustres commentateurs et exégètes du Saint Coran »⁴⁵² (pour donner de la crédibilité à sa traduction et de l'acceptabilité auprès des musulmans francophones). et qu'il a consulté « les travaux scientifiques les plus récents et les plus rigoureux, pour comprendre et interpréter correctement le sens de certains versets coraniques »⁴⁵³ (dans le but de donner plus de persuasion⁴⁵⁴), ce qui laisse entendre qu'il est parti d'une idée concordiste, probablement dans le but de convaincre la jeunesse musulmane (issue de l'immigration) imprégnée par des idées athéistes. Ici, le *skopos* de cette traduction (son objectif) est le musulman qui n'a pas accès au texte original du Coran.

Cette traduction la plus récente, inspirée des plus illustres commentateurs et exégètes sunnites dont elle propose une synthèse, opte souvent pour l'interprétation la plus ancienne et la plus orthodoxe. Par exemple, pour le verset XXII, 15, le traducteur choisit l'interprétation conflictuelle qui fait allusion au conflit politique entre le prophète Mahomet et ses adversaires. Il est à noter qu'à l'exception des exégèses mystiques la plupart des exégèses contemporaines comme *Al-Muntakhab* d'Al-Azhar et *At-Tafsīr al-Muyassar* du Complexe de Médine ont également choisi l'interprétation conflictuelle ancienne.

À l'instar de Zeinab Abdelaziz, Hafiane dénigre les traducteurs orientalistes pour avoir traduit parfois à contresens et transgressé le texte sacré et il critique les traducteurs arabophones

⁴⁵¹ Hachemi Hafiane, *Le Saint Coran et la traduction du sens de ses versets*, édition bilingue arabe et français, Presses du Châlet, Paris, 2010, « Avant-propos », p. V.

⁴⁵² *op. cit.*, p. VI.

⁴⁵³ *Ibid.*

⁴⁵⁴ Zeinab Abdelaziz a aussi recours au concept de « la persuasion » en traduisant *i'jāz 'ilmī* [inimitabilité scientifique] par : « persuasion scientifique » ou « persuasivité » (Traduction du Coran par Abdelaziz, *op. cit.*, « Avant-propos », p. 11).

pour leur manque de maîtrise du français. Il souligne que chaque traduction présente sa propre interprétation du texte coranique.

Dans son *Avant-propos*, Hafiane souligne avoir utilisé une langue simple, claire et accessible au lecteur francophone. Il a recouru à l'adaptation et a contourné certaines phrases ambiguës. Il ajoute que le texte arabe est clair mais intraduisible fidèlement et que malgré cela, le traduire est un devoir sacré (sachant qu'avant il a été interdit de le traduire, comme nous l'avons déjà précisé au chapitre 2 de la partie I à propos de la fatwa d'Ibn Taymīya)⁴⁵⁵.

Le professeur de théologie musulmane Hocine Raïs souligne dans la préface que chaque traduction, grâce à ses spécificités, contribue à mieux faire connaître le message musulman (la même idée de Maurice Borrmans⁴⁵⁶ et Christiane Dieterlé⁴⁵⁷) et que celle de Hafiane apporte à son tour une pierre à l'édifice. Raïs reconnaît la nature polysémique du Coran en avouant qu'à côté des versets clairs et évidents, bon nombre de versets ont de multiples significations, de sorte que le sens en demeure insaisissable. Il souligne que le Coran, bien qu'il s'adresse à tous, échappe aux plus grands savants.

Pour conclure, nous pouvons dire que les traductions sont interdépendantes et complémentaires, dans le sens où chaque traduction dépend de la précédente, la complète et l'améliore, et sert aussi de référence pour la traduction ultérieure. Se référant non aux traductions latines antérieures mais à l'exégèse musulmane, Du Ryer a ouvert la voie de la traduction du Coran en français en 1647. Sa traduction (traduite aussi en plusieurs langues européennes

⁴⁵⁵ L'ancien recteur d'Al-Azhar Muḥammad Muṣṭafā al-Marāghī (1881-1945) a publié en 1936 un ouvrage intitulé : *Baḥṭh fī tarjamāt al-qur'ān wa-aḥkāmū-hā* [*Traité sur la traduction du Coran et ses règles*] dans lequel il aborde la question de la traduction du Coran d'un point de vue jurisprudentiel et religieux et répond à la question des musulmans non-arabophones s'ils peuvent réciter la traduction du Coran dans leur prière. L'auteur présente les avis des écoles musulmans anciens (le malikisme, le hanafisme, le chaféisme et le hanbalisme) et conclut qu'il est autorisé à l'unanimité des ulémas de traduire le Coran en langues étrangères et de réciter la traduction dans la prière *juste* pour celui qui ne sait pas l'arabe *et à condition* qu'on vérifie si la traduction rend bien les sens du texte coranique (Muḥammad Muṣṭafā al-Marāghī, *Baḥṭh fī tarjamāt al-qur'ān wa aḥkāmū-hā*, Dār al-kitāb al-jadīd, Beyrouth, 1936). Cependant, Jalāl ad-Dīn b. Ṭāhir al-'Allūsh souligne qu'il est interdit de traduire le Coran pour réciter la traduction dans la prière. (Jalāl ad-Dīn b. Ṭāhir al-'Allūsh, *Aḥkām tarjamāt al-qur'ān al-karīm* [*Les statuts de la traduction du Noble Coran*], Dār ibn Hazm, Beyrouth, 2008).

⁴⁵⁶ Borrmans, « Les traductions françaises du Coran : présentation et évaluation », *op. cit.*

⁴⁵⁷ Dieterlé, « La Bible au risques des traductions », *op. cit.*

comme : l'anglais, le hollandais et l'allemand⁴⁵⁸) a influencé les traductions ultérieures, comme celle de Savary (1782). Kazimirski (1840) a amélioré la traduction de Savary et influencé celle de Blachère (1949). Ameer Ghédira, le premier musulman qui a traduit en français le Coran en 1957, a profité des apports de Kazimirski et de Blachère. Hamidullah (1959) a été influencé notamment par la traduction de Kazimirski (1840). Le Complexe de Médine (2001) a pris la traduction de Hamidullah et y a ajouté des choix de Kazimirski, de Blachère, de Ghédira, de Grosjean et de Masson. La traduction du Complexe a influencé celles de Chebel (2009) et de Hafiane (2010). Sami Aldeeb (2008) a consulté toutes les traductions précédentes et a cité dans des NDT des choix de quelques traducteurs prédécesseurs (notamment : Hamidullah (1959), Boubakeur (1990), Abdelaziz (2002), Mohamed El-Moktar Ould Bah (2007) [révisée par le complexe du roi Fahd]).

⁴⁵⁸ François Pouillon, *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, *op. cit.*, p. 360.

Chapitre VII

Les tendances déformantes dans les traductions françaises la sourate al-Ḥajj

Le théoricien français de la traduction et traducteur de l'allemand et de l'espagnol Antoine Berman (1942-1991) expose ses réflexions dans trois ouvrages essentiels : **1)** *L'Épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*⁴⁵⁹ ; **2)** *La traduction et la lettre ou l'Auberge du lointain*⁴⁶⁰ ; **3)** *Pour une critique des traductions : John Donne*⁴⁶¹.

En outre, pour parler des apports de Berman à la traductologie, nous pouvons citer Robert Davreu (1944-2013), traducteur et écrivain français, qui analyse le projet de Berman en ces termes : « C'est à toutes ces tensions [1-tension entre l'ancien et le nouveau ; 2-tension entre l'exigence d'empathie et de communion avec l'œuvre à traduire et celle de la distance critique ; 3-et tension entre le refus de l'autorité de la tradition et la piété, la *religio*, qui garantit le lien avec l'*archè* à travers le temps] que le projet bermanien de critique des traductions, fait droit et appelle, dans sa démarche réflexive, à être encore plus attentif, non pas, encore une fois, pour en prendre prescriptivement ou normativement la mesure, mais de manière productive, pour mieux nous y approprier, pour mieux nous y accorder, et ouvrir de la sorte la voie à de nouvelles traductions comme à de nouvelles recherches poétiques, les deux étant intimement liées dans la création permanente du langage par la parole au sein des langues. »⁴⁶² Le projet de Berman est « de fonder une philosophie critique de la raison traductologique par un renversement radical », il « met la théorie à l'épreuve de la raison pratique par son appel à "une éthique de la traduction" ».⁴⁶³

⁴⁵⁹ Antoine Berman, *L'Épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Gallimard, Essais, 1984.

⁴⁶⁰ Antoine Berman, *La traduction et la lettre ou l'Auberge du lointain*, Éditions du Seuil, Paris, 1999, *op. cit.*

⁴⁶¹ Antoine Berman, *Pour une critique des traductions : John Donne*, Œuvre posthume, Gallimard, Bibliothèque des idées, 1995.

⁴⁶² Robert Davreu, « Antoine Berman, penseur de la traduction », 2001, Université Paris 8 [<http://www2.univ-paris8.fr/dela/etranger/pages/1-4/Davreu.pdf>] (consulté le 08/08/2017).

⁴⁶³ Barbara Godard, « L'Éthique du traduire : Antoine Berman et le « virage éthique » en traduction », *TTR* 142 (2001) : 49–82. DOI : 10.7202/000569ar. [<https://www.erudit.org/fr/revues/ttr/2001-v14-n2-ttr409/000569ar.pdf>] (consulté le 08/08/2017).

Dans son ouvrage *La traduction et la lettre*, Berman analyse aussi le phénomène "inévitabile"⁴⁶⁴ des tendances déformantes de la traduction. Il présente *treize tendances déformantes* de toute traduction.⁴⁶⁵

Nous avons choisi d'appliquer sur les traductions de la sourate XXII l'approche de Berman parce qu'elle montre comment la traduction déforme le texte de départ, conduisant à un gain ou une perte de ce texte, et par conséquent une telle approche met en évidence la différence polysémique entre le texte-source et ses traductions.

Nous allons voir des exemples de la sourate al-Ḥajj sur les tendances déformantes de la traduction.

- 1- **La rationalisation** : L'un des procédés de rationalisation les plus courants consiste à jouer sur la ponctuation du texte, de recomposer ses phrases de manière à les arranger selon une certaine idée. Cette nouvelle ponctuation rationalise la traduction, modifie et réduit la polysémie de l'original. Sachant que le Coran a sa propre ponctuation (*'alāmāt al-waqf* [les signes de la pause]). Par exemple, dans le v. 5 là où le signe **صل** indique qu'il est préférable de ne pas s'arrêter, Berque et Ghédira ont mis un point-virgule, alors que la traductrice littéraliste Abdelaziz et Malek Chebel ont mis un point. Dans le verset 77 (هو) (سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا), Berque a mis un point après (مِنْ قَبْلُ) ainsi : « *C'est lui qui jadis vous a nommés Ceux-qui-se-soumettent. Qu'en cela [...]* » ; mais la traduction-référence du Complexe de Médine n'a pas mis de signe de ponctuation : « *lequel vous a déjà nommés "Musulmans" avant (ce Livre) et dans ce (Livre)* ». Guessous a mis un point avant (مِنْ قَبْلُ) : « *Et comme musulmans soumis **IL** vous a désignés. Auparavant et en cette Révélation* ». Abdelaziz a mis une virgule avant et après (مِنْ قَبْلُ) : « *C'est Lui qui vous A déjà Nommés musulmans, auparavant, et dans ceci (le **Qur'ān**)* ». Berque a traduit la proposition subordonnée conditionnelle (la protase) « *وإن يُكذِّبوكَ* » [Et ils te démentent,] (v. 42) par une phrase interrogative indépendante : « *Ils te démentent ?* », et

⁴⁶⁴ Dominique Rougé, « Introduction à l'œuvre théorique d'Antoine Berman, traductologue français », Revue du Gerint, Synergies Pologne n° 12 – 2015, p. 11-17.

⁴⁶⁵ Antoine Berman, *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*, op. cit., p. 52 sqq.

il a traduit la seconde proposition (l'apodose) « فقد كَذَّبَتْ قَوْمُ نوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ » par une autre phrase : « Ainsi avant eux ont démenti les peuples de Noé, de 'Ad et de Thamûd ». En modifiant la ponctuation, Berque a ainsi ajouté une question et supprimé la conditionnelle.

La rationalisation fait passer l'original du concret à l'abstrait, en traduisant les verbes par des substantifs, en choisissant, de deux substantifs, le plus général. Berque a traduit l'adjectif « *marīd* » [≈ rebelle] (v. 3) par un substantif : « de rébellion » et Chebel par : « dans sa folie ». Berque a traduit également l'adjectif *munīr* [≈ éclairant] (v. 8) par : « de lumière ». Et il a traduit la proposition « *wa-hiya zālimat^{um}* » [≈ au moment où elles étaient injustes] (v. 45) par un syntagme générique : « pour leur iniquité ». La proposition relative *alladhīna kafarū* [≈ ceux qui n'ont pas cru] (v. 19, 25, 55, 57, 72) est rendue par un adjectif : « *mécréants* » (Chebel), « *dénégateurs* » (Berque), « *infidèles* » (Du Ryer, Ben Mahmoud, Chebel, Ghédira, Complexe de Médine), « *impies* » (Ben Mahmoud, Chiadmi), « *négateurs* » (Chiadmi), « *incroyants* » (Grosjean), « *effaceurs* » (Chouraqui). Cependant, certains traducteurs ont conservé la proposition relative : « *ceux qui devinrent mécréants* » (Abdelaziz) ; « *ceux qui ont mécré* » (Aldeeb) ; « *ceux qui mécroient* » (Hamidullah & Complexe de Médine) ; « *ceux qui n'ont pas cru* » (Grosjean & Chebel). Quelques-uns ont choisi tantôt un adjectif et tantôt une proposition relative pour la même proposition. Chebel l'a traduit par : « *mécréants* » ou « *ceux qui n'ont pas cru* ». De même Chouraqui : « *effaceurs* » ou « *ceux qui effacent* ». Le Complexe du Roi Fahd de Médine donne plusieurs traductions à la même proposition *alladhīna kafarū* : « *ceux qui ne croient pas* » (v. 19) ; « *ceux qui mécroient* » (v. 25 & 55) ; « *infidèles* » (v. 57) ; et « *ceux qui ont mécré* » (v. 72). L'on voit bien pourtant qu'il y a une différence entre la proposition *alladhīna kafarū* qui indique une action, ou probablement un changement d'attitude, et le participe actif *al-kāfirūn* qui désigne un état, un caractère stable. Par conséquent, traduire un verbe par un adjectif c'est déformer le sens.

Autre exemple : Berque traduit l'adjectif *hāmida* par un infinitif (« languir ») dans le verset 5 : « وترى الأرض هامة » [« Ainsi vois-tu la terre languir »].

Parfois, des verbes ou des mots sont omis même dans la traduction la plus littéraliste et la plus méticuleuse. Par exemple, Abdelaziz, l'une des traducteurs les plus minutieuses, n'a pas traduit le verbe *nudhīquhu* نُذِيْقُهُ [nous lui ferons goûter] (v. 9). Voici sa traduction :

Clause du verset 9	Traduction d'Abdelaziz
"له في الدنيا خزيٌ ونذيقه يومَ القيامةِ عذابَ الحريقِ."	« Il aura au monde un avilissement et, [Ø] le jour de la Résurrection, le châtement du Feu ardent : »

2- **La clarification** : La traduction vise en général « à rendre "clair" ce qui ne l'est pas et ne veut pas l'être dans l'original »⁴⁶⁶. Berque a ajouté entre parenthèse un COD (*Notre pouvoir*) omis dans l'original pour le verbe *nubayyina* [≈ nous expliquons] (v. 5).

« Le passage de la polysémie à la monosémie est un mode de clarification. » Savary, Berque, Chiadmi et Abdelaziz ont traduit entre parenthèse le pronom COD indéterminé - *hu* dans le verbe *yanṣura-hu* [≈ le secourra] (v. 15) par « (Prophète) ». D'autres (Du Ryer, Kazimirski, Ghédira, Hamidullah et Hafiane) ont précisé le nom de Muḥammad. Le terme *hapax* équivoque et polysémique au singulier *tafath* (v. 29) est rendu par la plupart des traducteurs par le terme au pluriel : « *interdits* », en perdant ainsi tout l'aspect rituel et cultuel du mot.

Ben Mahmoud (1962) a clarifié cette phrase : « وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا » [et d'autres ramenés au plus débile de l'âge, au point de ne rien connaître après avoir connu] (v. 5) en élargissant son champ polysémique ainsi : « *d'autres arrivent à un âge si avancé qu'ils perdent toutes leurs facultés.* ».

3- **L'allongement** : la traduction a tendance à être plus long que l'original. L'ajout n'ajoute rien et ne fait qu'accroître la masse brute du texte. L'allongement est un relâchement portant atteinte à la rythmique de l'œuvre et notamment d'un livre sacré basé sur la psalmodie, d'un livre dont la rythmique est un aspect essentiel.

L'ajout est très fréquent dans les traductions du Coran. Berque ajoute beaucoup de mots entre parenthèse (comme : *les fidèles ; chamelles ; en effet ; peuvent s'attendre ; de mort*

⁴⁶⁶ *Ibid.*, p. 55.

naturelle ; à répliquer). Guessous traduit le verbe « 'anzalnā-hu » [≈ nous le faisons descendre] (v. 16) par : « Nous t'avons révélé le Coran. » Hamidullah ajoute le nom arabe : « l'Enfer-Sa'ir » ; « l'Enfer-Harîc ». Du Ryer ajoute des mots pour expliquer. Par exemple⁴⁶⁷, il a traduit : « هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا » [Ces deux-ci sont adversaires qui divergèrent [Abdelaziz]] (v. 19) par : « *Ces deux partis, les fidelles & les infidelles, ont disputé* ». Et il a traduit : « فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ » [Ceux qui devinrent mécréants, on leur a taillé des vêtements de Feu [Abdelaziz]] (v. 19) par : « *mais les infidelles seront entourés des flammes de l'Enfer, ils auront des chemises de feu* ». Blachère ajoute entre parenthèses en italique la translittération de certains noms communs ; il traduit par exemple : « Allah n'est point injuste (*zallâm*) envers Ses serviteurs » ; et il ajoute entre crochets des mots explicatifs ; par exemple : la phrase « وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ » [Celui que Dieu humilie, nul ne peut l'honorer] (v. 18) a été rendue par Blachère ainsi : « [*car*] quiconque méprise Allah n'aura nul bienfait [*au Jugement Dernier*]. » On remarque bien dans la traduction de ce verset qu'il y a un contre-sens, car il a mis Allah comme un COD alors qu'il est sujet dans la phrase arabe.

En traduisant le verset 10, Chiadmi (1999) a ajouté le syntagme prépositionnel « sur Terre », la phrase incise « lui sera-t-il dit », la particule causative « car » et le pronom possessif « Ses » :

ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَالِمٍ لِّلْعَبِيدِ.
« Voilà le prix des actes que tu as accomplis <u>sur Terre</u> ! », <u>lui sera-t-il dit</u> , <u>car</u> Dieu ne Se montre jamais injuste envers <u>Ses</u> créatures.

Noureddine Ben Mahmoud (1962 & 1976) a ajouté une proposition complète au début du verset 52 : « *Si Dieu tolère les manœuvres de Satan, c'est...* » ; et il a ajouté ce syntagme au début du verset 53 : « *Une telle tolérance* ».

Dans le verset 52, Guessous a ajouté un long COD explicatif pour le verbe « *alqā* » [il jetât] : « *Quelque mauvaise pensée ou quelque impureté* ». Hafiane a ajouté un COD qui porte un jugement : « *des suggestions coupables* ». Aldeeb a ajouté un COD entre

⁴⁶⁷ Nous avons souligné les ajouts.

crochets : « [le doute] ». Le Complexe de Médine explique le COD entre crochets : « [pour semer le doute dans le cœur des gens au sujet] ... ».

La traduction fournit en général un texte plus long mais plus pauvre. L'allongement sert généralement à masquer la déperdition.

- 4- **L'ennoblissement et la vulgarisation** : Il s'agit de rendre la traduction « plus belle » (formellement) que l'original. La rhétorisation embellissante consiste à produire des phrases « élégantes » en utilisant l'original comme matière première. Pour lutter contre cette tendance « embellissante », « Ortega y Gasset proposait que la traduction de l'avenir soit "une traduction laide" (*traducción fea*) »⁴⁶⁸. C'est peut-être la raison pour laquelle Berman défend la traduction sourcière et considère que la traduction cibliste est ethnocentrique.⁴⁶⁹ L'ennoblissement n'est qu'une réécriture, un « exercice de style » à partir (et aux dépens) de l'original. Pour remédier à la désarticulation des phrases, Berque ajoute des connecteurs logiques comme : *cependant* (v. 11), *Tandis que* (v. 23), *outré que* (v. 24), *Dès lors* (v. 50), *Il est vrai que* (v. 55), *Quoi !* (v. 71), etc. Dans le verset 45 ("وكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد"), et pour embellir le verset, il a ajouté la préposition « avec » : (« *que de cités n'avons-Nous pas détruites pour leur iniquité ! Les voilà toutes vides sur leurs assises, avec leurs puits hors de service et leurs fortins encore maçonnés* »). Mais Hamidullah a ajouté au même endroit « *de même que* ». La clause (إن الله لهو خير الرازقين) [≈ Certes, Allah est le meilleur de ceux qui fournissent de quoi vivre] (v. 58) est embellie par Chebel ainsi : « *car Allah octroie le meilleur salaire* », et par Berque ainsi : « *Il est par excellence Celui qui attribue* ». Quand les traducteurs ajoutent des connecteurs logiques entre les versets, c'est parce que le lecteur de la traduction cherche la logique, alors que le lecteur du texte arabe cherche plus la musique que la logique. Le mot 'aqīm [stérile] qui qualifie le jour dernier (v. 55) a été traduit par Du Ryer, Savary, le Complexe de Médine et Chiadmi par : « *terrible* », « *terrifiant* », « *très rigoureusement* ». Autrement dit, ces traducteurs ont lu 'azīm [terrible] à la place de 'aqīm [stérile] (voir *infra* p. 365). Ce « *re-writing*

⁴⁶⁸ Cité par Berman, *La traduction et la lettre*, op. cit., p. 57 (note 2).

⁴⁶⁹ Dominique Rougé, « Introduction à l'œuvre théorique d'Antoine Berman... », op. cit., p. 13.

embellissant [...] anéantit simultanément la richesse orale et la dimension polylogique informelle de la prose. »⁴⁷⁰

5- **L'appauvrissement qualitatif** : Il consiste à remplacer des termes, expressions, tournures, de l'original par des termes, expressions, tournures, n'ayant ni leur richesse sonore, ni leur richesse signifiante ou *iconique*. Toute la richesse sonore et iconique du verbe أَثَقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ [iththāqaltum ila-l-'arḍ] (IX, 38), un verbe qualifié par des théologiens musulmans⁴⁷¹ de « savoureux », « dru », « vif », « coloré », a été perdu dans les traductions. Abdelaziz le traduit ainsi : « vous vous alourdissez au sol » et Berque : « traîner sur place ». Dans la sourate Al-Ḥajj, les termes et tournures savoureux et iconiques comme : زلزلة [zalzala] [≈ tremblement] (v. 1), (قُطِّعَتْ) [quṭṭi'at] [≈ elles sont taillées] (v. 19), (فَجَّ عَمِيقَ) [fajjⁱⁿ 'amīq] [≈ profond ravin] (v. 27), (وَلْيَطَّوَّفُوا) [wa-l-yatṭawwafū] [≈ qu'ils fassent la circumambulation] (v. 29), (صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا) [ṣawāffa fa-idhā wajabat junūbuhā] [≈ en rangs, une fois affalées sur le côté] (v. 36) ont aussi perdu dans les traductions leur vérité sonore.

6- **L'appauvrissement quantitatif** : quand le Coran présente, pour un signifié, plusieurs signifiants, des traducteurs rendent ce signifié par un seul signifiant. Par exemple, la volonté divine est exprimée par deux signifiants (verbes *yurīd* et *yashā'*) dans les clauses des versets 14 (إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ) et 18 (إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ).⁴⁷² Cependant, ces deux verbes sont rendus par la plupart des traducteurs par un seul : « Il veut » (Berque, Abdelaziz, Grosjean, Hamidullah, Hafiane, Masson, Complexe de Médine), « il lui plaît » (Kazimirski, Guessous, Savary), « s'accomplir » (Chiadmi). Seuls quatre traducteurs en ont donné deux signifiés : Ben Mahmoud (« Dieu réalise toutes ses

⁴⁷⁰ Berman, *La traduction et la lettre, op. cit.*, p. 58.

⁴⁷¹ Muḥammad aṭ-Ṭāhir Ibn 'Āshūr, *Mujaz al-balāgha*, al-Maṭba'a at-Tūnisyya, Tunis, première édition, s.d., p. 41 [http://ia801400.us.archive.org/18/items/BALAGHA_968//MOUJAZ.pdf] (consulté le 05/08/2017). Voir aussi : Ṭāriq Swaydān, émission *Sihr al-qur'ān*, « *Al-kalima al-qur'āniyya* », 2015, [<http://islamiyyat.3abber.com/post/221981>] consulté le 05/08/2017)

⁴⁷² Dans son dictionnaire *Tāj al-'arūs*, Murtaḍā az-Zabīdī souligne que la plupart des théologiens (*mutakallīm*) ne font aucune distinction entre *al-mashī'a* [≈ intention, résolution, volonté] et *al-irāda* [≈ volonté], bien qu'ils soient étymologiquement différents, car *al-mashī'a* c'est « créer » [*al-tjād*], tandis qu'*al-irāda* c'est « demander » [*aṭ-talab*].

volontés » [verset 14] et « Dieu fait ce qu'Il lui plaît » [verset 18] ; Ghédira (« Dieu fait ce qu'Il veut » [v. 14] et « Dieu fait ce qui Lui plaît » [v. 18] ; Chouraqui (« Allah fait ce qu'il veut » [14] et « Allah fait ce qu'il décide » [18] ; et Aldeeb (« Dieu fait ce qu'il veut » [14], « Dieu fait ce qu'il souhaite » [18]).

Un autre exemple, la plupart des traducteurs (comme : Blachère, Masson, Abdelaziz, Guessous, Chebel, le Complexe de Médine, Aldeeb, etc.) ont traduit les mots *thiyāb* [≈ robes] (v. 19) et *libās* [≈ vêtements] (v. 23) par un seul signifiant : « vêtements ». De même, Savary les traduit tous deux par « habits ». Cela a tendance à appauvrir la polysémie du texte-source. Il y a ici déperdition puisqu'on a moins de signifiants dans la traduction que dans l'original.

Étymologiquement parlant, *thiyāb* (dérivé de la racine *th/w/b*, qui désigne le *retour*, le *réitération* [*al-ʿawd wa-r-rujū*]⁴⁷³), indique l'objet auquel on revient encore et encore, et par la suite il est utilisé pour désigner les vêtements qu'on met occasionnellement non pas pour se protéger mais comme ornement ou pour sortir. Selon le sens étymologique, il pourrait faire allusion à un retour, mais un retour dans la chair, i.e. la réincarnation, c'est le sens que lui donnent les druzes et les nusayrites. Par contre, *libās* (dérivé de la racine *l/b/s*, qui désigne l'*acointance*, la *fréquentation*, l'*interférence*, la *confusion* [*al-mukhālaṭa w-l-mudākhala*]⁴⁷⁴), indique littéralement tout ce qui couvre, protège (*yastur*) physiquement ou moralement.

Toutefois, Chouraqui a traduit ces deux termes par deux termes : « habits » (*thiyāb*) et « vêtements » (*libās*). Du Ryer a également traduit « ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ » (v. 19) par : « chemises de feu », et « لِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ » (v. 23) par : « vestus de soye » (23). Son choix du terme « chemises » nous rappelle l'interprétation des hétérodoxes à propos de la réincarnation (*at-taqammuṣ*, mot dérivé de *qamīṣ*, chemise). Mais il est possible que Du Ryer l'a choisi par référence à un supplice médiéval.⁴⁷⁵

⁴⁷³ Selon le linguiste Ibn Fāris dans *Maqāyīs al-luḡha*.

⁴⁷⁴ *Ibid.*

⁴⁷⁵ Dans le Trésor de la langue française, on lit : « HIST. *Chemise ardente, chemise de soufre, chemise soufrée*. Vêtement enduit de soufre que revêtaient les condamnés au bûcher. » [<http://www.le-tresor-de-la-langue.fr/definition/chemise>] (consulté le 07/08/2017).

À l'opposé de cette tendance déformante d'appauvrissement quantitatif, nous remarquons dans la traduction *une autre tendance enrichissante* qu'on peut appeler *enrichissement quantitatif*, et qui consiste à donner à un seul signifiant plusieurs signifiés. Par exemple, Chiadmi a traduit *alladhīna kafarū* [≈ ceux qui n'ont pas cru] (v. 19, 25, 55, 57, 72) successivement par : « *impies* », « *négateurs* » et « *ceux qui auront été incroyables* ». Chebel a rendu cette même proposition successivement par : « *mécréants* », *infidèles* » et « *ceux qui n'ont pas cru* ».

7- **L'homogénéisation** : « Elle consiste à unifier sur tous les plans le tissu de l'original, alors que celui-ci est originellement hétérogène. [...] Le traducteur a tendance à unifier, à homogénéiser ce qui est de l'ordre du divers, voire du disparate. »⁴⁷⁶ Le traducteur donne au texte un coup de peigne. On a vu que le Coran contient plusieurs discours et couches textuelles hétérogènes (mecquois, médinois, harangue, etc.) que la traduction essaie d'homogénéiser.

Par exemple, la phrase « *ذلك بما قَدَّمْتُ يَدَاكَ* » [cela par ce qu'auront avancé tes mains] (v. 10), contient une figure de style dite *iltifāt* (énallage)⁴⁷⁷ qui consiste à remplacer une forme grammaticale par une autre – ici, à passer du pronom de la troisième (verset 9 : *la-hu* [il aura], *nudhīqu-hu* [nous lui ferons goûter]) à la deuxième personne du singulier masculin (verset 10 : *yadā-ka* [tes mains]). Certains traducteurs n'ont pas traduit le pronom de la deuxième personne du singulier masculin par son équivalent en français mais ils l'ont changé.

Cette même phrase qui a été omise par Du Ryer, a été traduite par Savary ainsi : « *Tel sera le prix de leurs crimes* » (la deuxième personne du singulier masculin est remplacée par la troisième personne du pluriel pour homogénéiser la traduction). De même, Nouredine Ben Mahmoud (« *Vous êtes les artisans d'un tel châtement* ») et Grosjean (« *Voilà pour vos actes* ») passent de la deuxième personne du singulier à la deuxième du pluriel, tandis que Kazimirski traduit *yadā-ka* [tes mains] par « *nos œuvres* ». Il traduit

⁴⁷⁶ Berman, *La traduction et la lettre*, op. cit., p. 60.

⁴⁷⁷ L'énallage est une figure de style qui consiste à remplacer une forme grammaticale [un pronom, un nom, un temps verbal ou un aspect verbal] par une autre.

également le segment « ثَانِي عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » (II se détourne avec orgueil pour éloigner les hommes du sentier de Dieu [trad. Hafiane]) (v. 9), où le verbe est conjugué à la troisième personne du singulier) par : « **Ils** détournent avec orgueil *pour éloigner les autres du chemin de Dieu* ».

Blachère (1949), Guessous (1999) ont traduit *yadāka* [tes mains] par « *leurs mains* » pour unifier les pronoms. Ameur Ghédira (1957) l'a traduit par : « *vos mains* ». Masson a traduit « ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُ يَدَاكَ » ainsi : « *Voilà pour les actions que vous avez accomplies* ».

Pour homogénéiser les pronoms sujets, Ben Mahmoud a omis le verbe « *tarā* » [tu vois] (v. 5) parce que les autres verbes de ce verset sont conjugués avec la deuxième personne du pluriel.

On peut également considérer comme une forme d'homogénéisation le procédé qui consiste à normaliser la terminologie en rendant systématiquement un terme arabe par le même terme français, sans prendre en considération son contexte et l'apport exégétique. Par exemple, Aldeeb traduit toujours le mot *an-nās* par « humains ». Blachère, Ghédira, Masson, Grosjean, Chebel, Chiadmi, Ben Mahmoud, Hafiane et Abdelaziz l'ont traduit par : « hommes ». Berque fait mieux en traduisant ce mot par : « humains » ou « les hommes ». Le Complexe de Médine l'a traduit par : « hommes » et « gens ». Guessous l'a traduit par : « hommes », « humanité » ou « la société humanitaire ». On a vu dans la première partie (cf. p. XXX) que les exégètes divergent à propos des significations de *an-nās* et que ce mot peut désigner des groupes de personnes très différents.

- 8- **La destruction des rythmes** : La traduction peut affecter considérablement la rythmique surtout pour un texte dont la psalmodie fait partie intégrante, et notamment quand la traduction modifie énormément la ponctuation. Dans le cas de la traduction du Coran, toutes les traductions ont inventé une ponctuation fondée généralement sur l'exégèse sunnite la plus répandue mais parfois sans prendre en considération les signes de l'arrêt du Coran [*'alāmāt al-waqf*]. Le Coran basé sur l'assonance est rythmique comme la poésie, bien que le Coran ait critiqué les poètes (v. XXVI : 224 sq.). La traduction a

perdu cette rythmique. Noha Abdel Méguid a étudié les effets rythmiques et prosodiques des traductions de Berque et de Blachère en montrant la richesse du texte coranique.⁴⁷⁸ On a vu que le Coran donne une importance à l'assonance. Nous avons comparé dans le chapitre de la polysémie pronominale du texte-source (voir supra p. XXX) entre la clause du verset XXII, 17 et la clause du verset XXXIII, 55⁴⁷⁹ où l'utilisation de *inna* dans un cas et de *kāna* dans l'autre, par le changement dans les voyelles casuelles qu'elle entraîne, modifie les sonorités. Ce procédé essentiel et fréquent dans le Coran se perd dans la traduction.

9- *La destruction des réseaux signifiants sous-jacents* : « Tout œuvre comporte un texte “sous-jacent”, où certains signifiants clefs se répondent et s'enchaînent, forment des réseaux sous la “surface” du texte, [...] du texte manifeste, donné à la simple lecture. »⁴⁸⁰ Certaines sourates se distinguent par des mots spécifiques qui ne sont pas utilisés dans d'autres. Dans leur ensemble, ces mots clefs sont porteurs d'un message que la traduction se doit d'exprimer.

Parmi ces mots, certains relèvent du registre de l'intimidation et s'enchaînent entre eux, formant un réseau sous la surface du texte et transmettant un message de *tarhīb* (intimidation) de très haute intensité. Probablement, pour cela, les exégèses sont allés trop loin quand ils ont commenté ces versets. À titre d'exemple, Ath-Tha'labī, d'après Abū Hurayra, explique la phrase coranique : « يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ » [sur leurs têtes une eau bouillante se déverse] (v. 19) ainsi :⁴⁸¹

"إِنَّ الْحَمِيمَ لِيُصَبُّ عَلَى رُؤُسِهِمْ فَيَنْفُذُ إِلَى الْجُمُوعِ حَتَّى يَخْلُصَ إِلَى جَوْفِهِ فَيَسْأَلُ مَا فِي جَوْفِهِ حَتَّى يَبْلُغَ قَدَمِيهِ وَهُوَ الصَّهْرُ ثُمَّ يُعَادُ كَمَا كَانَ."

⁴⁷⁸ Noha Abdel Méguid, *Rhétorique du texte traduit et Interprétation(s) du sens. Application sur une sourate du Coran dans les traductions de Régis Blachère et de Jacques Berque*, Université de Paris III [Sorbonne Nouvelle], Université de Helwan, Mai 2011.

⁴⁷⁹ On a comparé entre "إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" (XXII, 17) et "إِنَّ اللَّهَ □□□ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" (XXXIII, 55).

⁴⁸⁰ Berman, *La traduction et la lettre*, op. cit., p. 61.

⁴⁸¹ Abū Ishāq Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrāhīm al-Tha'labī, *Al-Kashf wa-al-Bayān 'an tafsīr al-Qur'ān* [Tafsīr ath-Tha'labī], revu par : Ṣāliḥ ibn Namrān al-Ḥārithī & Nāṣir ibn Muḥammad aṣ-Ṣā'igh, dirigé par : Ṣalāḥ Bā'uthmān, Ḥasan al-Ghazālī, Zayd Mahārish & Amīn Bāsha, vol. 18, p. 322, Dār at-Tafsīr, Jiddah, 2015 (33 vols).

[≈ Certes, l'eau bouillante se déversera bel et bien sur leurs têtes [les têtes des adversaires], transpercera le crâne jusqu'à arriver aux entrailles, videra ce qui existe dans ses entrailles [les entrailles de l'adversaire], puis elle atteindra ses pieds ; il s'agit ici de la fonte. Ensuite, on le refera comme il l'était.]

Les mots relevant du registre du *tarhīb* qui ne se trouvent que dans la sourate al-Ḥajj sont : *zalzala* [≈ tremblement] (v. 1) ; *tadhhalu* [≈ oubliera de terreur] (v. 2) ; *murḍi'a* [≈ celle qui allaite à ce moment-là] (avec la marque du féminin qui désigne ici l'action en cours⁴⁸²) (v. 2) ; *dhāt ḥaml* [≈ chacune en état de grossesse/celle qui porte quelque chose] *yuhin* [≈ il humilie] (v. 18) ; *mukrim* [≈ celui qui honore] (v. 18) ; *yusharu* [≈ il sera fondu] (v. 20) ; *maqāmi'* [≈ massues] (v. 21) ; *ghamm* [≈ chagrin] (v. 22) ; *al-bā'is* [≈ le malheureux] (28) ; *saḥīq* [≈ profond] (v. 31). Ces termes symbolisent l'une des dimensions essentielles de la sourate al-Ḥajj, voire du message coranique.

Ces mots sont interdépendants dans la sourate. Le verbe *tadhhalu* est renforcé par le participe actif au féminin *murḍi'a* et le syntagme adjectival *dhāt ḥaml*. L'ajout du syntagme prépositionnel *min ghamm* [≈ à cause du chagrin] qui n'est d'ailleurs pas nécessaire pour le verset 22 vient renforcer le message intimidant général de la sourate. Si quelqu'un parmi les musulmans songe à critiquer l'autorité, cette dernière va l'humilier (« *yuhin Allāh* ») et il ne trouvera aucun *mukrim* ; il y a même des *maqāmi'*, un endroit *saḥīq*, au moins il vit dans un état *bā'is*. Et ainsi de suite. Ces mots de menace par le tourment et l'humiliation résonnent dans l'inconscient du lecteur du Coran.

De ce fait, toute traduction qui ne montre pas ce degré élevé d'intimidation et qui, par exemple, ne montre pas le sens de la terreur en omettant de traduire le verbe *tadhhalu* du v. 2 détruit l'un des réseaux signifiants sous-jacents. C'est le cas, entre autres, des traductions de Du Ryer (« vous verrez ce jour les mères oublier leurs enfants »), Berque (« toute allaitante en oubliera son allaité »), Savary (« la mère abandonnera son

⁴⁸² L'arabe utilise la forme du masculin pour les adjectifs (participes actifs) propres à la femme. Par exemple, pour dire : « enceinte », on utilise le masculin : حامل (*litt.* : celui qui porte). De même, pour désigner la femme qui allaite sans être forcément en action, on utilise le masculin : مُرْضِع (*litt.* : celui qui allaite), et l'on réserve le féminin à l'expression de l'action de l'allaitement en train de se dérouler : مُرْضِيعَةٌ (celle qui est en train d'allaiter). Ainsi, l'emploi du féminin, en signifiant l'action en train de se dérouler, accroît l'effet d'intimidation ; le verset veut dire que toute allaitante, même au moment de l'allaitement, délaissera de terreur son allaité.

fil à la mamelle »), Blachère (« vous verrez chaque nourrice délaisse ce qu'elle allaite ») et Abdelaziz (« chaque nourrice oubliera ce qu'elle a allaité »).

10- La destruction des systématismes textuels : L'emploi des temps est l'un de ces systématismes ; le recours à tel ou tel type de subordonné aussi. La rationalisation, la clarification et l'allongement introduisent des éléments qui détruisent le système du texte-source. « L'analyse d'un original et de sa traduction montrerait que l'écriture-de-la-traduction est *a-systématique*, comme celle de ces néophytes dont les lecteurs des maisons d'édition rejettent les textes dès la première page. »⁴⁸³ Le texte de la traduction n'est donc pas un vrai texte et il n'en a pas les marques, selon A. Berman.

En guise d'exemples, dans le verset 15, Chebel modifie le temps, la valeur temporelle et le mode des verbes, et Abdelaziz traduit le groupe verbal *kāna yazunnu* par un imparfait, alors qu'il exprime seulement l'antériorité par rapport aux verbes qui suivent :

مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ [...] فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ [...] [...]
Celui qui a <u>pensé</u> qu'Allah ne le sauvera [...] <u>peut</u> toujours <u>tendre</u> une corde vers le ciel, puis <u>la couper</u> , <u>il constatera</u> [...] (Chebel)
Quiconque <u>croyait</u> qu'Allah ne lui Donnerait pas victoire (au Prophète), [...], qu'il <u>tende</u> alors une corde vers le toit, ensuite qu'il se <u>pende</u> : qu'il <u>regarde</u> [...] (Abdelaziz)

Kazimirski a également changé le temps des verbes du verset 4 :

كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ
Il a été décidé qu'il <u>égarât</u> quiconque <u>se sera livré</u> à lui et <u>le conduisît</u> au supplice du feu.

11- La destruction (ou l'exotisation) des réseaux langagiers vernaculaires : « Toute grande prose entretient des rapports étroits avec les langues vernaculaires »⁴⁸⁴. La langue vernaculaire est plus corporelle et plus iconique que la langue cultivée, la koinè. L'arabe

⁴⁸³ Berman, *La traduction et la lettre, op. cit.*, p. 63.

⁴⁸⁴ *Ibid.*

préislamique déclamatif (qui relève de la déclamation) et concret du Coran est plus parlant que le français livresque. La phrase vocative « *Yā ayyuha n-nās* » (v. 1 & 5) est beaucoup plus iconique, savoureuse, concrète, voire polysémique que : « *Ô hommes !* » (Kazimirski, Complexe de Médine, Chiadmi, Hafiane, Abdelaziz), « *Hommes !* » (Grosjean, Ben Mahmoud, Guessous), « *Humains* » (Berque), ou encore l'expression familière de Hamidullah « *Ho, les gens !* ». Le passage d'un pronom de la troisième personne à un pronom de la deuxième personne (*iltifāt*, énallage) est plus concret, plus oral et plus savoureux dans le Coran que dans la traduction.

« L'effacement des vernaculaires est une grave atteinte à la textualité des œuvres en prose. [...] Malheureusement, le vernaculaire ne peut être traduit dans un autre vernaculaire. *Seules les koinai, les langues « cultivées », peuvent s'entretraduire.* Une telle exotisation, qui rend l'étranger du dehors par celui du dedans n'aboutit qu'à ridiculiser l'original. »⁴⁸⁵

Selon la tradition musulmane, le Coran a été « révélé » selon sept *ḥarf* [litt. : lettres ≈ langue vernaculaires, lectures]. Le terme *hāmida* (v. 5) est utilisé dans le sens de *mughbarra* [≈ cendré/de couleur terne] dans le dialecte de la tribu de Hadhīl, alors que ce mot est rendu dans les traductions par : « séchée », « desséchée », « stérile », « prostrée », « languir », « éteinte », « désertique », « inerte », « morte », etc. Le mot *umnīyati-hi* (v. 52) a dans le vernaculaire de Quraysh le sens de : *fikrati-hi* [« son idée »]⁴⁸⁶, alors qu'il est rendu dans les traductions par : « leur doctrine », « la lecture d'un livre divin », « la lecture du livre révélé », « leur souhait », « son souhait », « son désir », « ses désirs », « sa récitation », « ses projections », « ses espoirs », etc. Seule Abdelaziz a montré le sens vernaculaire en traduisant le terme *umnīyati-hi* par : « sa pensée ».

Le Coran est un produit *oral vernaculaire* lié à un contexte réel, à des événements. Les ouvrages d'*asbāb an-nuzūl* [litt. : causes de révélation] et le choix de certains termes et pronoms (notamment dans l'énallage, l'*iltifāt*) en gardent certaines traces lors du passage

⁴⁸⁵ *Ibid.*, p. 64.

⁴⁸⁶ Al-Qāsim b. Sallām, *Lughāt al-qabā'il al-wārida fī l-Qur'ān al-karīm* [≈ Les langues vernaculaires évoquées dans le noble Coran], version électronique, site web *Nidā' al-'Imān*, <http://www.al-eman.com> et https://books.google.fr/books?id=xVzP_aMPm_MC&dq=هذيل+بلغة+مغبرة+هامدة&hl=fr&source=gbs_navlinks_s.

à l'écrit canonique. Les traductions se sont référées à un autre contexte scriptural, dans le sens où elles ne montrent pas les événements auxquels le texte arabe fait une forte allusion. Ces événements ne sont pas vus dans les traductions, comme le conflit entre le prophète Muḥammad et son adversaire an-Naḍr ibn al-Hārith (v. 3, 8 & 47), le récit des *gharānīq* (v. 52), etc.

12- La destruction des locutions et idiotismes : Le Coran abonde en images, locutions, idiotismes, proverbes, qui relèvent en partie du vernaculaire et qui véhiculent un sens ou une expérience qui se retrouvent dans des images et locutions d'autres langues. Les traducteurs les traduisent littéralement. Cependant, les équivalents d'un proverbe ou d'une locution ne les remplacent pas, car « traduire n'est pas chercher des équivalences »⁴⁸⁷.

Voici certains idiotismes, locutions, images qui relèvent du vernaculaire et qui ont perdu dans la traduction leur valeur iconique et certains aspects sémantiques :

Traduction de Berque	Image arabe coranique
« pour n'adorer Dieu que de guingois » (v. 11)	"يَعْبُدُ اللَّهُ عَلَى حَرْفٍ" (آية ١١)
« il invoque, au lieu de Dieu, cela qui ne peut ni lui nuire ni le servir » (v. 12)	"يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ" (١٢)
« qui associe à Dieu, c'est comme s'il dégringolait du ciel, et qu'alors un oiseau le happe ou que le vent l'abîme en un lieu perdu » (v. 31)	"وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَّفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ" (٣١)
« toutes vides sur leurs assises » (v. 45)	"خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا" (٤٥)
« ayant un cœur apte à raisonner (sur ces vicissitudes), des oreilles capables d'en entendre (parler)? Or, ce ne sont pas les regards qui sont aveugles, mais s'aveuglent les cœurs qui battent dans les poitrines. » (v. 46)	"فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ" (٤٦)
« fait entrer la nuit dans le jour, fait entrer le jour dans la nuit » (v. 61)	"يُؤَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ" (٦١)

⁴⁸⁷ Berman, *La traduction et la lettre*, op. cit, p. 65.

« sont impuissants à créer une mouche, même s'ils se mettaient à tous pour y réussir ; et si la mouche leur enlevait une chose, ils ne pourraient sur elle la récupérer » (v. 73)	"لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذَّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ" (٧٣)
« Il sait ce qu'ils ont devant eux et ce qui leur vient derrière » (v. 76)	"يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ" (٧٦)

13- L'effacement des superpositions de langues : « Toute prose se caractérise par des superpositions de langues »⁴⁸⁸. Dans *Itqān* et *ad-Durr al-Manthūr*, l'exégète as-Suyūfī parle des termes non arabes dans le Coran. La superposition des langues est menacée par la traduction. Voici quelques exemples des mots non arabes dans la sourate al-Ḥajj :

- *asāwir* [≈ des bracelets] (v. 23) : d'origine persane (*distawār*)⁴⁸⁹ ;
- *yūṣhar*^u [≈ il sera fondu] (v. 20) : d'origine berbère, ou copte⁴⁹⁰ ;
- *ṣirāṭ* [≈ voie/chemin] (v. 24) : d'origine latine [*bi-r-rūmyya*] (« *strata* »)⁴⁹¹ ;
- *biya*^ʿ [≈ églises/synagogues] (v. 40) : d'origine persane ou arménienne (« *bī »)⁴⁹² ;*
- *ṣalawāt* [≈ synagogues] (v. 40) : d'origine hébraïque⁴⁹³.

Selon Berman, « toute *théorie* de la traduction est la théorisation de la destruction de la lettre au profit du sens. »⁴⁹⁴

La traduction régie par ces tendances déformantes est iconoclaste. Elle défait les rapports spécifiques que l'œuvre a institué entre la lettre et le sens, rapport où c'est la lettre qui absorbe le sens.

⁴⁸⁸ Berman, *La traduction et la lettre*, op. cit., p. 66.

⁴⁸⁹ Idrīs Sulaymān Muṣṭafā, *Al-mu'arrab aṣ-ṣawtī fī l-Qur'ān al-karīm* [Les mots arabisés dans le noble Coran], Mossoul, 2006, p. 51.

⁴⁹⁰ Altūnjī, Muḥammad, *Al-Mu'jam al-muṣaṣṣal fī tafsīr gharīb al-Qur'ān* [Dictionnaire détaillé des mots inusuels/obscurs du Coran], Dār al-Kutub al-'Ilmīya, Beyrouth, 2003.

⁴⁹¹ Muṣṭafā, *Al-mu'arrab aṣ-ṣawtī*, op. cit., p. 150.

⁴⁹² Muṣṭafā, *Al-mu'arrab*, op. cit., p. 81 & 82.

⁴⁹³ Muṣṭafā, *Al-mu'arrab*, op. cit., p. 152.

⁴⁹⁴ Berman, *La traduction et la lettre*, op. cit., p. 67.

À mon sens, le processus de la traduction peut être comparée à celui du *hadm* [digestion] contenant essentiellement deux phases : *hadm* [destruction/réduction en bouillie] et *damm* [annexion/assimilation]. Traduire semble être détruire, réduire et reconstruire.

Prenons cet exemple pour voir le *hadm* [« destruction de la lettre au profit du sens », selon les termes de Berman⁴⁹⁵] et le *damm* [« annexion du sens », selon les termes de Berman⁴⁹⁶] dans la traduction :

	"وَكثِيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ" (١٨)
Trad. litt.	« Et sur beaucoup se confirme le tourment, et celui qu' Allah humilie n'a pas d'honorificateur »
Trad. de Chebel (2009)	« Mais beaucoup méritent les pires tourments, car celui qui néglige Allah ne trouvera personne pour l'honorer » (v. 18)

Dans le processus de la traduction (*hadm*), la phase de la destruction (*hadm*) commence quand le traducteur, conditionné par son arrière-plan et les pensées et la façon d'écrire de son époque, lit, découpe, analyse et comprend la phrase à traduire. La phase de l'annexion (*damm*) du sens se réalise quand le traducteur choisit ses termes et construit sa phrase dans l'autre langue. Puisqu'il voudrait probablement donner une traduction plus belle (cibliste), Chebel utilise ici les connecteurs logiques « mais » et « car » qui n'existent pas dans la phrase de départ. Cela modifie la polysémie des énoncés (la polysémie de la phrase) en ajoutant l'idée d'opposition (« mais ») et de causalité (« car »). Il s'agit là des tendances de rationalisation, de clarification et d'ennoblissement. En outre, le traducteur a recours à l'augmentatif, à l'intensif, et allonge sa traduction en utilisant le superlatif au pluriel « pires » qui n'existe pas non plus dans la phrase arabe. Ici, Chebel semble influencé par les exégètes qui insistent avec exagération sur l'explication des termes qui mettent l'accent sur le tourment. Dans ce processus d'annexion, Chebel choisit le verbe au présent « néglige » pour traduire le verbe à l'apocopé *yuhin* [il humilie] et inverse, en plus, le sujet et le COD ; il utilise *Allah* comme COD alors qu'il est sujet dans la phrase arabe. Comment cette erreur s'est glissée dans la traduction de Chebel ? Nous ne

⁴⁹⁵ *Ibid.*

⁴⁹⁶ Berman, 1985 : 51. Cité par : Simeonidou-Christidou Teta, « Apprendre à (re)connaître le culturel à travers les textes traduits pour enfants », *Ela. Études de linguistique appliquée*, 2006/1 (n° 141), p. 33-42. URL: <http://www.cairn.info/revue-ela-2006-1-page-33.htm> (consulté le 10/08/2017). Cité aussi par : Sébastien CÔTÉ, « Centre, périphérie et ethnocentrisme : la traduction française de Barney's Version, de Mordecai Richler », Université de Montréal, communication présentée au colloque Odyssée de la traductologie, tenu le 21 mars 2003 à la Bibliothèque nationale du Québec (Montréal).

dirons pas qu'elle est due au manque d'expérience linguistique et islamologique (du fait que Chebel est anthropologue), mais au fait que le traducteur n'a probablement pas consulté les exégèses (au moins pour ce verset). Il est peut-être parti d'une traduction précédente et a apporté des modifications. Il y a seulement deux traductions (précédentes) qui ont fait cette inversion : celle de Blachère (1949) (« [*car*] quiconque méprise Allah n'aura nul bienfait [*au Jugement Dernier*]. ») et celle de Guessous (1999) (« Quiconque méprise **ALLAH** n'aura nul bienfait. »). Il se peut également que cette permutation du sujet et du COD soit due à l'idée commune de الإعراض عن الله (l'éloignement de Dieu), idée proche de l'exégèse moderne d'Amīn Shaykhū (m. 1964), exégèse publiée à Damas en 1997 (« si tu t'éloignes d'Allah, tu seras humilié »). Cette idée de « s'éloigner d'Allah » (« négliger Allah ») semble plus conforme à l'esprit moderne et occidental que l'idée selon laquelle Allah humilie ses créatures. L'idée que « Allah humilie » a été donc éliminée par Chebel dans le processus de traduction (*haḍm*, digestion). Cette modification de traduction est une sorte d'annexion du sens et d'ennoblissement de la traduction. Et cette « annexion du sens » (*damm al-ma'nā*) qui n'est qu'une modification polysémique porte les empreintes culturelles du traducteur. Qui plus est, Chebel modifie le temps et le verbe de la proposition finale « فما له » [« il n'a pas »] en disant : « ne **trouvera** personne ».

En général, le traducteur traduit ce que le lecteur veut entendre (ou ce que le traducteur veut dire au lecteur) et non pas forcément ce que l'exégèse canonique dit du texte-source. Le verset 41 souligne selon des théologiens modernes que la laïcité n'est pas conforme à l'islam (al-Qaradāwī l'affirme explicitement en citant le verset XXII, 41 : « الدولة العلمانية مرفوضة عندنا نحن المسلمين » [« L'état laïque est refusé chez nous les Musulmans »])⁴⁹⁷ ; mais les traductions de ce verset ne montrent pas l'interdiction de la laïcité. La phrase « وجاهدوا في الله حَقَّ جِهَادِهِ » (v. 78) est comprise majoritairement dans le sens de faire le djihad contre les polythéistes et les ennemis d'Allah. Ce sens djihadiste est absent dans certaines traductions et moins présent dans d'autres. Cette phrase est traduite ainsi : « Combattez pour l'établissement de sa loy avec affection » (Du

⁴⁹⁷ Nous avons vu dans le chapitre 3 « Histoire concise de l'exégèse... » (note 58), que le cheikh al-Qaradāwī souligne que le verset 41 de la sourate al-Ḥajj (« الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَحَقُّوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ » [à ceux qui, si Nous leur en donnons capacité sur la terre, accomplissent la prière, acquittent la purification, prescrivent le convenable et proscrivent le blâmable.]) indique le refus de l'état laïque (entretien avec Qaradāwī, al Jazeera, le 05/02/2012, *op. cit.*, <http://www.aljazeera.net/programs/religionandlife/2012/2/9/الإسلام-والدولة-المدنية>) (consultés le 19/07/2017).

Ryer) ; « efforcez-vous en Dieu du vrai de Son effort » (Berque) ; « Et lutez pour Allah comme il se doit de lutter pour Lui » (Abdelaziz) ; « Combattez dans la voie d'Allah à la hauteur de ce qu'Il conçoit » (Chebel) ; « Lutez comme il se doit pour la Cause de Dieu » (Chiadmi) ; « Et lutez pour Dieu selon le droit de Sa lutte » (Hamidullah) ; « Ne ménagez pas vos efforts pour la cause de Dieu » (Ben Mahmoud) ; « Combattez pour Dieu, car il a droit à la lutte que les croyants mènent pour lui » (Masson) ; « Combattez pour Dieu comme il convient de le faire » (Hafiane) ; « Combattez pour **ALLAH** comme il sied que vous le fassiez » (Guessous)⁴⁹⁸ ; « Et lutez pour Allah avec tout l'effort qu'Il mérite » (Complexe Médine).

Seule la traduction de Ghédira utilise le mot « *guerre* » : « Faites la Juste Guerre pour Dieu comme Il le mérite ».

Nous voyons, à travers les exemples précédents, que cette lecture bermanienne des traductions de la sourate al-Ḥajj nous montre qu'il existe toujours une différence polysémique, une modification sémantique entre le texte de départ et le texte d'arrivée et que cette modification est inévitable. Ce changement de valeur polysémique peut se voir dans le texte à trois niveaux : pronominal, lexical et des énoncés. Ce que nous tenterons de montrer dans les chapitres suivants.

⁴⁹⁸ Les majuscules en caractères gras du mot **ALLAH** sont utilisées par le traducteur lui-même.

Chapitre VIII

La polysémie pronominale des traductions

Nous allons tenter de montrer jusqu'à quel point et comment les traducteurs sont arrivés à refléter la polysémie du texte de départ. Rappelons que nous sommes partis de l'hypothèse que les traductions sont généralement réductrices de la polysémie du texte arabe. La question est de savoir dans quelle mesure cette hypothèse se réalise pour ce qui est de la polysémie pronominale.

Ainsi, nous analyserons quelques exemples de traduction de certains pronoms polysémiques.

Traduction des connecteurs entre phrases et versets :

La sourate al-Ḥajj utilise comme connecteurs entre les versets les particules : *wa-*, *fa-* et *dhālika*. En arabe, la particule *wa-* a plusieurs significations : 1) coordination (*wāw al-ʿatf*) : c'est l'usage le plus fréquent ; 2) opposition ; 3) serment (*wāw al-qasam*) ; 4) complément circonstanciel d'état (*wāw al-ḥāl*) ; 5) intensité, répétition ou multiplication (*takthīr*) dans *wāw rubba* ; 6) conséquence et conclusion, etc.

Cependant, la sourate al-Ḥajj passe parfois d'un thème à un autre (versets 3, 8, 11, 16, 26, 34, 36, 71 et 72) en utilisant cette particule de liaison très générale *wa-* qui, à force d'être usitée, a pris une dimension plus stylistique que sémantique. Ce serait peut-être la raison pour laquelle certains traducteurs l'ont même négligée et ne l'ont pas traduite.

De fait, dans la traduction de cette particule, nous observons trois approches essentielles : 1) traduction littérale par « et » ; 2) traduction selon le sens dans le contexte ; 3) ne pas la traduire.

Pour combler le vide sémantique qui existe entre les versets traduits (3, 8, 11 et 71), Berque traduit cette particule par « Et cependant » (3, 8 et 11) et par « quoi ! » (71). Mais il ne l'a pas traduite dans les versets 16, 26, 34, 36 et 72. Ce qui veut dire que Berque se soumet à la logique du texte français, et par la suite il a bien montré la richesse polysémique de la particule arabe.

Cependant, dans les deux traductions littéralistes sourcières d'Abdelaziz et d'Aldeeb, deux positions se contredisent. Abdelaziz l'a traduite presque toujours par « et ». Elle respecte donc la littéralité du texte-source dont la forme et le fond sont sacrés pour elle, en perdant ainsi la diversité sémantique du terme. Elle respecte la forme au détriment du fond. En revanche, Aldeeb a complètement ignoré la traduction de cette particule. Pareillement, Ghédira et Guessous (traduction avec assonances) l'ont complètement abandonnée. La traduction du Complexe de Médine a adopté toutes les positions possibles : tantôt elle en a ignoré la traduction, tantôt elle l'a traduite littéralement par « et », tantôt elle a traduit par « or ». De même pour les autres traductions.

Traduction du pronom/adjectif démonstratif masculin d'éloignement *dhālika* (v. 6, 10, 30, 32, 60, 61, 62) :

Ce pronom ambigu et riche au plan exégétique arabe est rendu en français par : « cela », « voilà » (Berque) ; « c'est ainsi » (Abdelaziz) ; « c'est que », « cela », « voilà [*ce qui est prescrit*] » (Blachère) ; « en tout cela », « tout cela », « c'est ainsi », « du fait même que » (Chebel) ; « c'est parce que », « ceci », « il en est ainsi », « Il en est ainsi de la puissance de » (Ghédira). Les autres traducteurs ont choisi l'un des termes susmentionnés ou l'ont parfois négligé. Le premier traducteur Du Ryer l'a traduit une seule fois par « parce que » et l'a négligé dans les autres versets. Savary l'a traduit selon le contexte en français par : « Ces merveilles s'opèrent, parce que » et par « tel », et il l'a négligé dans les autres versets. En général, les termes choisis par les traducteurs indiquent la raison, la causalité, un état ou une action actuelle. Cependant, en plus de ces significations, ce pronom peut désigner chez certains exégètes, la connaissance divine, la puissance divine, la victoire apportée par Dieu, la réflexion, etc.

Il est à souligner que le traducteur ajoute parfois un connecteur logique entre les versets là où il n'y a rien dans le texte-source. Commenant par la particule d'affirmation *inna*, le verset 14 n'est pas lié contextuellement, sémantiquement et lexicalement au verset précédent ni au verset suivant. C'est pourquoi Berque a ajouté dans la traduction la particule de concomitance « tandis que » pour combler le vide de liaison entre les deux versets. Ainsi ont fait Chouraqui en ajoutant « Voici » et Grosjean en ajoutant la conjonction d'opposition « Mais ». Cette

incohérence entre les versets abonde dans le texte coranique. Cependant, Abdelaziz et Hafiane n'ont rien ajouté ; ils ont traduit littéralement *inna* par « certes » alors que cette particule a souvent perdu son rôle sémantique dans le Coran et est souvent utilisée à des fins stylistiques et consonantiques. Les autres traducteurs n'ont pas traduit *inna* ni ajouté de connecteur logique.

Traduction du pronom suffixe *-hu* dans le verbe *yanşura-hu* (verset 15) :⁴⁹⁹

Texte-source	Traducteur	Texte-cible (traduction)
مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُدْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ.	Du Ryer (1647)	Celui qui est fâché de ce que Dieu donne secours & protection à Mahomet en ce monde & en l'autre, qu'il attache vne corde au plancher de sa maison, & qu'il s'étrangle, il verra se sa colere passera.
	Savary (1782)	Que celui qui pense que le prophète sera privé du secours divin dans ce monde et dans l'autre, attache une corde au toit de sa maison, et s'étrangle. Il verra si son stratagème rendra vain ce qui l'irrite.
	Kazimirski (1832)	Que celui qui pense que Dieu ne le secourra pas (Mohammed) dans ce monde et dans l'autre, allonge la corde vers le ciel et la coupe ; il verra si ses artifices rendront vain ce qui l'irrite.
	Blachère (1949)	Que celui qui pense qu'Allah ne le secourra pas, dans la [Vie] Immédiate et la [Vie] Dernière, tende une corde jusqu'au ciel, puis qu'il la tranche et qu'il considère si son stratagème dissipera ce qui [l']irrite.
	Ghédira (1957)	Que celui qui pense que Dieu ne secourra pas [Muhammad] ni dans ce monde ni dans l'autre, suspende une corde vers le haut, s'y attache et la tranche : il verra si ses artifices feront disparaître ce qui l'irrite.
	Hamidullah (1959)	Quiconque pense qu'en vérité Dieu ne viendra pas au secours de celui-ci* ni dans l'ici-bas ni dans l'au-delà, eh bien qu'il tende une corde jusqu'au ciel, puis qu'il coupe, puis, qu'il voie si sa ruse va faire disparaître quoi que ce soit de ce qui le fait enrager. (*NDT : (de

⁴⁹⁹ Nous avons mis les traductions du pronom suffixe en gras.

		Muhammad))
Masson (1967)		Que celui qui pense que Dieu ne le secourra ni en cette vie, ni dans l'autre, tende une corde jusqu'au ciel, puis il la tranche ; il verra si sa ruse anéantit ce qui l'irrite !
Grosjean (1972)		Quiconque pense que Dieu ne le secourra ni en cette vie ni dans l'autre, qu'il tende une corde jusqu'au ciel et qu'il la tranche, il verra si sa ruse détruit ce qui l'irrite.
B. M. (1962)		Que celui qui désespère de Dieu en ce monde et dans l'autre tente par un moyen quelconque d'accéder au ciel et d'y pénétrer ! Il verra si une telle expérience peut calmer son dépit.
Berque (1990)		Celui qui conjecturait que Dieu laisserait (le Prophète) sans secours en ce monde et dans l'autre n'a qu'à tendre une corde jusqu'au ciel et puis la couper : qu'il voie si son stratagème va supprimer l'objet de sa rage !
André Chouraqui (1990)		Qui imagine qu'Allah ne l'aide pas en ce monde ni dans l'Autre, qu'il accroche une corde aux ciels, puis la coupe. Il guettera si son stratagème dissipe ce qui l'irritait.
Guessous (1999)		Que celui qui pense ne point être par ALLAH assisté, Dans la vie immédiate ou dans l'Éternité, Tende une corde vers le ciel puis qu'elle soit coupée Il verra si ces artifices dissiperont ce qui l'a irrité.
Complexe Médine (2001)		Celui qui pense qu'Allah ne le secourra pas dans l'ici-bas et dans l'au-delà, qu'il tende une corde jusqu'au ciel, puis qu'il la coupe, et qu'il voie si sa ruse va faire disparaître ce qui l'enrage.
Chiadmi (1999)		Que celui qui pense que Dieu ne secourra pas son Prophète , ni en ce monde ni dans la vie future, se pend à une corde haut placée et qu'il tente de la couper. Il verra alors si ce moyen est de nature à dissiper ses rancœurs.
Aldeeb (2008)		Celui qui présume que Dieu ne le secourra pas dans la [vie] ici-bas et la [vie] dernière, qu'il tende une corde jusqu'au ciel, puis qu'il la coupe*, et

		qu'il regarde si sa ruse fera disparaître ce qui l'enrage.
	Chebel (2009)	Celui qui a pensé qu'Allah ne le sauvera ni dans la vie immédiate ni dans l'au-delà peut toujours tendre une corde vers le ciel, puis la couper, il constatera par lui-même si sa ruse dissipe sa colère.
	Zeinab Abdelaziz (2002)	Quiconque croyait qu'Allah ne lui Donnerait pas victoire (au Prophète), dans le monde et dans la vie Future, qu'il tende alors une corde vers le toit, ensuite qu'il se pendre : qu'il regarde si sa ruse a dissipé ce qui l'enrage !
	Hafiane (2010)	Que celui qui pense que Dieu ne secourra pas Mohammed dans ce monde et dans l'autre tende une corde vers le ciel, puis qu'il la coupe pour se pendre : il verra si sa ruse mettra fin à ce qui l'irrite.

D'après le tableau susmentionné, nous remarquons que neuf traducteurs ont traduit le pronom *-hu* par un nom explicite, le prophète Mahomet (directement dans le texte ou indirectement dans la NDT), contre neuf traducteurs qui l'ont traduit par un pronom qui renvoie à « celui/quiconque » sans évoquer le nom de Mahomet. Ainsi, les traducteurs ont reflété dans leur traductions les positions des exégètes musulmans à propos de l'interprétation de ce pronom. Il est à souligner que les traducteurs qui évoquent le nom du prophète Muḥammad ont déformé la traduction quand ils ont recours à la clarification comme tendance déformante.

Traductions qui mentionnent Muḥammad (ou prophète) et la corde (sens qui souligne le conflit entre le prophète et ses adversaires)	Traductions qui ne mentionnent pas Muḥammad, mais mentionnent la corde (sens qui souligne indirectement et vaguement le conflit entre le prophète et ses adversaires)	Traductions qui ne mentionnent ni Muḥammad, ni la corde
D.R. (1647) Sav. (1782)	Blach. (1949) (<i>mais il souligne que ce verset est sans lien</i>)	B.M. (1976)

Kaz. (1840)	<i>avec le contexte)</i>	
Ghéd. (1957)	Mass. (1967)	
Hamid. (1959)	Grosj. (1972)	
Ber. (1990)	Chour. (1990)	
Chiad. (2004)	Gues. (1999)	
Abdel. (2002)	Méd. (2001)	
Haf. (2010)	Ald. (2008)	
	Cheb. (2009)	

Presque tous les traducteurs ont reflété l'interprétation sunnite conflictuelle. L'interprétation chiite est absente. Seul Ben Mahmoud a montré plus ou moins une interprétation mystique.

Traduction du COD implicite du verbe *yaqta'* (verset 15) :

Le verbe transitif direct à l'apocopé *yaqta'* est utilisé sans COD, pour ouvrir le champ sémantique du verbe. Il est rendu en français par : « s'étrangler » (2 fois), « couper » (11 fois), « trancher » (3 fois), « se pendre » (1 fois) et « pénétrer » (1 fois). Cependant, tous les traducteurs utilisent un complément du verbe (à l'exception de Hamidullah qui a réduit le sens dans sa NDT). Ils ont ainsi réduit la polysémie du verbe. En revanche, les interprétations données par les exégètes sont beaucoup plus riches allant du repentir jusqu'à la pendaison en passant par des actes de haine, par l'arrêt des actes condamnables, la victoire donnée au prophète, l'origine de la révélation, la respiration, les moyens de subsistance, etc.

Ainsi, ce COD omis est rendu en français par le pronom objet direct d'un verbe pronominal réfléchi (« *se* ») ou par le pronom féminin COD (« *la* ») renvoyant à « la corde ».

Voici une comparaison entre la polysémie du COD-source et du COD-cible :

Significations principales données par les exégètes au COD omis dans le texte arabe	Traductions du COD omis en français
--	--

la victoire donnée au Prophète Muḥammad	<i>se (pronominal)</i>
la corde	<i>la (= la corde)</i>
la respiration	[Ø]
les moyens de subsistance (<i>rizq</i>)	
les actes condamnables (<i>munkar</i>)	
l'origine de la révélation	
le passé	
la raison de la victoire	
la source de la victoire	
la révélation	

Le fait d'omettre le COD du verbe *yaqṭa* ' montrerait, de point de vue rhétorique, que « l'auteur » du texte arabe voulait mettre en lumière l'idée même de la rupture sans tenir compte de l'objet de cette rupture.⁵⁰⁰ On omet généralement le COD, lorsqu'il n'est pas important ou lorsqu'il est évident, afin d'insister sur le verbe, l'action. Le verset veut transmettre l'idée de la nécessité d'agir, de faire quelque chose. Les traductions françaises, en évoquant le complément du verbe, attirent l'attention plus sur l'objet que sur l'action. Ce qui est important dans les traductions c'est « la corde », alors que ce qui est important dans le texte-source c'est l'acte de la rupture lui-même (*li-yaqṭa* ' = qu'il fasse rupture).

Quand les traducteurs montrent ce qui est délibérément caché ou cachent ce qui intentionnellement explicite, ils modifient le sens et déforment la traduction. En voulant clarifier leur traduction, ils déforment le sens du texte-source.

Traduction du pronom suffixe *-hu* dans le syntagme prépositionnel *min-hu* (v. 55) :

Comme nous l'avons vu, les exégèses arabes ont donné au moins dix possibilités pour l'antécédent du pronom de la troisième personne singulier *-hu* [lui] : *Satan, la parole de Satan, la*

⁵⁰⁰ Dans son livre *Al-ḥadhf al-balāghī fī l-qur'ān al-karīm* [L'omission rhétorique dans le noble Coran] (Maktabat al-Qur'ān, Le Caire, 1991), Muṣṭafā ' Abd as-Salām Abū Shādī souligne que l'un des objectifs de l'omission du COD (*ḥadhf al-maf'ūl bihi*) est d'insister sur le sens même du verbe sans tenir compte d'un COD quelconque (إثباتُ "المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق من غير أن يُتعرَضَ لمفعول بعينه" (p. 19). La généralité (*ash-shumūl* ou *al-'umūm*) en est un autre objectif (p. 57 & 59).

prostration du prophète, le Jugement dernier, l'évocation du Jour dernier dans le Coran, la mort, le Coran, le messenger de Dieu, l'islam, le calife 'Alī ibn Abī Tālib, la fin des temps.

Examinons comment les traducteurs l'ont traduit :

"ولا يزال الذين كفروا في مَرِيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَقِيمٍ" (الحج، 55)	
D.R.	les infidèles en douteront iusques à ce qu'ils soient surpris du iour du Jugement ; Ce iour ils seront chastiez tres-rigoureusement.
Sav.	Les infidèles ne cesseront de douter [ø], qu'au moment où l'heure fatale les surprendra, et où ils verront les supplices du jour terrible.
Kaz.	Les infidèles ne cesseront point d'en douter jusqu'à ce que l'heure les surprenne soudain, ou que le jour d'un châtiment exterminateur les visite. (1970) Les infidèles ne cesseront point d'en douter jusqu'à ce que l'heure les surprenne soudain, ou que le jour d'un châtiment exterminateur les frappe.
Blach.	Ceux qui sont incrédules ne cesseront d'être en un doute à l'égard de [cette Révélation] jusqu'à ce que l'Heure vienne à eux, à l'improviste, ou que vienne à eux le tourment d'un jour dévastateur.
Hamid	Et ceux qui mécroient ne cesseront pas d'être en doute [ø] jusqu'à ce que l'Heure vienne à eux soudain, ou que leur vienne le châtiment d'un Jour stérile. * (*le Jour stérile : le Jour, l'Heure du Jugement ; où de comprendre enfin ne servira plus à rien. Jour sans lendemain sans possibilité de recommencer la vie et l'œuvre.)
Mass.	Les incrédules continueront à douter de lui, jusqu'à ce que l'Heure arrive soudainement, ou bien le châtiment d'un Jour dévastateur.
Chour.	Ceux qui effacent ne cessent de douter de Lui, jusqu'à ce que l'Heure arrive soudain pour eux et arrive le supplice du Jour néfaste.
Ghéd.	Les Infidèles ne cesseront point d'en douter jusqu'à ce que la Mort les surprenne soudain, ou qu'un châtiment par un jour néfaste les visite.
Méd.	Et ceux qui mécroient ne cesseront d'être en doute à son sujet, jusqu'à ce que l'Heure les surprenne à l'improviste ou que les atteigne le châtiment d'un jour terrifiant.
Berque	Il est vrai que les dénégateurs resteront en chicane sur le message jusqu'à ce que l'Heure ne leur

	advienne à l'improviste, ou le tourment d'un Jour néfaste
Gues.	Les incroyables jusqu'à ce que l'heure les surprenne ne cesseront d'en douter, Ou que par le jour dévastateur du châtement ils ne soient frappés.
Haf.	Les mécréants ne cesseront jamais d'en douter, jusqu'à ce que l'Heure les surprenne à l'improviste ou que les atteigne le châtement le jour néfaste.
Gros.	Les incroyants continueront d'en douter jusqu'à la venue de l'heure soudaine, quand leur viendra le tourment d'un jour dévastateur.
Chiad.	Quant aux impies, ils continueront à en douter jusqu'à ce que l'Heure dernière vienne les surprendre, ou que les atteigne le châtement d'un jour terrifiant.
B. M.	Les infidèles ne cesseront de douter du Coran jusqu'à ce que l'heure dernière les surprenne brusquement ou que du jour de l'extermination les atteigne.
Cheb.	Les infidèles seront dans le doute et le scepticisme [ø] jusqu'au jour où, subitement, l'Heure les saisira, ou bien, où le jour de l'extermination les atteindra.
Abdel.	Et ceux qui devinrent mécréants continuent à être dans le doute à son sujet, jusqu'à ce que l'Heure leur vienne à l'improviste ou que leur vienne le châtement d'un jour stérile.
Ald.	Ceux qui ont mécru ne cesseront d'être dans le doute au sujet de ce [Coran] que lorsque l'heure leur viendra soudainement ou que leur viendra le châtement d'un jour stérile.

La majorité des traducteurs (13 traducteurs) a gardé l'ambiguïté du texte arabe en traduisant le syntagme prépositionnel *min-hu* par : *en, de lui, à son sujet*, ou sans le traduire (Savary, Hamidullah et Chebel) ; alors que seulement 5 traducteurs (Blachère, Berque, Chouraqui, Ben Mahmoud, Aldeeb) ont souligné l'interprétation la plus fréquente (*de Lui, du Coran, au sujet de ce [Coran], sur le message, à l'égard de [cette Révélation]*) en réduisant ainsi la polysémie du mot.

Traduction de la préposition *li-* (v. 26) :

	"وإذ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ" (الحج، 26)
D.R.	Souviens-toy que nous auons monsté à Abraham le lieu pour bastir le Temple de la Meque

Sav.	Lorsque nous donnâmes à Abraham l'emplacement ^[1] du temple de la Mecque, pour asile, (^[1] <i>Suivant le sentiment des auteurs arabes, la maison sainte avait été apportée du ciel par les anges. Soixante-dix mille y priaient tous les jours, et les mêmes n'y entraient jamais deux fois. Adam en avait fait quarante fois le pèlerinage du fond de l'Inde. Ayant été enlevée au ciel avant le déluge, Dieu en donna l'emplacement à Abraham pour y bâtir le temple de la Mecque.</i>)
Kaz.	Souviens-toi que nous avons indiqué à Abraham l'emplacement de la maison sainte
Blach.	Et [rappelle-leur] quand Nous établîmes, pour Abraham, l'emplacement du Temple
Hamid	Et quand Nous installâmes pour Abraham le lieu de la Maison * [<i>le lieu de la maison : la Ka'ba</i>]
Mass.	Nous avons établi, pour Abraham, l'emplacement de la Maison
Chour.	Quand nous avons préparé pour Ibrâhim le lieu de la Maison
Ghéd.	Souviens-toi lorsque Nous avons indiqué à Abraham l'emplacement de la Maison de Dieu
Méd.	Et quand Nous indiquâmes pour Abraham le lieu de la Maison (La Kaaba)
Berque	Lors Nous assignâmes à Abraham l'emplacement de la Maison
Gues.	Lorsque Nous indiquâmes à ABRAHAM le lieu de la Maison
Haf.	Souviens-toi que Nous avons indiqué à Abraham le lieu de la Maison* [<i>La Kaâba de La Mecque</i>]
Gros.	Quand nous avons établi pour Abraham le lieu du temple
Chiad.	Rappelle-toi que, lorsque Nous avons installé Abraham sur l'emplacement du Temple* [<i>Le prophète Ibrâhîm (Abraham)</i>]

	est le fondateur de la Ka'ba : voir notamment 14/35-41. Selon la Tradition, la Ka'ba fut construite par les anges pour Adam. Ibrâhîm la reconstruit après qu'elle eut disparu à la suite du déluge.]
B. M.	Lorsque nous avons indiqué à Abraham l'emplacement du Temple
Cheb.	Nous avons assigné à Abraham un lieu précis de la Maison sacrée
Abdel.	Et lorsque Nous Désignâmes à Abraham l'emplacement de la Maison
Ald.	En ce temps-là, nous avons établi Abraham à l'endroit de la Maison

Le verbe *bawwa'a* [installer, assigner] est un verbe doublement transitif. Mais dans le verset 26 (« *bawwa'nā li-Ibrāhīma makāna l-bayti* ») [Nous assignâmes à Abraham l'emplacement de la Maison], il est construit avec la préposition *li-* devant le premier complément. Cette préposition peut souligner l'appartenance de la Kaaba à Abraham et le caractère monothéiste des cultes du pèlerinage arabe. Elle est considérée comme un signe de respect et d'hommage (*ḍarb min al-'ināya wa-t-takrīm* [une sorte de considération et de d'hommage]⁵⁰¹) pour le grand patriarche des monothéismes. L'usage même de cette préposition a poussé certains exégètes à donner des significations différentes au verbe *bawwa'a* comme : « guider », « spécifier comme demeure », « affirmer », « faire connaître comme demeure », « aplanir le terrain », « autoriser de construire », « montrer », « confier », « faire occuper », etc.

Les traductions réduisent et modifient le champ sémantique du verbe *bawwa'a* en le traduisant par : *montrer, donner, indiquer, établir, installer, préparer, assigner* et *désigner* ; car elles n'ont pas montré les sens de « guider », « spécifier comme demeure », « affirmer »,

⁵⁰¹ Ibn 'Āshūr, *At-Taḥrīr wa-at-Tanwīr*.

« autoriser », « confier ». Mais elles ont introduit le concept de « donner » comme le montre la préposition « pour » annonçant le bénéficiaire (Abraham).

En outre, les traductions ne mettent pas en valeur le lien d'appartenance entre Abraham et la Kaaba. Les verbes « montrer », « indiquer » et « désigner » sont beaucoup moins riches au plan sémantique et phonétique que le verbe arabe *bawwa'a* qui contient dans son champ sémantique l'idée de revenir, d'appartenir (*bā'a*) et d'avoir une autorité sur une place (*tabawwa'a*).

D'autres traductions essayent de donner la valeur de la préposition arabe *li-* en la rendant par « pour » (Blachère, Hamidullah, Masson, Chouraqui, Complexe de Médine et Grosjean). Mais aucune traduction ne connote ni l'hommage ni la haute place que peut indiquer le verbe arabe à la forme *tafa'ala*, qui s'utilise pour désigner le fait d'accéder au trône (*tabawwa'a l-'arsh*).

De même que les traductions ne montrent ni à travers la prise en compte des réseaux sous-jacents ni en ajoutant une NDT - à l'exception de Chiadmi - que le rituel du pèlerinage musulman (polythéiste à première vue) appartient au fondateur des monothéismes et que par la suite l'islam constitue la continuité et l'héritier légitime du judaïsme et du christianisme. L'idée que le culte du pèlerinage islamique appartient à Abraham est selon les exégètes sous-entendue par le texte-source surtout à travers le choix du verbe doublement transitif *bawwa'a* et l'ajout de la préposition *li-* dans son premier COD.

La traduction du pronom caché (*ḍamīr mustatir*) du verbe à l'impératif *adhhdhin* (v. 27) :

Toutes les traductions ne montrent pas le sujet du verbe à l'impératif *adhhdhin* (annonce/appelle/proclame/convie/invite). Le sujet des verbes français peut ainsi renvoyer à Abraham ou à Muḥammad. Cependant, les exégètes ont comblé ce vide en disant, pour la grande majorité, que c'est Abraham. Préciser le sujet dans la version française ne semble pas une question importante, alors que c'est essentiel dans l'exégèse arabe, peut-être pour attribuer le culte du pèlerinage au patriarche des religions monothéistes, et mettre ainsi l'islam dans la lignée

des religions abrahamiques. Les traducteurs n'ont pas précisé le sujet, probablement parce qu'ils tendent désormais vers une traduction littéraliste, sourcière, c'est-à-dire ils veulent se contenter d'un minimum d'explicitation, diminuer la tendance déformante de "clarification" (selon Berman). Même les traductions à vocation prosélyte, comme celle du Complexe de Médine et celle de Zeinab Abdelaziz, n'explicitent pas le sujet.

Traduction de l'adjectif possessif suffixal *-ī* omis dans le terme *nakīr* [Mon châtime] (v. 44) :

	"فكيف كان نكيرٍ" (الحج، ٤٤)
D.R. (1647)	il les a chastiez tres-rigoureusement.
Sav. (1782)	mes fléaux ont été terribles
Kaz. (1840)	je les ai atteints de mon châtime. Qu'il a été terrible !
Blach. (1949)	Quelle fut Ma réprobation !
Ghéd. (1957)	Quelle ne fut pas Ma réprobation !
Hamid (1959)	Et quelle réprobation que la Mienne !
B. M. (1962)	Mon châtime a été implacable.
Mass. (1967)	quelle fut ma réprobation !
Gros. (1972)	et quelle réprobation que la mienne !
Chour. (1990)	ô, quelle est ma réprobation.
Berque (1990)	et quel n'était pas Mon courroux !
Gues. (1999)	Et leur ai infligé un châtime sans pitié.
Chiad. (1999)	Et quel ne fut point alors Ma réprobation !
Méd. (2001)	Et quelle fut Ma réprobation !
Z. Abdel. (2002)	Quelle ne fut alors Ma Réprobation ?
Ald. (2008)	Quelle fut ma réprobation!
Cheb. (2009)	Et de quelle manière !
Haf. (2010)	Quelle fut alors Ma réprobation !

Le sens de la pérennité (*al-istimrār*) (que certains théologiens ont donné à l'omission du pronom suffixe possessif *-ī*⁵⁰²) et l'allitération ne sont rendus par aucune traduction. Guessous est celui qui s'en approche le plus, en omettant le sujet du verbe et en jouant sur une assonance, mais au prix d'une traduction plus libre (« châtement sans pitié » pour *nakīr* [réprobation]). Quinze traductions ont restitué le possessif du locuteur. Certains traducteurs ont mis la première lettre du possessif en majuscule pour désigner Dieu (Blachère, Ghédira, Hamidullah, Ben Mahmoud, Berque, Chiadmi, Complexe de Médine, Abdelaziz et Hafiane). D'autres l'ont écrit en minuscule (Savary, Kazimirski, Masson, Grosjean, Chouraqui et Aldeeb). Les trois qui n'ont pas traduit le pronom omis (Du Ryer, Guessous et Chebel) ont donné une traduction adaptée.

L'usage des majuscules dans les adjectifs et les pronoms qui renvoient à Dieu, usage qui est propre aux langues européennes, ne correspond à rien dans un texte écrit en langue arabe qui ne connaît pas les majuscules. Dans ce sens, écrire en majuscule la première lettre d'un adjectif ou d'un pronom renvoyant à Dieu est un ajout, une modification. En français, en plus des titres et des débuts des phrases, ce sont les noms propres qui prennent une majuscule car ils se réfèrent à quelqu'un ou quelque chose en particulier. Cependant, les adjectifs (sauf ceux utilisés comme surnoms) et les pronoms renvoyant à Dieu sont communs et doivent prendre des minuscules. Aussi quelques traductions de la Bible n'ont-ils pas utilisé les majuscules dans les adjectifs et pronoms renvoyant à Dieu.⁵⁰³ Sans oublier qu'en français, mettre une majuscule aux adjectifs et pronoms se rapportant à Dieu est un usage assez fréquent dans les textes religieux en général.

Traduction de *wa-hiya* (v. 45 & 48) :

Nous avons vu que les exégètes ont expliqué *wa-hiya* par : *alors que/lorsque ; à cause de ; parce que ; par/pour ; malgré/bien que*. L'ensemble des traductions ont bien reflété les significations exégétiques.

⁵⁰² Al-'Arābli, « *Asrār ḥadhf al-yā' fī al-Qur'ān* » [« Les secrets de l'omission du pronom *ī* dans le Coran »], *op. cit.*

⁵⁰³ Prenons comme exemples dans la Bible de Jérusalem : « C'est moi qui ai sacré mon roi sur Sion, ma montagne sainte. » (Psaume 2, 6). « J'annoncerai le décret de Yahvé : Il m'a dit : "Tu es mon fils, moi, aujourd'hui, je t'ai engendré" » (Psaume 2, 7). « Demande, et je te donne les nations pour héritage, pour domaine les extrémités de la terre » (Psaume 2, 8). URL : [\[http://www.cerbafaso.org/textes/bioethique/html.index.htm\]](http://www.cerbafaso.org/textes/bioethique/html.index.htm) ; [\[http://www.cerbafaso.org/textes/bioethique/bible_de_jerusalem.pdf\]](http://www.cerbafaso.org/textes/bioethique/bible_de_jerusalem.pdf) (consultés le 08/08/2017).

traducteur	Traduction de « wa-<i>hiya zālīma</i> » (v. 45 & 48)
D.R. (1647)	à cause de leur impiété
Sav. (1782)	[ø] criminelles (45) / à l'instant où elles sont devenues coupables (48)
Kaz. (1840)	[ø] criminelles
Blach. (1949)	parce qu'injustes (45) / bien qu'injustes (48)
Ghéd. (1957)	alors qu'elles étaient injustes
Hamid (1959)	parce qu'elles prévariquaient (45) / tandis qu'elles prévariquaient (48)
B. M. (1962)	en punition de leurs péchés (45) / malgré leurs fautes (48)
Mass. (1967)	parce qu'elles étaient injustes
Gros. (1972)	parce qu'elles étaient coupables (45) / [ø] coupables (48)
Chour. (1990)	elles, frauduleuses (45) / [ø] frauduleuses (48)
Berque (1990)	pour leur iniquité (45) / malgré leur iniquité (48)
Gues. (1999)	[ø] criminelles (45) / [ø] Pratiquer pendant un certain temps l'iniquité (48)
Chiad. (1999)	en punition de leurs péchés (45) / alors qu'elles étaient en pleine tyrannie (48)
Méd. (2001)	parce qu'elles commettaient des tyrannies (45) / alors qu'elles commettaient des tyrannies (48)
Z. Abdel. (2002)	quand elles étaient injustes (45) / quand elle était injuste (48)
Ald. (2008)	lorsqu'elles sont oppresseuses

Cheb. (2009)	[ø] injustes
Haf. (2010)	parce qu'elles étaient injustes (45) / alors qu'elles commettaient des injustices (48)

La traduction du pronom personnel sujet *huwa* (v. 78) :

La plupart des traducteurs traduisent le pronom tonique *huwa* (v. 78) par un pronom ou un groupe nominal qui renvoie à Abraham. Cependant, Ben Mahmoud et Zeinab Abdelaziz le renvoient à Dieu. Les exégètes se sont divisés à ce propos : certains pensent que l'antécédent est Abraham, d'autres disent que c'est Allah. Nous pouvons dire donc que l'ensemble des traductions ont rendu les deux sens donnés par l'ensemble des exégètes.

Traduction du démonstratif masculin *hādhā* (v. 78) :

Nous avons vu que ce démonstratif peut désigner dans le texte arabe : le Coran, par conséquent, dans ce sens, voilà pourquoi il vous a nommé *muslimīn*, le chemin, la méthode, le temps, le monde, etc. Il est rendu en français ainsi :

" هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرجٍ [...] ملةً أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس " (الحج، 78)	
D.R.	il vous a esleu pour la fuiure, il ne vous a pas donné vne loy pefante & fajcheufe ; C'est la loy d'Abraham voſtre pere, il vous a nommé les reſignez en Dieu auant la venüe de l'Alcoran, le Prophete ſera teſmoin contre vous au iour du Iugement, & vous ferez teſmoins contre le peuple
Sav.	Vous êtes ses élus. Il ne vous a rien commandé de difficile dans votre religion. C'est la foi de votre père Abraham que vous professez. C'est lui qui vous nomma <i>musulmans</i> . Le Coran vous confirme ce titre glorieux. Mon envoyé sera témoin contre vous, au jour de la résurrection. Vous porterez témoignage contre le genre humain.
Kaz.	il vous a élus. Il ne vous a rien commandé de difficile dans votre religion, dans la religion de votre père Abraham ; il vous a nommés musulmans (<i>qui s'abandonnent à Dieu</i>). Il vous a nommés ainsi bien avant nous et dans ce livre aussi, afin que votre prophète soit témoin contre vous et que vous soyez témoins contre le reste des hommes.

	(1970) vous êtes ses élus. Il ne vous a rien commandé de difficile dans votre religion, dans la religion de votre père Abraham, il vous a nommés musulmans. Il y a longtemps qu'il vous a ainsi nommés dans le Coran, afin que votre prophète soit témoin contre vous et que vous soyez témoins contre le reste des hommes.
Blach.	Il vous a choisis et, sur vous, Il n'a placé nulle gêne en la Religion (dîn), la religion (milla) de votre père Abraham. Il Vous a nommés les Soumis, auparavant et en cette Révélation, afin que l'Apôtre soit témoin à votre rencontre et que vous soyez témoins à l'encontre des Hommes.
Hami d	C'est Lui qui vous a élus ; et Il ne vous a pas assigné de gêne dans la religion comme culte de votre père Abraham, lequel vous a nommés « Soumis », autrefois, - et ici aussi,- afin que le messenger soit témoin sur vous et que vous soyez témoins sur les gens.
Mass.	C'est lui qui vous a choisis. Il ne vous a jamais imposé aucune gêne dans la Religion, la Religion de votre père Abraham. C'est lui qui vous a donné le nom de « Musulmans » autrefois déjà, et ici même, afin que le Prophète soit témoin contre vous et que vous soyez témoins contre les hommes.
Chour .	Il vous a choisis, et n'a mis contre vous aucune entrave de créance, dans la doctrine de votre père Ibrâhim. Lui, jadis, vous a appelés les Pacifiés, al-muslimûn, et cela pour que l'Envoyé soit votre témoin et que vous soyez des témoins pour les hommes
Ghéd.	c'est Lui qui vous a élus. Il ne vous a rien commandé de difficile dans votre religion, la religion de votre père Abraham ; Il vous a nommés Musulmans bien avant le Coran. Et dans ce Coran aussi, afin que l'Apôtre soit Témoin contre vous et que vous soyez Témoins contre le reste des Hommes.
Méd.	C'est Lui qui vous a élus ; et Il ne vous a imposé aucune gêne dans la religion, celle de votre père Abraham, lequel vous a déjà nommés "Musulmans" avant (ce Livre) et dans ce (Livre), afin que le Messenger soit témoin contre vous, et que vous soyez vous-mêmes témoins contre les gens.
Berqu e	Il vous a élus. Il ne met aucune gêne pour vous dans la religion, en tant que fidèles à la communauté de votre père Abraham. C'est lui qui jadis vous a nommés Ceux-qui-se-soumettent. Qu'en cela l'Envoyé soit votre témoin, et vous les témoins des hommes.
Gues.	IL vous a élus dans votre religion IL n'a mis nulle difficulté Pas plus que celle de votre père ABRAHAM qui vous a précédé, Et comme musulmans soumis IL vous a désignés. Auparavant et en cette Révélation afin que votre Envoyé,

	Puisse à votre égard témoigner comme vous le ferez pour l'humanité.
Haf.	C'est Lui qui vous a élus. Il ne vous a imposé aucune gêne dans la religion, celle de votre père Abraham. C'est ce dernier qui vous a donné le nom de musulmans, autrefois et dans ce Coran, afin que le Messenger soit témoin contre vous et que vous soyez témoin vous-mêmes contre les hommes.
Gros.	Il vous a choisis, il ne vous a pas imposé de gêne dans votre religion, la religion de votre père Abraham. Il vous a donné le nom de musulmans comme autrefois pour que l'apôtre soit témoin contre vous et que vous soyez témoins contre les hommes.
Chiad.	C'est Lui qui vous a élus, sans vous imposer aucune gêne dans votre religion, qui est la religion de votre père Abraham, lequel vous a lui-même déjà nommés « les musulmans », nom que vous portez encore dans ce Coran, afin que le Prophète soit témoin contre vous, et que vous soyez vous-mêmes témoins contre les hommes.
B. M.	Il vous a élus. Sa religion ne comporte aucune obligation pénible. C'est la religion de votre père Abraham. Dieu vous a donné le nom de musulmans. Il vous l'a donné dans ce Livre afin que le Prophète soit votre témoin et que vous soyez des témoins des autres hommes.
Cheb.	Il vous a choisis et ne vous a point contrariés dans le choix du culte de votre père Abraham. Il vous a nommés musulmans, soit ceux qui s'abandonnent à Dieu, et cela de manière anticipée, afin que vous soyez témoins des hommes de la même façon que le Prophète est votre témoin.
Abdel .	Il vous A Élus et ne vous Imposa nulle gêne en religion, la confession de votre père Abraham. C'est Lui qui vous A déjà Nommés musulmans, auparavant, et dans ceci (le Qur'ān) : afin que le Messenger soit témoin sur vous et que vous soyez témoins sur les hommes.
Ald.	C'est lui qui vous a élus. Il ne vous a fait aucune gêne dans la religion, celle de votre père Abraham. C'est lui qui vous a nommés auparavant les soumis, comme dans ce [Livre], afin que l'envoyé soit témoin à l'encontre de vous, et que vous soyez témoins à l'encontre des humains.

Dans une tendance de clarification (selon A. Berman), douze traductions ont traduit le pronom *hādhā* par un substantif : Livre, Coran, Révélation. Mais cinq traducteurs l'ont traduit par un adverbe de lieu qui désigne le Coran (Hamidullah et Masson) ou par un pronom démonstratif utilisé comme un mot de liaison (Chouraqui, Berque et Chebel). Seul Grosjean l'a omis. Abdelaziz, elle ne s'est pas contentée de préciser qu'il s'agit du Coran, mais elle a mis le mot en gras et en translittération savante entre parenthèses, en gardant un équivalent français du

pronom démonstratif arabe de proximité : « ceci (**le Qur'ān**) ». Elle a traduit littéralement puis elle a clarifié le pronom en soulignant l'identité musulmane.

Savary a donné la traduction la plus longue en rendant le syntagme *wa-fī hādihā* [*litt.* : « et dans ceci »] par : « Le Coran vous confirme ce titre glorieux ». Cette clarification doublée d'un allongement modifie le sens par l'ajout de la notion de « confirmation » et le jugement élogieux contenu dans « titre glorieux ».

En ce qui concerne ce pronom, les exégèses restent plus riches au plan polysémique que les traductions.

Nous savons bien qu'aucune traduction, aussi parfaite qu'elle soit, ne peut refléter toute la riche tradition exégétique du Coran qui s'étend sur douze siècles de lectures confessionnelles (affirmant les appartenances religieuses des communautés des lecteurs) et de conflits idéologiques et sociopolitiques, alors que la tradition traductionnelle du Coran en français n'atteint, elle, même pas quatre siècles. En effet, la première traduction en français (celle d'André Du Ryer) est apparue en 1647. Depuis, les traducteurs sont généralement partis des traductions de leurs prédécesseurs pour les améliorer et s'approcher de plus en plus de la littéralité du texte de départ. Nous pouvons dire que l'ensemble des traductions en français ont pu rendre une grande partie des exégèses sunnites avec une modification notamment à travers l'ennoblissement (ou la rhétorisation embellissante), la clarification et l'homogénéisation.

Chapitre IX

Polysémie lexicale des traductions

Nous avons vu dans la première partie comment et à quel point le mot coranique peut être polysémique, voire antonyme ou énantiosémique. Quand le traducteur opère un choix, il va exclure un sens, ou plus précisément un ou plusieurs sens. Il s'ensuit qu'il y a forcément dans la traduction, aussi "fidèle" soit-elle, une modification, aussi minime soit-elle, car, comme le dit A. Berman à juste titre, « traduire n'est pas chercher des équivalences »⁵⁰⁴. Le produit traductionnel n'est pas égal au texte utilisé comme matière première. Dans ce chapitre, nous allons aborder l'analyse de quelques traductions de mots génériques qui sont polysémiques dans le texte arabe ou bien qui sont monosémiques ou encore ignorés par les exégètes comme si leur sens était évident, de quelques termes équivoques (*mutashābihāt*) dans le texte arabe, de quelques termes *hapax* qui posaient déjà un problème de compréhension en arabe.

9.1. Traduction de quelques mots génériques :

Traductions de mots de l'incipit (v. 1 & 2) de la sourate (*an-nās, ittaqū, rabba-kum, zalzala, as-sā'a, 'aẓīm, etc.*) :

Texte-source (v. 1-2)	Traducteur	Texte-cible (traduction)
<p>[“يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ. يَوْمَ تَرَوْهَا تَذْهَبُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ.”]</p>	D.R. (1647)	O peuple craignez Dieu, le tremblement de Terre qui arrivera au jour du Jugement fera étrange, vous verrez ce jour les mères oublier leurs enfants, & que chacun portera son fardeau, vous verrez le peuple yvre non pas de vin, mais estourdy & estonné des grands chastimens de Dieu.
	Sav. (1782)	Mortels, craignez le Seigneur, parce que le tremblement de terre du grand jour sera épouvantable. Dans ce jour la mère abandonnera son fils à la mamelle, la femme

⁵⁰⁴ Berman, *La traduction et la lettre, op. cit.*, p. 65.

		enceinte enfantera, les hommes frappés par le bras terrible de Dieu seront comme dans l'ivresse.
Kaz. (1840)		<p>Ô hommes ! craignez votre Seigneur. Le tremblement de terre du grand jour sera terrible. (<i>NDT : hommes = mecquois, ceux qui écoutent</i>)</p> <p>Dans ce jour-là tu verras la nourrice abandonner son nourrisson à la mamelle, la femme enceinte accoucher, et tu verras les hommes comme ivres. Non, ils ne sont point ivres ; mais le châtiment de Dieu est terrible, et <i>son arrivée les étourdira</i>.</p>
Blach. (1949)		<p>[Rappel de la Résurrection. Preuve de sa venue.]</p> <p>Hommes ! soyez pieux envers votre Seigneur ! Le séisme de l'heure sera chose immense,</p> <p>en ce jour où vous verrez chaque nourrice délaisse ce qu'elle allaite, [où] chaque femelle fécondée [, <i>de terreur,</i>] mettra bas ce qu'elle porte, [où] tu verras les Hommes ivres, bien qu'ils ne le soient point. Le tourment d'Allah sera terrible.</p>
Ghéd. (1957)		<p>Hommes ! craignez votre Seigneur, car le séisme à l'Heure du Jugement sera une chose terrible.</p> <p>Le jour où vous le verrez, la nourrice laissera tomber l'enfant qu'elle allaite et, de frayeur, toute femelle mettra bas ce qu'elle porte. Les Hommes te sembleront ivres et, en réalité, ils ne le seront point. Mais, le châtiment de Dieu est terrible.</p>
Hamid. (1959)		<p>Ho, les gens ! Craignez votre Seigneur. Oui, c'est une chose énorme que le tremblement de l'Heure !</p> <p>Le jour où vous le verrez, toute femme qui allaite oubliera ce qu'elle allaitait, et toute femelle engrossée avortera sa grossesse. Et tu verras ivres les gens, alors qu'ils ne seront pas ivres. Mais le châtiment de Dieu sera dur.</p>
Mass.		Ô vous les hommes ! Craignez votre Seigneur ! Le tremblement de

(1967)	<p>terre de l'Heure sera sûrement quelque chose de terrible !</p> <p>Le jour où vous le verrez : toute femme qui allaite oubliera son nourrisson ; toute femme enceinte avortera. Tu verras les hommes ivres, alors qu'ils ne le seront pas. – Le châtement de Dieu sera très dur -</p>
Grosj. (1972)	<p>Hommes, soyez fidèles à votre Seigneur. Le tremblement de terre de l'heure sera terrible. Le jour où vous la verrez toute nourrice oubliera son nourrisson, toute femme enceinte avortera et tu verras les hommes comme ivres alors qu'ils ne le seront pas. Dieu tourmentera durement.</p>
B.M. (1976)	<p>HOMMES ! craignez votre Seigneur. La secousse de l'heure dernière sera terrifiante.</p> <p>Le jour où elle se produira, la mère s'arrêtera d'allaiter son enfant, la femme enceinte avortera, les hommes donneront l'impression d'être ivres. Le châtement de Dieu sera terrible.</p>
Ber. (1990)	<p>Humains, prémunissez-vous envers votre seigneur. Le tremblement de l'Heure sera chose énorme</p> <p>le Jour où vous la verrez, toute allaitante en oubliera son allaité, toute enceinte en perdra son fruit ! Tu verras les gens ivres, et ils ne le seront pas. Mais le châtement de Dieu est terrible.</p>
Chour. (1990)	<p>Ohé, les humains, frémissiez de votre Rabb : le séisme de l'Heure sera grandiose,</p> <p>le Jour où vous verrez toute nourrice plaquer son nourrisson et toute porteuse d'un faix plaquer son faix. Tu verras les humains ivres, n'étant pas ivres : le supplice d'Allah sera inexorable.</p>
Gues. (1999)	<p>Hommes ! Soyez envers votre Seigneur empli de piété</p> <p>Car le séisme de l'heure sera redoutable en vérité.</p> <p>Le jour où vous verrez la nourrice délaissier l'enfant allaité</p> <p>Et chaque femelle fécondée mettre bas et avorter</p>

		Et tu verras les hommes saouls alors qu'ils ne sont pas enivrés Ce sera le châtement divin dans toute sa sévérité.
Méd. (2001)		Ô hommes ! Craignez votre Seigneur. Le séisme [qui précédera] l'Heure est une chose terrible. Le jour où vous le verrez, toute nourrice oubliera ce qu'elle allaitait, et toute femelle enceinte avortera de ce qu'elle portait. Et tu verras les gens ivres, alors qu'ils ne le sont pas. Mais le châtement d'Allah est dur.
Chiad. (2004)		Ô hommes ! Craignez votre Seigneur, car le tremblement de l'Heure dernière sera quelque chose de terrifiant ! Le jour où il se produira, toute nourrice oubliera son nourrisson, toute femelle enceinte enfantera avant terme et les hommes donneront l'impression d'être ivres, bien qu'ils ne le soient pas, car le châtement de Dieu sera terrible.
Ald. (2008)		H-103/22 :1. Ô humains ! Craignez votre Seigneur. La secousse de l'heure est une très grande chose. H-103/22 :2. Le jour où vous la verrez, toute allaitante se distraira de ce qu'elle allaitait, et toute [femelle] porteuse mettra bas sa portée. Tu verras les humains ivres, alors qu'ils ne sont pas ivres. Mais le châtement de Dieu est fort.
Cheb. (2009)		Ô vous les hommes, craignez votre Seigneur, car le jour où le séisme de l'Heure se produira, ce sera quelque chose d'immense. Lorsque vous verrez ce séisme, vous verrez fuir la femme allaitant son enfant et toute femelle enceinte déposera son faix sans l'avoir voulu ; tu verras des gens ivres alors qu'ils n'auront pas bu. De fait, le châtement d'Allah sera terrible !
Haf. (2010)		Ô hommes ! Craignez votre Seigneur ! En vérité, le séisme de l'Heure sera terrible. Le jour où vous la verrez, toute femme qui allaite oubliera son

		nourrisson et toute femme enceinte avortera ; tu verras les hommes ivres alors qu'ils ne le sont pas en réalité, car le châtement de Dieu est très dur.
	Abdel. (2002)	O Hommes ! Craignez votre Seigneur. L'ébranlement de l'Heure est sûrement une chose immense. Le jour où vous la verrez, chaque nourrice oubliera ce qu'elle a allaité, et chacune en état de grossesse délivrera ce qu'elle porte, et tu verras les hommes enivrés, et ils ne sont point ivres, mais le châtement d'Allah est sévère.

1- Traduction d'*an-nās* :

Si le terme générique *nās* en tant que trait distinctif des versets mecquois a fait couler l'encre des exégètes, la majorité des traducteurs (12 sur 18) l'ont traduit par « hommes ».

Ben Mahmoud a écrit tout le mot en capitales pour le mettre en valeur. Cependant, Kazimirski a ajouté une NDT pour clarifier sa traduction en soulignant que ce mot caractérise le début d'un discours d'un prédicateur et désigne les mecquois.

Seuls deux traducteurs, l'un ancien et non-musulman (Du Ryer) et l'autre contemporain et musulman (Hamidullah) ont choisi des mots qui dénotent un sens plus restreint (peuple, gens). Savary, Berque, Chouraqui et Aldeeb ont élargi le sens en traduisant le mot par « mortels » et « humains », traduction qui reflète l'interprétation surtout contemporaine qui insiste sur la portée universelle du message coranique. On peut dire que l'ensemble des traductions ont pu refléter la richesse polysémique du terme arabe.

2- La traduction du verbe *ittaḳū* et du substantif *rabb* (v. 1) :

Le verbe *ittaḳū* (conjugué à la 2^{ème} personne du pl. masculin de l'impératif) est rendu par : « craignez » (12 fois) (c'est le choix du premier traducteur Du Ryer), « soyez pieux envers », « soyez fidèle à », « prémunissez-vous envers », « frémissiez », « soyez emplis de piété envers ».

La plupart des traducteurs ont choisi comme équivalent du verbe *ittaqa* le verbe « craindre », qui ne rend pas la richesse sémantique et l'effet exhortatif du verbe arabe. Ce dernier contient l'idée de protection que seule la traduction de Berque (« prémunissez-vous ») reflète. En fait, le français « craindre » correspond plutôt à l'arabe *khashiya*, verbe qui révèle un seul aspect du champ sémantique large du verbe *ittaqa*. Celui-ci signifie : *craindre* + *se prémunir de* + *se préparer* + *appliquer des actes* + *abandonner des actes* + *éviter* + *être vigilant* + *obéir* ; il désigne donc à la fois sentiment et action. Guessous dont la traduction est rimée a utilisé le terme « piété » qui désignerait le mieux l'idée du verbe-source.

Nous pourrions remarquer qu'il n'y a pas d'harmonie et de correspondance entre, d'un côté, le vocable *ittaqa* et ses différentes traductions (« craindre », « se prémunir », « frémir », « être pieux », « être fidèle », « être empli de piété »), ce qui contribue à changer la polysémie, et de l'autre, entre ces traductions elles-mêmes. « *Se prémunir* » met l'accent sur la précaution, « *frémir* » souligne une vive agitation. Les adjectifs « *pieux* », « *fidèle* » et « *empli de piété* » mettent en exergue une qualité et un sentiment plus qu'une action. Le vocable « *fidèle* » indique l'état d'obéissance ou de foi alors que le verbe *ittaqa* souligne des actions précises dans le processus de l'obéissance à Dieu. En outre, ces traductions elles-mêmes ne sont-elles pas antinomiques entre elles ? par exemple, est-ce que « être fidèle » ou « empli de piété » impliquent la crainte ou la prudence ?

Le terme *rabba-kum* est rendu par : « Dieu » (1 fois), « le Seigneur » (1 fois), « votre Seigneur » (15 fois), « votre Rabb » (1 fois). Il est à noter que l'image intellectuelle arabe du *Rabb* n'est pas la même image du *Seigneur*.

Ici, il convient de souligner « la relation qui lie l'émetteur et le récepteur », pour reprendre les termes de Katharina Reiss⁵⁰⁵, i. e. la relation entre les lecteurs français des traductions du Coran et le rédacteur (fictif) du texte arabe. Le récepteur de culture française (chrétienne) ne se fait pas la même idée du « Seigneur » que le lecteur musulman du Coran en arabe.

⁵⁰⁵ Katharina Reiss, *Problématiques de la traduction*, 2009, p. 45.

Le rédacteur du Coran arabe était en phase avec ses récepteurs et répondait à leurs besoins quant au domaine politique (création d'une nation unifiée) et linguistique (établissement d'un texte sacré fondateur et normatif). Ainsi le *rabb* est l'équivalent d'un chef militaire que les sujets doivent craindre.

3- La traduction de *zalzala* et de *sā'a* :

Nous remarquons que deux traductions faites par des musulmans ont montré la divergence des exégètes de l'expression-source : Hamidullah souligne dans une NDT que le tremblement *accompagnera* l'Heure du Jugement, alors que selon la traduction du Complexe de Médine il *précèdera* l'Heure. Ni le texte-source à travers ses commentaires ni les traductions ne précisent la nature de ce séisme (séisme cosmique, géologique, psychologique ou l'agonie de la mort individuelle) et s'il se déroulera avant ou après la résurrection de l'humanité, ce qui laisse la porte ouverte à l'imagination du lecteur. L'objectif essentiel du texte n'est pas, semble-t-il, de donner une information précise mais de susciter la peur des croyants. Ce vide dans le texte-source devrait être conservé dans les traductions. Ainsi, toute traduction qui a rempli ce vide a réduit la polysémie du texte. Le choix du mot « séisme » (Blachère, Ghédira, Chouraqui, Guessous, Complexe de Médine, Chebel et Hafiane) ou l'ajout des mots « de terre » (Du Ryer & Grosjean), « dernière » (Ben Mahmoud & Chiadmi), « accompagnera l'Heure du Jugement » (Hamidullah), « [qui précèdera] » (Complexe de Médine), modifient ou réduisent le champ sémantique de l'expression-source.

4- La traduction de *'azīm* :

Si les exégètes ne donnent aucune explication de l'adjectif *'azīm*, soit parce que son sens leur paraît évident, soit parce qu'ils considèrent que ce sens est développé dans le verset suivant, nos traducteurs n'en donnent pas moins de neuf versions (« étrange », « épouvantable », « terrible » [choix le plus fréquent : 6 fois], « immense », « énorme », « terrifiante », « grandiose », « redoutable », « très grande »), et Guessous, sous la contrainte de la rime, ajoute le syntagme « en vérité ».

On peut voir dans le cumul de ces neuf signifiés, pour le seul signifiant *'azīm*, un enrichissement quantitatif qui serait l'opposé de l'appauvrissement quantitatif décrit par Berman. Cette tendance fréquente aussi bien dans l'ensemble des traductions que dans une même traduction est déformante dans le sens où elle ajoute des signifiés qui n'existent pas dans le champ sémantique du signifiant-source, tels que « étrange », « épouvantable » et « terrifiant ». En effet, l'adjectif *'azīm* signifie : « grand », « énorme », « immense », « puissant », « important », « grave », « majestueux », « magnifique », « sublime ». Dans le champ sémantique du mot *'azīm* la peur n'a presque pas de place, alors que l'adjectif « épouvantable » désigne un degré intense de peur. Plusieurs traducteurs ont tendance à augmenter le degré, le ton, en ajoutant un adverbe (Aldeeb : « très grande ») ou en choisissant un adjectif au sens désignant un degré élevé de peur (Savary : « épouvantable » ; Ben Mahmoud et Chiadmi : « terrifiante »). Dans ce sens, les traducteurs utilisent la même technique d'exagération que celle des exégètes.

Pour le verbe *tadhhal* [s'étonner fortement] (v. 2), il semble que les traductions dans son ensemble en ont rendu la richesse sémantique (oublier, fuir, plaquer, s'arrêter, abandonner, laisser, délaissé, se distraire). Cependant, l'exégèse arabe donne un sens supplémentaire, qui n'a pas été retenu par les traducteurs : celui de retirer le mamelon de la bouche du bébé.

5- La traduction du mot *ba'th* (v. 5) :

La plupart l'ont traduit par le terme « résurrection », tantôt avec une minuscule (Du Ryer, Savary, Kazimirski, Hamidullah, Ben Mahmoud, Chebel et Aldeeb), tantôt avec une majuscule (Masson, Chouraqui, Ghédira, Médine, Berque, Guessous, Hafiane, Chiadmi et Abdelaziz). Blachère l'a rendu par : « Rappel [*des trépassés*] », ce qui est peut-être une manière de faire référence au sens premier du verbe *ba'atha* (« envoyer » quelqu'un). Seul Grosjean fait exception en le traduisant par : « l'avertissement ». À première vue, on croit à une erreur de traduction : quel rapport entre « résurrection » et « avertissement » ? Si l'on écarte cette hypothèse de l'erreur (peu vraisemblable, s'agissant d'un terme aussi important), on peut imaginer que Grosjean ait fait le raisonnement suivant. Il y a dans le Coran plusieurs passages où est mentionnée la résurrection ; ces passages pourraient dès lors être interprétés comme des avertissements (attention n'oubliez pas qu'il y a la résurrection et que ce sera alors le châtement

(l'enfer) ou la récompense (le paradis)), d'où ici cette mention d'avertissement. Quoiqu'il en soit, ce choix de traduction curieux aurait mérité une note de bas de page.⁵⁰⁶

Les traductions montrent le concept orthodoxe (sunnite et chiite) du *ba'th* qui est la résurrection de l'humanité après la mort. Elles ne connotent pas le concept hétérodoxe de la réincarnation que le mot arabe *ba'th* peut désigner. Étymologiquement parlant, le terme *ba'th* désigne : « retour », « renaissance », « envoi ». Il désigne donc les deux notions : la Résurrection et la réincarnation.

6- Traduction de l'adjectif fém. *hāmida* (v. 5) :

traducteur	Traduction de l'adjectif <i>hāmida</i> qui qualifie la terre (v. 5)
D.R. (1647)	ſeiché, morte, & arride
Sav. (1782)	que la sécheresse a rendue stérile
Kaz. (1840)	séchée/desséchée
Blach. (1949)	prostrée
Ghéd. (1957)	inerte
Hamid (1959)	éteinte
B. M. (1962)	stérile
Mass. (1967)	désertique
Gros. (1972)	morte
Chour. (1990)	s'éteindre
Berque (1990)	languir
Gues. (1999)	desséchée

⁵⁰⁶ Nous avons vérifié s'il n'y a pas dans la traduction de Grosjean une note de bas de page pour *al-ba'th* avant l'occurrence de la sourate 22. Aucune allusion à ce mot dans l'introduction. En outre, la première occurrence du terme *al-ba'th* dans le Coran est celle de la sourate al-Ḥajj. Il est à souligner que ce vocable a trois occurrences dans le Coran : une occurrence dans le verset XXII, 5 et deux occurrences dans le verset XXX, 56. Il convient aussi de souligner que Grosjean (qui a traduit *al-ba'th* du verset XXII, 5 par « l'avertissement ») traduit ce même mot dans le verset XXX, 56 par : « la résurrection ».

Chiad. (1999)	desséchée
Méd. (2001)	desséchée
Ald. (2008)	éteinte
Cheb. (2009)	desséchée
Abdel. (2002)	inerte
Haf. (2010)	desséchée

Du Ryer a allongé la traduction en utilisant trois adjectifs (« séchée, morte & aride »). De même, Savary a allongé et clarifié la traduction en utilisant une proposition subordonnée relative (« que la sécheresse a rendue stérile »). Blachère a augmenté le degré de « *hāmida* » en le traduisant par « prostrée », un participe passé qui désigne un état d'extrême affaiblissement, de profond abattement.

La traduction de Ghédira et d'Abdelaziz semble anachronique, renvoyant au sens de l'adjectif « *hāmīd* » en arabe moderne (« sans activité, inerte »), alors qu'il signifiait en arabe ancien : « mort », « éteint », « infertile », « desséché ». Selon les dictionnaires *Lisān al-'Arab* et *Tāj al-'Arūs*, le verbe *hamada* signifie : « mourir », « s'éteindre ».

La traduction de Ben Mahmoud (« La terre a été stérile ») donne le sens essentiel de *hāmida*, mais omet le verbe à l'inaccompli « *tarā* » [tu vois] qui précède *hāmida*.

Les autres traducteurs ont reproduit les significations essentielles du terme arabe quand ils optent pour les mots : « éteinte », « stérile », « désertique », « morte », « desséchée ».

Cependant, malgré cette diversité traductionnelle, il reste d'autres significations dont l'exégèse musulmane a parlé et que les traductions n'ont pas montrées comme : « cendrée » (*ghabrā*), « dont les plantes sont brisées ou réduites en miettes » (*mutahashshima*), « calme » (*sākina*), etc.

Traductions des mots *sabab*, *as-samā'* et *yaqṭa'* (v. 15) :

Verset 15

Texte-	Traducteur	Texte-cible (traduction)
--------	------------	--------------------------

source		
مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ	Du Ryer (1647)	Celuy qui est fâché de ce que Dieu donne secours & protection à Mahomet en ce monde & en l'autre, qu'il attache une corde au plancher de sa maison, & qu'il s'étrangle, il verra si sa colère passera.
يَنْصُرُهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا	Savary (1782)	Que celui qui pense que le prophète sera privé du secours divin dans ce monde et dans l'autre, attache une corde au toit de sa maison, et s'étrangle. Il verra si son stratagème rendra vain ce qui l'irrite.
وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ	Kazimirski (1832)	Que celui qui pense que Dieu ne le secourra pas (<i>Mohammed</i>) dans ce monde et dans l'autre, allonge la corde vers le ciel et la coupe ; il verra si ses artifices rendront vain ce qui l'irrite.* (NDT : *Voici quel peut être le sens de ce passage : Dieu secourra le prophète, quels que soient les artifices de ses ennemis. Mahomet leur dit en les narguant : Il ne vous reste qu'à vous pendre de désespoir et de dépit. Les mots : <i>vers le ciel</i> , veulent dire seulement : <i>en haut, en haut du plancher de sa maison.</i>)
هَلْ يُذْهِبُنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ.	Blachère (1949)	Que celui qui pense qu'Allah ne le secourra pas, dans la [<i>Vie</i>] Immédiate et la [<i>Vie</i>] Dernière, tende une corde jusqu'au ciel, puis qu'il la tranche et qu'il considère si son stratagème dissipera ce qui [l']irrite. (NDT : Ce verset est sans lien avec ce qui précède et paraît introduire un développement formé d'éléments hétérogènes.)
	Ghédira (1957)	Que celui qui pense que Dieu ne secourra pas [Muhammad] ni dans ce monde ni dans l'autre, suspende une corde vers le haut, s'y attache et la tranche : il verra si ses artifices feront disparaître ce qui l'irrite.
	Hamidullah (1959)	Quiconque pense qu'en vérité Dieu ne viendra pas au secours de celui-ci* ni dans l'ici-bas ni dans l'au-delà, eh bien qu'il tende une corde jusqu'au ciel, puis qu'il coupe, puis, qu'il voie si sa ruse va faire disparaître quoi que ce soit de ce qui le fait enrager. (NDT : * <i>au secours de celui-ci</i> (de Muhammad) : les mécréants peuvent bien se pendre de colère : l'Islam n'en continuera pas moins sans que soit retranché un mot de ce qui les irrite.)
	Masson (1967)	Que celui qui pense que Dieu ne le secourra ni en cette vie, ni dans l'autre, tende une corde jusqu'au ciel, puis il la tranche ; il verra si sa ruse anéantit ce qui l'irrite !

Grosjean (1972)	Quiconque pense que Dieu ne le secourra ni en cette vie ni dans l'autre, qu'il tende une corde jusqu'au ciel et qu'il la tranche, il verra si sa ruse détruit ce qui l'irrite.
B. M. (1962)	Que celui qui désespère de Dieu en ce monde et dans l'autre tente par un moyen quelconque d'accéder au ciel et d'y pénétrer ! Il verra si une telle expérience peut calmer son dépit.
Berque (1990)	Celui qui conjecturerait que Dieu laisserait (le Prophète) sans secours en ce monde et dans l'autre n'a qu'à tendre une corde jusqu'au ciel et puis la couper : qu'il voie si son stratagème va supprimer l'objet de sa rage !
Chouraqui (1990)	Qui imagine qu'Allah ne l'aide pas en ce monde ni dans l'Autre, qu'il accroche une corde aux ciels, puis la coupe. Il guettera si son stratagème dissipe ce qui l'irritait.
Guessous (1999)	Que celui qui pense ne point être par ALLAH assisté, Dans la vie immédiate ou dans l'Éternité, Tende une corde vers le ciel puis qu'elle soit coupée Il verra si ces artifices dissiperont ce qui l'a irrité.
Compl. Médiine (2001)	Celui qui pense qu'Allah ne le secourra pas dans l'ici-bas et dans l'au-delà, qu'il tende une corde jusqu'au ciel, puis qu'il la coupe, et qu'il voie si sa ruse va faire disparaître ce qui l'enrage.
Chiadmi (1999)	Que celui qui pense que Dieu ne secourra pas son Prophète, ni en ce monde ni dans la vie future, se pend à une corde haut placée et qu'il tente de la couper. Il verra alors si ce moyen est de nature à dissiper ses rancœurs.
Aldeeb (2008)	Celui qui présume que Dieu ne le secourra pas dans la [vie] ici-bas et la [vie] dernière, qu'il tende une corde jusqu'au ciel, puis qu'il la coupe*, et qu'il regarde si sa ruse fera disparaître ce qui l'enrage. (NDT : *qu'il se pend (Abdelaziz))
Chebel (2009)	Celui qui a pensé qu'Allah ne le sauvera ni dans la vie immédiate ni dans l'au-delà peut toujours tendre une corde vers le ciel, puis la couper, il constatera par lui-même si sa ruse dissipe sa colère.
Abdelaziz (2002)	Quiconque croyait qu'Allah ne lui Donnerait pas victoire (au Prophète), dans le monde et dans la vie Future, qu'il tende alors une corde vers le toit, ensuite qu'il se pend : qu'il regarde si sa ruse a dissipé ce qui l'enrage !

	Hafiane (2010)	Que celui qui pense que Dieu ne secourra pas Mohammed dans ce monde et dans l'autre tende une corde vers le ciel, puis qu'il la coupe pour se pendre : il verra si sa ruse mettra fin à ce qui l'irrite.
--	----------------	--

Examinons comment les traductions françaises ont réduit et orienté la polysémie de certains mots dans ce verset. Le nom *sabab* a été rendu en français par deux noms : « corde » (17 traductions) et « moyen » (une seule traduction, celle de Ben Mahmoud), alors que les exégètes lui donnent au moins neuf significations : « corde », « astuce », « chemin », « moyen », « bonne action », « lien », « le bien », « invocation », « prière », « guide ». De point de vue lexical, *sabab* est un terme générique qui peut avoir une trentaine de significations : « cause », « raison », « motif », « mobile », « lien », « relation », « attache », « instrument », « moyen », « procédé », « voie », et secondairement « corde », « chemin », « route », « lien de parenté », « amitié », « matière », « objet », « origine », « élément », « prétexte », « vie », « existence », « porte », et tout ce qui peut servir à joindre une chose à une autre. Dans ce sens, la « corde » n'est appelée *sabab* que lorsqu'elle est utilisée pour un but précis (*Lisān al-'Arab*). Selon la logique arabe, le *ḥadd* [terme] « *sabab* » est un *mafhūm* [terme générique] dont les *māṣadaq* [les dénominations] sont : « cause », « raison », « mobile », « lien », « moyen », « corde », « chemin », etc.⁵⁰⁷ Par contre, le terme français « corde » désigne : « tortis », « câble », « fil », « lien » et connote le supplice. Ainsi, le bien, l'invocation, la prière, le guide, les bonnes actions que peut connoter le terme *sabab* dans ce verset ne font pas partie du champ sémantique du terme « corde ».

Quant au nom *as-samā'*, il est rendu dans les traductions par quatre termes : « plancher » [*vieilli* : plafond] (1 fois), « toit » (2 fois), « haut » (2 fois), « ciel » (13 fois), alors que les exégètes arabes ajoutent d'autres sens : « plafond », « arbre », « Dieu », « actions sublimes », « spiritualité ».

Le verbe sans COD *li-yaqṭa'* [qu'il rompe/qu'il fasse rupture] est rendu par : « qu'il s'étrangle », « s'étrangle », « la coupe » (2 fois), « qu'il la tranche » (2 fois), « la tranche », « qu'il coupe », « il la tranche », « d'y pénétrer », « la couper » (2 fois), « qu'elle soit coupée »

⁵⁰⁷ Cf. *supra*, « introduction », page 33.

(là il y a une contrainte d'assonance), « qu'il la coupe » (2 fois), « qu'il tente de la couper », « qu'il se pendre », « qu'il la coupe pour se pendre ». Toutes les traductions reflètent une interprétation sunnite orthodoxe conflictuelle. La plupart des traducteurs essaient de clarifier et d'allonger la traduction en ajoutant un pronom complément ou un second verbe. Les traductions de *yaqta'* par : « s'étrangler » ou « se pendre » réduisent considérablement le champ sémantique du verbe arabe.

En conclusion, dans ce verset, les traducteurs ont traduit mot par mot (après avoir consulté une (des) exégèse(s) et/ou une (des) traductions antérieures) sans prendre en considération le réseau signifiant sous-jacent et le sens holistique du texte-source. Les mots : *sabab* (indéfini), *as-samā'* (défini), *li-yaqta'* (verbe à l'impératif), *fa-l-yanzur* (verbe à l'imp. de la 3^{ème} pers. du sing. masc.) se répondent et forment un réseau signifiant qui est généralement négligé aussi bien par les traducteurs que par les exégètes. Si on prend en compte ce réseau on va avoir une interprétation proche de celle donnée par la confrérie soufie naqshbandite syrienne de 'Abd al-Hādī al-Bānī⁵⁰⁸.

La traduction du verbe *yanzur* (v. 15, 40 & 60) :

	لن ينصره الله (١٥)	ولينصرنَّ الله من ينصره (٤٠)	لَيَنْصُرَنَّهُ اللهُ (٦٠)
D.R. (1647)	Dieu donne secours & protection à Mahomet	& fa Loy y est deffenduë & protégée	ferot protegez de Dieu
Sav. (1782)	le prophète sera privé du secours divin	Il aidera ceux qui combattront pour la foi	aura pour appui, le bras du Dieu
Kaz. (1832)	Dieu ne le secourra pas (Mohammed)	Dieu assistera celui qui l'assiste dans sa lutte contre les impies	sera assisté par Dieu lui-même
Blach. (1949)	Allah ne le secourra pas	Allah secourra certes ceux qui Le secourent.	Allah certes le secourra

⁵⁰⁸ Pour rappel, l'interprétation de 'Abd al-Hādī al-Bānī est la suivante : *Celui qui éprouve de mauvaises pensées doit se tourner vers les bonnes pensées et annihiler les causes des pensées mauvaises (c.à.d. s'établir dans le bien et rompre avec le mal), il verra alors si son malaise disparaîtra.*

Ghéd. (1957)	Dieu ne secourra pas [Muhammad]	Il assistera ceux qui, ...	sera assisté par Dieu Lui-même
Hamid. (1959)	Dieu ne viendra pas au secours de celui-ci	Dieu secoure ceux qui Le secourent	Dieu très certainement l'en secourra
Mass. (1967)	Dieu ne le secourra	Dieu sauvera ceux qui l'assistent	Dieu le protégera
Gros. (1972)	Dieu ne le secourra	Dieu vient au secours de ceux qui viennent à son secours	Dieu le secourra
B. M. (1962)	celui qui désespère de Dieu	Dieu défend qui le soutient	celui qui aura l'aide de Dieu
Berque (1990)	Dieu laisserait (le Prophète) sans secours	Et que Dieu secoure qui Le secoure !	assurément Dieu le secourra
Chour. (1990)	Allah ne l'aide pas	Allah aide qui l'aide	Allah secourt qui...
Gues. (1999)	ne point être par ALLAH assisté	car ALLAH ne peut assister Que celui qui l'aide	Sera secouru par DIEU
Chiad. (1999)	Dieu ne secourra pas son Prophète	Dieu assistera assurément ceux qui aident au triomphe de Sa Cause	Dieu lui prêtera assurément Son secours
Méd. (2001)	Allah ne le secourra pas	Allah soutient, certes, ceux qui soutiennent (Sa Religion).	Allah l'aidera
Abdel. (2002)	Allah ne lui Donnerait pas victoire (au Prophète)	Certes, Allah Donnera sûrement victoire à celui qui fait triompher Sa Cause.	Allah lui Donnera sûrement victoire.
Ald. (2008)	Dieu ne le secourra pas	Dieu secourra qui le secourt.	Dieu le secourra
Cheb. (2009)	Allah ne le sauvera	Allah est Celui qui accorde du secours à celui qui Le défend	Allah lui portera secours et le

			fera vaincre
Haf. (2010)	Dieu ne secourra pas Mohammed	En vérité, Dieu assistera ceux qui défendent Sa cause.	Dieu assistera celui qui...

Du point de vue lexical (selon les dictionnaires *Lisān al-‘Arab*, *Tāj al-‘Arūs* et *Al-Mu‘jam al-Wasīf*), le verbe *našara* signifie entre autres : « secourir qqn. et surtout les victimes de l’injustice », « aider qqn. dans sa lutte contre son ennemi », « sauver », « donner », « procurer à qqn. des moyens de subsistance (en parlant de Dieu) [synonyme de *razaqa*] », « faire descendre la pluie (en parlant de Dieu) », etc. L’exégèse reprend ces significations (hormis celle de la pluie) et y ajoute : « donner la victoire » et « guider ».

Dans l’ensemble, les traductions reflètent partiellement l’exégèse et y ajoutent d’autres idées. En effet, d’un côté, elles ignorent les significations : « procurer des moyens de subsistance » et « guider », et de l’autre, elles ajoutent les idées de protection et de défense. L’idée de désespérance (Ben Mahmoud) n’est pas évoquée par les exégètes, mais le commentaire du soufi naqshbandite syrien ‘Abd Al-Hādī al-Bānī n’en est pas loin.

La plupart des traducteurs ont donné pour le même verbe plusieurs équivalents : Savary le traduit par : « aider », « combattre pour la foi » et « avoir pour appui le bras de ». Kazimirski et Ghédira le rendent par : « secourir » et « assister ». Masson par : « secourir », « sauver », « assister » et « protéger ». Ben Mahmoud le traduit par : « désespérer », « défendre », « soutenir » et « avoir l’aide de ». Berque, Chouraqui, Guessous, Chiadmi, le Complexe de Médine, Chebel et Hafiane font de même. Cette tendance fréquente dans les traductions a pour effet de modifier le sens du texte-source.

Dans la traduction des dérivés du verbe *našara* (*našri-him* [v. 39], *našīr* [v. 71] et *an-nāšir* [v. 78]), les traducteurs ne s’éloignent pas des significations données au verbe. Certains y ajoutent d’autres notions : « auxiliaire », « patron », « partisan », « délivrer ». Lorsque le mot concerne Dieu, quelques-uns l’écrivent en majuscule et y ajoutent parfois un adjectif possessif ou démonstratif (« votre Protecteur », « cet Auxiliaire », « Défenseur », « Secourant », « Soutien », « Partisan »). Guessous choisit certains mots en fonction de l’assonance : il traduit l’adjectif de forme intensive *našīr* par le substantif « Assistance » pour la rime avec le mot précédent

« connaissance ». Il traduit également « *naṣri-him* » par « protéger » (et non pas par « secourir », ni « défendre ») pour l'assonance avec le mot précédent (« lésés »).

	نصرهم (٣٩)	نصير (٧١)	النصير (٧٨)
D.R. (1647)	pour les protéger	& ja Loy y est deffenduë & protégée	vosre Protecteur
Sav. (1782)	pour les défendre	protecteur	patron
Kaz. (1832)	de les protéger	protecteur	protecteur
Blach. (1949)	pour les secourir	auxiliaire	cet Auxiliaire
Ghéd. (1957)	de les assister	protecteur	protecteur
Hamid. (1959)	de les secourir	secoureur	secoureur
Mass. (1967)	pour les secourir	ne secourt	un Défenseur
Gros. (1972)	les secourir	sans secours	le recours
B. M. (1962)	les rendre victorieux	appui	le plus ferme des soutiens
Berque (1990)	de les secourir	secourant	Secourant
Chour. (1990)	pour les délivrer	secours	le plus suave des secours
Gues. (1999)	de protéger	Assistance	protecteur
Chiad. (1999)	pour les secourir	secours	Soutien
Méd. (2001)	de les secourir	protecteur	soutien

Abdel. (2002)	pour leur donner victoire	partisans	Partisan
Ald. (2008)	pour les secourir	secoureur	secoureur
Cheb. (2009)	leur octroyer la victoire	appui	le Soutien
Haf. (2010)	de les secourir	protecteur	défenseur

Traduction de *ṣirāṭ al-ḥamīd* (v. 24) :

"صِرَاطُ الْحَمِيد" (الحج، ٢٤)	
D.R. (1647)	son vnité
Sav. (1782)	le chemin du salut
Kaz. (1840)	le glorieux chemin
Blach. (1949)	la Voie du Digne de Louanges
Ghéd. (1957)	la Voie du Seigneur loué
Hamid (1959)	le chemin du Digne-de-Louange
B. M. (1962)	le chemin de la vraie gloire
Mass. (1967)	le chemin de celui qui est digne de louanges
Gros. (1972)	le chemin de l'Admirable
Chour. (1990)	le chemin de la Désirance
Berque (1990)	la voie du Louangé
Gues. (1999)	le glorieux sentier
Chiad. (1999)	la Voie du Digne des louanges
Méd. (2001)	le chemin du Digne des louanges
Ald. (2008)	le chemin du louable
Cheb. (2009)	le chemin digne de louanges
Abdel. (2002)	le chemin du Tout-Louable
Haf. (2010)	le chemin de Celui qui est Digne de louanges

Le *ṣirāṭ al-ḥamīd* désigne principalement selon les exégètes : 1) la voie/le chemin de l'islam, du Paradis ou de Dieu ; 2) l'unicité de Dieu ; 3) les bonnes actions ; 4) l'autorité religieuse (*walāya*) de 'Alī Ibn Abī Ṭālib chez les chiïtes.

À quel point les traducteurs ont-ils rendu les significations données par les exégètes ? Pour traduire le terme d'origine latine *ṣirāṭ*, c'est le mot « chemin » qui est le plus utilisé (12 fois). Le terme « voie » (maj. ou minus.) est utilisé quatre fois. Guessous a utilisé le mot « sentier » pour répondre à l'exigence de l'assonance. Du Ryer a traduit tout le syntagme d'annexion « *ṣirāṭ al-ḥamīd* » par un seul mot « son unité » et met ainsi en exergue la signification exégétique qui souligne l'unicité de Dieu.

Toutefois, aucune traduction ne rend l'image iconique, sonore et théologique du terme *ṣirāṭ* (ou *sirāṭ*). Car, devenu religieux, ce terme désigne une voie *claire*, une méthode *claire*⁵⁰⁹ et connote souvent l'islam. Alors que « Le mot de *voie* marque une conduite certaine vers le lieu dont il est question [...]. Le mot de *chemin* signifie précisément le terrain qu'on suit »⁵¹⁰. La voie est « tout ce qui mène, permet d'aller d'un endroit à un autre »⁵¹¹. Le chemin est une « voie de terre, route établie pour mener d'un lieu à un autre »⁵¹².

Quant au complément du nom *al-ḥamīd*, un nom de Dieu signifiant : « exalté par Soi-Même et par Ses créatures », il est souvent traduit par un terme ayant trait au louange et désignant Dieu : « le Digne de Louanges » (ou « le Digne-de-Louange », « le Digne des louanges »), « le Seigneur loué », « celui qui est digne de louanges » (ou « Celui qui est Digne de louanges »), « le Louangé », « le louable », « le Tout-Louable ».

Mais Chebel utilise le syntagme « digne de louanges » comme un adjectif épithète du « chemin » et pas comme un nom de Dieu. Pour lui, et contrairement à l'exégèse, c'est le chemin qui mérite d'être glorifié, alors que selon le texte c'est Dieu qui est digne de louanges et non pas

⁵⁰⁹ Selon le dictionnaire *Lisān al-'Arab*, le "*sirāṭ*" est la voie claire, et le "*ṣirāṭ*" est une variante d'orthographe. [« والسرائط: السبيل الواضح، والسرائط لغة في السراط »]. 'Abd al-'Āl Sālim Makram, professeur de grammaire à l'Université du Koweït, souligne : "السرائط الطريق الواضح والمنهاج الواضح" : □□□□□□ □□□□□□ "قال أبو عبيدة في « Le "*ṣirāṭ*", dit Abū 'Ubayda dans *Al-Majāz*, est la voie claire, la méthode claire ». (Makram, 'Abd al-'Āl, *Al-Kalimāt al-islāmyya fī al-ḥaql al-qur'ānī* [La terminologie musulmane dans le domaine coranique], Éditions Mu'assasat ar-Risāla, Beyrouth, 1996, p. 82.) Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers, « ROUTE, VOIE, CHEMIN » (page 14 : 414), http://portail.atilf.fr/cgi-bin/getobject_?a.107:209./var/artfla/encyclopedie/textdata/image/ (consulté le 29/08/2017).

⁵¹¹ Larousse, « voie », <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/voie/82370> (consulté le 29/08/2017).

⁵¹² Larousse, « chemin », <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/chemin/15074> (consulté le 29/08/2017).

le chemin, car du point de vue grammatical le syntagme arabe *ṣirāṭ al-ḥamīd* est une annexion (signifiant : « la voie du Louangé ») et pas un syntagme adjectival.

De même, Kazimirski et Guessous ont utilisé l'épithète « glorieux » pour qualifier le *ṣirāṭ* : « le glorieux chemin », « le glorieux sentier ». Ils ont ainsi supprimé le nom de Dieu et toute la richesse y afférente et ajouté un adjectif dithyrambique, élogieux qui n'existe pas dans le texte arabe. En outre, le choix de cette épithète nous fait penser à un autre nom de Dieu : « *Al-Majīd* » [Le Glorieux] différent de *al-ḥamīd*.

Savary, Ben Mahmoud, Grosjean et Chouraqui ont donné une traduction étrange pour *al-ḥamīd* s'écartant ainsi du sens aussi bien exégétique que lexical. Savary a traduit cet adjectif par le substantif « le salut », un terme désignant un concept chrétien qui consiste dans le fait d'être délivré de l'état de péché et de souffrance, et d'échapper à la damnation. Il n'y a aucune allusion à cette idée dans le texte de départ. Un tel choix qui semble banal constitue un dérapage dans la traduction.

Grosjean a rendu *al-ḥamīd* par « l'Admirable », un terme mélioratif, laudatif. Ici on remarque la tendance exagérative qui consiste à augmenter le degré. Ben Mahmoud a allongé sa traduction (« la vraie gloire ») en ajoutant l'adjectif « vraie » qui porte un jugement. En outre, il a utilisé le terme « gloire » de saveur chrétienne. Le terme de (« la Désirance ») choisi par Chouraqui par le truchement de la racine hébraïque n'a aucun rapport avec le mot arabe.

En général, les traductions ont montré une grande partie des significations données par les exégètes. Cependant, l'interprétation chiite est absente dans toutes les traductions, comme d'habitude. L'interprétation soufie naqshbandite (les bonnes actions) ne se voit pas non plus dans les traductions.

La traduction du substantif *ilhād* (v. 25) :

"ومن يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظَلَمٍ" (الحج، 25)	
D.R.	celuy qui se fera solliciter de le visiter, & qui entrera avec de l'effort de retourner en son impiété
Sav.	Et ceux qui voudraient le profaner
Kaz.	Et ceux qui voudraient le profaner dans leur iniquité

Blach.	quiconque, à l'égard de [cette Mosquée], voudra [<i>agir</i>] par sacrilège (?), par injustice
Hamid	et quiconque lui en veut en quoi que ce soit, par sacrilège, par prévarication
Mass.	quiconque veut la profaner par perversité
Chour.	Qui veut agir en fraude, contre lui
Ghéd.	Ceux qui voudraient le profaner en commettant une injustice
Méd.	Quiconque cherche à y commettre un sacrilège injustement
Berque	et quiconque aurait volonté d'injustice et de déviation
Gues.	Et ceux qui, par méchanceté, voudraient le profaner
Haf.	ceux d'entre eux qui cherchent à commettre un sacrilège injustement
Gros.	eh bien, quiconque la profane par injustice
Chiad.	quiconque s'avise d'y commettre un sacrilège par méchanceté
B. M.	ceux qui tentent d'imposer un schisme par violence
Cheb.	en raison même de la profanation dont ils pourraient se rendre coupables
Abdel.	Et quiconque y voudrait sacrilège, par injustice
Ald.	Quiconque y veut une déformation [et] une oppression

Le sens premier de *ilhād* selon les dictionnaires est : « dévier ». Mais le champ sémantique de ce mot est extrêmement vaste : « polythéisme », « adorer un autre Dieu qu'Allah », « rendre licite ce qui est illicite », « la mauvaise action », « l'injustice commise au sein de la grande Mosquée de La Mecque », « le monopole de l'alimentation », « toute sorte de monopole », « tout péché », « toute désobéissance », « préméditer l'injustice », « dévier du chemin de l'islam », « apostasie », « tuer les gibiers interdits dans l'islam », « entrer dans La Mecque sans *ihram* », « empêcher l'entretien de la Maison sacrée de la Mecque », « changer le but de la Mosquée sacrée », « s'écarter de la ligne de 'Alī ibn Abī Ṭālib », « avoir une inclination pour les désirs », « athéisme » (sens moderne), etc. Ce substantif a été rendu en français par : « profaner » (verbe, 6 fois), « profanation » (7 fois), « sacrilège » (6 fois), « impiété », « fraude », « déviation », « schisme », « déformation ». Ces mots reflètent partiellement les significations du terme-source. Les traductions sont génériques et abstraites alors que les interprétations arabes sont concrètes et précises. Les commentaires arabes étaient plus ancrés dans la vie quotidienne des musulmans. Le passage du concret à l'abstrait est une sorte de rationalisation, au sens de Berman. La traduction du Coran tend généralement vers l'abstraction et la généralisation.

La traduction d'*an-nās* (v. 27) :

"وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ" (27)

D.R.	[---] le peuple y viendrate viſiter de tous coftez à pied & à cheval [---]
Sav.	Annonce aux peuples le ſaint pèlerinage. Qu'ils l'accompliſſent à pied ou ſur des chameaux. Qu'ils viennent des contrées les plus éloignées.
Kaz.	Annonce aux peuples le pèlerinage de la maïſon ſainte, qu'ils y arrivent à pied ou montés ſur des chameaux prompts à la courſe, venant des contrées éloignées.
Blach.	Appelle, parmi les Hommes, au Pèlerinage ! Ils viendront à pied ou ſur toute [monture] au flanc cave. Ils viendront par tout paſſage encaïſſé
Hamid	Et fais aux gens une annonce pour le pèlerinage : qu'ils viennent à toi, à pied, et auſſi à dromadaire de toute eſpèce, de tout chemin creux. (NDT : <i>de tout chemin creux</i> . Littéralement : profond (dans le ſens difficile et lointain).
Mass.	Appelle les hommes au Pèlerinage : ils viendront à toi, à pied ou ſur toute monture élancée. Ils viendront par des chemins encaïſſés
Chour.	Proclame le Pèlerinage parmi les hommes ! Ils viendront à toi à pied ou ſur des méharis, ils viendront de toute gorge profonde
Ghéd.	Annonce aux Hommes le Pèlerinage : ils te rejoindront à pieds ou montés ſur des chameaux prompts à la courſe, ſurgiffant des chemins les plus éloignés
Méd.	Et fais aux gens une annonce pour le Hajj. Ils viendront vers toi, à pied, et auſſi ſur toute monture, venant de tout chemin éloigné
Berque	lance parmi les hommes l'appel au pèlerinage : qu'ils te viennent à pied ou ſur quelque bête amaigrie, affluent de tout profond défilé
Gues.	Appelle les gens au pèlerinage, qu'ils y arrivent à pied ou montés, Venant des contrées fort éloignées.
Haf.	appelle les gens au pèlerinage, ils viendront vers toi, à pied ou ſur toute monture, des contrées les plus éloignées
Gros.	Appelle les hommes au pèlerinage. Ils y viendront à pied ou ſur toute monture efflanquée. Ils viendront vers toi par tout défilé
Chiad.	Appelle les hommes au pèlerinage [<i>hajj</i>] ! Ils répondront à ton appel, à pied et ſur toute monture, venant des contrées les plus éloignées
B. M.	Convie les gens à venir viſiter le Temple. Qu'ils y viennent à pied ou ſur leurs montures ; qu'ils y accourent de tous les points de l'univers !
Cheb.	Invite les hommes au pèlerinage. Ils y viendront de toute part. A pied ou ſur des montures prompts à ſ'élancer. Ils viennent de chaque profond défilé
Abdel.	Et appelle les hommes au pèlerinage, ils te viendront à pieds et ſur toute monture, ils viendront de

	tout ravin éloigné.
Ald.	Annonce aux humains le pèlerinage. Ils viendront vers toi, à pied, et aussi sur toute bête amaigrée, venant de tout profond défilé.

Le mot *an-nās* est rendu par : « peuple(s) » (3 fois), « gens » (5 fois), « hommes » (9 fois) et « humains » (1 fois). Seul Aldeeb le traduit par : « humains » et élargit ainsi le sens pour désigner toute l'humanité, alors que selon certains exégètes le mot désigne ici la communauté musulmane. Savary ajoute une note pour mettre en exergue les fins politiques et commerciales du pèlerinage pour tous les mahométans et sous-entend ainsi que *an-nās* désigne les musulmans. L'ensemble des traducteurs a montré ici plus ou moins l'ensemble des significations du terme arabe. Cependant, les traductions n'ont pas pu montrer l'effet déclamatif (*al-'athar al-khiṭābī*) et iconique du terme *an-nās*. Ce terme relève de la langue vernaculaire qui est plus corporelle et plus concrète que la langue cultivée, ce qu'aucune traduction ne rend. On peut néanmoins considérer que le choix de « gens » est celui qui se rapproche le plus de cette valeur concrète et déclamative.

Traduction de *aṣ-ṣalāt* (35, 41, 78) :

	"الصلاة" (الحج، ٣٥، ٤١، ٧٨)
D.R. (1647)	leurs prieres (35 & 41) / vos prieres (78)
Sav. (1782)	la prière
Kaz. (1840)	la prière
Blach. (1949)	la prière
Ghéd. (1957)	la Prière
Hamid (1959)	l'Office
B. M. (1962)	la prière (35 & 41) / leurs prières (40) /
Mass. (1967)	la prière (35 & 41) / la Prière (78)
Gros. (1972)	la prière
Chour. (1990)	la prière
Berque (1990)	[ø] (35) / la prière (41 & 78)
Gues. (1999)	la prière

Chiad. (1999)	la salât
Méd. (2001)	la Salat
Ald. (2008)	la prière
Cheb. (2009)	leurs prières (35) / le rituel des prières (41) / la prière (78)
Abdel. (2002)	la prière
Haf. (2010)	la prière

Le terme féminin défini *aṣ-ṣalāt* est traduit le plus souvent par « la prière ». Du Ryer, Ben Mahmoud et Chebel ajoutent parfois l'adjectif possessif « leurs » ou « vos ». Masson le met tantôt en majuscule (« la Prière ») tantôt en minuscule (« la prière »). Chebel allonge sa traduction en traduisant *aṣ-ṣalāt* par : « le rituel des prières » ; en outre, il l'enrichit quantitativement en traduisant ce même terme de trois manières : « leurs prières », « le rituel des prières » et « la prière ». Berque l'a omis dans le verset 35.

Hamidullah donne une traduction différente : « l'Office », un terme utilisé dans la liturgie catholique⁵¹³. Enfin, Chiadmi et le Complexe de Médine conservent le mot arabe en translittération : « la salât » et « la Salat ».

Traduction de *masājid* (v. 40) :

Si le mot désigne tous les lieux de culte (selon le père des exégètes aṭ-Ṭabarī), la plupart des traducteurs (14 sur 18) le traduit par « mosquées » qui désigne le lieu de culte musulman. Ainsi, les traducteurs montrent seulement l'exégèse la plus répandue et moderne.

Cependant, Savary a réduit le sens en le limitant au temple de la Mecque. Aldeeb a élargi le champ sémantique du terme avec le mot « sanctuaires ».

Traduction du substantif *rizq* (v. 50 & 58) :

"رِزْقٌ كَرِيمٌ" (٥٠) / "رِزْقًا حَسَنًا" (٥٨)

⁵¹³ On lit dans l'entrée « Office » sur le site du CNRTL : « LITURG. CATH. Office (*canonial, divin*). Ensemble des prières et des lectures que les chanoines, les religieux et les religieuses doivent chanter ou réciter quotidiennement au chœur à des heures déterminées de la journée. » (<http://www.cnrtl.fr/lexicographie/office>).

D.R. (1647)	vn précieux trefor (50) / feront recompensez par sa diuine Majefté (58)
Sav. (1782)	une récompense magnifique (50) / des biens infinis (58)
Kaz. (1840)	des faveurs généreuses (50) / une belle récompense (59)
Blach. (1949)	généreuse attribution (50) / seront certes rétribués par Allah d'une belle manière (58)
Ghéd. (1957)	des faveurs généreuses (50) / une belle part de Ses bienfaits (58)
Hamid. (1959)	noble part (50) / jolie part (58)
B. M. (1962)	Félicité (50) / une félicité (58)
Mass. (1967)	de généreux dons (50) / Dieu récompensera d'une excellente façon (58)
Gros. (1972)	le beau don (50) / un beau salaire (58)
Chour. (1990)	généreuse provende (50) / une excellente provende (58)
Berque (1990)	une généreuse attribution (50) / splendide attribution (58)
Gues. (1999)	seront généreusement favorisés (50) / ALLAH saura, de belle manière, les récompenser (58)
Chiad. (1999)	une généreuse rétribution (50) / une belle récompense (58)
Méd. (2001)	faveurs généreuses (50) / une belle récompense (58)
Ald. (2008)	une attribution honorable (50) / une bonne attribution (58)
Cheb. (2009)	un bien immense (50) / un bien immense venu d'Allah (58)
Abdel. (2002)	une généreuse subsistance (50) / une bonne subsistance (58)
Haf. (2010)	de généreux dons (50) / une belle récompense (58)

Le champ sémantique de *rizq* (substantif et nom d'action) est extrêmement vaste. Selon les dictionnaires, il désigne tout ce dont on peut tirer profit, ce dont on bénéficie ("ما يُنْفَعُ بِهِ")⁵¹⁴.

⁵¹⁴ Dictionnaire *Tāj al-'Arūs*.

Ainsi, la pluie peut être dénommée *rizq*.⁵¹⁵ Le *rizq* est le don ou le don ininterrompu (الرزق: "العطاء أو العطاء الجاري").⁵¹⁶ Aussi *ar-rāziq* et *ar-razzāq* sont-ils des noms de Dieu.⁵¹⁷

Selon les exégètes, il signifie : une rémunération, des moyens de subsistance, des récompenses, une rétribution, des fruits des révélations, une compensation des biens perdus, tout avantage, etc. Ce maṣdar [nom d'action] au singulier *rizq* est traduit par :

1- un substantif :

a. singulier : « trésor », « une récompense » (5 fois), « un bien » (2 fois), « attribution » (5 fois), « rétribution », « une part de Ses bienfaits », « part » (2 fois), « Félicité », « une félicité », « dons » (2 fois), « le don », « un salaire », « provende » (2 fois), « une subsistance » (2 fois) ;

b. pluriel : « des biens », « des faveurs » (3 fois) ;

2- un verbe : « seront récompensés par sa divine Majesté », « récompensera », « saura les récompenser », « seront favorisés », « seront rétribués ».

Pour un seul terme arabe (*rizq*), les traducteurs proposent 17 versions françaises (enrichissement quantitatif), qui révèlent une partie du champ sémantique du terme arabe. Il y a une exagération dans le mot « félicité » choisi par Ben Mahmoud, un terme qui désigne un bonheur parfait et en particulier le bonheur promis, dans le catholicisme, aux élus après leur mort. Il y a aussi une exagération dans les choix de Du Ryer : « trefor » et « feront recompensez par ja diuine Majeſté ». Le mot « trésor » indique un ensemble de choses de valeur, de toute façon, un bien inestimable, une sublime récompense et non un simple *rizq* ; naturellement, seule « ja diuine Majeſté » aurait le titre d'attribuer cette sublime récompense, ce "trésor" ; en outre, selon une définition "vieille" proposée par le site du Cnrtl (Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales), le terme "trésor" possède un sens religieux et représente un ensemble de choses « bonnes ou mauvaises, qui peuvent aider l'homme, le récompenser ou le punir, selon sa conduite » ; ainsi, on parle alors du « trésor des miséricordes divines, des vengeances célestes » ou encore du « trésor des mérites de Jésus-Christ, des mérites des saints (Ac. 1798-1878) ». Une

⁵¹⁵ Dictionnaire *Lisān al-'Arab*.

⁵¹⁶ Dictionnaire *Al-Mu'jam al-Wasīṭ*.

⁵¹⁷ *Lisān al-'Arab*.

telle connotation aurait peut-être induit le traducteur à "clarifier" sa traduction avec la périphrase « Divine Majesté », c'est-à-dire le Roi des Rois, Dieu ; ainsi, ce choix de traduction caractérisé par l'exagération (*rizq* rendu par le terme « trésor ») comporterait une cohérence : la « divine Majesté » ne peut pas posséder autre chose qu'un « précieux trésor » et, par conséquent, ne peut pas attribuer autre chose.

Traduction des mots *az-zālimīna* (v. 53 & 71) et *zālima* (45 & 48) :

Le participe actif *zālim* signifie lexicalement : « injuste ». Le *zūlm* est, selon *Lisān al-'Arab*, « mal placer une chose » (« وضع الشيء في غير موضعه »), et selon *Tāj al-'Arūs*, « aller au-delà des limites », « excéder » (« مُجَاوِزَةُ الْحَدِّ »). Selon l'exégèse, il signifie : « injuste », « pécheur », « païen » (*mushrik*), « hypocrite », « celui qui dément les messagers de Dieu », etc.

Le sens coranique essentiel de *zūlm* est l'idolâtrie ou le polythéisme, suivant le verset XXXI, 13 : « إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ » [« le polythéisme est une immense injustice » (Abdelaziz)].

Le participe actif au pluriel *az-zālimīna* est traduit par : « les infidèles », « les impies » (3 fois), « les méchants » (2 fois), « les injustes » (en minus. ou maj.) (9 fois), « les prévaricateurs », « les coupables », « les idolâtres », « les iniques » (2 fois), « les fraudeurs », « Les oppresseurs ».

Le trait distinctif central du champ sémantique du mot *zālim* est « l'excès », « l'abus ». Et le trait distinctif exégétique de ce terme est : « ne pas être musulman ». Cependant, le mot « méchant » utilisé par Kazimirski et Guessous est un jugement qui met l'accent sur le fait de faire du mal à autrui. Le terme « prévaricateur » choisi par Hamidullah semble inapproprié car il met en exergue le fait de manquer à un devoir. Le terme « coupables » choisi par Grosjean désigne en français ceux qui ont commis une infraction et qui en sont responsables devant la loi ; il semble donc correspondre moins à *zālimīna* qu'à *mudhnib*. Le mot « fraudeur » donné par Chouraqui désigne l'idée de « tromper » et correspond donc à des mots comme *ghashshāsh* ou *muhtāl*. Le mot « oppresseur » choisi par Aldeeb désigne un sens politique, à savoir celui qui impose sa domination par la force, un autoritaire, un tyran, un dictateur. Cette signification n'est évoquée par aucun exégète. Le vocable « oppresseur » correspond en arabe à des mots comme : *tāghya* et *muḍṭahid*. Et s'il l'on emploie *zālim*, c'est dans un sens politique comme synonyme de « *tāghiya* ».

Certains traducteurs ont rendu le même terme par plusieurs signifiants en modifiant ainsi la valeur polysémique du texte de départ : Kazimirski et Guessous par : « méchants » et « impies » ; Berque et Chiadmi par : « iniques » et « injustes ».

Quant au participe actif féminin singulier *zālima*, il est traduit par des termes simples : « criminelles » (3 fois), « injustes » (6 fois) et « coupables », ou par des phrases ou syntagmes : « à cause de leur impiété », « où elles sont devenues coupables », « en punition de leurs péchés », « malgré leurs fautes », « malgré leur iniquité », « pour leur iniquité », « elles prévariquaient », « Pratiquer pendant un certain temps l'iniquité », « elles étaient en pleine tyrannie », « elles commettaient des injustices ».

	الظالمين (٥٣، ٧١)	ظالمة (٤٥، ٤٨)
D.R. (1647)	Les infidelles	à cause de leur impiété
Sav. (1782)	Les impies	criminelles (45)/où elles sont devenues coupables (48)
Kaz. (1832)	Les méchants / les impies	criminelles
Blach. (1949)	les Injustes	injustes
Ghéd. (1957)	les Injustes	injustes
Hamid. (1959)	les prévaricateurs	elles prévariquaient
Mass. (1967)	les injustes	injustes
Gros. (1972)	les coupables	coupables
B. M. (1962)	Les idolâtres	en punition de leurs péchés (45)/malgré leurs fautes (48)
Berque (1990)	les iniques (53)/les injustes (71)	pour leur iniquité (45)/malgré leur iniquité (48)
Chour. (1990)	les fraudeurs	frauduleuses

Gues. (1999)	Les méchants (53)/les impies (71)	criminelles (45)/Pratiquer pendant un certain temps l'iniquité (48)
Chiad. (1999)	les inique (53)/Ces injustes (71)	en punition de leurs péchés (45)/elles étaient en pleine tyrannie (48)
Méd. (2001)	les injustes	elles commettaient des tyrannies
Abdel. (2002)	les injustes	injustes
Ald. (2008)	Les oppresseurs	oppresseuses
Cheb. (2009)	Les injustes	injustes
Haf. (2010)	les injustes	injustes (45)/elles commettaient des injustices (48)

Traduction de l'adjectif 'aqīm (v. 55) :

Le sens lexical de 'aqīm est : « stérile ». Nous avons vu que les significations exégétiques sont notamment : « allusion au jour de la fin du monde », « allusion au jour de bataille de Badr », « sans nuit », « sans retour à ce monde », « incomparablement intense », « sans aucune pitié », « sans pareil ». Cependant, les traducteurs ont donné quelque chose de différent.

	عقيم
D.R.	tres-rigoureusement
Sav.	terrible
Kaz.	exterminateur
Blach.	dévastateur
Hamid	stérile* (<i>*le Jour stérile : le Jour, l'Heure du Jugement ; où de comprendre enfin ne servira plus à rien. Jour sans lendemain sans possibilité de recommencer la vie et l'œuvre.</i>)
Mass.	dévastateur
Ghéd.	néfaste

Chour.	néfaste
Méd.	terrifiant
Ber.	néfaste
Gues.	dévastateur
Haf.	néfaste
Gros.	dévastateur
Chiad.	terrifiant
B. M.	de l'extermination
Cheb.	de l'extermination
Abdel.	stérile
Ald.	stérile

Pour homogénéiser leur traduction, les traducteurs ont donné au texte un coup de peigne, selon le mot du traducteur Boris Schloezer cité par Antoine Berman.⁵¹⁸

Seuls trois traducteurs (Hamidullah, Abdelaziz et Aldeeb) ont rendu littéralement 'aqīm par son équivalent français : « stérile », tandis que quatre autres (Du Ryer, Savary, Complexe de Médine et Chiadmi) ont traduit ce mot par : « terrible », « terrifiant », « très rigoureusement », comme s'ils traduisaient 'azīm au lieu de 'aqīm.⁵¹⁹ Plusieurs autres font des choix très éloignés aussi bien des significations données aussi bien par l'exégèse que des définitions des dictionnaires : « dévastateur », « de l'extermination », « exterminateur »).

La littéralité de la traduction de Sami Aldeeb est due au fait qu'il est convaincu du caractère *profane* du texte et qu'il a voulu donc en montrer les défauts, comme le montrent bien ses essais. Par contre, la littéralité de la traduction de Hamidullah et d'Abdelaziz est due au fait qu'ils sont convaincus du caractère *sacré* du texte et qu'ils ont voulu donc en montrer les qualités inimitables.

⁵¹⁸ Berman, *La traduction et la lettre, op. cit.*, 1999, p. 60.

⁵¹⁹ Sur ce point, cf. *supra*, pp. 53, 177 & 178.

Toutes les traductions ont négligé un sens essentiel donné par les exégètes pour le mot *'aqīm*, à savoir l'allusion à la bataille victorieuse de Badr (vers 624). Elles négligent également le sens d'un jour sans nuit et le sens de la mort sans retour (à l'exception de Hamidullah qui les évoque dans une note). En revanche, une majorité de traducteurs ont élargi et modifié la polysémie du terme par leurs choix (« néfaste », « dévastateur », « exterminateur », « de l'extermination »). Les traducteurs tendent ici à décontextualiser le texte alors que les anciens exégètes ont voulu le contextualiser en le reliant à un événement historique précis, la bataille de Badr.

L'adjectif « *néfaste* » (le choix de Ghédira, Berque, Chouraqui et Hafiane) dénote la *tristesse*, le *deuil*, la *fatalité* (il fait allusion à un jour de deuil destiné à l'inaction et regardé comme funeste, en mémoire de quelque disgrâce du peuple romain dans l'Antiquité), alors que *'azīm* et *'aqīm* soulignent respectivement : la *grandeur* et la *stérilité*.

Ce même choix de traduction (du mot *'aqīm* [stérile] par « néfaste ») fait par Berque et Chouraqui ayant des méthodes différentes de traduction et qui se rencontrent très rarement peut s'expliquer par le fait que ces deux traducteurs ont peut-être repris la même traduction précédente (« néfaste »), celle d'Ameur Ghédira (1957). On pourrait aussi supposer que ces deux traducteurs n'ont pas vu délibérément dans le terme arabe *'aqīm* une connotation de peur et d'apocalypse donnée par les autres traducteurs avec des termes comme « terrible », « dévastateur », « exterminateur ». Ces termes renvoient évidemment à l'idée du « jour sans lendemain », alors que traduire *'aqīm* par « néfaste » sous-tend le deuil, la tristesse, la commémoration d'un événement malheureux, ce qui conforte l'interprétation donnée par Aṭ-Ṭabarī concernant le jour de la bataille de Badr. Enfin, il est possible que ce choix (« jour néfaste ») opéré par ces deux traducteurs soit motivé par le fait qu'il relève d'une caractérisation plus fréquente, plus banale, moins insolite que les syntagmes « jour stérile », « jour exterminateur/dévastateur ».

Traduction du mot générique *al-amr* dans la phrase : « فلا يُنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ » (v. 67) :

traducteur	Traduction de « <i>fa-lā yunāzi 'unna-ka fi-l-amr</i> » (v. 67)
D.R. (1647)	ils ne disputeront pas contre toi
Sav. (1782)	et qu'ils ne disputent point sur la religion.
Kaz. (1840)	Qu'ils cessent donc de disputer avec toi sur cette matière.
Blach. (1949)	Qu'ils ne disputent donc point contre toi [Prophète] au sujet de l'Ordre !
Ghéd. (1957)	Que toute controverse cesse donc entre vous à ce sujet.
Hamid (1959)	Qu'ils ne disputent donc point avec toi dans le commandement !
B. M. (1962)	Qu'ils cessent toute polémique avec toi sur ce point !
Mass. (1967)	Qu'ils ne discutent donc pas avec toi l'ordre reçu !
Gros. (1972)	Qu'on ne te querelle pas là-dessus.
Chour. (1990)	Qu'ils n'en contestent pas les ordres
Berque (1990)	Ne te laisse pas, non! contester sur cet article
Gues. (1999)	Qu'ils cessent donc de se disputer avec toi sur le décret
Chiad. (1999)	Qu'ils cessent donc de discuter avec toi l'ordre reçu !
Méd. (2001)	Qu'ils ne disputent donc point avec toi l'ordre reçu !
Ald. (2008)	Qu'ils ne disputent donc point avec toi à propos de l'affaire!
Cheb. (2009)	Qu'ils cessent donc de spéculer à ce sujet.
Abdel. (2002)	Qu'ils ne te contestent point dans l'ordre reçu !
Haf. (2010)	Qu'ils ne discutent point donc avec toi sur ce sujet !

Selon les exégètes, et vu le contexte du verset, l'interprétation principale du mot *al-amr* est l'abattage *halal*. Les autres interprétations sont : le pèlerinage, l'unicité de Dieu, tous les cultes musulmans, etc. Le terme arabe est vague. Le texte original ne veut pas rendre "clair" le vocable *al-amr*. C'est l'exégèse qui l'a clarifié. Mais la traduction n'a pas à se substituer à l'exégèse. Ici, les traductions maintiennent dans l'implicite ce que le texte original ne l'explicite pas.

Cependant, certains traducteurs ont rendu le terme défini au singulier *al-amr* par un mot générique dont le champ sémantique est plus vaste. Du Ryer ne l'a pas traduit. Savary l'a traduit par « la religion » ; et Chouraqui par un mot au pluriel « les ordres ». D'autres ont traduit le mot littéralement. Blachère donne une traduction littérale en majuscule (« l'Ordre »). Masson, Chiadmi, le Complexe de Médine et Abdelaziz l'ont traduit littéralement avec allongement (« l'ordre reçu »).

Traduction du mot *ḥaraj* (v. 78) :

	حَرَج
D.R. (1647)	vne loy pefante & fafcheufe
Sav. (1782)	de difficile
Kaz. (1840)	de difficile
Blach. (1949)	nulle gêne
Ghéd. (1957)	de difficile
Hamid. (1959)	de gêne
B. M. (1962)	aucune obligation pénible
Mass. (1967)	aucune gêne
Gros. (1979)	de gêne
Berque (1990)	aucune gêne
Chour. (1990)	aucune entrave de créance
Gues. (1999)	nulle difficulté
Chiad. (1999)	aucune gêne
Méd. (2001)	aucune gêne
Abdel. (2002)	nulle gêne
Ald. (2008)	aucune gêne
Cheb. (2009)	ne vous a point contrariés
Haf. (2010)	aucune gêne

Si l'exégèse a précisé le type de *ḥaraj* [une contrainte] par : « monogamie », « prière du voyageur », « ramadan pour voyageur » ou « djihad pour ceux qui ne peuvent pas le faire », les traducteurs montrent le sens lexical du terme : « une loi pesante », « difficile », « nulle gêne », « gêne », « aucune gêne » « aucune entrave de créance », « nulle difficulté », « aucune obligation pénible », « ne vous a point contrariés ».

Pour traduire le concept de *ḥaraj*, les traducteurs qui ont opté pour « gêne » restent proches du champ sémantique du terme arabe, même si le contexte d'emploi du terme « gêne » est d'ordinaire tout à fait autre ; utiliser ce mot quand on parle de la liberté ou non de vivre sa propre religion peut produire un effet d'étrangeté aux yeux du lecteur contemporain ; en effet, dans l'acception de 1580 fournie par le dictionnaire *Le Robert* et qui correspond à celle d'aujourd'hui, on entend par « gêne » un « malaise ou un trouble physique que l'on éprouve dans l'accomplissement de certaines fonctions ou de certains actes » et, dans son acception fixée en 1762 par ce même dictionnaire, une situation embarrassante imposant une contrainte, un désagrément ; d'ailleurs, le terme « contrainte » ou même « limite », « frein », ou encore « interdiction » correspondraient mieux ; du reste, le syntagme « entrave de créance » comme l'a traduit Chouraqui, nous semble parfaitement adapté au contexte.

Cependant, l'effet d'étrangeté s'estompe si on émet l'hypothèse que le terme « gêne » renvoie, par croisement avec ce dernier, à « géhenne », non pas naturellement dans son sens « Séjour des réprouvés dans la Bible » - renvoyant à son tour au terme « enfer » représentant, dans la religion chrétienne, le lieu destiné au supplice des damnés - mais dans son sens qui équivaut à la « douleur », voire au « supplice », à la « torture ».

Quoi qu'il en soit, si on peut rapprocher le terme « gêne » de celui de « géhenne », on ne peut pas en faire autant quand on traduit le concept de *ḥaraj* par des termes comme « difficile » ou « difficulté » (Savary, Kazimirski, Ghédira et Guessous) ; dans ce cas, il semble qu'on s'éloigne encore plus de ce que désigne le *ḥaraj* en tant que « contrainte » quand il s'agit de l'appliquer à la liberté ou non d'exercer sa propre religion ; de toute façon, le concept de « difficulté » n'est pas sur le même plan que celui de « contraint » ; en effet, entre les deux termes, on peut établir un rapport de cause-conséquence et, de surcroît, à sens unique : la contrainte peut entraîner la difficulté et non l'inverse.

Le concept *ḥaraj* est donc rendu essentiellement par deux concepts différents : « difficile/difficulté » et « gêne ». Ces deux concepts ont été proposés pour la première fois par des orientalistes. Le terme « gêne » a été choisi pour la première fois par Blachère, puis repris par Hamidullah, Masson, Grosjean, Berque et Chiadmi, avant d’être approuvé par le Complexe de Médine, puis repris par Abdelaziz et Aldeeb. Le second concept (« difficile ») a été choisi pour la première fois par Savary, puis repris par Kazimirski, Ghédira et Guessous. En d’autres termes, Blachère et Savary ont eu une grande influence sur les traductions ultérieures. Dans ce sens, les traducteurs musulmans, et surtout littéralistes comme Abdelaziz, ont utilisé, d’un côté, un terme non adapté proposé par des orientalistes, et de l’autre, ils ont reproché à ces orientalistes d’être malveillants. Seuls Du Ryer, Ben Mahmoud, Chouraqui et Chebel ont proposé des traductions plus appropriées.

Les traductions qui tendent à être plus littérales ne reflètent pas ici les interprétations des exégètes. Ainsi, elles gardent l’ambiguïté du texte de départ. On ne sait pas de quel *ḥaraj* il s’agit dans le verset arabe. C’est l’exégèse qui nous le dit. De même, on ne sait pas de quel « gêne », « difficulté », obligation pénible » il s’agit dans les traductions. Nous pouvons dire que l’ensemble des traductions montre bien les différentes significations du terme arabe. Cependant, Chebel a modifié la valeur sémantique et polysémique en traduisant ce substantif *ḥaraj* par une phrase « [il] ne vous a point contrariés ». Il fait passer l’original de l’abstrait (substantif générique) au concret (verbe), une sorte de clarification et de rationalisation.

Traduction de *al-muslimīna* (v. 78) :

"هو سَمَّاكم المسلمين" (الحج، 78)	
D.R.	il vous a nommé les reŕignez en Dieu
Sav.	C’est lui qui vous nomma <i>musulmans</i>
Kaz.	il vous a nommés musulmans (<i>qui s’abandonnent à Dieu</i>)
Blach.	Il Vous a nommés les Soumis

Hamid	lequel vous a nommés « Soumis »
Mass.	C'est lui qui vous a donné le nom de « Musulmans »
Chour.	Lui, jadis, vous a appelés les Pacifiés, al-muslimûn
Ghéd.	Il vous a nommés Musulmans
Méd.	lequel vous a déjà nommés "Musulmans"
Berque	C'est lui qui jadis vous a nommés Ceux-qui-se-soumettent
Gues.	Et comme musulmans soumis IL vous a désignés.
Haf.	C'est ce dernier qui vous a donné le nom de musulmans
Gros.	Il vous a donné le nom de musulmans
Chiad.	lequel vous a lui-même déjà nommés « les musulmans »
B. M.	Dieu vous a donné le nom de musulmans
Cheb.	Il vous a nommés musulmans, soit ceux qui s'abandonnent à Dieu
Abdel.	C'est Lui qui vous A déjà Nommés musulmans
Ald.	C'est lui qui vous a nommés auparavant les soumis

Si le terme au pluriel *al-muslimîna* ne pose pas de problème pour les exégètes, comme si son sens allait de soi, il semble poser problème aux traducteurs. Ces derniers oscillent entre le choix de le traduire par un terme renvoyant à une communauté et le choix de le traduire par un terme tenant compte de son étymologie. La plupart des traducteurs (Savary, Kazimirski, Blachère [dans la NDT], Hamidullah [dans la NDT], Masson, Chouraqui, Ghédira, Complexe de Médine, Guessous, Hafiane, Grosjean, Ben Mahmoud, Chebel, Abdelaziz) ont rendu ce mot par : « musulmans » ou « Musulmans » soulignant ainsi l'aspect identitaire du champ sémantique du mot arabe.

Cinq traducteurs ont donné aussi bien le nom de l'identité religieuse (« musulmans ») que le sens étymologique du terme (« Soumis » [Blachère & Hamidullah], « soumis » [Guessous],

« Pacifiés » [Chouraqui]) et « soit ceux qui s'abandonnent à Dieu » [Chebel]). L'ajout du sens étymologique allonge la traduction, mais provoquant parfois un effet pléonastique ; par exemple, Guessous rend deux fois l'idée de soumission avec le syntagme « musulmans soumis », car le mot « musulman » contient déjà le sens de soumission, comme Berque l'exprime d'une manière explicite : « Ceux-qui-se-soumettent ».

Seuls trois traducteurs l'ont rendu par son seul sens étymologique : Du Ryer (« résignés en Dieu »), Berque (« Ceux-qui-se-soumettent ») et Aldeeb (« soumis »). Ce dernier évite systématiquement d'utiliser le mot « musulman » dans sa traduction, au motif que selon lui, la communauté musulmane n'était pas encore formée quand le Coran a paru (c.à.d. en ayant recours à un critère non linguistique ni herméneutique ni exégétique) ; à l'opposé, la traduction d'Abdelaziz regorge du mot « musulman »⁵²⁰, même si le contexte ne favorise pas l'utilisation de ce mot et même quand les exégèses amèneraient un autre choix, ce qui signifierait que Zeinab Abdelaziz voit le Coran d'un œil plus ou moins nationaliste⁵²¹ en tant que livre arabe par excellence.

9.2. Traduction des *hapax legomenon* :

La traduction du mot hapax 'atīq (v. 29) :

(29) "وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ"

D.R.	& feront auffi des proceffions au vieil Temple
Sav.	et qu'ils fassent le tour de la maison antique
Kaz.	et faites les tours de dévotion de la maison antique* (*C'est-à-dire du temple de La Mecque.)
Blach.	Qu'ils accomplissent la circumambulation autour du Temple Antique
Hami	et qu'ils fassent les tours autour de l'Antique Maison

⁵²⁰ Dans toute la traduction de Zeinab Abdelaziz il y a environ 33 occurrences du mot *musulman(s)* et seulement 3 occurrences du verbe « nous nous remettons à Lui » (II, 133 et 136, et XXIX, 46) comme équivalent du mot *muslim(-ūna/īna)*.

⁵²¹ Zeinab Abdelaziz insiste sur la transcription de beaucoup de noms de caractère musulman. Elle conserve le mot *Allāh* sans avoir utilisé son équivalent français « Dieu » en justifiant cela par le fait qu'« un nom propre ne se traduit pas mais on le transcrit. » (p. 20) Si elle a gardé la transcription des noms tels qu'*Allāh* et *muslim-ūn/īn*, elle transpose cependant des noms propres comme *Yūnus* et *Yūsuf* en *Jonas* et *Joseph*.

d	
Mass.	qu'ils accomplissent les circuits autour de l'antique Maison
Chour	en contournant l'Antique Maison
Ghéd.	et qu'ils fassent la circumambulation autour de la Maison Antique.
Méd.	et qu'ils fassent les circuits autour de l'Antique Maison
Berque	qu'ils fassent le tour de la franche Maison.* (*v 29. « La franche Maison », plutôt que l'« antique », bien que ce sens soit aussi indiqué par le <i>Lisân</i> , en même temps que «rapide», « authentique », et surtout qu'« affranchie ». Cette dernière acception est confirmée par deux <i>hadîth</i> , l'un glosant ce nom de Ka'ba, « car elle a été affranchie des tyrans », et l'autre concernant Abû Bakr, surnommé al-'Atîq, puisque « affranchi » du feu de l'Enfer.)
Gues.	Et faites autour de la maison antique la circumambulation demandée
Haf.	et qu'ils fassent des circuits autour de l'Antique Maison.
Gros.	qu'ils tournent autour du temple antique
Chiad.	et effectuent autour du Temple antique* les circuits rituels (*Temple antique : la Ka'ba.)
B. M.	et qu'ils fassent le tour du Temple originel.
Cheb.	et ils effectuent les tours nécessaires autour du Temple antique*. (* <i>Al-bayt al-'atiq</i> : littéralement, la Maison antique.)
Abdel	et qu'ils fassent la circumambulation autour de la Maison antique.
Ald.	et qu'ils tournent autour de l'antique Maison.

L'adjectif *'atîq*, qui n'apparaît (2 fois) que dans la sourate al-Ḥajj, est rendu par : « vieil » (Du Ryer), « antique » (Savary, Kazimirski, Masson, Guessous, Grosjean, Chiadmi, Chebel, Abdelaziz, Aldeeb), « Antique » (Blachère, Hamidullah, Chouraqui, Ghédira, Médine, Hafiane), « franche » (Berque), « originel » (Ben Mahmoud). La plupart des traducteurs (15 sur 18) ont choisi l'adjectif « antique » qui renvoie à une signification secondaire de *'atîq*, dont le sens

premier est, selon les exégètes, « affranchie des tyrans ou échappée au Déluge ». Seul Berque le mentionne (en note). Kazimirski et Chiadmi ont réduit le champ sémantique du terme en clarifiant dans une note de bas de page qu'il s'agit du temple de La Mecque ou de la Ka'ba. Mais Chebel a fait un allongement redondant en soulignant en note que « *al-bayt al-'atīq* signifie littéralement la Maison antique », ce qui est faux au plan lexical, étymologique et exégétique, car 'atīq est précisément l'antonyme de « esclave » [*raqīq* ou 'abd]. Enfin, la traduction de Ben Mahmoud (« originel ») s'éloigne curieusement des significations données par les exégètes et les dictionnaires.

Tous les traducteurs, à l'exception de Berque, insistent donc sur le caractère ancien du Temple de La Mecque, alors que les exégètes mentionnent d'autres significations : « sacrée », « affranchie des tyrans ou du Déluge de Noé », « qui a échappé à la destruction pendant la période préislamique », « là où les pécheurs sont pardonnés », « là où l'âme du pèlerin a été affranchie de l'Enfer et de Satan », etc. C'est le sens de l'affranchissement et de l'émancipation qui prime dans les exégèses, alors que le sens de l'ancienneté prime dans les traductions.

La traduction du hapax *tafath* (v. 29) :

"ثم أَلْفَضُوا تَفَاتَهُمْ" (29)	
D.R.	----
Sav.	Qu'ils quittent tout levain d'infidélité
Kaz.	Mettez un terme à la négligence par rapport à votre extérieur* (*Par ce verset, Muhammad insinue aux musulmans de raser leurs têtes, couper leurs ongles, etc.)
Blach.	Qu'ils mettent fin ensuite à leurs interdits !* (* <i>Qu'ils mettent fin ensuite à leurs interdits</i> . Le Pèlerin, au cours du Pèlerinage, ne doit ni se parfumer, ni s'épiler, ni se tailler la barbe et les ongles. Ces interdits ne cessent qu'une fois le Pèlerinage achevé. // <i>Qu'ils accomplissent... Antique</i> . Ce rite, un des « piliers » du Pèlerinage, marque la désacralisation complète du Pèlerin qui voit par lui cesser l'interdit sexuel.)
Hamid.	Qu'ils ôtent ensuite leur crasse
Mass.	Qu'ils mettent ensuite fin à leurs interdits

Chour.	Ensuite qu'ils rompent leurs interdits
Ghéd.	Ils auront ensuite à mettre fin à leur négligence physique
Méd.	Puis qu'ils mettent fin à leurs interdits (qu'ils nettoient leurs corps)
Berque	et puis qu'ils éliminent leurs excroissances
Gues.	Purifiez-vous
Haf.	Puis, qu'ils mettent fin à leurs interdits
Gros.	Qu'ils mettent fin alors à leurs interdits
Chiad.	Puis qu'ils se délient de leurs interdits* (*Après le sacrifice, le pèlerinage est pratiquement fini. Bien que le pèlerin doit rester en état de sacralisation (<i>ihram</i>), il lui est permis de se couper les ongles, les cheveux, et de faire ce qu'il lui était auparavant interdit, excepté d'avoir des rapports sexuels.)
B. M.	Qu'ils donnent leurs soins au corps
Cheb.	Après quoi, ils mettent fin à leurs interdits
Abdel.	Ensuite, qu'ils se délient de leurs interdits
Ald.	Puis qu'ils achèvent leurs interdits

Inconnu de beaucoup d'exégètes et de linguistes arabes, le terme *tafath* pourrait désigner : « la crasse », « le rituel d'éliminer la crasse », « la coupe des cheveux et des ongles », « les rites du sacrifice et de la lapidation de Satan », « le passage d'une étape à une autre dans le pèlerinage », « proférer des paroles mauvaises », « avoir droit à mettre du parfum », « la prière de l'aube à Muzdalifa », etc.

Les traductions françaises de *tafath* (« levain d'infidélité », « négligence par rapport à votre extérieur », « négligence physique », « interdits » (10 fois), « crasse », « Purifiez-vous », « soins au corps ») insiste généralement sur deux idées : la négligence physique et les interdits ; alors que les interprétations du texte arabe parlent d'un « rituel » très précis, d'actes bien définis (physiques et moraux). Aussi Kazimirski, Blachère et Chiadmi l'ont-ils expliqué dans une note. L'idée que le terme hapax « *tafath* » désigne un rituel est appuyée par le fait qu'il est en position de complément du verbe *yaqḏī*, qui a notamment le sens d'accomplir (un rituel).

Deux traductions françaises de *tafath* s'éloignent beaucoup de l'exégèse musulmane et semblent orienter le champ polysémique vers une autre direction : celles de Savary (« levain d'infidélité ») et de Guessous (« Purifiez-vous »). On ignore sur quelle exégèse Savary s'est appuyé pour arriver à cette étrange traduction.

Les traductions françaises ne reproduisent pas toutes les significations données par les exégèses au mot *tafath*. Ainsi, aucune traduction ne reprend les significations suivantes : « la prière de l'aube à Muzdalifa », « proférer de mauvaises paroles », « le passage du sacré au profane ». Certains traducteurs ont rendu ce terme par « négligence physique » qui peut désigner : « être mal habillé avec des habits sales de surcroît », « ne pas se coiffer », « ne pas respecter le corps physique et ne pas le garder en bonne santé », « trop manger et grossir », « trop peu manger et être maigre rachitique », « mal manger », etc. Toutes ces significations qui découlent de cette traduction ne sont pas incluses dans les exégèses. La plupart des traducteurs ont traduit le mot au singulier « *tafath* » par le mot au pluriel « les interdits » qui désigne tout ce qui est défendu par la charia, tandis que le mot arabe peut désigner ce qui est fortement recommandé comme la prière de l'aube à Muzdalifa.

Le mot « crasse » désigne l'ordure qui s'accumule sur la peau, dans les zones pileuses du corps ou sur les vêtements, mais il ne désigne point le fait de couper les ongles, de se raser les moustaches, de se faire couper les cheveux, de se raser les aisselles, les poils pubiens. Ces dernières significations sont fondamentales dans l'exégèse musulmane.

Traduction des hapax *ṣawāff*, *al-qāni* et *al-mu'tarr* (v. 36) :

Rappelons d'abord les principales significations exégétiques de *ṣawāff* : « être en rangs », « consacrées pour l'amour de Dieu », « debout sur trois pattes », « debout, une jambe repliée et entravée », « qui peuvent se mettre debout sans être ni faibles ni maigres », « assises, les pattes attachées », etc. Voyons maintenant ses traductions :

"وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانَعَ وَالْمُعْتَرَّ." (36)

D.R.	Nous auons créé la femelle du chameau pour s'igne de noſtre vnité, elle vous ſerai vtile en ce monde,
------	---

	<p>jouuenez-vous de proferer le nom de Dieu, lors que vous la facrifierez droicte sur ses pieds, lors qu'elle fera tombée morte en terre mangez sa chair si elle vous agrée, & en donnez à manger à ceux qui vous en demanderont,</p>
Sav.	<p>Les chameaux doivent entrer dans l'hommage que vous rendez au Très-Haut. Vous en retirez des avantages multipliés. Invoquez le nom du Seigneur sur ceux que vous immolez. Qu'ils soient posés sur trois jambes, et liés par le pied gauche de devant. Lorsqu'ils auront été immolés, nourrissez-vous de leur chair, et en distribuez à tous ceux qui en demanderont.</p>
Kaz.	<p>Nous avons destiné les chameaux pour servir aux rites des sacrifices ; vous y trouverez aussi d'autres avantages. Prononcez donc le nom de Dieu sur ceux que vous allez immoler. Ils doivent rester sur trois pieds, attachés par le quatrième. Quand la victime tombe, mangez-en et donnez-en à celui qui se contente de ce qu'on lui donne, ainsi qu'à celui qui en demande.</p>
Blach.	<p>Pour vous, Nous avons placé les animaux sacrifiés, parmi les choses sacrées d'Allah. Un bien s'y trouve pour vous. Invoquez sur eux, vivants* (?), le nom d'Allah ! Quand ils sont sans vie, mangez-en, nourrissez [-en] l'impécunieux et le démuné. (*<i>şawâffa</i> « vivants ». Le terme, de valeur circonstancielle, s'applique aux victimes. Le sens en est incertain. On a les var. : <i>şawâfîna</i> « ayant une patte entravée », <i>şawâfiya</i> « purs ». // <i>'idâ wajabat junûbu-hâ</i> « quand elles sont en vie ». Text. : quand leurs flancs sont écroulés = quand elles gisent à terre.)</p>
Hami d.	<p>Et quant aux bêtes de sacrifice, Nous vous les avons désignées comme des emblèmes de Dieu. Il y a là pour vous un bien. Rappelez donc sur elles le nom de Dieu, tandis qu'elles sont rangées. Puis, lorsqu'elles gisent sur le flanc, alors mangez-en, et faites-en repas à celui qui se contente, à celui aussi qui mendie.</p>
Mass.	<p>Nous avons placé les animaux sacrifiés au nombre des choses sacrées de Dieu. Il y a là un bien pour vous. Invoquez le nom de Dieu sur ces animaux prêts à être égorgés puis, quand ils gisent sur le flanc, mangez-en et nourrissez celui qui s'en contente et celui qui mendie.</p>
Chour .	<p>Nous vous donnons du bétail adipeux, pour les rites d'Allah : c'est pour vous le meilleur. Sur lui, encore vivant, invoquez le nom d'Allah, puis quand il s'écroule, sur son flanc, mangez-en aussi, en nourrissant l'indigent, le nécessiteux.</p>
Ghéd.	<p>Nous avons destiné les chameaux pour faire partie des offrandes de Dieu ; vous y trouverez aussi d'autres avantages. Prononcez donc le nom de Dieu sur ceux que vous allez immoler, debout sur trois</p>

	pattes, attachés par la quatrième. Quand la victime tombe sur le côté, mangez-en et donnez-en à celui qui accepte l'offre, ainsi qu'à celui qui la réclame.
Méd.	Nous vous avons désigné les chameaux (et les vaches) bien portants pour certains rites établis par Allah. Il y a en eux pour vous un bien. Prononcez donc sur eux le nom d'Allah, quand ils ont eu la patte attachée, [prêts à être immolés]. Puis, lorsqu'ils gisent sur le flanc mangez-en, et nourrissez-en le besogneux discret et le mendiant.
Berque	De (chamelles) ventrues Nous vous prescrivons (l'immolation) au titre d'observance de Dieu : elles vous seront bénéfiques ; rappelez sur elles, quand elles sont en rangs, le nom de Dieu ; une fois affalées sur le côté, mangez-en, donnez-en à manger au suppliant et au quémendeur.
Gues.	A votre intention, Nous avons placé des animaux sacrifiés Parmi les emblèmes divins sacrés Vous y trouverez pour vous d'autres bienfaits Prononcez le nom de DIEU sur ceux qui sont rangés Quand la victime gît sur le flanc étalé, Mangez-en et donnez-en à ceux qui quémendent et aux déshérités.
Haf.	Nous avons destiné les chameaux de belle prestance pour servir aux rites de Dieu : il y a là un bien pour vous. Invoquez le nom de Dieu sur ces animaux quand ils sont prêts à être immolés. Une fois le sacrifice accompli, mangez-en et nourrissez-en le besogneux et le mendiant ;
Gros.	Nous mettons les bêtes d'offrande parmi les sacrements de Dieu. C'est un bien pour vous. Invoquez sur elles le nom de Dieu quand elles sont apprêtées pour le sacrifice et, quand elles gisent sur le flanc, mangez-en et donnez-en au pauvre discret.
Chiad.	Nous avons désigné, à votre intention, les chameaux pour servir dans les rites sacrificiels. Et c'est là une décision bénéfique pour vous. Invoquez le Nom de Dieu sur ceux qui sont prêts à être sacrifiés. Et une fois que la bête est abattue, vous pourrez vous nourrir de sa chair et en distribuer aux nécessiteux discrets et aux pauvres mendiants.
B. M.	Nous avons compté les chameaux destinés au sacrifice parmi les choses sacrées. C'est là une décision heureuse. Prononcez le nom de Dieu sur ceux qui sont prêts à être sacrifiés. Quand ils sont abattus, nourrissez-vous de leur chair et distribuez-en aux humbles et aux nécessiteux.
Cheb.	Les animaux ventrus* [*Bêtes sacrifiées, bêtes d'offrandes (Grosjean). Des chameaux ?] que Nous

	vous avons destinés en vue d'être sacrifiés au nom d'Allah constituent un bien pour vous. Prononcez sur eux le nom d'Allah alors qu'ils sont encore en vie. Dès lors qu'ils sont abattus, mangez-en et nourrissez-en ceux qui se satisfont de peu et les nécessiteux* [<i>*Al-mû'tar</i> : l'impécunieux, le nécessiteux, le démuné.].
Abdel .	Et les chameaux, Nous les Prescrivîmes comme rites d'Allah, vous y avez du bien. Mentionnez donc le nom d'Allah (au moment de les sacrifier) en les alignant. Quand ils tombent sur leurs côtés, mangez-en et nourrissez le pauvre et le mendiant.
Ald.	Nous vous avons fait les animaux de chair pour certains rituels de Dieu. Vous y avez un bien. Rappelez-vous donc sur eux le nom de Dieu, quand ils sont en rangs. Lorsqu'ils gisent sur leurs côtés, mangez-en, et nourrissez-en le content de son sort et le mendiant.

L'adjectif pluriel interne équivoque *ṣawāffa* est rendu dans les traductions par :

1. « droicte sur ses pieds » (Du Ryer) ;
2. « posés sur trois jambes » (Savary) ;
3. « Ils doivent rester sur trois pieds, attachés par le quatrième. » (Kazimirski) ;
4. « vivants* (?) (**ṣawāffa* « vivants ». Le terme, de valeur circonstancielle, s'applique aux victimes. Le sens en est incertain. On a les var. : *ṣawāfina* « ayant une patte entravée », *ṣawāfiya* « purs ».) » (Blachère) ;
5. « tandis qu'elles sont rangées* (**pendant qu'elles sont rangées* : avant l'immolation.) » (Hamidullah) ;
6. « ces animaux prêts à être égorgés » (Masson) ;
7. « encore vivant » (Chouraqui) ;
8. « debout sur trois pattes, attachés par la quatrième » (Ghédira) ;
9. « quand ils ont eu la patte attachée, [prêts à être immolés]. » (Complexe de Médine) ;
10. « quand elles sont en rangs » (Berque) ;
11. « qui sont rangés » (Guessous) ;
12. « quand ils sont prêts à être immolés » (Hafiane) ;
13. « quand elles sont apprêtées pour le sacrifice » (Grosjean) ;
14. « qui sont prêts à être sacrifiés » (Chiadmi) ;
15. « qui sont prêts à être sacrifiés » (Ben Mahmoud) ;

16. « alors qu'ils sont encore en vie » (Chebel) ;
17. « en les alignant » (Abdelaziz) ;
18. « quand ils sont en rangs » (Aldeeb).

Se référant à l'exégèse, les traducteurs ont donné des significations qui soulignent l'idée que les animaux sont alignés, attachés, posés sur leurs jambes et prêts à être immolés. Ils ont ainsi montré une partie de l'interprétation exégétique. Mais ils ont allongé et clarifié leur traduction, ce qui en modifie et réduit le champ sémantique. Tous les traducteurs ont traduit ici un seul mot par un syntagme de mots, ou une proposition subordonnée, voire une phrase entière. La traduction de Kazimirski (« Ils doivent rester sur trois pieds, attachés par le quatrième ») n'a pas du tout la même signification ni la même valeur sémantique que l'adjectif au cas direct *ṣawāffa* qui a la fonction grammaticale de *ḥāl* (complément circonstanciel d'état). Cette phrase détruit la rythmique, la musicalité et le systématisme textuel du texte-source. Elle a ajouté l'idée de « devoir » qui n'existe pas dans le champ sémantique du mot arabe.

Trois traducteurs (Blachère, Chouraqui et Chebel) ont donné à *ṣawāffa* une signification qui n'existe dans aucune exégèse et qui porte sur l'idée que ces animaux sont en vie : « vivants », « encore vivant », « alors qu'ils sont encore en vie ». Si Chouraqui (1990) et Chebel (2009) ont probablement repris la traduction de Blachère (1949), on ignore d'où Blachère tire la sienne. Blachère souligne déjà en note que le sens du mot est incertain. Peut-être les traducteurs qui ont donné le sens de « vivants » ont-ils fait ce choix en opposant *ṣawāffa* à la phrase qui suit (فإذا "وَجَبَتْ جُنُوبُهُا" [« Quand ils tombent sur leurs côtés », c.à.d. quand ils sont morts]. Il se peut également qu'ils aient eu connaissance du hadith rapporté dans l'exégèse d'Ibn Kathīr : « مَا قُطِعَ مِنْ الْبَهِيمَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ فَهُوَ مَيْتٌ » [« Ce qui est coupé de l'animal alors qu'il est vivant est considéré comme cadavre »]⁵²². Autrement dit, le musulman ne peut manger de l'animal quand il est encore vivant ; par suite, le mot *ṣawāffa* désignerait le fait que l'animal est encore en vie.

Concernant *al-qāni'* et de *al-mu'tarr*, trois traducteurs (Du Ryer, Savary et Grosjean) ont appauvri quantitativement le texte en donnant pour les deux signifiants un seul signifié. Certains

⁵²² Ce hadith est aussi rapporté par Al-Bayhaqī dans *As-Sunan al-Kubrā*, « Kitāb aṣ-ṣayd wa adh-dhabā'ih » , et par An-Naysābūrī dans *Al-Mustadrak 'alā aṣ-Ṣaḥīḥayn*, « Kitāb al-aṭ'ima » .
http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=7071&idto=7073&bk_no=74&ID=3078 ;
<http://shamela.ws/browse.php/book-147/page-83> (consultés le 12/08/2017).

traducteurs ont traduit l'un des deux mots ou les deux par un syntagme de mots ou par une proposition relative (« celui qui... »), ce qui tend à modifier la valeur sémantique, la rythmique et le systématisme du texte source. Chebel ajoute une note du traducteur largement redondante.

Voici les traductions de ces termes :

	القانع	والمُعْتَرِّ
D.R.	ceux qui vous en demanderont	
Sav.	tous ceux qui en demanderont	
Kaz.	celui qui se contente de ce qu'on lui donne,	ainsi qu'à celui qui en demande
Blach.	l'impécunieux	et le démuné
Hamid.	à celui qui se contente,	à celui aussi qui mendie
Mass.	celui qui s'en contente	et celui qui mendie
Chour.	l'indigent,	le nécessiteux
Ghéd.	celui qui accepte l'offre,	ainsi qu'à celui qui la réclame
Méd.	le besogneux discret	et le mendiant
Berque	au suppliant	et au quémandeur
Gues.	ceux qui quémandent	et aux déshérités
Haf.	le besogneux	et le mendiant
Gros.	au pauvre discret	
Chiad.	aux nécessiteux discrets	et aux pauvres mendiants
B. M.	aux humbles	et aux nécessiteux
Cheb.	ceux qui se satisfont de peu	et les nécessiteux* [<i>*Al-mu'tar</i> : l'impécunieux, le nécessiteux, le démuné.]
Abdel.	le pauvre	et le mendiant
Ald.	le content de son sort	et le mendiant

En effet, les traductions ne reflètent pas toutes les significations données par les exégètes (comme pour *Al-qāni'* : « le voisin », « le riche », « l'ami », « le convoiteur », « les Mecquois »,

etc. ; et pour *Al-mu'tarr* : « l'ami », « le visiteur », « celui qui demande de manger de la viande, qu'il soit pauvre ou riche », « tous les gens sauf les Mecquois », etc.).

Traduction de l'hapax *ṣalawāt* (v. 40) :

La plupart des traducteurs ont opté pour « synagogues » alors que les exégètes parlent des lieux de culte en général (qu'ils soient juifs, chrétiens, sabéens ou musulmans), dans les déserts notamment. Cinq traductions font néanmoins le choix d'« oratoires », qui se rapproche de ce sens générique de lieu de culte (Blachère ajoutant un point d'interrogation entre parenthèses pour souligner l'incertitude du sens). La traduction d'Aldeeb (« des lieux de prière ») va dans le même sens, conforme à celui généralement donné par les exégètes arabes.

traducteur	Traduction de <i>ṣalawāt</i>
D.R. (1647)	les Sinagogues des Iuifs
Sav. (1782)	les synagogues
Kaz. (1840)	les synagogues
Blach. (1949)	des oratoires (?)
Ghéd. (1957)	synagogues
Hamid (1959)	les oratoires
B. M. (1962)	les synagogues
Mass. (1967)	des oratoires
Gros. (1972)	les oratoires
Chour. (1990)	synagogues
Berque (1990)	synagogues
Gues. (1999)	les synagogues
Chiad. (1999)	des oratoires
Méd. (2001)	les synagogues
Ald. (2008)	des lieux de prière
Cheb. (2009)	des synagogues
Z. Abdel. (2002)	de synagogues
Haf. (2010)	des synagogues

Traduction du verbe hapax *yaṣṭuna* (v. 72) :

traducteur	Traduction de <i>yaṣṭuna bi-</i>
D.R. (1647)	Se jeter de colere sur
Sav. (1782)	Se jeter sur
Kaz. (1840)	Se jeter sur
Blach. (1949)	Molestent
Ghéd. (1957)	Ils se jetteraient sur
Hamid (1959)	Se précipitent sur
B. M. (1962)	Ils forceraient sur
Mass. (1967)	Se précipitent sur
Gros. (1972)	Se jettent sur
Chour. (1990)	Ils agressent
Berque (1990)	Fassent violence à
Gues. (1999)	Molester
Chiad. (1999)	Fassent violence à
Méd. (2001)	Se jettent sur
Ald. (2008)	Se jeter
Cheb. (2009)	Se jettent sur
Abdel. (2002)	Attaquent
Haf. (2010)	Se jettent sur

Ce verbe polysémique ne figurant qu'une seule fois dans le Coran signifie entre autres : « assommer », « attaquer », « molester », « entreprendre de tuer », « effrayer ». Cependant la moitié (9 sur 18) des traducteurs ont opté pour le verbe « se jeter » choisi par le premier traducteur du Coran en français, André Du Ryer et repris par Savary et Kazimirski. Nous pouvons dire ici que les traductions ont reflété en quelques sorte les différentes interprétations que l'on trouve dans les exégèses.

9.3. Polysémie des noms de Dieu :

Les noms de Dieu sont polysémiques. Nous allons voir en guise d'exemples les traductions des noms suivants :

-1-

Traduction du nom de Dieu *qadīr* dans « على كل شيء قدير » (v. 6) :

Le nom *qadīr* est un adjectif assimilé au participe actif qui désigne un état ou une qualité permanent. Examinons ses différentes traductions :

« قدير » (v. 6)	
D.R. (1647)	tout-Puissant
Sav. (1782)	sa puissance embrasse l'univers
Kaz. (1840)	Il peut tout
Blach. (1949)	omnipotent
Ghéd. (1957)	omnipotent
Hamid (1959)	capable
B. M. (1962)	sa puissance s'étend sur tout l'univers
Mass. (1967)	puissant
Gros. (1972)	il peut tout
Chour. (1990)	puissant
Berque (1990)	Omnipotent
Gues. (1999)	et IL a toute possibilité
Chiad. (1999)	Sa puissance s'étend sur toute chose
Méd. (2001)	Omnipotent
Ald. (2008)	puissant
Cheb. (2009)	Tout-Puissant
Abdel. (2002)	Omnipuissant
Haf. (2010)	Omnipotent

Certains traducteurs ont rendu ce nom par un seul nom en majuscule ou en minuscule. D'autres l'ont traduit par une phrase (clarification et allongement). Les mots choisis pour traduire ce nom sont : « tout-puissant » (2 fois), « omnipotent » en minuscule (2 fois), « Omnipotent » en majuscule (4 fois), « capable » (1 fois), « puissant » (3 fois).

Six traducteurs ont rendu le seul terme par une phrase : 1) « sa puissance embrasse l'univers » (Savary) ; 2) « il peut tout » (Kazimirski et Grosjean) ; 3) « sa puissance s'étend sur tout l'univers » (Ben Mahmoud) ; 4) « et **IL** a toute possibilité » (Guessous) ; 5) « Sa puissance s'étend sur toute chose » (Chiadmi). Il est évident que Guessous a choisi le substantif « possibilité » par contrainte d'assonance. Il imite ainsi le style arabe Coran.

Ainsi, on voit bien que l'adjectif « omnipotent » est le plus utilisé (6 fois). Ce nom de Dieu est rendu en français par neuf manières (mots ou phrases) qui montrent les différents aspects du champ sémantique du terme arabe.

-2-

Traduction du nom du Dieu *shahīd* dans « على كل شيء شهيد » (v. 17) :

Ce nom est rendu par la plupart (17 sur 18) par « témoin ». Berque, Chiadmi, Abdelaziz et Hafiane l'écrivent en majuscule. Guessous y ajoute un adjectif (« unique ») qui circonscrit le sens. Du Ryer le traduit par une phrase (« il sait tout ») qui ne correspond pas tout à fait à *shahīd*, car l'idée de connaissance n'est pas présente dans le terme arabe. Il est possible que Du Ryer se soit référé à l'exégète Ṭabarī, qui explique ce nom par le fait que rien n'échappe à Dieu. Ce nom ne pose pas de problème aux traducteurs ni aux exégètes.

« شهيد » (v. 17)	
D.R. (1647)	il sçait tout
Sav. (1782)	témoin
Kaz. (1840)	témoin
Blach. (1949)	témoin
Ghéd. (1957)	témoin
Hamid (1959)	témoin
B. M. (1962)	le témoin

Mass. (1967)	le témoin
Gros. (1972)	témoin
Chour. (1990)	le témoin
Berque (1990)	Témoin
Gues. (1999)	l'unique témoin
Chiad. (1999)	Témoin
Méd. (2001)	témoin
Ald. (2008)	témoin
Cheb. (2009)	témoin
Abdel. (2002)	Témoin
Haf. (2010)	Témoin

-3-

Traduction des noms *qawyyun* 'azīz (v. 40 & 74) :

Le nom de Dieu *qawyy*, adjectif assimilé au participe actif (*ṣifa mushabbaha bi-sm al-fā'il*), est rendu en français par : 1) un adjectif : « très-fort », « fort », « puissant » « Tout-Fort » ; 2) un substantif : « toute force » ; 3) une phrase : « la force et la puissance de Dieu n'ont point de limite », là où il y a une clarification et un allongement, ce qui rapproche la traduction de l'exégèse. Guessous ajoute des syntagmes de mots redondants pour obtenir une assonance (« en vérité », « par bonheur »).

« قوي عزيز » (v. 40 & 74)	
D.R. (1647)	tres-fort & tres-puissant
Sav. (1782)	fort et puissant (40) / puissant et dominateur (74)
Kaz. (1840)	fort et puissant
Blach. (1949)	fort et puissant
Ghéd. (1957)	[Ø] (40) / fort et puissant (74)
Hamid (1959)	fort, puissant
B. M. (1962)	Dieu est toute force et toute gloire

Mass. (1967)	fort et puissant
Gros. (1972)	fort et puissant
Chour. (1990)	puissant, intransigeant (40) / le Puissant, l'Intransigeant (74)
Berque (1990)	Fort, Tout-Puissant
Gues. (1999)	puissant et fort en vérité (40) / fort et puissant par bonheur (74)
Chiad. (1999)	la force et la puissance de Dieu n'ont point de limite (40) / Fort et Puissant (74)
Méd. (2001)	Fort et Puissant
Ald. (2008)	fort et fier
Cheb. (2009)	fort et puissant
Abdel. (2002)	Fort, Invincible (40) / Tout-Fort, Invincible (74)
Haf. (2010)	Fort et Tout-Puissant

« *'azīz* » est traduit par : « très-puissant », « Tout-Puissant », « puissant » (minus. ou maj.) , « dominateur », « toute gloire », « intransigeant », « fier », « Invincible ». Les traductions de Chouraqui (« intransigeant ») et Aldeeb (« fier ») s'écartent de l'exégèse musulmane. Notons que Ghédira a omis ces deux noms du verset 40, peut-être par inadvertance.

Ainsi, la plupart des traducteurs (14 sur 18) utilisent des termes afférents à la puissance, faisant de *'azīz* un quasi synonyme de *qawyy*. Or le champ sémantique du terme arabe contient d'autres traits tels : « inaccessible », « vainqueur », « vengeur », « celui qui ne peut pas être humilié ». Ces traits ne se voient pas dans les traductions. Ibn Kathīr écrit à propos de *'azīz* : « فَبِعِزَّتِهِ [...] كُلُّ شَيْءٍ ذَلِيلٌ لَدَيْهِ، فَتَقَبَّرَ إِلَيْهِ. وَمَنْ كَانَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ نَاصِرَهُ فَهُوَ الْمَنْصُورُ، وَعَدُوُّهُ هُوَ الْمَقْهُورُ » [« Par sa *'izza*, tout être est humilié devant Lui, a besoin de Lui. Et celui que le *Qawyy*, le *'Azīz* secourt est le vainqueur et son ennemi est le vaincu »]. La victoire de l'allié de ce nom et l'humiliation de l'adversaire sont essentielles dans la lecture arabe du Coran mais moins présentes dans ses traductions.

Traduction des noms de Dieu 'alīm ḥakīm (v. 52) :

Du Ryer a omis ces deux noms qui prennent la forme intensive *fa'īl* ("فاعيل" : صيغة المبالغة). Le nom 'alīm est rendu par : « savant » (6 fois), « omniscient » (minus. ou maj.) (5 fois), « celui qui sait » (2 fois), « Dieu sait » (1 fois), « connaisseur » (minus. ou maj.) (2 fois), « Tout-Scient » (1 fois). Traduire un nom par une proposition relative (« celui qui sait ») ou par une phrase (« Dieu sait ») c'est le modifier de point de vue rythmique et sémantique. En outre, traduire un mot en forme morphologique intensive (qualifiant le plus souvent Dieu) par un adjectif commun et générique (comme « savant » et « connaisseur ») c'est balayer toute l'imagerie religieuse musulmane. La valeur sémantique, suggestive et connotative de « savant » et de « connaisseur » n'est pas comme celle de 'alīm. Le mot « savant » dénote principalement celui qui a des connaissances étendues dans divers domaines (ou dans une discipline particulière) ou bien un animal que l'on a dressé à exécuter certains tours ou exercices.⁵²³ Toutefois, le mot 'alīm dénote essentiellement Dieu omniscient et ne fait penser qu'à Dieu. *Allāh* et 'alīm forment un set, un assortiment, un ensemble, qui est ancré dans l'inconscient arabe.

" عليّم حكيم " (الحج، 52)	
D.R.	[Ø]
Sav.	savant et sage.
Kaz.	savant et sage.
Blach.	omniscient et sage
Hamid	savant, sage
Mass.	celui qui sait, il est sage.
Chour.	savant, sage.
Ghéd.	omniscient et sage.
Méd.	Omniscient et Sage.
Berque	Connaisseur et Sage
Gues.	savant et sage

⁵²³ Larousse, http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/savant_savante/71224#RRmg1IdJvRQzJX5f.99.

Haf.	Omniscient et Sage.
Gros.	Dieu sait, il est le sage.
Chiad.	Omniscient et Sage
B. M.	savant et sage.
Cheb.	Celui qui sait, Celui qui est sage.
Abdel.	Tout-Scient, Sage
Ald.	connaisseur et sage.

Le nom *ḥakīm* ne pose pas de problème de traduction. Il est monosémique. Il est traduit ou bien par un terme (« sage » en minus. ou en maj.) ou bien par une proposition ou phrase (« il est sage », « il est le sage », « celui qui est sage »). Selon l'exégèse, et en plus du sens de « sage », Ibn Kathīr explique ce nom par : « له الحكمة التامة والحجة البالغة » [« Il a la sagesse parfaite et l'argument extrêmement probant »]. Selon Ṭabarī, ce nom signifie : « celui qui dispose » ("حكيم في تدبيره"). Ces deux significations ne sont pas rendues dans les traductions.

-5-

Traduction des noms *samī' baṣīr* (v. 61 & 75) :

Le nom *samī'* (adjectif en forme intensive) est utilisé essentiellement pour Dieu. Il est traduit souvent (10 fois sur 18) par une phrase ou une proposition : 1) « il exauce les oraisons des vrais croyants » ; 2) « il entend tout ce qu'ils disent » ; 3) « Il sait et apprécie toutes choses » ; 4) « Il entend » (3 fois) ; 5) « Dieu, cependant, entend » ; 6) « celui qui entend » (3 fois) ; 7) « Dieu entend ». Ces phrases qui clarifient et allongent la traduction et change la rythmique du texte exprime une action, alors que le nom arabe exprime une qualité absolue et éternelle. En ce sens, elles relèvent plus de la paraphrase, de l'explication, que de la traduction.

Samī' est également traduit par un terme simple : « entendeur », « entendant », « audient » (en minus. ou en maj.), « Omni-Audiant », « écouteur ». La teneur sémantique des mots génériques « entendeur », « entendant » et « écouteur » n'est pas du tout celle de *samī'*. Dès qu'un locuteur

arabophone entend ce mot, il pense à Dieu. En effet, il est à peu près exclusivement employé en arabe dans ce sens d'attribut divin, comme le montre une recherche rapide sur Google.

« سميع بصير » (v. 61 & 75)	
D.R. (1647)	il exauce les oraisons des vray-coyans, & voit tout ce qu'ils font, & les protegera (61) / il entend tout ce qu'ils dijsent, il void tout ce qu'ils font (75)
Sav. (1782)	Il sait et apprécie toutes choses. (61) / Il apprécie tout. (75)
Kaz. (1840)	Il entend et voit tout.
Blach. (1949)	audient et clairvoyant
Ghéd. (1957)	Il entend et voit tout.
Hamid (1959)	Dieu, cependant, entend, Il observe, vraiment ! (61) / Oui, Dieu entend, observe. (75)
B. M. (1962)	Il entend et voit tout.
Mass. (1967)	celui qui entend et qui voit parfaitement
Gros. (1972)	Dieu entend et il voit.
Chour. (1990)	entendeur, voyant
Berque (1990)	Entendant, Connaissant (61) / Entendant, Clairvoyant (75)
Gues. (1999)	audient et omniscient en vérité (61) / audient et clairvoyant sur la totalité (75)
Chiad. (1999)	Audient et Clairvoyant
Méd. (2001)	Audient et Clairvoyant
Ald. (2008)	écouteur, clairvoyant
Cheb. (2009)	celui qui entend et qui voit
Abdel. (2002)	Omni-Audiant, Omnivoyant
Haf. (2010)	Celui qui entend et Celui qui voit parfaitement

Baṣīr est également rendu par : 1) une phrase (9 fois sur 18) : « voit tout ce qu'ils font, & les protègera », « il voit tout ce qu'ils font », « Il apprécie tout », « voit tout », « qui voit parfaitement », « il voit », « qui voit », « Il observe, vraiment ! », « observe » ; 2) ou par un mot simple : « clairvoyant » (avec ou sans majuscule), « voyant », « Connaisseur », « omniscient », « Omnivoquant ». Le nom *baṣīr* signifie beaucoup plus que « il voit/observe » ou « voyant » ou « clairvoyant ». Dieu est *baṣīr*, c'est-à-dire qu' « il voit la marche lente de la fourmi noire sur le dur rocher dans la nuit noire » ("يرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء")⁵²⁴. En d'autres termes, il voit le visible (*aẓ-ẓāhir*) et l'invisible (*al-bāṭin*).

La traduction de Guessous (« omniscient ») dénote le nom *'alīm* plutôt que *baṣīr*. En outre, pour créer une assonance de la traduction, il a recours à l'allongement ou à la redondance en ajoutant « en vérité » et « sur la totalité ». De même, le mot « Connaisseur » choisi par Berque ne rend plus *'alīm* que *baṣīr*. Qui plus est, Berque traduit *baṣīr* une fois par « Connaisseur » (v. 61) et une autre par « Clairvoyant » (v. 75). Cette tendance à l'enrichissement quantitatif modifie la teneur polysémique du mot.

Savary s'éloigne beaucoup du texte de départ en traduisant l'ensemble des noms de Dieu *Samī' Baṣīr* par : « Il sait et apprécie toutes choses » (v. 61) et « Il apprécie tout » (v. 75).

-6-

Traduction des noms *laṭīf khabīr* (v. 63) :

Le nom *laṭīf* pose un problème de compréhension et de traduction. Selon l'exégèse, les principaux aspects sémantiques de *laṭīf* sont :⁵²⁵ 1) subtil : Dieu n'est pas perçu (*ṣiḡat tanzīh* [qualité de transcendance]) ; 2) compénétrant : il a l'omniscience des finesses (*daqā'iq*) propres aux choses et de leurs profondes réalités (*ghawāmiḡ*) (*ṣiḡat dhāt* [qualité d'Essence]) ; bon : il est bienveillant avec ses serviteurs sans qu'ils ne sachent comment, grâce à son action subtile (*lutf*).

⁵²⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyya, *Madārij as-sālikīn bayna manāzil iyyā-ka na'budu wa-iyyāka nasta'in* [Les rangs des initiés entre les stades de « C'est Toi que nous adorons » et de « Toi de qui nous implorons le secours »], Dār al-Kitāb al-'Arabī, Beyrouth, 1996, p. 146.

⁵²⁵ Site web Muḡammad, <http://www.muhammad-pbuh.com/ar/?p=635> (consulté le 31/07/2017). Site web de la Mosquée de Lyon, <http://www.mosquee-lyon.org/forum3/index.php?topic=41427.0;wap2> (consulté le 31/07/2017).

Il dispose ce qui leur convient d'une manière inattendue. Il agit avec bienveillance sans aucune dureté.

Les traductions de *laṭīf* sont diverses. En le traduisant par « bénin à son peuple », Du Ryer a allongé la traduction pour la clarifier, et du coup a réduit son champ sémantique. Il traduit ce nom de Dieu en tant qu'attribut de Dieu, le dieu des musulmans. Selon sa traduction, l'action de *lutf* ne concerne que les musulmans, tandis que selon l'exégèse elle concerne toutes les créatures, voire tout ce qui existe.

Certains traducteurs ont traduit *laṭīf* par un adjectif : « habile », « plein de bonté » (4 fois), « sagace » (2 fois), « prévenant », « plein de mansuétude », « bienveillant » (2 fois), « doux », « le Subtil », « accommodant », « Affable ».

Les adjectifs « habile » et « sagace » changent la polysémie du mot et l'orientent vers un sens plus concret. Ben Mahmoud et Chebel ont rendu *laṭīf* par un substantif : « toute bonté ».

Bien que l'ensemble des traductions consacre environ 12 termes pour traduire un seul terme arabe (il s'agit ici d'un enrichissement quantitatif par le cumul des traductions), prises individuellement, elles donnent lieu à un appauvrissement qualitatif, puisqu'un terme du texte de départ est remplacé par un terme n'ayant ni sa richesse sonore, ni sa richesse signifiante et iconique, éliminant ainsi une partie de l'imagerie théologique musulmane. Le nom de Dieu *laṭīf* est extrêmement riche au plan sonore, iconique, culturel et linguistique. Ce terme vernaculaire savoureux, dru et coloré est plus imagé et plus emblématique que des termes relevant d'une langue cultivée comme « habile », « plein de bonté », « sagace », « prévenant », « plein de mansuétude », « bienveillant », « doux », « Subtil », « accommodant », « Affable ». De même pour le nom de Dieu *'alīm* relevant de la langue vernaculaire et qui est utilisé dans la langue quotidienne voire dans les chansons.⁵²⁶ Ainsi la traduction a détruit le réseau langagier vernaculaire du texte-source.

« لطيف خير » (v. 63)	
D.R. (1647)	benin à son peuple, & savait tout

⁵²⁶ Comme les chansons : « *Ya Laṭīf ya Laṭīf* » interprétée par la marocaine et égyptienne Samīra Sa'īd ; « *Ya Laṭīf* » interprétée par le Syrien Salāma al-Aghawānī ; « *'Alīm Allāh* » interprétée par le libanais Ṭonī Ḥadshīrī ; « *Fattāh ya 'Alīm* » interprétée par le libanais Wā'il Jassār et dans laquelle figurent quatre noms de Dieu : *'alīm*, *fattāh*, *ghafūr* [Pardonneur] et *rahīm* [Miséricordieux].

Sav. (1782)	habile et prévoyant
Kaz. (1840)	plein de bonté et instruit de tout
Blach. (1949)	sagace et bien informé
Ghéd. (1957)	prévenant et instruit
Hamid (1959)	plein de mansuétude, certes, oui, bien informé !
B. M. (1962)	toute bonté et toute intuition
Mass. (1967)	bienveillant et il est parfaitement informé
Gros. (1972)	doux et bien renseigné
Chour. (1990)	sagace, informé
Berque (1990)	le Subtil, l'Informé
Gues. (1999)	instruit de tout et plein de bonté
Chiad. (1999)	Bienveillant et parfaitement informé
Méd. (2001)	Plein de bonté et Parfaitement Connaisseur
Ald. (2008)	accommodant et informé
Cheb. (2009)	toute bonté, Il est le plus informé.
Abdel. (2002)	Affable, Omniconnaissant
Haf. (2010)	Plein de bonté et Il est parfaitement Informé

Quant à la traduction de l'adjectif *khābīr* (toujours la même forme intensive), sa traduction par les participes « informé » (ou « bien informé », « parfaitement informé », « le plus informé »), « instruit de tout », « instruit », « bien renseigné », perd une dimension linguistique, sémantique et théologique. Selon ces formes qui ne contiennent pas l'idée d'augmentatif, Dieu perd une dimension d'Être sublime, tandis que l'adjectif intensif « *Khābīr* » laisse entendre un caractère inhérent, immanent, intrinsèque de Dieu. Dans le texte arabe, Dieu fait l'action, mais dans les traductions Il la reçoit. Le verbe donné par Du Ryer « sait tout » ne révèle pas les subtilités sémantiques de « *khābīr* », ni même le mot « connaisseur » qui est déjà utilisé par Berque et Aldeeb pour traduire *'alīm* (v. 52). En effet, la différence entre *'alīm* et *khābīr* est que

le *khābīr* connaît les subtilités occultes des choses, leur quiddité, leur ipséité. Le célèbre théologien Al-Ghazālī souligne :⁵²⁷

"الخبير هو الذي لا تُعزَّب عنه الأخبارُ الباطنة. [...] وهو بمعنى العليم، ولكن العلم إذا أُضيف إلى الخفايا الباطنة سُمِّيَ خَبِيرَةً
ويُسَمَّى صاحبها خَبِيرًا."

[« Le *khābīr* est celui à qui n'échappe aucune information cachée. [...] Il est quasi synonyme de 'alīm, mais la connaissance, quand elle concerne les subtilités occultes, est appelée *khībra*, et celui qui la détient s'appelle *khābīr*.]

Guessous a inversé l'ordre des noms pour avoir l'assonance voulue, d'où sa traduction : « instruit de tout et plein de bonté ». Cette modification n'est pas indifférente dans un texte dont l'ordre des mots est sacré et a un sens.

-7-

Traduction des noms *al-ghanī al-ḥamīd* (64) :

Le nom défini *al-ghanī* désigne l'idée que Dieu ne dépend pas d'autre chose, qu'il est exempt (*munazzah*) de toute relation avec autrui et de tout besoin.⁵²⁸ La traduction en français de cet adjectif assimilé au participe actif (*ṣifa mushabbaha bi-sm al-fā'il*) qui signifie « riche » est extrêmement riche. Il est rendu par :

1. des phrases ou propositions qui modifient la rythmique : « il n'a pas affaire de son peuple », « c'est Lui qui est au large », « celui qui se suffit à lui-même », « Dieu se suffit », « Celui-qui-se-suffit », « qui Se suffit à Lui-même », « le seul qui se suffit à Lui-Même », « Celui qui se suffit à Lui-même » ;
2. des mots simples ou des syntagmes de mots : « riche », « le riche », « le Riche », « le Suffisant à Soi-même », « opulent », « le Magnanime », « la richesse », « L'autosuffisant », « le plus fortuné », « le Tout-Riche ». Le terme « le Magnanime » choisi par Chouraqui ne transmet pas la signification de *ghanī*, mais plutôt une partie du

⁵²⁷ Abū Ḥamīd Muḥammad Al-Ghazālī, *Al-maqṣad al-asnā fī sharḥ 'asmā' Allāh al-ḥusnā*, Éditions Maktabat al-Qur'ān, Le Caire, 1984, p. 93.

⁵²⁸ Al-Ghazālī, *Al-maqṣad al-asnā*, op. cit., p. 128.

sens d'autres noms de Dieu comme *al-'afuww* [l'indulgent], *al-ghafūr* [le pardonneur], *al-ghaffār* [l'absoluteur] et *ar-rahmān* [le clément].

Les termes « riche », « la richesse », « le Tout-Riche », « opulent », « le plus fortuné » et « c'est Lui qui est au large » appauvrissent le sens en le réduisant à l'idée de possession et de multitude, alors que le noyau sémantique du nom arabe *ghanī* consiste dans l'idée que Dieu est non relationnel, par opposition à Ses créatures qui sont des êtres de relation. Parmi les traits distinctifs de *ghanī* (à savoir *ghanī 'an* et non *ghanī bi*⁵²⁹), on trouve l'autonomie et l'indépendance. Les mots « le Suffisant à Soi-même », « L'autosuffisant » montrent une partie du sens. Conscient de l'insuffisance des traductions, Abdallah Penot traduit ce nom par « Celui qui Se suffit à Lui-même » et ajoute entre parenthèses en italique le nom arabe (*al-Ghanī*).

« الغنيُّ الحميدُ » (64)	
D.R. (1647)	il n'a pas affaire de son peuple, & doit être exalté
Sav. (1782)	riche, et sa louange est en lui-même
Kaz. (1840)	le riche, le glorieux
Blach. (1949)	le Suffisant à Soi-même, le Digne de louanges
Ghéd. (1957)	le Riche, le Glorieux
Hamid (1959)	c'est Lui qui est au large, certes oui, qui est digne de louange !
B. M. (1962)	opulent et sublime
Mass. (1967)	celui qui se suffit à lui-même, celui qui est digne de louanges
Gros. (1972)	Dieu se suffit, mais il mérite louanges

⁵²⁹ Le verbe *istaghna* a deux sens en fonction de la préposition qui suit : « *istaghna 'an* » (se passer de) et « *istaghna bi* » (s'enrichir de). De même, l'adjectif « *ghanī* » change de sens en fonction de la préposition qui suit : « *ghanī 'an* » (celui qui se passe de) et « *ghanī bi* » (riche de). Dans deux versets, le Coran utilise l'adjectif « *ghanī 'an* » qui explique cette idée du non-besoin (*al-istighnā*) : "فإنَّ اللهَ غنيٌّ عن العالمين" [« Allah Se Passe sûrement des Univers » (trad. Abdelaziz)] (III, 97) ; "فإنَّ اللهَ غنيٌّ عنكم" [« Allah Se passe de vous » (trad. Abdelaziz)] (XXXIX, 7).

Chour. (1990)	le Magnanime, le Désiré
Berque (1990)	Celui-qui-se-suffit, le Louangé
Gues. (1999)	la richesse et digne d'être loué
Chiad. (1999)	qui Se suffit à Lui-même, et Il est le Digne de louange.
Méd. (2001)	le seul qui se suffit à Lui-Même et qui est Le Digne de louange !
Ald. (2008)	L'autosuffisant, le louable
Cheb. (2009)	le plus fortuné, le plus digne de louanges
Abdel. (2002)	le Tout-Riche, le Tout-Louable
Haf. (2010)	Celui qui se suffit à Lui-même et Il est Celui qui est Digne de louanges.

Le nom défini *al-ḥamīd* a deux dimensions : 1) Dieu s'exalte, se magnifie Soi-Même depuis l'éternité ; 2) Dieu est exalté et magnifié par Ses serviteurs parce qu'Il a les qualités parfaites et qu'Il n'a aucun défaut.⁵³⁰ Ainsi, *ḥamīd* signifie : « glorifié par Soi-Même et par Ses créatures du fait qu'Il est Parfait ».

Les traductions montrent la seconde dimension de différentes manières et à différents degrés : « doit être exalté », « sa louange est en lui-même », « le glorieux », « le Digne de louanges », « le Glorieux », « qui est digne de louange », « sublime », « celui qui est digne de louanges », « mais il mérite louanges », « le Désiré », « le Louangé », « digne d'être loué », « Il est le Digne de louange », « qui est Le Digne de louange », « le louable », « le plus digne de louanges », « le Tout-Louable », « Il est Celui qui est Digne de louanges ».

L'adjectif « sublime » donné par Ben Mahmoud ne désigne pas le sens de *ḥamīd* mais celui de *jalīl*. Du Ryer a ajouté le sens de « devoir » en le traduisant par « doit être exalté ». Grosjean a ajouté la conjonction d'opposition « mais » en disant : « Dieu se suffit, mais il mérite louanges », comme si les deux noms *al-ghanī* et *al-ḥamīd* s'opposent.

⁵³⁰ Al-Ghazālī, *Al-maqṣad al-asnā*, op. cit., p. 115.

Le mot « le Désiré » choisi par Chouraqui n'a rien à voir avec le sens lexical et étymologique de *al-ḥamīd*. La racine *ḥamd* signifie : « évoquer les qualités de la Perfection en tant que Perfection » (ذِكْرُ أَوْصَافِ الْكَمَالِ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَمَالٌ)⁵³¹.

-8-

Traduction des noms *ra'ūf raḥīm* (65) :

« رُؤُوفٌ رَحِيمٌ » (65)	
D.R. (1647)	benin & miséricordieux
Sav. (1782)	clément et miséricordieux
Kaz. (1840)	plein de bonté et de miséricorde
Blach. (1949)	indulgent et miséricordieux
Ghéd. (1957)	plein de bonté et de miséricorde
Hamid (1959)	doux, certes oui, miséricordieux
B. M. (1962)	plein de bonté et de pitié
Mass. (1967)	bon et miséricordieux
Gros. (1972)	bon, il a pitié.
Chour. (1990)	le Suave, le Matriciel
Berque (1990)	Tendre, Miséricordieux
Gues. (1999)	plein de bonté et de miséricorde
Chiad. (1999)	Plein de compassion et de miséricorde
Méd. (2001)	Plein de bonté et de miséricorde
Ald. (2008)	compatissant et très miséricordieux
Cheb. (2009)	indulgent. Il est le Miséricordieux.
Abdel. (2002)	Compatissant, Miséricordieux
Haf. (2010)	Bienveillant. Il est Miséricordieux.

⁵³¹ *Ibid.*

Le nom *ra'ūf* (l'exagération du nom *rahīm*⁵³²) est traduit par : « bénin », « clément », « plein de bonté » (5 fois), « indulgent » (2 fois), « doux », « bon » (2 fois), « le Suave », « Tendre », « plein de compassion », « compatissant », « Bienveillant ».

Bien que leurs objectifs de traduction soient opposés, Abdelaziz et Aldeeb ont choisi le même terme, Abdelaziz l'écrit en majuscule (« Compatissant ») et Aldeeb en minuscule (« compatissant »). On a recensé une quinzaine d'exemples sur la ressemblance flagrante entre la traduction littéraliste apologétique d'Abdelaziz et la traduction littéraliste dénigrante d'Aldeeb (*cf. infra*, chapitre XI).

Les traducteurs confondent entre certains noms de Dieu. Les frontières entre les traductions des noms de Dieu ne sont pas claires. Les traductions ne sont pas fixes, dans le sens où le traducteur mélange entre les noms. Les champs sémantiques des traductions de certains noms sont flous. Les termes « plein de bonté », « doux » et « Bienveillant » utilisés ici pour traduire le nom *ra'ūf* ont été déjà utilisés pour traduire le nom *laṭīf*, parfois par les mêmes traducteurs (Kazimirski et le Complexe de Médine : « plein de bonté »), alors que les frontières entre *laṭīf* et *ra'ūf* sont bien marquées en arabe. Le Coran et les exégèses associent *ra'ūf* et *rahīm*. Mais certains traducteurs associent *ra'ūf* et *laṭīf*.

On trouve cette tendance d'appauvrissement quantitatif chez un même traducteur, quand il traduit deux mots différents par un seul mot. En guise d'exemple, Du Ryer utilise le terme « bénin » pour traduire *ra'ūf* et *laṭīf*, mais en ajoutant pour *laṭīf* le syntagme prépositionnel « à son peuple ». De même, Kazimirski, Guessous et le Complexe de Médine traduisent les deux noms *ra'ūf* et *laṭīf* par un seul syntagme « plein de bonté ».

Quant au nom *rahīm*, il est traduit par la plupart des traducteurs par « miséricordieux » (en minus. ou en maj., avec ou sans article défini, avec ou sans l'adverbe qui marque un degré élevé « très »). D'autres traducteurs ont utilisé un syntagme qui contient le mot « miséricorde » : « plein de miséricorde ». La notion de « miséricorde » prime dans les traductions. Cependant, Ben Mahmoud, Grosjean et Chouraqui font exception en utilisant respectivement : « plein de pitié », « il a pitié » et « le Matriciel ».

Les expressions formées avec le mot « pitié » ne rendent pas la valeur sémantique, iconique, étymologique et culturelle du nom *rahīm*. La pitié est un « sentiment d'affliction que l'on

⁵³² *Ibid.*, p. 124.

éprouve pour les maux et les souffrances d'autrui »⁵³³, un « sentiment qui porte à compatir aux souffrances ou à la faiblesse d'autrui »⁵³⁴ ; alors que la *rahma* de Dieu (l'action de son nom *Rahīm*) consiste à vouloir et à faire le bien aussi bien avec celui qui le mérite qu'avec celui qui ne le mérite pas, ici-bas et dans l'au-delà.⁵³⁵

La traduction de Chouraqui (« le Matriciel »), bien qu'elle soit étrange et dépayssante, elle montre l'étymologie sémitique du nom arabe *rahīm* et souligne le hadith de Muḥammad (ﷺ " الرَّحْمَنُ مِنَ الرَّحْمَنِ [« La matrice est une branche (ou morceau) du nom de Dieu *Ar-Rahmān* »]⁵³⁶).

En général, les noms de Dieu sont rendus par un seul terme reflétant seulement une partie des significations du terme d'origine et n'ayant pas non plus le même impact. Pour exprimer le caractère absolu du nom, on utilise souvent : la majuscule, le préfixe « omni- », l'adjectif « tout- » (ayant une valeur d'intensif) ou des adverbes (« très », « parfaitement »). Parfois, le nom est traduit par une phrase (allongement), comme « il sait tout » (Du Ryer) pour le nom *shahīd* (confusion avec l'autre nom *'alīm*), ou en lui ajoutant un adjectif, comme par exemple « unique » dans « l'unique témoin » (Guessous) pour traduire *shahīd*. Certains noms de Dieu n'ont pas posé un grand problème de traduction et sont ainsi traduits par un seul terme par la très grande majorité des traducteurs, comme les mots : *shahīd* (rendu par « témoin »), *rahīm* (traduit par « miséricordieux ») et *ḥakīm* (rendu par : « sage ». Mais d'autres noms ont posé un problème, ce qui porte à plusieurs choix de traduction, comme *'azīz* rendu par : « (tout/très) puissant », « fier », « invincible », « dominateur », « intransigeant », « toute gloire », ou encore comme le nom *laṭīf* qui est rendu de plusieurs façons : « bénin à son peuple », « habile », « plein de bonté », « sagace », « [B]bienveillant », « doux », « le Subtil ».

9.4. Traduction du terme *Allāh* :

Avant tout, il convient de souligner que dans la traduction des termes religieux en général dont le mot *Allāh*, il y a un désaccord à propos du maintien du terme arabe ou de sa traduction

⁵³³ Centre national de ressources textuelles et lexicales (CNRTL), *op. cit.*, <http://www.cnrtl.fr/lexicographie/pitié> (consulté le 31/07/2017).

⁵³⁴ Larousse, *op. cit.*, <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/pitié/61222> (consulté le 31/07/2017).

⁵³⁵ Al-Ghazālī, *Al-maṣṣad al-asnā*, *op. cit.*, p. 61.

⁵³⁶ Al-Bukhārī, 5988.

par son "équivalent" français (Dieu). Certains traducteurs ont gardé la translittération des noms comme *ṣalāt* [prière], *zakāt* [aumône légale], *sūra* [sourate], *Allāh*, *Qur'ān*. Zeinab Abdelaziz est allée jusqu'à conserver en transcription phonétique certains mots génériques accompagnés souvent par leur traduction entre parenthèses, comme *nutfa* (gouttelette), *'alaqa* (chose qui s'accroche), *muḍgha* (mâchure), *Firdaws* [paradis], etc. Hamidullah a mis la traduction et le mot arabe en translittération dans un binôme, comme : « l'Enfer-Sa'ir », « l'Enfer-Harīc », « l'Enfer-Jahīm ». Il semble ici que ces traducteurs veulent bien tracer, délimiter les frontières entre l'islam et le christianisme, frontières dont parlent Henri Awaiss et Gina Abou Fadel Saad⁵³⁷.

Quant au terme *Allāh* qui signifie littéralement « le Dieu »⁵³⁸ et qui désigne théologiquement *adh-dhāt* (l'Être, l'essence de Dieu)⁵³⁹, voici comment les traducteurs l'ont rendu en français :

traducteur	Traduction de <i>Allāh</i>
D.R. (1647)	Dieu
Sav. (1782)	Dieu
Kaz. (1840)	Dieu
Blach. (1949)	Allah
Ghéd. (1957)	Dieu
Hamid (1959)	Dieu
B. M. (1962)	Dieu
Mass. (1967)	Dieu

⁵³⁷ Dans une communication intitulée : « Quand la parole de Dieu passe par la plume du traducteur » présentée au colloque international organisé les 11, 12 et 13 juillet 2008 par l'Université de Ștefan cel Mare, à Suceava en Roumanie sur le thème « La Traduction du langage religieux en tant que dialogue interculturel et interconfessionnel », Henri Awaiss (Directeur de l'Institut de Langues et de Traduction [ILT] et de l'École de Traducteurs et d'Interprètes de Beyrouth [ETIB], à l'Université Saint-Joseph) et Gina Abou Fadel Saad (professeur à l'ETIB), évoquent une double problématique lors de la traduction de la Bible en arabe : Utiliser le même niveau de langue que celui du Coran équivaudrait d'abord à toucher à l'intouchable, à copier, à plagier cette œuvre maîtresse qui se distingue par ce qu'on appelle *al-i'jāz* (l'inimitabilité), c.-à-d. le miracle de la parole divine révélée dans le Coran. Par ailleurs, utiliser des tournures, des rythmes, des assonances qui rappelleraient de près ou de loin la langue coranique risquerait de brouiller les frontières entre les deux textes sacrés et de semer, par le fait même, la confusion dans les esprits.

⁵³⁸ Ar-Rāzī, *Traité sur les noms Divins*, traduction depuis l'arabe : Maurice Glotto, Héritage spirituel, édition al-Burak (669 pages), pp. 211-258.

⁵³⁹ Al-Ghazālī, *Al-maqṣad al-asnā fi sharḥ 'asmā' Allāh al-ḥusnā*, Éditions Maktabat al-Qur'ān, Le Caire, 1984, p. 60. À propos du sens du terme *Allāh*, Al-Ghazālī souligne littéralement (p. 60) : « دال على الذات الجامعة للصفات الإلهية » : « كلها » [Il désigne l'essence qui réunit tous les attributs divins].

Gros. (1979)	Dieu
Chour. (1990)	Allah
Berque (1990)	Dieu
Gues. (1999)	DIEU / ALLAH
Chiad. (1999)	Dieu
Méd. (2001)	Allah / Dieu (v. 34)
Abdel. (2002)	Allah / Dieu (v. 34)
Ald. (2008)	Dieu
Cheb. (2009)	Allah / Dieu
Haf. (2010)	Dieu

Nous voyons bien que six traducteurs (quatre musulmans et deux non-musulmans) ont utilisé le mot *Allah* : Blachère (1949), Chouraqui (1990), Guessous (1999), le Complexe de roi Fahd de Médine (2001), Abdelaziz (2002) et Chebel (2009). Nous remarquons également que le terme *Allah* n'apparaît pas dans les trois premières traductions les plus anciennes : Du Ryer (1647), Savary (1782) et Kazimirski (1832). C'est à partir de la traduction de Blachère (1949) que le vocable *Allah* apparaît. Ensuite, il disparaît complètement dans les cinq traductions suivantes (Ghédira [1957], Hamidullah [1959], Ben Mahmoud [1962], Masson [1967] et Grosjean [1972]) pour revenir dans la traduction de Chouraqui (1990), puis dans celle de Guessous (1999) avec des majuscules en caractères gras (**ALLAH**), et ensuite dans celles du Complexe de Médine (2001), d'Abdelaziz (2002) et de Chebel (2009).

Mais à partir de la traduction de Guessous, nous remarquons une hésitation entre « Allah » et « Dieu ». Guessous utilise **ALLAH** dans certaines situations : 1) dans la *basmala* ; 2) quand il s'agit de Dieu qui est : la vérité, l'adoré, le juste, l'invoqué, le défenseur des croyants, l'arbitre le jour de la Résurrection ; 3) quand ce terme *Allāh* est lié à un nom de Dieu comme : « **ALLAH** est omniscient », « **ALLAH** est audient », « **ALLAH** est le grand », « **ALLAH** est certes la richesse », « **ALLAH** est plein de bonté et de miséricorde » ; 4) et dans des locutions comme : « le nom d'**ALLAH** », « **ALLAH** est notre **Seigneur** », « Combattez pour **ALLAH** ». À l'exception des cas susmentionnés, Guessous utilise le terme (**DIEU**) toujours avec des

majuscules en caractères gras. La traduction du Complexe de Médine utilise toujours *Allah* sauf dans la phrase : « Votre Dieu est certes un Dieu unique » (v. 34). Pareillement, Abdelaziz garde le terme arabe *Allah* sauf dans la phrase : « car votre Dieu Est un Dieu Unique » (v. 34). Enfin, Chebel, lui aussi, hésite entre « Allah » et « Dieu ». En général, Malek Chebel utilise *Allah* sauf dans les phrases suivantes : 1) « [Dieu] lui fera perdre son chemin » (v. 4) ; 2) « Votre Dieu est un Dieu unique. » (v. 34) ; 3) « pour mériter l'intérêt de Dieu, seule la crainte révérencieuse que vous exprimerez à Son égard vous sera d'un réel apport » (v. 37) ; 4) « Il vous a nommés musulmans, soit ceux qui s'abandonnent à Dieu » (v. 78). Nous pouvons déduire la logique de l'usage binomial (**DIEU/ALLAH**) chez Guessous, mais pas chez Chebel qui semble utiliser arbitrairement « Allah/Dieu ». En effet, et d'une manière générale, Guessous utilise « **DIEU** » quand il veut souligner le concept théologique et/ou philosophique général (ex. : « Il est des hommes dénués de science qui sur **DIEU** ne font qu'ergoter » (v. 3) ; « Parmi vous, certains sont vers **DIEU** rappelés » (v. 5) ; « il en est qui discutent sur **DIEU** sans connaissance » (v. 8) ; « Ne Nous associe aucun autre **DIEU** dans l'adoration » (v. 26) ; « C'est à **DIEU** qu'appartient, en toutes choses, la finalité. » (v. 41), etc.). En revanche, il utilise « **ALLAH** » quand il veut mettre l'accent sur le caractère musulman et rituel de Dieu. Par exemple, dans la *basmala* et l'évocation de Dieu en tant que récitations rituelles, il faut absolument prononcer le terme arabe « *Allāh* » considéré comme *a'zam al-'asmā'* [le plus sublime des noms]⁵⁴⁰. Ainsi, quand il s'agit des quatre-vingt-dix-neuf attributs (ou noms) de Dieu, Guessous utilise « **ALLAH** », car ce sont les noms de Dieu selon le point de vue musulman. Il traduit ainsi la phrase « وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ » (v. 62) par « **ALLAH** est le grand et l'Auguste majesté », et la phrase « وَإِنَّ اللَّهَ لَهُو الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ » (v. 64) par : « **ALLAH** est certes la richesse et digne d'être loué ». En outre, quand Guessous veut souligner l'image ou l'identité musulmane de Dieu, il utilise généralement « **ALLAH** » (ex. : « **ALLAH** est notre **Seigneur** » (v. 40), « Combattez pour **ALLAH** » (v. 78)).

Quant au *skopos* de la traduction, certains traducteurs mais pas tous ont justifié les raisons pour lesquelles ils ont choisi « Dieu » ou « Allah ». Le Complexe de Médine préfère conserver le mot arabe *Allah* parce qu'il désigne « Dieu l'Unique ». Parmi les modifications les plus importantes que le Complexe de Médine a apportées à la traduction de Hamidullah, figure celle

⁵⁴⁰ *Ibid.*

de remplacer « Dieu » par *Allah*. Cependant, Mohammed Chiadmi emploie le vocable « Dieu » au lieu d'*Allāh* afin d'en élargir le champ sémantique. Mais quand Zeinab Abdelaziz utilise la translittération de certains mots comme *Allāh* et *zakāt* [aumône légale], c'est parce qu'elle rejette l'influence théologique chrétienne. Son dessein de traductrice était de ne pas christianiser sa traduction. Elle ne voulait pas que de sa traduction se dégage l'idée de la trinité qui est « une forme de polythéisme inadmissible ou inconcevable »⁵⁴¹ pour les musulmans. Cependant, certains traducteurs musulmans utilisent le mot « Dieu » sans craindre une influence chrétienne (Ameur Ghédira, Muhammad Hamidullah, Noureddine Ben Mahmoud, Hachemi Hafiane et Mohammed Chiadmi). Mais comme l'intention d'Abdelaziz était de produire une traduction purement musulmane et exempte de toute contamination de trinité « polythéiste », elle a ainsi figé le sens dans l'image musulmane de la divinité, ce qui peut placer l'islam loin de la ligne abrahamique. En outre, quand Abdelaziz éprouve la nécessité de conserver la transcription du terme *Allah*, c'est aussi parce qu'elle le considère comme un nom propre⁵⁴². Mais si elle a gardé la transcription des noms tels qu'*Allāh* et *muslim-ūn/īn*, elle transpose en revanche des noms propres comme *Yūnus* et *Yūsuf* en *Jonas* (v. X, 98 : « sauf les gens de Jonas ») et *Joseph* (v. XII, 4, 7, 9, 10, 11, 17, 29, 46, 51, 58, 69, 80, 84, 90, 94, 99), comme si elle n'était pas cohérente avec son choix de traduction. Cependant, Grosjean n'utilise pas la translittération dans l'intention de montrer que l'islam est une continuité des monothéismes précédents et parce que les chrétiens arabophones utilisent le mot « Allah » dans le sens de « Dieu » sans craindre une influence musulmane.⁵⁴³ Masson opte, elle aussi, pour le terme « Dieu » et non pas *Allah* pour insister sur l'idée coranique de l'islam comme une continuité des deux révélations précédentes. Quant à Sami Aldeeb, s'il traduit par « Dieu », c'est pour des raisons purement linguistiques. Pour lui, les mots francisés et les mots qui ont un équivalent français doivent être mis en français. Ainsi, il a

⁵⁴¹ *Le Qur'ān. Traduction du sens de ses Versets* par Zeinab Abdelaziz, Jam'iyat Tabliġh al-'Islām, Alexandrie, 2009, « Avant-propos », p. 20.

⁵⁴² Zeinab Abdelaziz souligne dans l'Avant-propos de sa traduction (p. 20) : « Nous avons maintenu le nom d'« Allah » dans sa transcription phonétique arabe, et non pas « Dieu », car un nom propre ne se traduit pas mais on le transcrit. »

⁵⁴³ La traduction du Coran par Grosjean, *op. cit.*, « Note clé », p. CII. Grosjean souligne : « On a choisi, dans la présente traduction, de rendre *'allāh* par « Dieu » parce que le Coran se présente lui-même comme une confirmation et un achèvement de la révélation monothéiste contenue dans la Tora et l'Évangile : le Dieu de l'Islam est considéré comme étant celui d'Abraham. D'autre part, les chrétiens arabes utilisent indifféremment dans leur liturgie et dans le langage courant, les formes : *'ilāh* et *'allāh*. »

utilisé « Jésus » et non pas *ʿIssā*, « Mahomet » et non pas *Muḥammad*, « Dieu » et non pas *Allāh*, et ainsi de suite.

De manière générale, nous pouvons dire que les traducteurs essaient de se rapprocher de la littéralité du texte arabe à travers la modification de certains termes des traductions précédentes et, si possible, de les embellir. Cependant, Berman indique que Ortega y Gasset propose que la traduction de l'avenir soit une traduction laide⁵⁴⁴ pour remédier à l'ennoblissement en tant que tendance déformante de la traduction.

Parmi les conséquences de la littéralité de la traduction figure la traduction d'un mot polysémique en arabe par un mot moins polysémique en français. La différence entre l'interprétation des hapax par les exégètes et leur traduction en français est que ces termes posent un problème de compréhension en arabe (et ils sont par conséquent polysémiques), alors qu'en général ils ne posent pas de problème de traduction (ils sont plus ou moins monosémiques) ; par exemple, le *tafath* est les interdits, les *ṣalawāt* sont les synagogues, etc.

Les traducteurs s'intéressent à la traduction des mots indépendamment du contexte en partant d'une traduction précédente et en modifiant un ou de plusieurs mots de la traduction par fidélité à l'original. Dans ce sens, nous pouvons dire que la différence entre les traductions du Coran est textuelle et non pas conceptuelle, car « l'idée d'une "adaptation" du texte coranique à la culture ou aux représentations du public de la langue cible, défendue par Nida à propos des traductions bibliques, est profondément étrangère à la tradition islamique ».⁵⁴⁵

Il est fort probable que l'arabe en tant que langue sémitique est plus polysémique que le français.⁵⁴⁶ Le champ sémantique d'un mot arabe est plus flexible que celui du terme "équivalent" en français, et peut s'élargir vers les champs sémantiques d'autres mots voisins. Par exemple, le terme *sāʿa* [heure] peut désigner la mort en usage elliptique (*as-sāʿa* peut vouloir dire : *as-sāʿa al-akhīra*, la dernière heure ou l'heure suprême, la mort), le même usage en

⁵⁴⁴ Berman, *La traduction et la lettre*, *op. cit.*, p. 57.

⁵⁴⁵ R. Jacquemond, « Recherches sur la production littéraire arabe moderne et sur les mouvements de traduction contemporains de et vers l'arabe », *op. cit.*, p. 46.

⁵⁴⁶ Moncef Chelli, *La parole arabe*, *op. cit.*

français, mais les frontières extensibles du champ sémantique de ce terme peuvent aussi s'étendre pour désigner : *yawm al-qiyāma*, le jour du Jugement dernier ou l'heure de la souffrance en général selon Ibn 'Arabī, ou encore le retour et la domination du vrai et de la justice selon l'interprétation druze⁵⁴⁷. Cette flexibilité sémantique du terme arabe semble beaucoup plus grande que celle du terme français. Devant cette extensibilité, les traducteurs font généralement leurs choix en excluant toute interprétation hétérodoxe, ancienne ou bien reliée à un événement précis contemporain au Prophète, de toute façon, une interprétation qui voulait réduire les différentes significations, et cela dans une volonté surtout chez les musulmans d'« universaliser le message »⁵⁴⁸ coranique.

⁵⁴⁷ Al-Bāshā, *At-taqammuṣ...*, *op. cit.* Al-Ḥarīrī, *'Al-'Alawiyūn an-Nuṣayryūn*, *op. cit.*

⁵⁴⁸ *Le Noble Coran... par Chiadmi*, *op. cit.*, « Universaliser le Message. Préface de Shaykh Zakaria Seddiki », pp. XIII & IX.

Chapitre X

Polysémie des énoncés dans les traductions

Nous avons vu dans la première partie que des aspects syntaxiques, rhétoriques et grammaticaux comme l'omission, la ponctuation, l'anastrophe et les figures de style pouvaient rendre la phrase arabe polysémique. Quelle est l'attitude des traducteurs devant l'omission, la ponctuation, l'anastrophe ? Ont-ils comblé les vides dans le texte ? Comment ont-ils rendu les images du texte arabe ? Voilà ce que nous allons voir dans ce chapitre. Nous allons voir des exemples sur ces aspects qui dépassent le niveau lexical du texte et qui touchent la phrase toute entière.

Nous allons voir des exemples sur la traduction des phrases, des figures de style, de l'anastrophe [*at-taqdīm wa-at-ta'khīr*], de la ponctuation, de l'omission, et des aspects idéologiques et politiques, etc.

10.1. Traduction de la phrase « تَضَعُ كُلُّ ذَاتٍ حَمْلًا حَمْلَهَا » (v. 2) :

Verset 2

Texte-source	Traducteur	Texte-cible
<p>وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتٍ حَمْلًا حَمْلَهَا (٢)</p>	Du Ryer (1647)	& que chacun portera son fardeau
	Savary (1782)	la femme enceinte enfantera
	Kazimirski (1832)	la femme enceinte accouche
	Blachère (1949)	[où] chaque femelle fécondée [, <i>de terreur</i> ,] mettra bas ce qu'elle porte
	Ghédira (1957)	de frayeur, toute femelle mettra bas ce qu'elle porte.
	Hamidullah (1959)	et toute femelle engrossée avortera sa grossesse.
	Masson (1967)	toute femme enceinte avortera.
	Grosjean (1972)	toute femme enceinte avortera
	Ben Mahmoud (1962)	la femme enceinte avortera
	Berque (1990)	toute enceinte en perdra son fruit !

Chouraqui (1990)	toute porteuse d'un faix plaquer son faix.
Guessous (1999)	Et chaque femelle fécondée mettre bas et avorter
Médine (2001)	et toute femelle enceinte avortera de ce qu'elle portait.
Chiadmi (1999)	toute femelle enceinte enfantera avant terme
Aldeeb (2008)	et toute [femelle] porteuse mettra bas sa portée.
Chebel (2009)	et toute femelle enceinte déposera son faix sans l'avoir voulu
Abdelaziz (2002)	et chacune en état de grossesse délivrera ce qu'elle porte
Hafiane (2010)	et toute femme enceinte avortera

Le champ sémantique de la phrase « وتضع كل ذات حمل حملها » qui désigne l'image qu'une femelle, un arbre (*shajara*, un substantif féminin en arabe) ou une âme dépose ce qu'ils portent, est beaucoup plus vaste et plus général que les champs sémantiques de ses traductions en français. Rappelons que l'exégète Al-Alūsī souligne qu'il peut s'agir ici d'un arbre. L'exégète Amīn Shaykhū insiste sur l'idée que l'âme oubliera ses désirs. N'oublions pas qu'Ibn 'Arabī souligne l'idée que les forces psychiques abandonneront leurs qualités et leurs images en les extériorisant.

À l'exception de Du Ryer (qui a donné une traduction s'éloignant de l'image arabe : « *chacun portera son fardeau* ») et de Chouraqui (qui utilise un verbe familier « plaquer » et le substantif « faix » désignant une charge pesante), tous les traducteurs se contentent de rendre un seul aspect du champ sémantique de la phrase : une femelle enceinte qui mettra bas sa portée (accouchement ou avortement). En outre, Blachère et Ghédira ajoutent à cette image l'élément de la « terreur », et Chebel ajoute : « sans l'avoir voulu ».

Il y a une différence entre la valeur iconique de « وتضع كل ذات حمل حملها » et la valeur iconique de ses traductions comme : « la femme enceinte accoucher », « de frayeur, toute femelle mettra bas ce qu'elle porte », « toute femme enceinte avortera », « toute femelle enceinte enfantera avant terme », etc. L'image en arabe montre qu'à force du tremblement de l'heure toute porteuse déposera sa charge. Les images en français qui montrent une femme ou femelle qui accouche ou avorte révèlent un seul élément de l'image arabe. La traduction littéraliste et

dépaysante de Chouraqui (« *toute porteuse d'un faix plaquer son faix* ») est la plus proche de l'image-source. Les autres traductions présentent l'interprétation exégétique la plus répandue.

Dans certaines traductions, le changement du registre de langue est manifeste : Hamidullah utilise un registre vulgaire (« Engrossée ») ; le registre de langue de Chouraqui est familier (« plaquer »).

10.2. Traduction du verset 15 :

Verset 15

Texte-source	Traducteur	Texte-cible
مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ.	Du Ryer (1647)	Celui qui est fâché de ce que Dieu donne secours & protection à Mahomet en ce monde & en l'autre, qu'il attache vne corde au plancher de sa maison, & qu'il s'estrangle, il verra se sa colere passera.
	Savary (1782)	Que celui qui pense que le prophète sera privé du secours divin dans ce monde et dans l'autre, attache une corde au toit de sa maison, et s'étrangle. Il verra si son stratagème rendra vain ce qui l'irrite.
	Kazimirski (1832)	Que celui qui pense que Dieu ne le secourra pas (<i>Mohammed</i>) dans ce monde et dans l'autre, allonge la corde vers le ciel et la coupe ; il verra si ses artifices rendront vain ce qui l'irrite.
	Blachère (1949)	Que celui qui pense qu'Allah ne le secourra pas, dans la [<i>Vie</i>] Immédiate et la [<i>Vie</i>] Dernière, tende une corde jusqu'au ciel, puis qu'il la tranche et qu'il considère si son stratagème dissipera ce qui [l']irrite.
	Ghédira (1957)	Que celui qui pense que Dieu ne secourra pas [Muhammad] ni dans ce monde ni dans l'autre, suspende une corde vers le haut, s'y attache et la tranche : il verra si ses artifices feront disparaître ce qui l'irrite.
	Hamidullah (1959)	Quiconque pense qu'en vérité Dieu ne viendra pas au secours de celui-ci* ni dans l'ici-bas ni dans l'au-delà, eh bien qu'il tende une corde jusqu'au ciel, puis qu'il coupe, puis, qu'il voie si sa ruse va faire disparaître quoi que ce soit de ce qui le fait enrager.

Masson (1967)	Que celui qui pense que Dieu ne le secourra ni en cette vie, ni dans l'autre, tende une corde jusqu'au ciel, puis il la tranche ; il verra si sa ruse anéantit ce qui l'irrite !
Grosjean (1972)	Quiconque pense que Dieu ne le secourra ni en cette vie ni dans l'autre, qu'il tende une corde jusqu'au ciel et qu'il la tranche, il verra si sa ruse détruit ce qui l'irrite.
B. M. (1962)	Que celui qui désespère de Dieu en ce monde et dans l'autre tente par un moyen quelconque d'accéder au ciel et d'y pénétrer ! Il verra si une telle expérience peut calmer son dépit.
Berque (1990)	Celui qui conjecturait que Dieu laisserait (le Prophète) sans secours en ce monde et dans l'autre n'a qu'à tendre une corde jusqu'au ciel et puis la couper : qu'il voie si son stratagème va supprimer l'objet de sa rage !
André Chouraqui (1990)	Qui imagine qu'Allah ne l'aide pas en ce monde ni dans l'Autre, qu'il accroche une corde aux ciels, puis la coupe. Il guettera si son stratagème dissipe ce qui l'irritait.
Guessous (1999)	Que celui qui pense ne point être par ALLAH assisté, Dans la vie immédiate ou dans l'Éternité, Tende une corde vers le ciel puis qu'elle soit coupée Il verra si ces artifices dissiperont ce qui l'a irrité.
Complexe Médine (2001)	Celui qui pense qu'Allah ne le secourra pas dans l'ici-bas et dans l'au-delà, qu'il tende une corde jusqu'au ciel, puis qu'il la coupe, et qu'il voie si sa ruse va faire disparaître ce qui l'enrage.
Chiadmi (1999)	Que celui qui pense que Dieu ne secourra pas son Prophète, ni en ce monde ni dans la vie future, se pend à une corde haut placée et qu'il tente de la couper. Il verra alors si ce moyen est de nature à dissiper ses rancœurs.
Aldeeb (2008)	Celui qui présume que Dieu ne le secourra pas dans la [vie] ici-bas et la [vie] dernière, qu'il tende une corde jusqu'au ciel, puis qu'il la coupe*, et qu'il regarde si sa ruse fera disparaître ce qui l'enrage.
Chebel (2009)	Celui qui a pensé qu'Allah ne le sauvera ni dans la vie immédiate ni dans l'au-delà peut toujours tendre une corde vers le ciel, puis la couper, il constatera par lui-même si sa ruse dissipe sa colère.

	Zeinab Abdelaziz (2002)	Quiconque croyait qu'Allah ne lui Donnerait pas victoire (au Prophète), dans le monde et dans la vie Future, qu'il tende alors une corde vers le toit, ensuite qu'il se pendre : qu'il regarde si sa ruse a dissipé ce qui l'enrage !
	Hafiane (2010)	Que celui qui pense que Dieu ne secourra pas Mohammed dans ce monde et dans l'autre tende une corde vers le ciel, puis qu'il la coupe pour se pendre : il verra si sa ruse mettra fin à ce qui l'irrite.

Nous avons recensé dans le chapitre de la polysémie des énoncés du texte-source huit interprétations du verset 15 qu'on peut classer en trois types : 1) exégèse politique soulignant le conflit entre Muḥammad et ses adversaires et la victoire du prophète, 2) exégèse psychologique, 3) et exégèse ambiguë (entre les deux). Nous remarquons que toutes les traductions ont adopté explicitement ou implicitement une exégèse soulignant le conflit, à l'exception de celle de Noureddine Ben Mahmoud (1962) qui a choisi un sens psychologique un peu proche de l'exégèse d'Al-Qummī et de l'exégèse mystique naqshbandite d'Amīn Shaykhū et de 'Abd al-Hādī Al-Bānī. Les traductions qui montrent le plus clairement le sens de la victoire du prophète et de l'étranglement de ses ennemis sont celles de Du Ryer (1647), de Savary (1782) et de Zeinab Abdelaziz (2002).

En général, les traductions de la métaphore du verset ne sont pas très claires ; et cette ambiguïté est due à l'ambiguïté du verset arabe lui-même. Il est à noter que Blachère attire l'attention sur le manque de pertinence entre ce verset (plutôt son interprétation répandue) et le contexte de la sourate, en soulignant : « Ce verset est sans lien avec ce qui précède et paraît introduire un développement formé d'éléments hétérogènes ». Cependant, l'interprétation d'Al-Qummī et de Shaykhū a essayé de rétablir la pertinence et l'harmonie à ce verset avec son contexte. Cette incohérence a poussé Kazimirski à expliquer dans une NDT : « Voici quel peut être le sens de ce passage : Dieu secourra le prophète, quels que soient les artifices de ses ennemis. Mahomet leur dit en les narguant : Il ne vous reste qu'à vous pendre de désespoir et de dépit. Les mots : *vers le ciel*, veulent dire seulement : *en haut, en haut du plancher de sa maison*. » Et Hamidullah de préciser également dans une NDT : « *au secours de celui-ci* (de

Muhammad) : les mécréants peuvent bien se pendre de colère : l'islam n'en continuera pas moins sans que soit retranché un mot de ce qui les irrite. »

L'ambiguïté du verset oblige Aldeeb à donner une traduction plus ou moins littérale du verbe *yaqṭa'* (« qu'il la coupe* ») et à ajouter dans une NDT explicative la traduction éclaircissante de Zeinab Abdelaziz : « *qu'il se pende (Abdelaziz). ».

À propos du registre de langue, Guessous qui cherche à imiter le style coranique va plus loin en découpant le verset en sous-versets et en ajoutant des assonances à l'intérieur du même verset. Ce qui l'amène à modifier le sens et à ajouter des concepts comme « l'Éternité » qui n'existe pas dans le verset d'origine.

Les traductions françaises du verset 15 reflètent ne rendent pratiquement qu'un seul sens parmi ceux évoqués par les exégètes, celui développé par les premiers grands exégètes comme Aṭ-Ṭabarī. En réduisant la polysémie du verset, les traductions fermeraient le texte.

10.3. La traduction du concept de prédestination dans le verbe *kutiba* (v. 4) :

Les exégètes parlent ici d'une prédestination (*qaḍā' wa qadar*). Seul Shaykhū parle d'une loi divine. Le verbe au passif et à l'accompli *kutiba* est traduit ainsi : « il est écrit » (Du Ryer, Chouraqui, Savary, Berque, Masson, Hafiane, Grosjean, Chebel) ; « il est constant » (Ben Mahmoud) ; « prédestiné à » (Chiadmi) ; « il a été écrit » (Ghédira, Blachère) ; « il a été décidé » (Kazimirski) ; « il a été décrété » (Guessous) ; « il a été prescrit » (Hamidullah & Médine), « il lui a été prescrit » (Abdelaziz) ; « on lui a prescrit » (Aldeeb).

C'est la traduction littérale qui est le plus utilisée (au présent « il est écrit » ou au passé « il a été écrit »). La traduction avec les verbes génériques « prescrire », « décider » et « décréter » semble ne pas correspondre au verbe arabe à connotation religieuse. Dans le champ sémantique de « prescrire », il y a les concepts d'*ordonner*, d'*imposer*, de *commander par des ordres précis*. Le verbe arabe « *kutiba* » peut être mieux rendu par le verbe « prédestiner » (choix de Chiadmi) qui exprime l'idée théologique de vouer d'avance, depuis l'éternité, et de manière inéluctable, au salut ou à la damnation. La traduction de Ben Mahmoud (« il est constant

que... ») ajoute le sens de la certitude, de l'affirmation et omet le sens de la prédestination. Ainsi, la plupart des traductions ont perdu la dimension théologique et déterministe ou fataliste.

10.4. La forme du verbe *yuqātalūna* (passif) ou *yuqātilūna* (actif) ? (v. 39) :

Dans le verset 39 « *Udhina li-lladhīna yuqātalūna* [passif] (ou *yuqātilūna* [actif]) » (« Permission est donnée à ceux qui *sont combattus* (ou *combattent*)), il y a deux lectures :

- 1- La lecture répandue : *yuqātalūna* [passif] (*sont combattus*) : elle marque le commencement de la guerre défensive (autodéfense) ;
- 2- La lecture moins répandue : *yuqātilūna* [actif] : elle peut laisser croire qu'il s'agit d'une guerre offensive (attaque).

Tous les exégètes et les théologiens musulmans sont d'accord sur l'idée que les premiers musulmans ont été victimes des agressions et que pour cette raison Dieu leur a permis de se défendre. Ainsi, ils privilégient tous la lecture du verbe au passif pour montrer que ce ne sont pas les musulmans qui ont été les agresseurs. En revanche, aṭ-Ṭabarī souligne que ces lectures reviennent au même. Malgré cela, c'est le passif qui prévaut probablement pour éviter ou exclure toute allusion à la guerre offensive des musulmans. À l'instar des exégètes, la plupart des traducteurs ont opté pour le sens passif. Seuls six traducteurs ont montré le sens actif : Du Ryer, Blachère, Ghédira, Chouraqui, Berque et Chebel. En général, on peut dire la traduction de ces derniers dont quatre ne sont pas musulmans est plus ou moins mal reçue par les musulmans.

	"أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ" (مبني للمعلوم أو للمجهول) (الحج، ٣٩)
D.R.	Annonce ⁵⁴⁹ à ceux qui combattent les infidèles
Sav.	Il a permis à ceux qui ont reçu des outrages, de combattre
Kaz.	Il a promis à ceux qui ont reçu des outrages de combattre leurs ennemis
Blach.	Permission est donnée [<i>de combattre</i>] à ceux qui combattent

⁵⁴⁹ Du Ryer a fait une erreur : il a confondu entre le verbe simple au passif passé à la 3^{ème} pers. du singulier « 'Udhina » (أُذِنَ) [il est permis] et le verbe augmenté redoublé à l'impératif du singulier masc. « 'adhdhin » (أَذِّنْ) [annonce !]. Cette erreur est probablement due au fait que le texte d'origine aurait été écrit sans vocalisation, ce qui veut dire que les deux verbes s'écrivent exactement de la même manière.

Ghéd.	L'autorisation a été donnée aux Musulmans de combattre
Hamid.	Toute autorisation est donnée à ceux qui sont combattus
B. M.	Témoignage est donné aux victimes d'une agression
Mass.	Toute autorisation de se défendre est donnée à ceux qui ont été attaqués
Gros.	Combattre est permis à ceux qui sont lésés, parce qu'ils sont attaqués
Chour.	Permission de se défendre est donnée à ceux qui ont combattu
Berque	Permission est donnée à ceux qui combattent
Gues.	IL a autorisé le combat à ceux qui sont lésés
Chiad.	Toute autorisation de se défendre est donnée aux victimes d'une agression
Méd.	Autorisation est donnée à ceux qui sont attaqués (de se défendre)
Abdelel.	Il a été permis à ceux qui sont combattus
Ald.	Autorisation est donnée à ceux qui sont combattus [de combattre]
Cheb.	Permission est donnée à ceux qui combattent
Haf.	Ceux qui sont attaqués injustement sont autorisés à combattre

10.5. La traduction du concept du *ba'th* (v. 5) :

<p>"يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبأعوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً ونرى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج" (الحج، 5)</p>	
D.R.	O peuple si vous doutez de la resurrection, confidez comme nous vous avons créé de la pouffiere de la terre avec vn peu d'eau respanduë deffus de la bouë, de sang congelé, & d'vn peu de chair

	entièrement formée, & non entièrement formée, ie forme dans le ventre des femmes ce que bon semble jusques au temps ordonné, je vous en faits sortir enfans, puis ie vous donne la vie, & vous faits arriuer à l'aage de virilité, les vns meurent ieunes, & les autres arriuent à l'extremité de la vieillesse afin qu'ils apprennent à bien viivre. Confidere la terre seiché, morte, & arride ; lorsque nous aurons fait tomber la pluye elle changera de face, elle produira & nourrira ses fruicts de toute force, beaux & agreables,
Sav.	Mortels, si vous doutez de la résurrection, considérez les degrés par où nous vous avons fait passer. Nous vous avons formés de terre, ensuite de sperme, puis de sang congelé qui s'est changé en fœtus à moitié informe. Nous avons marqué le temps que vous deviez rester dans le sein de vos mères. Nous vous en retirons enfans. Vous parvenez à l'âge viril. Beaucoup meurent avant de l'avoir atteint. Quelques-uns arrivent à la décrépitude, et oublient tout ce qu'ils avaient appris. Considère la terre que la sécheresse a rendue stérile. Nous y versons la pluie. Son sein s'émeut, et elle produit toutes les plantes qui composent sa richesse et sa parure.
Kaz.	Ô hommes ! si vous doutez de la résurrection, considérez que nous vous avons créés de poussière, puis d'une goutte de sperme, qui devint un grumeau de sang ; puis d'un morceau de chair tantôt formé tantôt informe. Pour vous démontrer notre puissance, nous laissons demeurer dans les entrailles ce qu'il nous plaît jusqu'à un terme marqué, et puis nous vous en faisons sortir tendres enfans. Vous atteignez ensuite l'âge décrépité, au point d'oublier tout ce qu'ils savaient autrefois. Tu as vu tantôt la terre séchée ; mais que nous y fassions descendre de l'eau, la voilà qui s'ébranle, se gonfle et fait germer toute espèce de végétaux luxuriants.
Blach.	Hommes ! Si vous êtes en un doute au sujet du Rappel [<i>des trépassés, souvenez-vous que</i>] Nous vous avons créés de poussière, puis d'une éjaculation, puis d'une adhérence, puis d'une masse flasque élaborée (?) ou non élaborée (?), afin de faire éclater l'évidence à vos yeux. [<i>Souvenez-vous, que</i>] Nous déposons dans les utérus ce que Nous voulons, jusqu'à un terme fixé, que Nous vous [<i>en</i>] faisons sortir ensuite, petit enfant, pour qu'ensuite vous atteigniez votre puberté. Parmi vous, il en est qui seront rappelés [<i>au Seigneur</i>] (tawaffā) [<i>avant la vieillesse</i>] ; parmi vous, il en est qui sont rejetés jusqu'à l'âge le plus vil, afin qu'après avoir su ils ne sachent plus rien. [<i>De même,</i>] tu vois la terre prostrée. Or, quand Nous faisons descendre sur elle l'eau [<i>du ciel</i>], elle s'ébroue, se redresse, fait pousser tout magnifique couple [<i>végétal</i>].

Hami d	Ho, les gens ! Si vous êtes en doute au sujet de la résurrection, eh bien, c'est Nous qui vous avons créés de poussière, puis de sperme, puis de caillot, puis de chair, formée aussi bien qu'informe, - pour tout vous expliquer ; - et Nous déposons dans les matrices ce que Nous voulons, jusqu'à un terme dénommé ; puis Nous vous faisons sortir bébés pour qu'ensuite vous atteigniez vos pleines forces. Tel d'entre vous est achevé ; tel d'entre vous est reconduit jusqu'au plus vil de l'âge de sorte qu'après avoir su il ne sait plus rien. De même, tu verras la terre éteinte : dès que Nous y faisons descendre de l'eau, elle remue, et gonfle, et pousse toute sorte de couple joli.
Mass.	Ô vous les hommes ! Si vous êtes dans le doute au sujet de la Résurrection, sachez qu'en vérité, c'est nous qui vous avons créés de poussière, puis d'une goutte de sperme, puis d'un caillot de sang, puis d'une masse flasque, formée ou non. – Nous vous l'expliquons ainsi. – Nous déposons dans les matrices ce que nous voulons jusqu'à un terme fixé ; puis nous faisons sortir les petits enfants pour que vous atteigniez plus tard votre maturité. Tel d'entre vous meurt ; un autre parvient à l'âge de la décrépitude au point de ne plus rien savoir de ce qu'il savait. Tu vois la terre désertique, mais dès que nous y faisons descendre de l'eau, elle remue, elle gonfle, elle fait pousser toutes sortes de belles espèces de plantes.
Chour .	Ohé, les humains, si vous êtes dans le doute pour la Résurrection, voici, nous vous avons créés de poussière, puis de sperme, puis d'un embryon, puis d'un fœtus, formé ou non, une évidence pour vous ! Nous déposons dans les matrices ce que nous voulons jusqu'à terme, et nous en sortons un bambin qui atteindra sa maturité. Parmi vous, certains trépassent, d'autres descendent à la décrépitude de l'existence : après avoir su jadis, ils ne savent plus rien. Tu vois la terre s'éteindre, mais, quand nous lui faisons descendre de l'eau, elle s'ébroue, se gonfle et produit tous les couples splendides.
Ghéd.	Hommes ! Si vous doutez de la Résurrection, considérez que Nous vous avons créés de poussière, puis d'une goutte de sperme, qui devint grumeau de sang ; puis d'un morceau de chair tantôt formé, tantôt informe pour vous démontrer Notre puissance. Nous laissons demeurer dans les entrailles ce qu'il Nous plaît jusqu'à un terme marqué, et puis ; Nous vous en faisons sortir, tendres enfants. Puis, Nous vous laissons atteindre l'âge mûr ; les uns meurent avant, d'autres parviennent à l'âge décrépit, au point d'oublier tout ce qu'ils savaient autrefois. Tu vois la terre inerte ; que Nous y fassions descendre de l'eau, la voilà qui palpète, se gonfle, et fait germer toute espèce de végétaux luxuriants.

Méd.	<p>Ô hommes ! Si vous doutez au sujet de la Résurrection, C'est Nous qui vous avons créés de terre, puis d'une goutte de sperme, puis d'une adhérence puis d'un embryon [normalement] formé aussi bien qu'informe pour vous montrer [Notre Omnipotence] et Nous déposerons dans les matrices ce que Nous voulons jusqu'à un terme fixé. Puis Nous vous en sortirons [à l'état] de bébé, pour qu'ensuite vous atteigniez votre maturité. Il en est parmi vous qui meurent [jeunes] tandis que d'autres parviennent au plus vil de l'âge si bien qu'ils ne savent plus rien de ce qu'ils connaissent auparavant. De même tu vois la terre desséchée : dès que Nous y faisons descendre de l'eau elle remue, se gonfle, et fait pousser toutes sortes de splendides couples de végétaux.</p>
Berqu e	<p>Humains, vous demeureriez dans le doute quant à la Résurrection ? Eh bien ! nous vous avons créés de poussière, puis d'un peu de liquide, puis d'une adhérence, puis d'une mâchure, soumise à création échelonnée, cela pour vous démontrer (Notre pouvoir). Et Nous fixons dans les matrices ce que bon Nous semble, jusqu'à un terme déterminé, et puis enfin Nous vous faisons sortir enfant, après quoi Nous visons à vous faire atteindre votre force adulte ; et certains parmi vous sont recouverts (jeunes), et d'autres ramenés au plus débile de l'âge, au point de ne rien connaître après avoir connu. Ainsi vois-tu la terre languir, et quand Nous faisons descendre de l'eau sur elle, s'émouvoir, gonfler, faire pousser un peu de chaque merveilleuse espèce</p>
Gues.	<p>Hommes ! Si de la Résurrection vous veniez à douter, Considérez que Nous vous avons, à partir de poussière, créés Puis de sperme qui en globules de sang s'est transformé Puis d'un morceau de chair tantôt informe et tantôt formé Ceci pour vous expliciter en toute clarté Puis Nous déposons dans les matrices ce qui Nous plaît Jusqu'à un terme marqué pour en faire sortir des bébés Vous atteignez ensuite votre puberté Parmi vous, certains sont vers DIEU rappelés D'autres parviennent à l'âge de la sénilité Au point d'oublier tout ce qu'ils savaient Tu as vu la terre parfois desséchée Or, dès qu'elle est par l'eau céleste arrosée</p>

	<p>Elle est vivifiée, se gonfle et fait germer</p> <p>Toutes espèces de végétaux luxuriants et couplés.</p>
Haf.	<p>Ô hommes ! Si vous êtes dans le doute au sujet de la Résurrection, sachez qu'en vérité c'est Nous qui vous avons créés de terre, puis d'une goutte de sperme, puis d'une jonction cellulaire, puis d'un embryon formé normalement ou bien informe. Nous vous l'expliquons ainsi. Nous maintenons dans les matrices ce que Nous voulons jusqu'à un terme fixé. Puis, Nous vous en faisons sortir petit enfant pour que vous atteigniez ensuite votre maturité. Il en est parmi vous qui meurent encore jeunes, tandis que d'autres parviennent à l'âge de la décrépitude au point de ne plus rien savoir de ce qu'ils savaient auparavant. De même, tu vois la terre desséchée, mais dès que Nous y faisons descendre de l'eau, elle remue, se gonfle et fait germer toutes sortes de couples de belles espèces de plantes.</p>
Gros.	<p>Hommes, si vous doutez de l'avertissement, nous vous avons créés de poussière, puis de sperme, puis de caillot, puis de masse flasque formée ou non. Nous vous l'expliquons. Nous déposons dans la matrice ce que nous voulons jusqu'à un terme fixé et nous vous en faisons sortir, enfants jusqu'à l'âge mûr. Puis certains sont rappelés et d'autres rejetés à la décrépitude jusqu'à ne plus savoir ce qu'ils savaient. Tu vois la terre morte et, quand nous faisons pleuvoir, elle remue, elle gonfle, elle fait pousser de tout par beaux couples.</p>
Chiad.	<p>Ô hommes ! Si vous êtes dans le doute au sujet de la Résurrection, sachez que c'est Nous qui vous avons tirés de terre puis d'une goutte de sperme, puis d'une adhérence, puis d'un embryon dont une partie est déjà formée et une autre non encore formée. C'est ainsi que Nous vous donnons une idée de Notre puissance. Nous maintenons dans les matrices ce que Nous voulons jusqu'au terme fixé pour vous en faire ensuite sortir à l'état de bébé, et vous atteindrez ainsi plus tard votre maturité. Il en est parmi vous qui meurent encore jeunes, tandis que d'autres arrivent jusqu'à l'âge de la décrépitude au point de ne plus se souvenir de ce qu'ils savaient. Ne vois-tu pas comment la terre desséchée reprend vie, dès que Nous l'arrosons de pluie, pour se gonfler et se couvrir de toutes sortes de couples de plantes luxuriantes ?</p>
B. M.	<p>O hommes ! Si vous doutez de la résurrection, souvenez-vous que nous vous avons tirés de la terre. Vous avez été successivement une goutte de sperme, un caillot de sang, puis un fœtus viable ou non. Nous vous avons montré ainsi notre puissance. Nous maintenons dans le sein de vos mères les germes fécondés jusqu'au terme fixé puis nous en tirons des enfants. Vous atteignez ensuite l'âge adulte.</p>

	<p>Certains d'entre vous meurent ; d'autres arrivent à un âge si avancé qu'ils perdent toutes leurs facultés. La terre a été stérile. Mais à peine l'avons-nous arrosée de pluie qu'elle a palpité et, s'épanouissant, a donné la vie à une magnifique variété de plantes.</p>
Cheb.	<p>Ô vous les hommes, si vous êtes dans le doute en matière de résurrection, sachez que Nous vous avons créés de poussière, puis d'une goutte de sperme, puis d'une petite adhérence, puis d'un grumeau de chair à la fois précis et encore indéterminé, afin que Nous vous montrions [ce dont Nous sommes capables]. Nous déposons dans les matrices ce que Nous voulons, et cela jusqu'à une période précise, puis Nous vous faisons naître comme petits enfants, avant d'atteindre votre maturité. Il y a ceux d'entre vous qui meurent et d'autres qui sont laissés pour compte jusqu'à un âge où ils seront humiliés au point de ne plus rien savoir de ce qu'ils auront acquis. Tu verras la terre desséchée et stérile, mais dès lors qu'une eau descendue du ciel l'arrosera, elle s'éveillera soudain, s'ébrouera, enflera de ce qu'elle porte et donnera naissance à de luxuriants couples de végétaux.</p>
Abdel .	<p>O Hommes ! Si vous êtes dans le doute à propos de la Résurrection, c'est Nous qui vous Créâmes de poussière, puis d'une nutfah (gouttelette), puis d'une 'alaqah (chose qui s'accroche), puis d'une mudğah, (machûre) structurée et non structurée, pour vous expliquer. Et Nous stabilisons, dans les matrices, ce que Nous Voulons jusqu'à un terme fixé, puis Nous vous Faisons sortir un enfant, pour que vous atteigniez ensuite la force de l'âge. Et il en est d'entre vous qui est Rappelé, et d'entre vous qui est Réduit au plus décrépît des âges, afin qu'il ne sache plus rien, après avoir eu science. Et tu vois la terre inerte ; si alors Nous y Déversons de l'eau, elle s'émeut, s'accroît, et fait pousser de chaque sorte resplendissante.</p>
Ald.	<p>Ô humains ! Si vous êtes dans la suspicion au sujet de la résurrection, c'est nous qui vous avons créés de terre, puis d'une goutte [de sperme], puis d'une adhérence, puis d'un embryon créé complètement ou incomplètement pour vous manifester [notre puissance]. Ensuite, nous fixons dans les matrices ce que nous souhaitons jusqu'à un terme nommé. Puis nous vous faisons sortir enfants, pour qu'ensuite vous parveniez à votre plus fort. Il en est parmi vous qui sera rappelé [jeunes], et tel autre parmi vous parviendra à l'âge le plus humiliant au point qu'après avoir eu une connaissance, il n'en saura plus rien. Tu vois la terre éteinte. Puis aussitôt que nous faisons descendre l'eau sur elle, elle se remue, s'accroît, et fait pousser toutes [sortes] de magnifiques couples [de végétaux].</p>

Nous savons que A. Berman a élaboré le concept d'un réseau signifiant sous-jacent à tout texte.⁵⁵⁰ Nous pourrions reprendre ce concept pour l'appliquer au texte arabe du verset 5 et nous demander s'il n'existe pas un réseau signifiant de même nature qui puisse souligner la réincarnation, idée que soutiendraient les alaouites et les druzes alors que les exégètes sunnites et chiïtes, elles, ont rejeté un tel réseau sous-jacent. Ici, certains signifiants clé se répondraient et s'enchaîneraient en formant ainsi un réseau sous la "surface" du verset pour faire allusion à la réincarnation.

À l'instar des exégètes, les traducteurs aussi ont détruit ce réseau. Par conséquent, les traductions ne dépendraient-elles pas de l'exégèse ? Elles seraient alors une exégèse désherbée, débroussaillée, voire nettoyée de tout ce qui est concret et tendraient donc vers l'abstraction et la généralisation.

Le *ba'th* coranique consiste dans le passage d'une phase (*tawr*⁵⁵¹) à une autre et a pour démonstration ou argument deux images similaires : 1) la création de l'être humain : étape de poussières puis de sperme puis de fœtus puis de l'enfance, puis de la maturité, puis de la mort (*turāb* [poussière/terre], *thumma* [puis], *nutfā* [goutte de sperme], *'alaqa* [adhérence], *mudgha* [mâchure/morceau de chair], *ṭifl* [enfant], *achudd* [maturité], *yutawaffā* [mourir]) ; 2) la pousse des plantes dans une terre desséchée grâce à la pluie (*l-arḍ* » [la terre], *hāmida* [éteinte/morte], *anzala* [faire descendre], *al-mā'* [l'eau], *ihtazza* [s'émouvoir], *anbata* [faire pousser], *zawj* [couple]).

Ces deux groupes de mots interdépendants et mis en comparaison forment un réseau sous-jacent qui dénote plus la renaissance cyclique de la nature que la résurrection universelle à la fin des temps. Il existe en arabe une synonymie, un parallélisme entre les principaux mots du premier groupe et les principaux mots du second groupe : *khalaqa* [créer] et *anbata* [faire pousser] sont synonymes⁵⁵² ; *turāb* [terre/poussière] et *l-arḍ* [la terre] sont synonymes ; *nutfā*

⁵⁵⁰ Berman, *La traduction et la lettre, op. cit.*, p. 61.

⁵⁵¹ Le Coran utilise le nom *tawr* [phase] (pl. *aṭwar*) pour parler de la création de l'être humain : (« وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ») [« Lui qui vous a créés par phases »] (LXXI, 14).

⁵⁵² Le Coran utilise le verbe *anbata* dans le sens de « créer » : « وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا » [« Dieu qui de la terre vous fait pousser comme des plantes »] (LXXI, 17). Puis il souligne dans le verset suivant cette périodicité de création : « ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا » [« Et qu'ensuite Il vous y Fait retourner, et vous Fait sortir une vraie sortie » (trad. Abdelaziz)] (LXXI, 18).

[sperme/goutte d'eau] et *al-mā'* [de l'eau] sont synonymes ; *hāmida* [desséchée/morte] et *yutawaffā* [mourir] sont synonymes. En outre, dans la deuxième image de la pousse des plantes, le choix des mots fait allusion à l'acte sexuel humain : *anzala* [éjaculer/faire descendre], *al-mā'* [le sperme/l'eau], *ihazza* [atteindre l'orgasme/être secoué] et *zawj* [couple].

Les traductions ne montrent pas les mêmes relations de synonymie que le texte arabe. Le terme « résurrection » (ou rappel/avertissement de la résurrection) utilisé par les traducteurs pour traduire *ba'th* dénote fortement le sens de la résurrection universelle à la fin des temps exactement comme le terme arabe. Les traducteurs sont soucieux d'expliquer dans une NDT certains mots équivoques (comme *mukhallaqa wa-ghayr mukhallaqa* et *'alaqa*) sans se soucier du réseau signifiant sous-jacent. Dans des NDT, les traducteurs musulmans (Hamidullah, Abdelaziz et Chebel⁵⁵³) parlent, dans un esprit concordiste, de la conformité entre ce verset et les sciences gynécologiques et embryologiques modernes. Il est normal « que le traducteur est conditionné par son époque, la façon d'écrire qui domine, l'idée qu'on se fait de la traduction, etc. »⁵⁵⁴ Les traducteurs s'intéressent au sens exégétique des mots séparés sans prendre en compte le sens global et la conformité entre les deux images (celle de la création de l'homme et celle de la germination des plantes).

Aussi ont-ils donné des traductions difficiles à comprendre. À la première lecture, ces traductions peuvent montrer à leur lecteur le concept de la création et du destin de l'homme qui reste dans les mains du « créateur ». Le lecteur doute aussi que « Toute la "science" embryologique [soit] déclinée dans ce verset » et que « En effet, plusieurs étapes cruciales de la fécondation et de la grossesse humaine y [soient] exposées, dans une succession étonnamment précise »⁵⁵⁵, comme le soutient le traducteur musulman Chebel dans une NDT, et aussi, à sa manière, Zeinab Abdelaziz (qui souligne dans une NDT : « La fixation de l'œuf dans l'utérus a lieu grâce au développement de villosités qui vont puiser, dans l'épaisseur de la paroi, ce qui est nécessaire à sa croissance. Ces villosités accrochent littéralement l'œuf à l'utérus. Cette réalité

⁵⁵³ Dans une note de bas de page, Malek Chebel souligne : « Toute la "science" embryologique est déclinée dans ce verset. En effet, plusieurs étapes cruciales de la fécondation et de la grossesse humaine y sont exposées, dans une succession étonnamment précise. » (*Le Coran. Nouvelle traduction de Malek Chebel, op. cit.*, Fayard, 2009, p. 340 [dans la version électronique en ligne p. 271, <http://www.lenoblecoran.fr/malek-chebel/>]).

⁵⁵⁴ Dominique Rougé, « Introduction à l'œuvre théorique d'Antoine Berman... », *op. cit.*, p. 13.

⁵⁵⁵ *Le Coran. Nouvelle traduction de Malek Chebel, op. cit.*, p. 340.

bien établie date des temps modernes. » « Au début de sa formation, l'embryon est une petite masse qui a cet aspect de chair mâchée, à une certaine étape de son développement. ») Leur interprétation est plutôt forcée, et tout biologiste digne de ce nom doit rire à la lecture de ce verset - sympathiquement, bien sûr, car il comprendra que, à l'époque, le savoir scientifique était encore très limité.

Il semble que les traducteurs soient ici plus attachés à la littéralité du verset de départ qu'à restituer le sens global du verset. Ce qui semble intéressant de voir dans les traductions, c'est la comparaison entre les termes (conjonctions ou connecteurs) qui relient les différentes parties du verset en arabe et leurs équivalents dans les traductions. Le verset 5 est composé en réalité d'une seule phrase conditionnelle : la protase (l'hypothèse) est : « إن كنتم في ريب من البعث » et l'apodose (la conséquence de l'hypothèse) correspond au reste du verset : « فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ». Le verset veut dire : Si vous doutez de la résurrection [*protase*], vous voyez que nous vous avons créés par étapes **et** vous voyez aussi comment les plantes poussent [*apodose*]. Dans les traductions, nous remarquons que le second argument est mis dans une phrase indépendante sans un terme charnière qui permet de comprendre où est la fin du premier argument et la fin du second. Bref, ils ont ignoré tout lien entre les deux arguments ne permettant plus de repérer le passage du premier argument au second. Examinons donc les parties du verset traduit :

	إن كنتم في ريب	فإننا خلقناكم	وترى
D.R.	si vous doutez [...],	confiderez comme nous vous auons créé [...].	Confidere
Sav.	si vous doutez [...],	considérez les degrés par où nous vous avons fait passer. Nous vous avons formés [...].	Considère
Kaz.	si vous doutez [...],	considérez que nous vous avons créés [...].	Tu as vu
Blach.	Si vous êtes en un doute [...],	Nous vous avons créés [...].	[<i>De même,</i>] tu vois

Hami d.	Si vous êtes en doute [...],	eh bien, c'est Nous qui vous avons créés [...].	De même, tu verras
Mass.	Si vous êtes dans le doute [...],	sachez qu'en vérité, c'est nous qui vous avons créés [...].	Tu vois
Chour .	si vous êtes dans le doute [...],	voici, nous vous avons créés [...].	Tu vois
Ghéd.	Si vous doutez [...],	considérez que Nous vous avons créés [...].	Tu vois
Méd.	Si vous doutez [...],	C' est Nous qui vous avons créés [...].	De même tu vois
Berque	vous demeureriez dans le doute ?	Eh bien ! nous vous avons créés [...].	Ainsi vois-tu
Gues.	Si [...] vous veniez à douter,	Considérez que Nous vous avons, à partir de poussière, créés [...].	Tu as vu
Haf.	Si vous êtes dans le doute [...],	sachez qu'en vérité c'est Nous qui vous avons créés [...].	De même, tu vois
Gros.	si vous doutez [...],	nous vous avons créés [...].	Tu vois
Chiad.	Si vous êtes dans le doute [...],	sachez que c'est Nous qui vous avons tirés de terre [...].	Ne vois-tu pas
B. M.	Si vous doutez [...],	souvenez-vous que nous vous avons tirés de la terre [...].	[ø]
Cheb.	si vous êtes dans le doute [...],	sachez que Nous vous avons créés [...].	Tu verras
Abdel .	Si vous êtes dans le doute [...],	c'est Nous qui vous Créâmes [...].	Et tu vois
Ald.	Si vous êtes dans la suspicion [...],	c'est nous qui vous avons créés de terre [...].	Tu vois

Cependant, certains traducteurs utilisent des connecteurs (adverbe, locution adverbiale ou conjonction de coordination) qui montrent le lien entre le second argument et ce qui précède :

« [De même,] » (Blachère) ; « De même » (Hamidullah, complexe de Médine et Hafiane) ; « Ainsi » (Berque) ; « Et » (Abdelaziz). Mais Berque, lui, a modifié la nature du lien entre ces deux arguments passant d'un lien de coordination (avec un simple « et » ou bien « de même ») à un lien de subordination (« ainsi »), établissant entre ces deux arguments un rapport cause-conséquence.

10.6. Traduction de l'anastrophe [*at-taqdīm wa-at-ta'khīr*] :

Puisque le Coran est un texte sacré, par conséquent l'ordre des mots devrait l'être aussi.⁵⁵⁶ On peut même en tirer des lois théologiques (*aḥkām*) ; à titre d'exemple, dans le verset 28 (« فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ » [« Mangez-en et nourrissez-en le malheureux indigent »]), le fait que le verbe à l'impératif *kulū* [mangez] est placé avant le verbe *aṭ'imū* [donnez à manger] implique selon le *fiqh* que manger de l'animal sacrifié prime sur le fait d'en donner de l'aumône (*ṣadaqa*).⁵⁵⁷

Traduction de l'anastrophe du verset 20 :

Dans le verset 20, le mot *buṭūn* [ventres/entrailles] est utilisé avant *julūd* [peaux], alors qu'il fallait utiliser l'ordre inverse car l'Enfer devra brûler la peau avant les entrailles. Mais selon les exégètes le plus important c'est le fond et pas la forme⁵⁵⁸. Cependant, la vraie raison de cette

⁵⁵⁶ Les théologiens et linguistes musulmans modernes s'intéressent à l'ordre des mots dans le Coran. L'irakien Fāḍil as-Sāmurrā'ī (né en 1933), professeur de grammaire et d'expression coranique à l'Université de Bagdad et à l'Université de Sharjah, a consacré deux ouvrages à l'étude des mots dans le Coran : *Balāghat al-kalima fī t-ta'bīr al-qur'ānī* [La rhétorique du mot dans l'expression coranique], Sharikat al-Ātik pour l'industrie du livre, le Caire, deuxième édition, 2006 ; *At-ta'bīr al-qur'ānī* [L'expression coranique], Dār 'Ammār, Amman, quatrième édition, 2006. L'ordre des mots est aussi considéré comme inimitable. Al-Khaṭṭābī (931-998) souligne que l'*i'jāz* [l'inimitabilité] est à la fois linguistique et psychologique. **L'agencement des mots dans les phrases et le style font donc partie de l'*i'jāz***. Qui plus est, l'effet psychologique sur l'âme du musulman fait partie de l'*i'jāz*. La forme, le fond et l'effet affectif font partie intégrante de l'*i'jāz*. (Cf. Abbas Arhila [ʿAbbās Arḥīla], « *Bayān i'jāz al-qur'ān wa-ittijāh ahl l-ḥadīth* », Revue *Manār al-Islām*, n° 2, année 12, octobre 1986, pp. 16 – 27, Émirats arabes unis. Ce même article est publié dans le site web de l'intellectuel marocain Dr. Abbas Arhila [http://abbasarhila.blogspot.fr/2015/11/blog-post_9.html] (consulté le 31/08/2017) sous le titre: « Al-Khaṭṭābī et son traité : *Bayān i'jāz al-qur'ān* ».) Al-Qurṭubī (1214-1273), dans l'introduction de son exégèse du Coran (*Al-Jāmi' li aḥkām al-Qur'ān*, Éditions al-Risāla, Beyrouth, 2006), recense dix aspects de l'*i'jāz*: 1) **le *naẓm* (la composition)** ; 2) **le *style*** ; 3) **la *jazāla* (l'éloquence)** ; 4) **le *taṣarruf* (la disposition des mots** [La disposition dans la rhétorique est l'arrangement des parties dont un discours est composé]) ; 5) l'accomplissement de la promesse ; 6) la prédiction de l'avenir ; 7) les différentes idées scientifiques ; 8) les sagesses et les paraboles ; 9) la non-contradiction ; 10) les histoires anciennes.

⁵⁵⁷Munīr Maḥmūd Al-Masīrī, *Dalālāt at-taqdīm wa-t-ta'khīr fī al-qur'ān*, op. cit., p. 499.

⁵⁵⁸Al-Masīrī, *idem*, p. 498.

anastrophe est, semble-t-il, d'obtenir pour le verset l'assonance / *d* / (*julūd*) qui doit être conforme à l'assonance du verset suivant qui se termine par *ḥadīd*. Autrement dit, le Coran ne veut pas dire *يُصَهَرُ بِهِ الْجُلُودُ وَمَا فِي بُطُونِهِمْ* [de quoi leur dissoudre la peau et les entrailles] (en respectant l'ordre des mots tel qu'il se produit naturellement dans cette situation) car le mot final (*بطونهم*) n'est pas musicalement en assonance avec le mot final du verset suivant (*حديد*).

Comparons entre l'usage actuel avec l'anastrophe et l'usage sans anastrophe :

	Ordre actuelle avec assonance	Ordre de base
Verset 20	<i>يُصَهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ.</i> [de quoi leur dissoudre les entrailles et la peau]	<i>يُصَهَرُ بِهِ الْجُلُودُ وَمَا فِي بُطُونِهِمْ.</i> [de quoi leur dissoudre la peau et les entrailles]
Verset 21	<i>وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ.</i> [et les accablent les verges de fer]	<i>وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ.</i> [et les accablent les verges de fer]

Cette anastrophe est généralement respectée dans les traductions. Seul Savary n'a pas suivi cet ordre (« Elle dévorera leur peau et leurs entrailles »).

	<i>يُصَهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ (الحج، ٢٠)</i>
D.R. (1647)	le feu brûlera ce qui est dans leur ventre, & rotira leur peau
Sav. (1782)	Elle dévorera leur peau et leurs entrailles.
Kaz. (1840)	Leurs entrailles et leur peau en seront consumées ;
Blach. (1949)	par laquelle seront consumées leurs entrailles et leur peau ;
Ghéd. (1957)	Leurs entrailles et leur peau en seront consumées ;
Hamid (1959)	de quoi seront fondus ce qui est dans leurs ventres, et les peaux aussi.
B. M. (1962)	qui mettra à vif leurs entrailles et leur peau.
Mass. (1967)	qui brûlera leurs entrailles et leur peau.
Gros. (1972)	Leurs entrailles et leur peau en seront consumées.
Chour. (1990)	Leurs entrailles se consumeront en eux avec leur peau.
Berque (1990)	de quoi leur dissoudre les entrailles et la peau

Gues. (1999)	Leurs entrailles et leurs peaux seront consommées.
Chiad. (1999)	qui fera fondre leurs entrailles et leur peau,
Méd. (2001)	qui fera fondre ce qui est dans leurs ventres de même que leurs peaux.
Abdel. (2002)	par laquelle sera fondu ce qui est dans leurs ventres, et les peaux,
Ald. (2008)	qui fera fondre ce qui est dans leurs ventres et leurs peaux.
Cheb. (2009)	De façon que leurs entrailles soient consommées, ainsi que leur peau.
Haf. (2010)	qui consumera leurs entrailles et leur peau ;

Traduction de l'anastrophe du verset 34 :

Le Coran utilise le syntagme prépositionnel « *li-kulli ummatin* » [À chaque communauté] en tête de la phrase. Selon le grammairien Az-Zamakhsharī (1075-1144), l'anastrophe du syntagme prépositionnel a pour objet la spécialisation ou la particularisation (« تقديم الجارّ والمجرور ») للاختصاص⁵⁵⁹.

Dix traducteurs (Blachère, Ghédira, Hamidullah, Chouraqui, Berque, Chiadmi, le Complexe de Médine, Abdelaziz, Aldeeb et Chebel) ont utilisé l'anastrophe. Huit traducteurs (Du Ryer, Savary, Kazimirski, Ben Mahmoud, Masson, Grosjean, Guessous et Hafiane) n'ont pas respecté l'anastrophe arabe.

	ولكل أمة جعلنا منسكا (الحج، ٣٤)
D.R. (1647)	Nous auons donné à toutes les nations du monde vne loy pour faire leurs sacrifices
Sav. (1782)	Nous avons donné à chaque nation ses rites sacrés
Kaz. (1840)	Nous avons donné à chaque nation ses rites sacrés
Blach. (1949)	A chaque communauté, Nous avons donné une pratique cultuelle (?) (<i>mansak</i>)
Ghéd. (1957)	Pour chaque communauté, Nous avons

⁵⁵⁹Al-Masīrī, *Dalālāt at-taqdīm wa-at-ta'khīr*, op. cit., p. 500.

	institué un rite de sacrifice
Hamid (1959)	Et à chaque communauté Nous avons assigné un rite
B. M. (1962)	Nous avons institué pour chaque nation un mode d'offrande
Mass. (1967)	Nous avons établi des rites pour chaque communauté
Gros. (1972)	Nous avons donné à chaque nation ses rites
Chour. (1990)	Pour toute matricule, nous instituons des rites
Berque (1990)	À chaque communauté Nous avons établi un lieu rituel
Gues. (1999)	Nous avons institué un rite pour chaque communauté
Chiad. (1999)	A chaque communauté, Nous avons assigné un rite sacrificiel
Méd. (2001)	A chaque communauté, Nous avons assigné un rite sacrificiel
Abdel. (2002)	Et à chaque communauté Nous Prescrivîmes un lieu d'offrande
Ald. (2008)	À chaque nation, nous avons fait un rituel
Cheb. (2009)	A chaque communauté, Nous avons prévu des pratiques et rituels
Haf. (2010)	Nous avons institué à chaque communauté un rite sacrificiel

Dans la traduction de cette phrase («ولكل أمة جعلنا منسكاً»), le traducteur musulman Chiadmi s'intéresse à justifier dans une NDT apologétique pourquoi Dieu ordonne le sacrifice (expiation des péchés, symbole de dévotion et acte de charité destiné aux pauvres), puis il tente d'absoudre l'islam de la violence commise contre les animaux en soulignant que «l'islam

enjoint de faire attention à la bête destinée au sacrifice, de ne pas l’effrayer, de l’apaiser, de faire en sorte qu’elle ne souffre pas ». Ainsi sa traduction sert à réfuter des accusations. Des critères sociopolitiques non-linguistiques jouent un rôle crucial dans les choix des traducteurs. Le sacrifice de la grande fête musulmane de l’Aïd al-Adha (*‘īd al-aḍḥā*) faisait et fait toujours l’objet de critiques et de controverses.⁵⁶⁰

Traduction de l’anastrophe du verset 36 :

Le second COD *al-budn* utilisé en tête de la phrase précède son verbe doublement transitif *ja‘alnā-hā* pour le mettre en valeur, le rehausser.⁵⁶¹ Savary, Hamidullah, Berque, Abdelaziz et Chebel ont imité l’usage arabe. Les treize autres traducteurs ont perdu cette mise en valeur.

	وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ (الحج، ٣٦)
D.R. (1647)	Nous avons créé la femelle du chameau pour signe de notre unité
Sav. (1782)	Les chameaux doivent entrer dans l’hommage que vous rendez au Très-Haut.
Kaz. (1840)	Nous avons destiné les chameaux pour servir aux rites des sacrifices
Blach. (1949)	Pour vous, Nous avons placé les animaux sacrifiés, parmi les choses sacrées d’Allah.
Ghéd. (1957)	Nous avons destiné les chameaux pour faire partie des offrandes de Dieu
Hamid (1959)	Et quant aux bêtes de sacrifice, Nous vous les avons désignées comme des emblèmes de Dieu.

⁵⁶⁰ Florence Bergeaud-Blackler, « L’encadrement de l’abattage rituel industriel dans l’Union européenne : limites et perspectives », *Politique européenne* 2008/1 (n° 24), p. 103-122. DOI 10.3917/poeu.024.0103. Aïda-Kanafani-Zahar, Séverine Mathieu et Sophie Nizard (direction), *À croire et à manger : religions et alimentation*, L’Harmattan, 2008, pp. 209 sq., 249 sq. & 271 sq. Olivier Truc, « Le Danemark met fin à l’abattage rituel », *Le Monde*, 18 février 2014. Audrey Garric, « L’abattage rituel fait débat sur la question de la souffrance animale », *Le Monde*, 29.06.2016.

⁵⁶¹ Al-Masīrī, *Dalālāt at-taqdīm wa-at-ta’khīr*, op. cit., p. 500.

B. M. (1962)	Nous avons compté les chameaux destinés au sacrifice parmi les choses sacrées.
Mass. (1967)	Nous avons placé les animaux sacrifiés au nombre des choses sacrées de Dieu.
Gros. (1972)	Nous mettons les bêtes d'offrande parmi les sacrements de Dieu.
Chour. (1990)	Nous vous donnons du bétail adipeux, pour les rites d'Allah
Berque (1990)	De (chamelles) ventrues Nous vous prescrivons (l'immolation) au titre d'observance de Dieu
Gues. (1999)	A votre intention, Nous avons placé des animaux sacrifiés Parmi les emblèmes divins sacrés
Chiad. (1999)	Nous avons désigné, à votre intention, les chameaux pour servir dans les rites sacrificiels.
Méd. (2001)	Nous vous avons désigné les chameaux (et les vaches) bien portants pour certains rites établis par Allah.
Abdel. (2002)	Et les chameaux, Nous les Prescrivîmes comme rites d'Allah
Ald. (2008)	Nous vous avons fait les animaux de chair pour certains rituels
Cheb. (2009)	Les animaux ventrus que Nous vous avons destinés en vue d'être sacrifiés au nom d'Allah constituent un bien pour vous.
Haf. (2010)	Nous avons destiné les chameaux de belle prestance pour servir aux rites de Dieu

10.7. Traduction de l'omission et de la ponctuation :

Comment on a traduit l'ajout et l'omission dans le verset 22 ?

"كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مَنْ غَمَّ أُعِيدُوا فِيهَا وَ[Ø] ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ" (الحج، 22)

D.R.	lorsqu'ils penferont sortir de ce brajier [...] ils y rentreront plus auant & [Ø] feront eternellement tourmentez.
Sav.	Toutes les fois que la douleur les fera s'élancer des flammes [...], ils y seront replongés, et on leur dira : Goûtez la peine du feu.
Kaz.	Toutes les fois que, transis de douleur, ils voudront s'en évader, on les y fera rentrer et on leur criera : Subissez le supplice du feu.
Blach.	chaque fois que, de chagrin, ils voudront sortir de ce Feu, ils y seront ramenés [et il leur sera crié] : « Goûtez le tourment de la Calcination ! »
Hami d	toutes les fois que, de chagrin, ils voudront en sortir, on les y remettra et [Ø] : « Goûtez au châtement de l'Enfer-Harîc »
Mass.	Chaque fois que, poussés par la souffrance, ils voudront sortir de là, ils y seront ramenés [Ø] : « Goûtez le châtement du feu. »
Chour .	chaque fois qu'ils voudront s'échapper en suffoquant, ils seront ramenés là [Ø] : « Goûtez le supplice de la Calcination. »
Ghéd.	Toutes les fois que, transis de douleur, ils voudront s'en évader, on les y fera rentrer et on leur criera : Goûtez le supplice de la brûlure.
Méd.	Toutes les fois qu'ils voudront en sortir (pour échapper) à la détresse, on les y remettra et (on leur dira) : "Goûtez au châtement de la Fournaise".
Berqu e	chaque fois que de chagrin ils en veulent sortir, ils y sont ramenés [Ø] : "Savourez le tourment du feu dévorant".
Gues.	Toutes les fois que de douleur, ils voudront s'en échapper Ils y seront ramenés [Ø] : "Goûtez le supplice du feu et subissez !"
Haf.	chaque fois qu'ils voudront sortir de l'Enfer pour échapper à la souffrance, ils y seront ramenés [Ø] : « Goûtez au châtement du Feu ! »
Gros.	Chaque fois qu'ils voudront en sortir poussés par la souffrance, on les y ramènera [Ø] : Goûtez le

	tourment de la calcination.
Chiad.	Et toutes les fois que, transis de douleur, ils tenteront de s'en évader, on les y ramènera et on leur dira : « Goûtez donc le supplice de l'Enfer ! »
B. M.	Toutes les fois qu'ils voudront sortir de ces lieux de douleur, on les y fera rentrer et [ø] ils purgeront la peine du feu.
Cheb.	Et chaque fois qu'ils voudront sortir, au bord de l'évanouissement, ils y sont ramenés, [ø] où ils goûteront les tourments du feu.
Abdel .	Chaque fois qu'ils voudront en sortir, à cause d'un tourment, ils y seront ramenés [ø] : « Subissez le châtiment du Feu ardent ! »
Ald.	Chaque fois qu'ils voudront en sortir à cause de la détresse, on les y retournera [ø] : "Goûtez le châtiment du feu brûlant".

En comparant le verset 22 susmentionné avec le verset XXXII, 20 (كلما أرادوا أن يخرجوا منها) (أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار), il semble que le syntagme « من غم » a été ajouté au texte et que le syntagme : « وقيل لهم » a été omis juste avant le verbe à l'impératif « ذوقوا ».⁵⁶² L'ajout possible du groupe prépositionnel « من غم » [de chagrin] n'ajouterait rien au sens du verset et n'expliquerait pas le haut degré de la torture à l'Enfer. C'est la raison pour laquelle certains exégètes l'ont interprété par le tourment, et certains traducteurs ont rationalisé leurs traductions en augmentant le degré de ce syntagme en le traduisant par : « de ce brasier » (Du Ryer), « des flammes » (Savary), « transis de douleurs » (Kazimirski, Ghédira et Chiadmi), « poussés par la souffrance » (Masson et Grosjean), « de ces lieux de douleur » (Ben Mahmoud), « au bord de l'évanouissement » (au bord de l'évanouissement), « à cause d'un tourment » (Abdelaziz).

Le langage coranique utilise toujours le mot *ghamm* dans le sens du chagrin (v. III, 153 et 154 ; v. XXI, 88 ; XX, 40). Il se peut que le syntagme « من غم » ne soit pas intrus au verset, et à

⁵⁶² L'idée de « l'ajout et l'omission » dans le Coran a été traitée par les théologiens sous le nom de : *adh-dhikr wa-l-ḥadhf* [litt. : la mention et l'omission]. Cf. Fāḍil as-Sāmurrā'ī, *Min asrār al-bayān al-qur'ānī* [Des secrets de la rhétorique coranique], Dār al-Fikr, Amman, Jordanie, première édition, 2009, pp. 90 sq. Voir aussi : Ismā'īl al-Jurfī, « *adh-dhikr wa-l-ḥadhf fī-l-qur'ān al-karīm* », 27/01/2013, site *Jāmi'at al-Īmān*, http://www.jameataleman.org/main/articles.aspx?article_no=1820 (consulté le 19/08/2017). Les théologiens ne parlent pas précisément de l'ajout du syntagme « من غم » [de chagrin] et de l'omission de « وقيل لهم » [on leur dira] dans ce verset XXII, 22. Mais Fāḍil as-Sāmurrā'ī parle de l'ajout de la préposition *min* dans le verset XXII, 19 et de l'ajout de la phrase « كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا » (v. XXII, 22) (*Min asrār al-bayān al-qur'ānī*, op. cit., pp. 94 & 95).

ce moment-là, il devrait y avoir une erreur d'orthographe. Partant de l'idée que le Coran s'est inspirée probablement des textes apocryphes et ésotériques, et si on s'inspire de la doctrine ésotérique musulmane (druze et alaouite) qui considère la vie d'ici-bas comme l'Enfer, nous pouvons deviner que le bon syntagme pourrait être quelque chose comme : « مِنْ عُمَرٍ » [d'une vie] pour signifier que chaque fois que *alladhīna kafarū* [ceux qui n'ont pas cru] veulent sortir définitivement de l'ici-bas, ils y sont ramenés.

	من عَمٍّ	و [Ø]
D.R.	de ce braçier [...]	& [Ø]
Sav.	des flammes [...]	et on leur dira
Kaz.	transis de douleur	on leur criera
Blach.	de chagrin	[et il leur sera crié]
Hamid	de chagrin	et [Ø]
Mass.	poussés par la souffrance	[Ø]
Chour.	en suffoquant	[Ø]
Ghéd.	transis de douleur	et on leur criera
Méd.	(pour échapper) à la détresse	et (on leur dira)
Berque	de chagrin	[Ø]
Gues.	de douleur	[Ø]
Haf.	pour échapper à la souffrance	[Ø]
Gros.	poussés par la souffrance	[Ø]
Chiad.	transis de douleur	et on leur dira
B. M.	de ces lieux de douleur	et [Ø]
Cheb.	au bord de l'évanouissement	[Ø] où
Abdel	à cause d'un tourment	[Ø]
Ald.	à cause de la détresse	[Ø]

L'ambiguïté et l'inadéquation de « من غم » ont ainsi perturbé les traducteurs. Ayant deux sens selon les exégètes (*chagrin* et *feu*), le mot *ghamm* en a donc pris plusieurs chez les traducteurs :

brasier, flammes, douleur, chagrin, souffrance, en suffoquant, détresse, évanouissement, tourment. Cette différence entre la polysémie du mot dans les exégèses et sa polysémie dans les traductions peut s'expliquer par le manque de la pertinence de ce mot d'un côté, et de l'autre par les efforts déployés par les traducteurs pour « réparer les défauts » du texte et donner un message intelligible.

Quant à l'omission de « وقيل لهم » dans le verset arabe, six traducteurs (Savary, Kazimirski, Blachère, Ghédira, Complexe Médine et Chiadmi) l'ont ajouté dans leurs traductions : « *on leur dira* », « *on leur criera* », « *[et il leur sera crié]* ». Cet ajout par les traducteurs « n'ajoute rien et ne fait qu'accroître la masse brute du texte », pour reprendre les termes d'Antoine Berman, car « l'allongement est un relâchement portant atteinte à la rythmique de l'œuvre » et au style rhétorique du texte arabe de départ.

Comment on a traduit l'omission de l'information de la particule « 'inna » dans le verset 25 ?

<p>"إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءَ الْعَاكِفِ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظَلَمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ." (الحج، 25)</p>	
D.R.	& les infidèles reffentiront de grands tourmens, parce qu'ils ont empefché le peuple d'embraffer la foy, & de vijiter le Tèple de la Mecque, que Dieu a estably pour y efre adoré de tout le monde, celuy qui fe fera folliciter de le vijiter, & qui entrera avec deffein de retourner en fon impieté, fera rigoureufement chaftié.
Sav.	Les infidèles qui écarteront les croyans du sentier de Dieu et du temple saint, que tous les hommes, soit étrangers, soit habitans de la Mecque, doivent visiter ; Et ceux qui voudraient le profaner, éprouveront la rigueur de nos châtimens.
Kaz.	Les incrédules sont ceux qui éloignent les hommes du chemin de Dieu et les écartent de l'oratoire sacré que nous avons établi pour tous les hommes, que les habitans de La Mecque ont le droit de visiter, aussi bien que les externes. Et ceux qui voudraient le profaner dans leur iniquité éprouveront un châtiment douloureux.
Blach.	Ceux qui sont infidèles écartent du Chemin d'Allah et de la Mosquée Sacrée que Nous avons placée pour [tous] les Hommes également, [pour] celui qui réside près d'elle et [pour] celui du dehors. Or

	Nous ferons goûter un tourment cruel à quiconque, à l'égard de [cette Mosquée], voudra [<i>agir</i>] par sacrilège (?), par injustice.
Hami d	Oui, ceux qui mécroient et qui empêchent du sentier de Dieu, ainsi que de la Sainte Mosquée* que Nous avons assignée aux gens... - celui qui s'y retire et celui qui y est de passage sont égaux ; - et quiconque lui en veut en quoi que ce soit, par sacrilège, par prévarication, Nous le ferons goûter au châtement douloureux.
Mass.	A ceux qui sont incroyables, à ceux qui écartent les hommes du chemin de Dieu et de la Mosquée sacrée que nous avons établie pour les gens, - celui qui y réside et le nomade y sont égaux – à quiconque veut la profaner par perversité, nous ferons goûter un châtement douloureux.
Chour .	Ceux qui effacent écartent du sentier d'Allah et de la Mosquée Interdite, que nous avons établie pour les hommes, pour le résident comme pour le nomade. Qui veut agir en fraude, contre lui, nous lui faisons goûter le supplice terrible.
Ghéd.	Ceux qui ont été incroyables, qui empêchent l'accès du chemin de Dieu et de la Mosquée Sacrée que Nous avons établis pour tous les Hommes (ceux qui y font retraite comme ceux de passage), Ceux qui voudraient le profaner en commettant une injustice ; à tous ceux-là, Nous ferons goûter un tourment cruel.
Méd.	Mais ceux qui mécroient et qui obstruent le sentier d'Allah et celui de la Mosquée sacrée, que Nous avons établie pour les gens : aussi bien les résidents que ceux de passage... Quiconque cherche à y commettre un sacrilège injustement, Nous lui ferons goûter un châtement douloureux,
Berque	Les dénégateurs, ceux qui dressent des obstacles sur le chemin de Dieu, et de l'Oratoire consacré que Nous avons institué pour les hommes, à égalité pour le résident et l'itinérant... et quiconque aurait volonté d'injustice et de déviation, Nous lui ferions goûter d'un châtement douloureux.
Gues.	Les infidèles sont ceux qui éloignent les autres du divin sentier Comme de l'oratoire sacré que Nous avons édifié pour l'humanité. Ceux qui y résident comme ceux qui transitent y sont à égalité. Et ceux qui, par méchanceté, voudraient le profaner, Nous les éprouverons par un châtement sans pitié.
Haf.	A ceux qui sont incroyants, qui éloignent les hommes du chemin de Dieu et de la Mosquée Sacrée que Nous avons établie pour les gens, qu'ils soient résidents ou de passage ; à ceux d'entre eux qui

	cherchent à commettre un sacrilège injustement, Nous leur ferons goûter un châtimeut douloureux.
Gros.	Ceux qui n'ont pas cru et qui s'écartent du sentier de Dieu et de la mosquée sainte que nous avons établie pour les hommes, qu'ils résident près d'elle ou qu'ils soient nomades, eh bien, quiconque la profane par injustice, nous lui ferons goûter l'affreux tourment.
Chiad.	Mais les négateurs qui s'emploient à éloigner leurs semblables de la Voie de Dieu et du Temple sacré que Nous avons établi pour tous les hommes, aussi bien pour les résidents que pour ceux qui sont de passage, ainsi que quiconque s'avise d'y commettre un sacrilège par méchanceté, Nous leur ferons goûter un châtimeut douloureux.
B. M.	Ceux qui nient nos signes et écartent leurs semblables de la voie de Dieu et du Temple sacré que nous avons créé à l'usage de tous, gens de la campagne comme gens de la ville, ceux qui tentent d'imposer un schisme par violence, ceux-là nous leur ferons subir un châtimeut terrible.
Cheb.	Quant à ceux qui n'ont pas cru et qui dans leur infidélité ont poussé d'autres à s'écarter de la bonne voie qui mène à Allah, les éloignant de la Mosquée sacrée, celle-là même que Nous avons établie de manière équitable pour tous les hommes, celui qui habite à côté comme le bédouin, ceux-là donc goûteront un châtimeut cruel en raison même de la profanation dont ils pourraient se rendre coupables.
Abdel	Certes, ceux qui devinrent mécréants et rebutent de la Cause d'Allah et de la Mosquée Sacrée, que Nous Avons Faite pour tous les hommes, en totalité : celui qui y fait la retraite pieuse, et le passager. Et quiconque y voudrait sacrilège, par injustice : Nous lui Ferons subir un douloureux châtimeut.
Ald.	Ceux qui ont mécré et rebuté [les autres] de la voie de Dieu et du Sanctuaire interdit, celui que nous avons fait pour les humains : C'est égal qu'il y soit attaché au culte ou bédouin [...]. Quiconque y veut une déformation [et] une oppression, nous lui ferons goûter un châtimeut affligeant.

Ce type d'omission dont regorge le Coran a été considéré comme éloquent par Sayyid Quṭb pour donner l'idée que le châtimeut est évident. À propos de l'omission de l'information [la réponse, l'apodose] de *lammā* [lorsque] dans un autre verset (XII, 15), l'exégète Ibn 'Āshūr, dans *At-Taḥrīr wa-at-Tanwīr*, souligne que cette suppression est fréquente dans le Coran et qu'il s'agit d'un style concis *propre* au Coran.

Certains traducteurs (Du Ryer, Kazimirski, Blachère, Masson, Chouraqui, Ghédira, Guessous, Hafiane, Chiadmi, Ben Mahmoud et Chebel [traduction adaptée]) ont ajouté l'information de

« *inna* », et ont ainsi comblé le vide, clarifié et rationalisé leur traduction. Ce qui rend la phrase moins ambiguë, plus claire. Cette clarification et cette rationalisation ne font que modifier la valeur rhétorique, rythmique et sémantique du texte. D'autres (Savary, Hamidullah, complexe Médine, Berque, Abdelaziz et Aldeeb) ont supprimé l'information à l'instar du texte-source.

Blachère relève dans une NDT que la conjonction *wa-* créait des difficultés que les commentateurs ne parvenaient pas à surmonter. Cependant, Hamidullah justifie cette anomalie en soulignant dans une NDT que la phrase reste en suspens, mais qu'elle est reprise, pour l'idée, au v. 26 qui donne la conclusion, c'est-à-dire que l'information doit être incluse dans la seconde partie de la phrase (« et quiconque lui en veut en quoi que ce soit, par sacrilège, par prévarication, Nous le ferons goûter au châtement douloureux. »).

Cet écart a été utilisé et justifié par les exégètes musulmans, mais rationalisé par la plupart des traducteurs.

Traduire l'omission et la ponctuation dans le verset 78 :

Dans le verset 78 ("هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج [...] ملةً أبيكم إبراهيم"), il existe une omission entre le mot *haraj* [gêne] et le terme au cas direct *milla*⁶³ [doctrine/religion]. Le mot omis serait selon les exégètes : « suivez », « observez », « comme », « faites le bien selon », « c'est », etc. Aṭ-Ṭabarī ajoute que ce vide peut signifier qu'Allah a rendu votre religion facile comme celle de votre père Abraham. L'exégète syrien contemporain Amīn Shaykhū interprète le vide par le verbe « réfléchissez comme ». L'exégèse ahmadie souligne que le vide signifie que votre religion n'est pas nouvelle et qu'elle est facile comme celle d'Abraham⁵⁶³.

"هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج [...] ملةً أبيكم إبراهيم هو سماءكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس" (الحج، 78)	
D.R.	il vous a eſleu pour la fuiure, il ne vous a pas donné vne loy pefante & faſcheuſe ; C'eſt la loy d'Abraham voſtre pere, il vous a nommé les reſignez en Dieu auant la venüe de l'Alcoran, le Prophete ſera teſmoin contre vous au iour du Iugement, & vous ſerez teſmoins contre le peuple
Sav.	Vous êtes ses élus. Il ne vous a rien commandé de difficile dans votre religion. C'est la foi de votre père Abraham que vous professez. C'est lui qui vous nomma <i>musulmans</i> . Le Coran vous confirme ce

⁵⁶³ *Tafsīr Aḥmadī*, tome 6, p. 130.

	titre glorieux. Mon envoyé sera témoin contre vous, au jour de la résurrection. Vous porterez témoignage contre le genre humain.
Kaz.	vous êtes ses élus. Il ne vous a rien commandé de difficile dans votre religion, dans la religion de votre père Abraham, il vous a nommés musulmans. Il y a longtemps qu'il vous a ainsi nommés dans le Coran, afin que votre prophète soit témoin contre vous et que vous soyez témoins contre le reste des hommes.
Blach.	Il vous a choisis et, sur vous, Il n'a placé nulle gêne en la Religion (<i>dîn</i>), la religion (<i>milla</i>) de votre père Abraham. Il Vous a nommés les Soumis, auparavant et en cette Révélation, afin que l'Apôtre soit témoin à votre encontre et que vous soyez témoins à l'encontre des Hommes.
Hami d	C'est Lui qui vous a élus ; et Il ne vous a pas assigné de gêne dans la religion comme culte de votre père Abraham, lequel vous a nommés « Soumis », autrefois, - et ici aussi,- afin que le messenger soit témoin sur vous et que vous soyez témoins sur les gens.
Mass.	C'est lui qui vous a choisis. Il ne vous a jamais imposé aucune gêne dans la Religion, la Religion de votre père Abraham. C'est lui qui vous a donné le nom de « Musulmans » autrefois déjà, et ici même, afin que le Prophète soit témoin contre vous et que vous soyez témoins contre les hommes.
Chour .	Il vous a choisis, et n'a mis contre vous aucune entrave de créance, dans la doctrine de votre père Ibrâhim. Lui, jadis, vous a appelés les Pacifiés, al-muslimûn, et cela pour que l'Envoyé soit votre témoin et que vous soyez des témoins pour les hommes
Ghéd.	c'est Lui qui vous a élus. Il ne vous a rien commandé de difficile dans votre religion, la religion de votre père Abraham ; Il vous a nommés Musulmans bien avant le Coran. Et dans ce Coran aussi, afin que l'Apôtre soit Témoin contre vous et que vous soyez Témoins contre le reste des Hommes.
Méd.	C'est Lui qui vous a élus ; et Il ne vous a imposé aucune gêne dans la religion, celle de votre père Abraham, lequel vous a déjà nommés "Musulmans" avant (ce Livre) et dans ce (Livre), afin que le Messenger soit témoin contre vous, et que vous soyez vous-mêmes témoins contre les gens.
Berqu e	Il vous a élus. Il ne met aucune gêne pour vous dans la religion, en tant que fidèles à la communauté de votre père Abraham. C'est lui qui jadis vous a nommés Ceux-qui-se-soumettent. Qu'en cela l'Envoyé soit votre témoin, et vous les témoins des hommes.
Gues.	IL vous a élus dans votre religion IL n'a mis nulle difficulté Pas plus que celle de votre père ABRAHAM qui vous a précédé,

	Et comme musulmans soumis IL vous a désignés. Auparavant et en cette Révélation afin que votre Envoyé, Puisse à votre égard témoigner comme vous le ferez pour l'humanité.
Haf.	C'est Lui qui vous a élus. Il ne vous a imposé aucune gêne dans la religion, [...] celle de votre père Abraham. C'est ce dernier qui vous a donné le nom de musulmans, autrefois et dans ce Coran, afin que le Messager soit témoin contre vous et que vous soyez témoin vous-mêmes contre les hommes.
Gros.	Il vous a choisis, il ne vous a pas imposé de gêne dans votre religion, la religion de votre père Abraham. Il vous a donné le nom de musulmans comme autrefois pour que l'apôtre soit témoin contre vous et que vous soyez témoins contre les hommes.
Chiad.	C'est Lui qui vous a élus, sans vous imposer aucune gêne dans votre religion, qui est la religion de votre père Abraham, lequel vous a lui-même déjà nommés « les musulmans », nom que vous portez encore dans ce Coran, afin que le Prophète soit témoin contre vous, et que vous soyez vous-mêmes témoins contre les hommes.
B. M.	Il vous a élus. Sa religion ne comporte aucune obligation pénible. C'est la religion de votre père Abraham. Dieu vous a donné le nom de musulmans. Il vous l'a donné dans ce Livre afin que le Prophète soit votre témoin et que vous soyez des témoins des autres hommes.
Cheb.	Il vous a choisis et ne vous a point contrariés dans le choix du culte de votre père Abraham. Il vous a nommés musulmans, soit ceux qui s'abandonnent à Dieu, et cela de manière anticipée, afin que vous soyez témoins des hommes de la même façon que le Prophète est votre témoin.
Abdel .	Il vous A Elus et ne vous Imposa nulle gêne en religion, la confession de votre père Abraham. C'est Lui qui vous A déjà Nommés musulmans, auparavant, et dans ceci (le Qur'ān) : afin que le Messager soit témoin sur vous et que vous soyez témoins sur les hommes.
Ald.	C'est lui qui vous a élus. Il ne vous a fait aucune gêne dans la religion, celle de votre père Abraham. C'est lui qui vous a nommés auparavant les soumis, comme dans ce [Livre], afin que l'envoyé soit témoin à l'encontre de vous, et que vous soyez témoins à l'encontre des humains.

Certains traducteurs ont ajouté un mot pour combler ce vide et rationaliser la traduction : « c'est » (Du Ryer, Savary et Ben Mahmoud), « dans » (Kazimirski et Chouraqui), « comme » (Hamidullah), « en tant que fidèles à » (Berque), « Pas plus que » (Guessous), « qui est » (Chiadmi), « dans le choix du culte de » (Chebel).

D'autres traducteurs ont gardé le même vide que le texte arabe (Blachère, Masson, Ghédira, Complexe de Médine, Hafiane, Grosjean, Abdelaziz et Aldeeb).

Dans les traductions du verset 78, nous remarquons un appauvrissement quantitatif qui réduit la polysémie ; la plupart des traducteurs rendent les deux termes *ad-dīn* et *milla* par un seul : « une/la loi » (Du Ryer), « religion » (Kazimirski, Blachère, Masson, Ghédira, Complexe de Médine, Guessous, Hafiane, Grosjean, Chiadmi, Ben Mahmoud et Aldeeb), « la doctrine » (Chouraqui), « culte » (Chebel). Seuls quatre traducteurs ont traduit chacun des deux termes : « votre religion / la foi » (Savary), « la religion / culte » (Hamidullah), « la religion / la communauté » (Berque), « religion / la confession » (Abdelaziz). Mais Blachère, conscient de la différence sémantique entre *ad-dīn* et *milla*, donne le terme arabe entre parenthèses, ainsi : « en la Religion (*dīn*), la religion (*milla*) ».

Autre modification importante dans le verset 78, ce sont les ajouts dans certaines traductions ; cet allongement diminue considérablement dans les traductions modernes. Du Ryer ajoute : « pour la suivre » et « & fâcheuse ». Savary ajoute : « que vous professez » et « Le Coran vous confirme ce titre glorieux ». Abdelaziz ajoute : « (le Qur'ān) ».

Certains traducteurs ont modifié l'article défini du terme *al-dīn* [*la* religion] en utilisant un adjectif possessif : « *votre* religion » (Savary, Kazimirski, Ghédira, Guessous, Grosjean, Chiadmi). Ce qui peut réduire le champ sémantique du terme pour désigner seulement l'islam, alors que le terme arabe désigne la religion en général en tant que telle.

Le syntagme *shahīdan 'alaykum* qui n'a pas posé de problème dans l'exégèse est rendu de plusieurs façons qui sont parfois contradictoires : « témoin contre vous », « témoin à votre rencontre », « témoin à l'encontre de vous », « à votre égard témoigner », « votre témoin », « témoin sur vous ».

Changement de ponctuation et de découpage de versets :

Dans la phrase ("هو سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ") (v. 78), la ponctuation est équivoque. On ne sait pas si le syntagme prépositionnel ("وفي هذا") [dans ceci] est coordonné au syntagme précédent (من قبلُ [jadis/auparavant]) ou s'il est le début d'une autre

phrase. En général, l'exégèse considère qu'il s'agit d'une seule phrase. Mais les traducteurs ont découpé cette phrase de plusieurs manières :

"هو سَمَّاكم المسلمين من قبْلُ وفي هذا ليكونَ الرسولُ شهيدًا عليكم" (الحج، 78)

D.R.	il vous a nommé les refîgnez en Dieu auant la venüe de l'Alcoran, le Prophete fera tefmoin contre vous au iour du Iugement,
Sav.	C'est lui qui vous nomma <i>musulmans</i> . Le Coran vous confirme ce titre glorieux. Mon envoyé sera témoin contre vous, au jour de la résurrection.
Kaz.	il vous a nommés musulmans. [78] Il y a longtemps qu'il vous a ainsi nommés dans le Coran, afin que votre prophète soit témoin contre vous
Blach.	Il Vous a nommés les Soumis, auparavant et en cette Révélation, afin que l'Apôtre soit témoin à votre encontre
Hami d	lequel vous a nommés « Soumis », autrefois, - et ici aussi,- afin que le messenger soit témoin sur vous
Mass.	C'est lui qui vous a donné le nom de « Musulmans » autrefois déjà, et ici même, afin que le Prophète soit témoin contre vous
Chour .	Lui, jadis, vous a appelés les Pacifiés, al-muslimûn, et cela pour que l'Envoyé soit votre témoin et que vous soyez des témoins pour les hommes
Ghéd.	Il vous a nommés Musulmans bien avant le Coran. Et dans ce Coran aussi, afin que l'Apôtre soit Témoin contre vous
Méd.	lequel vous a déjà nommés "Musulmans" avant (ce Livre) et dans ce (Livre), afin que le Messenger soit témoin contre vous,
Berqu e	C'est lui qui jadis vous a nommés Ceux-qui-se-soumettent. Qu'en cela l'Envoyé soit votre témoin,
Gues.	Et comme musulmans soumis IL vous a désignés. Auparavant et en cette Révélation afin que votre Envoyé, Puisse à votre égard témoigner
Haf.	C'est ce dernier qui vous a donné le nom de musulmans, autrefois et dans ce Coran, afin que le Messenger soit témoin contre vous
Gros.	Il vous a donné le nom de musulmans comme autrefois pour que l'apôtre soit témoin contre vous

Chiad.	lequel vous a lui-même déjà nommés « les musulmans », nom que vous portez encore dans ce Coran, afin que le Prophète soit témoin contre vous, et que vous soyez vous-mêmes témoins contre les hommes.
B. M.	Dieu vous a donné le nom de musulmans. Il vous l'a donné dans ce Livre afin que le Prophète soit votre témoin
Cheb.	Il vous a nommés musulmans, soit ceux qui s'abandonnent à Dieu, et cela de manière anticipée, afin que vous soyez témoins des hommes de la même façon que le Prophète est votre témoin.
Abdel .	C'est Lui qui vous A déjà Nommés musulmans, auparavant, et dans ceci (le Qur'ān) : afin que le Messager soit témoin sur vous
Ald.	C'est lui qui vous a nommés auparavant les soumis, comme dans ce [Livre], afin que l'envoyé soit témoin à l'encontre de vous,

Un autre exemple du changement de ponctuation qui change le sens, c'est la traduction des versets 40 & 41 par Ghédira qui a fusionné les deux versets et a omis la clause du verset 40 ("إن الله لقوي عزيز"). Le verset 48 expose une idée générale proche d'une loi karmique (ولينصرن الله (من ينصره [Dieu secoure qui Le secoure !]. Mais Ghédira le réduit au groupe mentionné dans le verset suivant (41) en disant : « Il assistera ceux qui [...] observent exactement la Prière [...] ».

(v. 40) Ce sont ceux qui ont été injustement chassés de leurs foyers, uniquement pour avoir dit : Notre Seigneur est Dieu ! Si Dieu n'eût repoussé une partie des hommes par les autres, monastères, églises, synagogues et mosquées (où pourtant le nom de Dieu est invoqué sans cesse) auraient été détruits de fond en comble.	(٤٠) الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يُذكر فيها اسم الله كثيرا وولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز.
(v.41) Il assistera ceux qui, installés par Nous sur la terre, observent exactement la Prière, font l'Aumône légale, ordonnent le Bien et interdisent le Mal. Vers Dieu est la fin de toute chose.	(٤١) الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمرنا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور.

10.8. Aspects idéologiques : Traduction du verset 41 :

"الذين إن مكنناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمرنا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور." (41)

D.R.	Ceux que Dieu a étably en terre avec victoire sur leurs ennemis font leurs prieres ainfi qu'il est ordonné, ils payent les dix-mes, ils ordonnent de faire ce qui est honneste & civil, ils deffendent de faire ce qui est prohibé de Dieu qui sçait la fin de toute chose.
Sav.	Affermis par nos mains sur la terre, ils feront la prière, l'aumône ; ils exerceront la justice, et aboliront l'iniquité. Dieu est le terme de toutes choses.
Kaz.	Il assistera ceux qui, mis en possession de ce pays, observent exactement la prière, font l'aumône, commandent le bien et interdisent le mal. Dieu est le terme de toutes choses. (autre traduction : <i>Il assistera ceux</i> qui, mis en possession de ce pays, observent exactement la prière, font l'aumône, commandent le bien et interdisent le mal. C'est à Dieu qu'appartient la dernière issue de toutes choses.)
Blach	[<i>Il secourra</i>] ceux qui, s'ils sont bien établis par Nous sur la terre, accomplissent la Prière, donnent l'Aumône (<i>zakât</i>), ordonnent le Convenable et interdisent le Blâmable. À Allah la fin des choses.
Hami d	à ceux qui, si Nous leur donnons la puissance sur terre, établiront l'Office, et acquitteront l'impôt, et ordonneront le convenable, et interdiront le blâmable. Cependant, la finale des affaires est à Dieu.
Mass.	Toute autorisation de se défendre est donnée à ceux qui, si nous leur accordons le pouvoir sur la terre s'acquittent de la prière, font l'aumône, ordonnent ce qui est convenable et interdisent ce qui est blâmable. – La fin de toute chose appartient à Dieu -.
Chou r.	Il est avec ceux qui gouvernent la terre s'ils élèvent la prière, donnent la dîme, ordonnent le convenable, repoussent le blâmable. La sanction des ordres appartient à Allah.
Ghéd.	Il assistera ceux qui, installés par Nous sur la terre, observent exactement la Prière, font l'Aumône légale, ordonnent le Bien et interdisent le Mal. Vers Dieu est la fin de toute chose.
Méd.	ceux qui, si Nous leur donnons la puissance sur terre, accomplissent la Salat, acquittent la Zakat, ordonnent le convenable et interdisent le blâmable. Cependant, l'issue finale de toute chose appartient à Allah.
Berq ue	... à ceux qui, si Nous leur en donnons capacité sur la terre, accomplissent la prière, acquittent la purification, prescrivent le convenable et proscrivent le blâmable. – À Dieu la fin de toute chose!...
Gues.	À ceux qui par Nous sur terre sont installés

	Font la prière, la charité, ordonnent le bien et interdisent le mauvais. C'est à DIEU qu'appartient, en toutes choses, la finalité.
Haf.	Dieu assistera ceux qui, si Nous leur accordons le pouvoir sur la terre, accomplissent la prière, s'acquittent de l'aumône légale, ordonnent le bien et interdisent le mal. La fin de toute chose appartient à Dieu.
Gros.	pour ceux qui, établis par nous sur terre, font la prière et acquittent l'aumône, ordonnent le bien et interdisent le mal. Et la fin de tout est à Dieu.
Chiad	Dieu prêter assistance à ceux qui, une fois leur position consolidée, accompliront la salât, s'acquitteront de la zakât, ordonneront le Bien et dénonceront le Mal. En définitive, c'est à Dieu qu'appartient l'issue de toute chose.
B. M.	Il défend ceux qui, après avoir été consolidés sur terre, observent leurs prières, font l'aumône, recommandent les bonnes actions et condamnent les mauvaises. C'est Dieu qui arbitre toutes choses.
Cheb.	Ainsi ceux que Nous aurons établis sur terre et qui, ce faisant, observent le rituel des prières, font l'aumône, incitent au bien et récusent le mal. A Allah, cependant, est la décision finale.
Abdel	Ceux qui, si Nous leur Accordons pouvoir sur terre, accomplissent la prière, s'acquittent de la Zakât , commandant le bon usage et interdisant le répréhensible. Et c'est à Allah qu'appartient l'issue des choses.
Ald.	Ceux qui, lorsque nous leur donnons le pouvoir sur terre, ont élevé la prière, donné l'[aumône] épuratrice, ordonné le convenable et interdit le répugnant. La fin de [toutes] les affaires [revient] à Dieu.

Nous avons vu que le verset 41 peut laisser entendre qu'on ne peut pas séparer la religion de l'État en Islam, selon les exégèses (Aṭ-Ṭabarī met l'accent sur l'aspect belliqueux de ce verset, c.à.d. la victoire de l'islam contre les polythéistes⁵⁶⁴. À une période qui nous est tout à fait contemporaine, Al-Qaraḏāwī affirme clairement en citant le verset 41 que l'État laïque est refusé chez les Musulmans⁵⁶⁵). Ce verset est donc considéré par les exégètes comme une phrase injonctive même si sa forme est déclarative. Cependant, on ne voit rien dans l'une ou l'autre des

⁵⁶⁴ *Tafsīr Aṭ-Ṭabarī, op. cit.*, t. 16, p. 587.

⁵⁶⁵ Entretien avec Qaraḏāwī, al Jazeera, le 05/02/2012, *op. cit.*

traductions qui pourrait faire allusion même que très légèrement, superficiellement à l'impossibilité de la laïcité en Islam. Les traducteurs ont traduit la forme déclarative de la phrase.

Dans la traduction de ce verset 41, Du Ryer montre bien l'interprétation des exégètes (« ceux que Dieu a établi en terre avec victoire sur leurs ennemis ». Il traduit ainsi la compréhension sunnite du verset et pas le verset lui-même. Sa traduction est plus proche du *tafsīr* que de la traduction proprement dite. Il ajoute les syntagmes : « avec victoire sur leurs ennemis », « ainsi qu'il est ordonné », ce qui réduit la polysémie du verset et fige le sens dans une seule interprétation. Cependant, Savary s'approche plus de la littéralité du verset arabe et s'est libéré de l'exégèse. Mais sa traduction laisse entendre que ce verset parle à travers l'emploi du futur d'une promesse, d'une action qui se réalisera. Sachant que selon les exégètes le verset parle : d'un événement historique [*khabar*] (la victoire des compagnons du Prophète) ou d'une vérité générale (l'aspect rituel des pratiquants qui font les cinq prières ou de toute la communauté musulmane). En outre, al-Māturīdī souligne dans son exégèse⁵⁶⁶ que ce verset parle en réalité d'un ordre, d'un commandement même s'il semble parler apparemment d'un *khabar* [récit] ou d'un *wa'd* [promesse].

Kazimirski, Ghédira et Hafiane ajoutent (en réutilisant un verbe du verset précédent) : « Il/Dieu assistera » comme si le verset parlait d'une promesse de secourir ceux qui font déjà la prière et l'aumône, ordonnait déjà le bien et interdisait le mal. De même, Blachère et Chiadmi ajoutent respectivement : « [*Il secourra*] », « Dieu prêtera assistance », comme si le secours de Dieu est une conséquence de la pratique de la religion : Dieu secourra ceux qui pratiquent déjà la religion. Hamidullah, au contraire, conjugue au futur les verbes qui parlent de la pratique de la religion.

Masson ajoute toute une phrase explicative (clarification) : « Toute autorisation de se défendre est donnée à [...] » ; c'est à partir de sa traduction que l'on voit apparaître le concept du « pouvoir sur la terre » (au lieu de l'installation sur la terre), idée qui est implicite dans le verset arabe. Ce mot « pouvoir » réapparaît dans les traductions d'Abdelaziz, Hafiane et Aldeeb. Chouraqui va plus loin en utilisant « gouvernement la terre ».

⁵⁶⁶ *Tafsīr al-Māturīdī*, Dār al-kutub al-'ilmyya, Beyrouth, 2005, t. 7, p. 426.

Quant à la traduction de la phrase « أقاموا الصلاة », la plupart des traducteurs rendent un aspect du sens intensif de la phrase. En effet, les théologiens distinguent entre « صَلَّى » [prier] et « أقام الصلاة » [accomplir la prière comme il faut, d'une manière complète et continue]. Ainsi, « أقاموا الصلاة » ne signifie pas seulement : « font/feront la prière », comme le traduisent Savary, Grosjean et Guessous. Pour rendre ce sens spécifique de « أقاموا », Du Ryer et Kazimirski ont ajouté respectivement : « ainsi qu'il est ordonné » et « exactement ». Après, les traductions tendent vers la littéralité et optent pour des verbes moins génériques que le verbe « faire » : « établir », « s'acquitter », « accomplir », « observer », « élever ».

10.9. Polysémie des énoncés liée aux circonstances de rédaction du Coran (*asbāb an-nuzūl*) :

La traduction de l'histoire des versets sataniques :

Examinons les différentes traductions du verset 52 :

<p>"وما أرسلنا من قبلك من رسولٍ ولا نبيٍّ إلا إذا تمَنَّى ألقى الشيطانُ في أمنيته فينسخُ اللهُ ما يُلقى الشيطانُ ثم يُحكِّمُ اللهُ آياته والله عليمٌ حكيمٌ" (الحج، 52)</p>	
D.R.	Nous n'auons enuoyé nos Prophetes que pour lire au peuple nos commadements, les infidelles ont leu pluifieurs chofes qui ne font pas dans l'Alcoran, mais Dieu a aneanty ce que le Diable y auoit adioufté, & a confirmé les preceptes de fa foy
Sav.	Nous n'avons point envoyé de prophètes, que Satan n'ait mêlé des erreurs dans leur doctrine ; mais Dieu détruit ses artifices, et les préceptes divins restent dans leur pureté. Il est savant et sage.
Kaz.	Nous n'avons envoyé avant toi aucun apôtre que Satan ne lui eût suggéré des erreurs dans la lecture d'un livre divin ; mais Dieu met au néant ce que Satan suggère, et affermit le sens de ses signes. Car Dieu est savant et sage.
Blach.	Avant toi, Nous n'avons envoyé nul Apôtre et nul Prophète, sans que le Démon jetât [<i>l'impureté</i> (?)] dans leur souhait, quand ils [<i>le</i>] formulaient. Allah abrogera donc ce que le Démon jette [<i>d'impur</i> (?)] <i>en ton message</i>], puis Allah confirmera Ses aya. Allah est omniscient et sage.
Hami d	Et Nous n'avons envoyé, avant toi, messenger ni prophète qui n'ait eu quelque désir que le Diable ait lancé dans son désir ! Puis, Dieu abroge ce que le Diable lance. Puis Dieu renforce Ses signes, - tandis que Dieu est savant, sage ;

Mass.	Nous n'avons envoyé avant toi ni prophète, ni apôtre sans que le Démon intervienne dans ses désirs. Mais Dieu abroge ce que lance le Démon. Dieu confirme ensuite ses Versets. Dieu est celui qui sait, il est sage.
Chour	Nous n'avons envoyé, avant toi, aucun Envoyé, aucun Nabi sans que, lors d'un souhait, le Shaïtân n'attaque en son souhait. Mais Allah annule ce qu'attaque le Shaïtân. Allah confirme alors ses Signes, Allah, savant, sage.
Ghéd.	Nous n'avons envoyé avant toi aucun Apôtre, aucun Prophète que le Démon ne troublât, dans la lecture du Livre révélé, par quelque addition étrange ; mais Dieu abroge ce que le Démon glisse et Il établit solidement Ses versets. Dieu est omniscient et sage.
Méd.	Nous n'avons envoyé, avant toi, ni Messenger ni prophète qui n'ait récité (ce qui lui a été révélé) sans que le Diable n'ait essayé d'intervenir [pour semer le doute dans le cœur des gens au sujet] de sa récitation. Allah abroge ce que le Diable suggère, et Allah renforce Ses versets. Allah est Omniscient et Sage.
Berqu	Nous n'avons pas envoyé avant toi d'envoyé ou de prophète en qui Satan, quand ils éprouvaient une aspiration, n'y mêlât de ses projections. Mais Dieu abroge les projections de Satan, et de plus rend péremptoires Ses propres signes... - Dieu est Connaisseur et Sage.
Gues.	Avant toi, Nous n'avons délégué ni Apôtre ni Envoyé Sans que Satan ne jetât dans leur souhait, quand ils le formulaient, Quelque mauvaise pensée ou quelque impureté. Mais tout ce que le Démon a suscité est par DIEU abrogé. ALLAH est savant et sage et Ses signes sont confirmés.
Haf.	Nous n'avons envoyé avant toi ni Messenger ni Prophète sans que Satan ne fasse des suggestions coupables dans ses désirs ; mais Dieu abroge ce que le démon suggère. Dieu confirme ensuite Ses versets. Dieu est Omniscient et Sage.
Gros.	Nous n'avons jamais envoyé d'apôtres ou de prophètes avant toi sans que le satan intervienne dans les vœux qu'ils formulent. Mais Dieu abroge ce que lance le satan et il confirme ses versets, car Dieu sait, il est le sage.
Chiad.	Nous n'avons envoyé avant toi aucun messenger ni prophète sans que le diable ait tenté d'altérer le sens des versets qui leur étaient révélés. Mais Dieu a toujours aboli les suggestions du diable et rétabli

	le sens véritable de Ses versets. Dieu est Omniscient et Sage.
B. M.	Nous n'avons pas envoyé avant toi un seul prophète ou apôtre auquel Satan n'ait tenté de ravir ses espoirs. Mais Dieu décèle les tentatives de Satan. Puis il raffermir ses propres preuves. Il est savant et sage.
Cheb.	D'ailleurs, Nous n'avons envoyé avant toi ni prophète ni messenger sans que Satan intervienne pour les décourager et ruiner leurs espoirs. Mais Allah abolit ce que le démon apporte et impose. Ses propres versets. Allah est Celui qui sait, Celui qui est sage.
Abdel	Et Nous n'Avons point Envoyé avant toi de Messenger ni de Prophète sans que, s'il désire quoi ce soit, Satan lui insufflât dans sa pensée. Alors qu'Allah Abroge ce qu'insuffle Satan, puis Allah Confirme Ses Versets. Allah Est Tout-Scient, Sage.
Ald.	Nous n'avons envoyé, avant toi, ni envoyé ni prophète qui ait souhaité sans que le satan n'ait lancé [le doute] dans son souhait. Dieu abroge ce que le satan lance, et puis Dieu rend décisifs ses signes. Dieu est connaisseur et sage.

L'ambiguïté dans ce verset 52 est due d'abord à l'omission des COD des deux verbes transitifs *tamannā* et *'alqā*. Qui plus est, le sens de ces deux verbes n'est pas clair. Le verbe *tamannā* peut signifier : 1) il a désiré ; 2) il a monologué ; 3) il a raconté ; 4) il a lu ; 5) il a récité ; 6) il a aimé être accompagné de 'Alī Fāṭima, Al-Ḥasan et Al-Ḥusayn ; etc. Ainsi, le mot *'umnīyatihī* peut signifier : « son désir », « sa récitation », « sa lecture », « le cœur de celui que le prophète voulait guider », ou « le souhait du prophète d'être accompagné par sa fille, son gendre et leurs deux enfants », etc.

Le verbe à l'accompli *tamannā* est traduit :

a- par un allongement et clarification :

- 1- « lire au peuple nos commandements » (Du Ryer),
- 2- « ils [*le*] formulaient » (Blachère),
- 3- « n'ait eu quelque désir » (avec note explicative) (Hamidullah),
- 4- « n'ait récité (ce qui lui a été révélé) » (Complexe de Médine),
- 5- « ils éprouvaient une aspiration » (avec une longue note explicative) (Berque),
- 6- « ils le formulaient » (Guessous).

- b- Littéralement : 1) « lors d'un souhait » (Chouraqui), 2) « il désire » (Abdelaziz), 3) « ait souhaité » (Aldeeb).
- c- Mais il est négligé par Savary, Kazimirski, Masson, Ghédira, Hafiane, Grosjean, Chiadmi, Ben Mahmoud et Chebel, comme s'ils le considèrent comme redondant dans la phrase arabe. Le sens chiite a été négligé par toutes les traductions qui ont reflété en partie l'exégèse sunnite.

Le verbe *alqā* [jeter, lancer] n'est pas expliqué par les exégètes comme si le sens était évident ; alors que, selon Al-Baghawī, les exégètes se sont divisés en ce qui concerne la façon par laquelle Satan a jeté quoi ce soit : Est-ce que c'est pendant ou en dehors de la prière ? Est-ce que c'est quand le prophète a somméillé, ou quand il a récité des versets par distraction ? Est-ce que le prophète a vraiment récité la parole de Satan ou bien c'est le Satan qui l'a prononcé ? Et comment ? Ces trois vides (i. e. l'omission des deux COD et la manière de jeter par Satan) donnent lieu à la polysémie. Ce qui a permis aux exégètes de donner au moins quatre interprétations principales, comme nous l'avons vu : 1) l'incident des *gharānīq* (exégèse sunnite) ; 2) le souhait du Prophète d'être accompagné par 'Alī puis l'arrivée des deux adversaires hypocrites (exégèse chiite) ; 3) les obstacles mis par Satan (exégèse sunnite moderne) ; 4) la victoire de Muḥammad contre toutes les religions (exégèse ahmadie). Toutes les traductions en français ont reflété en partie l'exégèse sunnite.

Neuf traducteurs ont omis la traduction de la proposition subordonnée de temps « *idhā tamannā* » [lorsqu'il désire (quelque chose)] comme si elle n'était qu'un élément circonstanciel de la phrase. D'habitude, les traducteurs ont tendance à combler les vides, à allonger la traduction ; ici nous voyons la tendance de "l'appauvrissement quantitatif." De plus, ceux qui la traduisent, ils ont traduit littéralement le temps du verbe *tamannā* (forme de l'accompli) : « ils [le] formulaient » (Blachère) ; « n'ait eu quelque désir » (Hamidullah) ; « n'ait récité (ce qui lui a été révélé) » (Complexe de Médine) ; « ils éprouvaient une aspiration » (Berque) ; « ils le formulaient » (Guessous) ; « qui ait souhaité » (Aldeeb). Cette traduction du verbe au passé n'est pas juste car le verbe arabe prend certes, après la particule *idhā*, la forme de l'accompli, mais il

désigne le présent ou le futur. Seule Abdelaziz donne la traduction juste du temps du verbe (il désire).

Seuls Du Ryer (1647), Ghédira (1957) et le Complexe de Médine (2001) ont traduit *tamannā* (et *umnīyatihi*) par « lire » (et « lecture du Livre révélé ») et « ait récité (ce qui lui a été révélé) ». Les autres traducteurs ont opté pour « souhait », « désir », aspiration », « espoir », « pensée ». Cependant, l'*Al-Muntakhab fī tafsīr al-Qur'ān* d'Al-Azhar, une exégèse officielle (18^{ème} éd., 1995) a adopté le sens de « lire » sans mentionner l'histoire de *qharānīq* que Kazimirski et Berque ont souligné dans une NDT.

Pour clarifier le sens, les traducteurs ont ajouté un COD pour le verbe « *'alqā* » [lancer, jeter, suggérer] ou un complément de phrase : « plusieurs choses qui ne sont pas dans l'Alcoran », « des erreurs dans leur doctrine », « des erreurs dans la lecture d'un livre divin », « quelque désir », « [*l'impureté* (?)] », « par quelque addition étrange », « [pour semer le doute dans le cœur des gens au sujet] de sa récitation », « ses projections », « des suggestions coupables », « [le doute] », « Quelque mauvaise pensée ou quelque impureté ».

D'autres traducteurs ont évité le COD en utilisant les verbes : « intervenir », « attaquer », « troubler », « insuffler ». Hamidullah a respecté le texte arabe en supprimant le COD (« a lancé »). Du Ryer, Chiadmi, Guessous et Chebel ont donné une traduction avec adaptation. Des termes comme « erreurs » (Savary et Kazimirski), « coupables » (Hafiane), « étrange » (Ghédira), « mauvais » (Guessous), « impureté » (Blachère & Guessous) modifient le sens de fond en comble et donnent un jugement qui n'existe pas dans le verset arabe.

En général, le texte arabe possède grâce à l'omission une force de *différance* (une capacité à différer le sens) plus grande que celle des traductions en français. Cela a peut-être permis au chiites de donner une interprétation complètement différente de celle des sunnites, aux mystiques de donner une signification spirituelle, et aux contemporains de donner un sens plus ou moins libéré des contraintes de l'histoire (*Tafsīr Al-Muntakhab* d'Al-Azhar).

Les exégètes modernes évitent de faire allusion à l'incident des *gharānīq* (versets sataniques) qui peut mettre en cause la révélation du Coran. Cependant, certains traducteurs l'évoquent directement ou indirectement en note (Kazimirski, Blachère et Berque).

10.10. Traduction de certaines images qui relèvent du vernaculaire

1- La traduction de l'image « *يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ* » :

	"وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ" (آية ١١)
D.R. (1647)	Il y des personnes qui l'adorent avec doute
Sav. (1782)	Il en est qui, peu fermes dans la foi
Kaz. (1840)	Il en est qui servent Dieu ; mais, incertains et méchants,
Blach. (1949)	Parmi les Hommes, il en est qui adorent Allah, en balance.
Ghéd. (1957)	Tel parmi les hommes adore Dieu mais en équilibre instable ;
Hamid (1959)	Tel d'entre eux adore Dieu sur le bord.
B. M. (1962)	Il est des hommes à la foi indécise.
Mass. (1967)	Tel, parmi les hommes, adore Dieu en hésitant.
Gros. (1972)	Il y a des hommes qui n'adorent Dieu qu'avec hésitation.
Chour. (1990)	Parmi les humains, certains servent Allah, par à-coups :
Berque (1990)	Et cependant il en est parmi les hommes pour n'adorer Dieu que de guingois :
Gues. (1999)	Tel parmi les hommes, adore DIEU sur un critère vacillant.
Chiad. (1999)	Tel autre, parmi les hommes, adore Dieu d'une manière indécise.
Méd. (2001)	Il en est parmi les gens qui adorent Allah marginalement.
Abdel. (2002)	Et il est parmi les hommes celui qui adore Allah avec défiance :
Ald. (2008)	Parmi les humains, il en est qui adore Dieu marginalement.
Cheb. (2009)	Il est bien des gens qui vénèrent Allah sur le bord [d'un

	ravin].
Haf. (2010)	Tel parmi les hommes adore Dieu avec hésitation :

L'image que donne l'expression coranique *'alā ḥarf* [*litt.* : sur un bord] (v. 11) n'est pas du tout comme celle que donnent les traductions en français. On imagine celui qui adore Dieu *'alā ḥarf* comme un danseur de corde qui pratique la slackline et qui risque à tout moment de tomber.⁵⁶⁷ Parmi les autres interprétations que les exégètes ont données à ce verset : le doute ; la marginalisation ; l'hypocrisie ; l'instabilité ; la conditionnalité ; l'anxiété ; sans foi ; dans une seule situation, à savoir dans la prospérité et pas dans l'adversité⁵⁶⁸ ; etc.

Les expressions qu'utilisent les traducteurs montrent certaines images et en donnent d'autres : « avec doute », « peu fermes dans la foi », « incertains et méchants », « en balance », « en équilibre instable », « sur le bord », « sur le bord [d'un ravin] », « à la foi indécise », « en hésitant », « avec hésitation » (2 fois), « par à-coups », « de guingois », « sur un critère vacillant », « d'une manière indécise », « marginalement » (2 fois), « avec défiance ».

Le choix de Berque (« de guingois ») donne l'image de quelqu'un qui marche de travers, qui n'est pas droit, ou de quelque chose qui va mal.

La traduction de Chouraqui « par à-coups » indique la répétition par intermittences, irrégulièrement, sporadiquement. Cette interprétation existe dans le champ sémantique profond du verset de départ, et Chouraqui l'a sortie à la surface.

Les choix de Masson (« en hésitant »), de Grosjean et de Hafiane (« avec hésitation ») donne un sens qui n'existe pas dans le texte-source. Kazimirski va plus loin et s'écarte beaucoup

⁵⁶⁷ Le site web *Mawsū'at an-Nabulsi* (<http://nabulsi.com/blue/ar/artp.php?art=3258>) a illustré ce verset 11 par un homme qui marche sur une corde.



⁵⁶⁸ Al-Qurṭubī souligne dans son exégèse : « على حرف أي على وجه واحد، وهو أن يعبد على السراء دون الضراء » [« On rapporte : "l'expression *'alā ḥarf* veut dire : sur une seule face", à savoir qu'on adore Allah dans la prospérité et non pas dans l'adversité].

de l'ensemble des significations données par les exégètes en donnant une traduction avec un jugement (« méchants »)

Les deux traductions littéralistes du Complexe de Médine et d'Aldeeb (qui ont deux objectifs opposés) ont le même choix qui montrent un aspect des significations exégétiques : « marginalement », ce qui prouve la théorie des extrêmes qui se touchent dont nous allons parler.

En général, les traducteurs ont révélé la plupart des aspects sémantiques du verset arabe, mais pas la saveur rhétorique (la métaphore) que donne notamment le terme *ḥarf* dans lequel se trouve un mystère esthétique⁵⁶⁹.

2- Traduction de l'image « خاوية على عروشها » (v. 45) :

L'exégète al-Bayḍāwī explique cette image ainsi : « ساقطة حيطانها على سقوفها، أو خالية مع بقاء البناء » [dont les murs sont tombés sur leurs toits [déjà écroulés], ou désertes bien que le bâtiment soit debout].

L'image "خاوية على عروشها" est savoureuse, drue, éloquente. Fādī b. Maḥmūd ar-Rayāḥna souligne qu'il n'y a pas plus éloquent que ce verset : "وهل أبلغ في العبرة والعظة من هذه الآية؟ لأنه أراد: أفلم يسيروا [...] فيروا من تلك الآثار بيوتاً خاوية قد سقطت على عروشها" « Y a-t-il plus éloquent que ce verset pour exprimer la morale et la leçon ? Car il voulait dire : "n'ont-ils pas cheminé sur la terre [...] et vu parmi ces vestiges des maisons vides et tombées sur leurs assises". »⁵⁷⁰.

Bien que les traducteurs reflètent les significations essentielles de cette image, ils ne peuvent pas en rendre le caractère iconique, sonore, savoureux et rhétorique. Guessous a fait un erreur en conjuguant le verbe au futur (« elles seront ») alors que la phrase arabe est au présent (phrase nominale sans verbe). Certains traducteurs ne montrent pas l'image de la destruction (comme Du Ryer, Blachère, Ghédira).

	"فهي خاوية على عروشها" (٤٥)
D.R. (1647)	nous les auons bouleuerfées

⁵⁶⁹ Abd al-'Azīm Ibrāhīm Muḥammad al-Maṭ'anī, *Khaṣā'is at-ta'bīr al-qur'ānī wa-simātu-hu l-balāghyya* [Les caractéristiques de l'expression coranique et ses traits rhétoriques], Maktabat Wahba, le Caire, 1992, tome 1, p. 469).

⁵⁷⁰ Fādī b. Maḥmūd ar-Rayāḥna, *Manhaj Ibn Qutayba fī ta'wīl mushkil al-Qur'ān wa atharuhu fī ad-dirāsāt al-qur'ānyya* [L'approche d'Ibn Qutayba dans l'interprétation de ce qu'il y a d'équivoque dans le Coran et son impact sur les études coraniques], Médine, 2012, p. 335.

Sav. (1782)	Elles sont maintenant ensevelies sous leurs ruines.
Kaz. (1840)	A l'heure qu'il est elles sont désertes et rasées ;
Blach. (1949)	sont [aujourd'hui] désertes bien que debout (?) !
Ghéd. (1957)	A présent, ce ne sont que des toits n'abritant personne ;
Hamid (1959)	qui en furent réduites aux toits écroulés !
B. M. (1962)	Elles gisent solitaires au milieu de leurs ruines,
Mass. (1967)	Elles sont maintenant écroulées sur elles-mêmes
Gros. (1972)	Et les voilà sous leurs toits écroulés.
Chour. (1990)	elles, dépouillées de leurs toitures,
Berque (1990)	Les voilà toutes vides sur leurs assises,
Gues. (1999)	Elles seront écroulées, toits affaissés,
Chiad. (1999)	et dont il ne reste plus que de vagues vestiges :
Méd. (2001)	Elles sont réduites à des toits écroulés :
Abdel. (2002)	Les voilà désertes dans leurs ruines,
Ald. (2008)	Les voilà vides dans leurs ruines,
Cheb. (2009)	Elles gisent maintenant sombres, abandonnées et inhabitées par leurs occupants,
Haf. (2010)	Elles sont désertes et leurs toits se sont effondrés.

3- Traduction de l'image « فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ » (v. 46) :

Cette image qui passe presque comme un proverbe souligne la force de la perspicacité, du discernement, et la capacité de tirer des leçons des vestiges. Elle voudrait dire que la vraie cécité est l'absence du discernement. Les traducteurs donnent une traduction plus ou moins littérale qui puisse garder les détails de l'image d'origine au détriment de sa saveur rhétorique et proverbiale. Cette image contient une sorte de métaphore complexe ou proverbiale (*isti'āra murakkaba aw tamthīlyya*).⁵⁷¹

	"فإنها لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى القُلُوبُ التي في الصدور" (٤٦)
D.R. (1647)	Leurs yeux ne sont pas aveugles, mais leurs cœurs sont aveugles & endurcis
Sav. (1782)	Leurs yeux ne sont point fermés à la lumière ; mais leurs cœurs sont aveugles.
Kaz. (1840)	Leurs yeux ne sont point privés de la vue, mais leurs cœurs, ensevelis dans leurs poitrines, sont aveugles.
Blach. (1949)	Non ! Ce ne sont pas les yeux qui sont aveugles, mais ce sont les cœurs dans les poitrines qui sont aveugles.
Ghéd. (1957)	Non ! Ce ne sont pas leurs yeux qui ne voient pas, mais ce sont leurs cœurs palpitant dans leurs poitrines, qui sont aveugles.
Hamid (1959)	Car ce ne sont pas les yeux qui s'aveuglent, en vérité ; mais ce sont les cœurs, dans les

⁵⁷¹ Az-Zamakhsharī (dans *Al-Kashshāf*) et al-Alūsī (dans *Rūḥ al-ma'ānī*) soulignent à propos de la rhétorique de cette image et de de l'ajout de la proposition relative redondante « *allatī fi-ṣ-ṣudūr* » [qui sont dans les poitrines] après le terme « *qulūb* » [cœurs] :

"قد تُعَوِّفَ واعتقد أن العمى على الحقيقة مكانه البصر، وهو أن تُصابَ الحَدَقَةُ بما يطمس نورها؛ واستعماله في القلب استعارة ومثل. فلما أريد إثبات ما هو خلاف المعتاد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن الأبصار احتاج هذا التصوير إلى زيادة تعيين وفضل تعريف ليتقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الأبصار."

[« On connaît et on pense que la cécité affecte en vérité la vue, c'est-à-dire que l'iris est infecté par ce qui l'empêche de voir la lumière ; utiliser donc ce terme pour le cœur est une métaphore et une allégorie. Et lorsqu'il s'agit de prouver ce qui est contraire à l'usage, à savoir : attribuer la cécité au cœur et pas à la vue, cela a exigé plus de spécification et plus de précision [à propos de l'ajout de la proposition relative « *allatī fi-ṣ-ṣudūr* » (qui sont dans les poitrines) après le mot « *qulūb* » (cœurs)] pour qu'il soit admis que la cécité affecte le cœur et pas la vue. »]

	poitrines, qui s'aveuglent.
B. M. (1962)	Ce ne sont pas leurs yeux qui ne voient pas. Ce sont leurs esprits qui, faute de s'extérioriser, ne voient pas.
Mass. (1967)	Ce ne sont pas leurs yeux qui sont aveugles, mais ce sont leurs cœurs qui sont aveugles dans leurs poitrines.
Gros. (1972)	Car ce ne sont pas les yeux qui s'aveuglent, mais les cœurs dans les poitrines.
Chour. (1990)	Leurs regards ne sont pas aveugles, mais aveugles les cœurs dans les poitrines.
Berque (1990)	Or, ce ne sont pas les regards qui sont aveugles, mais s'aveuglent les cœurs qui battent dans les poitrines.
Gues. (1999)	Leurs yeux ne sont point atteints de cécité, Mais leurs cœurs dans leurs poitrines sont aveuglés.
Chiad. (1999)	En vérité, ce ne sont pas les yeux qui se trouvent atteints de cécité, mais ce sont les cœurs qui battent dans les poitrines qui s'aveuglent.
Méd. (2001)	Car ce ne sont pas les yeux qui s'aveuglent, mais, ce sont les cœurs dans les poitrines qui s'aveuglent.
Abdel. (2002)	En fait, ce ne sont pas les yeux qui s'aveuglent, ce qui s'aveugle, ce sont les cœurs qui sont dans les poitrines.
Ald. (2008)	Car ce ne sont pas les regards qui s'aveuglent, mais ce sont les cœurs dans les

	poitrines qui s'aveuglent.
Cheb. (2009)	Ce ne sont pas les yeux qui cessent de voir, mais les cœurs qui, au sein des poitrines, sont atteints de cécité.
Haf. (2010)	Ce ne sont pas les yeux qui sont aveugles, mais ce sont les cœurs contenus dans les poitrines qui sont atteints de cécité.

Bien que les traductions susmentionnées du verset 46 soient littérales, certains traducteurs font des ajouts explicatifs ou stylistiques : « et endurcis » (Du Ryer), « à la lumière » (Savary), « ensevelis » (Kazimirski), « palpitant » (Ghédira), « faute de s'extérioriser » (Ben Mahmoud), « qui battent » (Berque & Chiadmi). En revanche, Du Ryer et Savary font des omissions en ignorant de traduire « التي في الصدور ». Nous remarquons aussi que les trois traducteurs maghrébins (Guessous, Chebel et Hafiane) ont choisi la même traduction différente des autres pour le verbe *ta'mā* [litt. : elle s'aveugle] : « atteints de cécité ».

Si le verset arabe emploie les termes *al-abṣār* et *al-qulūb* comme définis sans adjectifs possessifs, pour indiquer une vérité générale qui passe pour un proverbe, sept traducteurs (Du Ryer, Savary, Kazimirski, Ghédira, Ben Mahmoud, Masson et Chouraqui) ont modifié le déterminant de ces deux termes en employant l'adjectif possessif « leurs ». Les autres ont respecté la littéralité du verset d'origine.

Le phrase en question (qui est la clause du verset 46) commence par une conjonction de coordination « *fa-* » (« فَأَينَهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ ») qui explique ou justifie ce qui précède. Ce connecteur est omis par la plupart des traducteurs. Cependant, certains traducteurs le traduisent par : « car » (Hamidullah, Grosjean et Aldeeb), « or » (Berque) et « en fait » (Abdelaziz).

4- Traduction de l'image « يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ » (v. 61) :

	"ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ" (٦١)
D.R. (1647)	il fait entrer le iour dans la nuit, & la nuit

	dans le iour
Sav. (1782)	Il fait succéder la nuit au jour, et le jour à la nuit.
Kaz. (1840)	C'est parce que Dieu fait entrer la nuit dans le jour et le jour dans la nuit ;
Blach. (1949)	C'est qu'Allah fait pénétrer la nuit dans le jour, qu'Il fait pénétrer le jour dans la nuit.
Ghéd. (1957)	Il en est ainsi de la puissance de Dieu qui fait entrer la nuit dans le jour et le jour dans la nuit ;
Hamid (1959)	C'est qu'en vérité Dieu fait que la nuit pénètre dans le jour, et que le jour pénètre dans la nuit.
B. M. (1962)	Dieu allonge tantôt les nuits, tantôt les jours.
Mass. (1967)	Il en est ainsi : parce que Dieu fait pénétrer la nuit dans le jour et qu'il fait pénétrer le jour dans la nuit.
Gros. (1972)	Car Dieu fait entrer la nuit dans le jour et il fait entrer le jour dans la nuit.
Chour. (1990)	Cela, le voici: Allah insère la nuit dans le jour, il insère le jour dans la nuit.
Berque (1990)	et cela de la même façon que Dieu, qui fait entrer la nuit dans le jour, fait entrer le jour dans la nuit.
Gues. (1999)	C'est parce que DIEU fait succéder le jour à la nuit et la réciprocité
Chiad. (1999)	Il en est ainsi, parce que Dieu insère la nuit dans le jour et le jour dans la nuit.
Méd. (2001)	C'est ainsi qu'Allah fait pénétrer la nuit dans

	le jour, et fait pénétrer le jour dans la nuit.
Abdel. (2002)	C'est ainsi, car Allah Fait pénétrer la nuit dans le jour et Fait pénétrer le jour dans la nuit.
Ald. (2008)	Cela parce que Dieu fait pénétrer la nuit dans le jour, et fait pénétrer le jour dans la nuit.
Cheb. (2009)	Du fait même qu'Allah fait fondre la nuit dans le jour et fait fondre le jour dans la nuit.
Haf. (2010)	Il en est ainsi parce que Dieu fait pénétrer la nuit dans le jour et qu'Il fait pénétrer le jour dans la nuit.

Selon les premiers exégètes, cette phrase met en lumière la force infinie et universelle d'Allah et notamment sa capacité de soutenir Muḥammad contre ses ennemis. L'exégèse moderne ne parle plus de la victoire de Muḥammad, mais elle a élargi et généralisé le sens pour parler de la capacité de Dieu de disposer les affaires de l'être humain, pour indiquer le cycle circadien ou nyctéméral ou pour souligner qu'Allah allonge tantôt les nuits tantôt les jours.

Les traducteurs ont généralement donné une traduction littérale et ont montré les mêmes concepts donnés par les exégètes (« faire entrer », « faire pénétrer », « pénétrer », « insérer », « faire succéder »). Cependant, Ben Mahmoud a interprété la phrase en donnant une traduction avec adaptation et en traduisant ainsi un aspect de l'exégèse et non pas le texte coranique lui-même : « Dieu allonge tantôt les nuits, tantôt les jours ».

Chebel donne le sens de « faire fondre » qui n'existe pas dans la phrase d'origine. La traduction du musulman sunnite Hamidullah souligne dans une NDT l'exégèse ahmadie qui parle de l'alternance de l'adversité et de la prospérité et qui insiste sur l'idée que les musulmans ne doivent pas se désespérer : « *C'est que Dieu fait que la nuit pénètre dans le jour. Le Croyant n'a pas à désespérer des revers : Dieu l'en secourra (v. 60/59). C'est qu'Il fait à Son gré se succéder revers et victoires ; comme la nuit et le jour.* » Malgré l'antipathie entre l'islam orthodoxe (sunnite et chiite) et la religion ahmadie naissante, Hamidullah ne s'empêche pas de recourir à leur exégèse tant qu'elle sert son objectif et ne contredit pas l'esprit du sunnisme.

La traduction littéraliste et dénigrante d'Aldeeb est très proche des traductions littéralistes apologétiques de Hamidullah, du Complexe de Médine et de Zeinab Abdelaziz.

Texte arabe	Traduction d'Aldeeb	Traduction de Ḥamidullāh	Traduction du Complexe de Médine	Traduction d'Abdelaziz
الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل (٦١)	Dieu fait pénétrer la nuit dans le jour, et fait pénétrer le jour dans la nuit.	Dieu fait que la nuit pénètre dans le jour, et que le jour pénètre dans la nuit.	Allah fait pénétrer la nuit dans le jour, et fait pénétrer le jour dans la nuit.	Allah Fait pénétrer la nuit dans le jour, et Fait pénétrer le jour dans la nuit.

Il s'agit là de la théorie du « fer à cheval » (« *horseshoe theory* ») de Jean-Pierre Faye, selon laquelle les extrêmes opposés se touchent, théorie que nous allons expliquer dans le chapitre suivant.

Chapitre XI

Convergences et divergences dans les traductions

11.1. Les extrêmes se touchent :

La théorie politique du « fer à cheval » (« *horseshoe theory* ») de Jean-Pierre Faye (né en 1925)⁵⁷², selon laquelle les extrêmes opposés en politique se rejoignent (sont plus proches entre eux qu'ils ne sont proches du centre), peut se vérifier dans la traduction du Coran.

La traduction du Complexe du Roi Fahd de Médine (2001) qui n'est qu'une correction et révision de la traduction de Mohammad Hamidullah (qui, quant à lui, s'est référé à Blachère), est plus ou moins littérale, sourcière, apologétique et prosélytique. Cependant, Aldeeb voudrait indirectement montrer les incohérences du texte coranique, et pour ce faire il a proposé une traduction aussi littérale que celle du Complexe de Médine et de Hamidullah. Contrairement aux traductions littérales apologétiques de Hamidullah et du Complexe, la traduction littérale d'Aldeeb se veut critique et détractrice en adoptant souvent les mêmes choix des traducteurs littéralistes apologétiques. Aldeeb commet des erreurs en voulant à tout prix démontrer que le Coran déborde d'erreurs linguistiques et stylistique et d'incitation à la violence. Aldeeb voudrait avilir sa traduction. Abdelaziz et le Complexe de Médine voudraient ennoblir leur traduction. Dans ces trois traductions, on trouve souvent la même traduction littérale. L'ennoblissement et l'avilissement se rejoignent.

Nous allons passer en revue des exemples sur les similitudes quasi complètes entre les traductions. Nous allons commencer par voir les points de rencontre entre quatre traductions, trois apologétiques réalisées par des musulmans (Hamidullah, Complexe de Médine et Zeinab Abdelaziz) et une traduction détractrice et réfutative (celle d'Aldeeb). Les premiers, musulmans, voudraient montrer la beauté et l'inimitabilité du Coran. Le dernier, chrétien, voudrait montrer les défauts et les incohérences du texte.

⁵⁷² Jean-Pierre Faye, *Le siècle des idéologies*, Armand Colin, 1996, Pocket, 2002, Paris.

Texte arabe	Traduction d'Aldeeb (2008)	La traduction musulmane la plus proche		
		Traduction de Hamidullah (1959)	Traduction du Complexe de Médine (2001)	Traduction de Zeinab Abdelaziz (2002)
اتقوا ربَّكم (١)	Craignez votre Seigneur	Craignez votre Seigneur	Craignez votre Seigneur	Craignez votre Seigneur
يومَ ترونها (٢)	Le jour où vous la verrez	Le jour où vous le verrez	Le jour où vous le verrez	Le jour où vous la verrez
إن كنتم في ريبٍ من البعث فإننا خلقناكم من ترابٍ ثم من نطفةٍ ثم من علقةٍ ثم من مضغةٍ (٥)	Si vous êtes dans la suspicion au sujet de la résurrection, c'est nous qui vous avons créés de terre, puis d'une goutte [de sperme], puis d'une adhérence, puis d'un embryon	---	Si vous doutez au sujet de la résurrection, c'est Nous qui vous avons créés de terre, puis d'une goutte de sperme, puis d'une adhérence, puis d'un embryon	---
ثم نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً (٥)	Puis nous vous faisons sortir enfants	---	---	Puis Nous vous Faisons sortir un enfant
وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ. (٧)	et Dieu ressuscitera ceux qui sont dans les tombes .	et que Dieu ressuscitera ceux qui sont dans les tombeaux .	Et qu' Allah ressuscitera ceux qui sont dans les tombeaux .	Et qu' Allah Ressuscite vraiment ceux qui sont dans les tombes .
بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ (١٠)	pour ce que tes deux mains ont préparé.	Pour ce que tes deux mains ont préparé.	Pour ce que tes deux mains ont préparé.	---
مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ (١١)	qui adore Dieu marginalement.	---	qui adorent Allah marginalement.	---
مَا لَا يَضُرُّهُ، مَا لَا يَنْفَعُهُ (١٢)	ce qui ne peut ni lui nuire ni lui profiter.	---	ce qui ne peut ni leur nuire ni leur profiter.	---
مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنَّ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ. (١٥)	Celui qui présume que Dieu ne le secourra pas dans la [vie] ici-bas et la [vie] dernière, qu'il tende une corde jusqu'au ciel, puis qu'il la coupe, et	---	Celui qui pense qu' Allah ne le secourra pas dans l'ici-bas et dans l'au-delà , qu'il tende une corde jusqu'au ciel, puis qu'il la coupe, et	---

	qu'il regarde si sa ruse fera disparaître ce qui l'enrage.		qu'il voie si sa ruse va faire disparaître ce qui l'enrage.	
إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى (١٧)	Ceux qui ont cru, les juifs, les sabéens, les nazaréens, les mages	---	Ceux qui ont cru, les Juifs, les Sabéens [les adorateurs des étoiles], les Nazaréens, les mages	---
إن الله على كل شيء شهيد. (١٧)	Dieu est témoin de toute chose.	---	Allah est certes témoin de toute chose.	---
ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم إن الله يفعل ما يشاء. (١٨)	N'as-tu pas vu que devant Dieu se prosternent ceux qui sont dans les cieux et la terre, le soleil, la lune, les astres, les montagnes, les arbres, et animaux, et beaucoup d'humains ? Il y en a beaucoup contre qui le châtimeur s'avère juste. Quiconque Dieu humilie n'a personne pour l'honorer. Dieu fait ce qu'il souhaite.	N'as-tu pas vu que c'est devant Dieu que se prosternent tous ceux qui sont dans les cieux et tous ceux qui sont sur la terre, et le soleil, et la lune, et les étoiles, et les montagnes, et les arbres, et les animaux, ainsi que beaucoup de gens ? Il y en a aussi beaucoup contre qui le châtimeur s'avère. Et quiconque Dieu avilit n'a personne qui l'honore. Dieu fait ce qu'Il veut, vraiment.	N'as-tu pas vu que c'est devant Allah que se prosternent tous ceux qui sont dans les cieux et tous ceux qui sont sur la terre, le soleil, la lune, les étoiles, les montagnes, les arbres, les animaux, ainsi que beaucoup de gens ? Il y en a aussi beaucoup qui méritent le châtimeur. Et quiconque Allah avilit n'a personne pour l'honorer, car Allah fait ce qu'il veut.	--
يصهر به ما في بطونهم والجلود. (٢٠)	qui fera fondre ce qui est dans leurs ventres et leurs peaux.	---	qui fera fondre ce qui est dans leurs ventres de même que leurs peaux.	---
ولهم مقامع من حديد. (٢١)	Il y aura pour eux des maillets de fer.	Et pour eux des maillets de fer :	Et il y aura pour eux des maillets de fer.	---
كلما أرادوا أن	Chaque fois qu'ils	---	Toutes les fois	---

يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق. (٢٢)	voudront en sortir à cause de la détresse, on les y retournera: "Goûtez le châtime nt du feu brûlant ".		qu'ils voudront en sortir (pour échapper) à cause de la détresse, on les y remettra et (on leur dira) : "Goûtez au châtiment de la Fornaise ".	
لا تشرك بي شيئاً وطهر بيتي للطائفين (٢٦)	Ne m'associe rien et purifie ma Maison pour ceux qui tournent autour		Ne M' associe rien ; et purifie ma Maison pour ceux qui tournent autour	
يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق. (٢٧)	Ils viendront vers toi, à pied, et aussi sur toute bête amaigrie, venant de tout profond défilé .		Ils viendront vers toi, à pied, et aussi sur toute monture amaigrie, venant de tout chemin éloigné .	
فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور (٣٠)	Abstenez-vous de l'opprobre des idoles et abstenez- vous des paroles mensongères.	---	Abstenez-vous de la souillure des idoles et abstenez- vous des paroles mensongères.	---
فتخطفه الطير (٣١)	et que les oiseaux le ravissent	---	---	et que les oiseaux le ravissent
ثم محلها إلى البيت العتيق (٣٣)	Puis leur lieu [d'immolation] est auprès de l'antique Maison.	Puis, vers l'Antique Maison est leur lieu d'immolation.	Puis leur lieu d'immolation est auprès de l'Antique Maison.	---
فله أسلموا وبشّر المُخبتين (٣٤)	Soumettez-vous donc à lui. Fais la bonne annonce aux humbles ,		Soumettez-vous donc à lui. Et fais la bonne annonce à ceux qui s'humilient,	Soumettez-vous donc à lui. Et fais la bonne annonce à ceux qui s'humilient,
وبشّر المحسنين (٣٧)	Fais la bonne annonce aux bienfaisants.	Et fais bonne annonce aux gens bienfaisants.	Et annonce la bonne nouvelle aux bienfaisants.	---
إن الله لا يحب كل خَوَّان كفور (٣٨)	Dieu n'aime aucun traître ingrat.	Oui , Dieu n'aime aucun grand traître ingrat.	Allah n'aime aucun traître ingrat.	---
أذن للذين يُقاتلون (٣٩)	Autorisation est donnée à ceux qui	Toute autorisation est donnée à ceux	Autorisation est donnée à ceux qui	

	sont combattus [de combattre]	qui sont combattus	sont attaqués (de se défendre)	
كفيف كان نكير؟ (٤٤)	Quelle fut ma réprobation !	Et quelle réprobation que la Miene !	Et quelle fut Ma réprobation !	Quelle ne fut Ma alors Ma Réprobation !
فإنها لا تعمى الأبصارُ ولكن تعمى القلوبُ التي في الصدور. (٤٦)	Car ce ne sont pas les regards qui s'aveuglent, mais ce sont les cœurs dans les poitrines qui s'aveuglent.	Car ce ne sont pas les yeux qui s'aveuglent, en vérité ; mais ce sont les cœurs, dans les poitrines, qui s'aveuglent.	Car ce ne sont pas les yeux qui s'aveuglent, mais, ce sont les cœurs dans les poitrines qui s'aveuglent.	---
لِيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ (٥٩)	Il les fera entrer par une entrée qu'ils agréent.	Il les fera entrer d'une entrée qui leur sera agréable.		
الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل (٦١)	Dieu fait pénétrer la nuit dans le jour, et fait pénétrer le jour dans la nuit.	Dieu fait que la nuit pénètre dans le jour, et que le jour pénètre dans la nuit.	Allah fait pénétrer la nuit dans le jour, et fait pénétrer le jour dans la nuit.	Allah Fait pénétrer la nuit dans le jour, et Fait pénétrer le jour dans la nuit.
ألم تر أن الله أنزل من السماء ماءً فتصبح الأرض مخضرةً (٦٣)	N'as-tu pas vu que Dieu fait descendre du ciel de l'eau, et la terre devient alors verdoyante ?	N'as-tu pas vu qu' en vérité Dieu fait, du ciel, descendre l'eau, puis la terre devient verte ?	N'as-tu pas vu qu' Allah fait descendre l'eau du ciel, et la terre devient alors verte ?	N'as-tu pas vu qu' Allah A Fait descendre du ciel une eau, alors la terre devient verdoyante ?
ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض (٦٥)	N'as-tu pas vu que Dieu vous a soumis tout ce qui est sur la terre	---	N'as-tu pas vu qu' Allah vous a soumis tout ce qui est sur la terre	---
ويمسك السماء أن تقع على الأرض (٦٥)	Il retient le ciel de tomber sur la terre	Et c'est lui qui retient le ciel de tomber sur la terre	Il retient le ciel de tomber sur la terre	Il Retient le Ciel de tomber sur la terre
الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون. (٦٩)	Dieu jugera parmi vous, au jour de la résurrection, ce en quoi vous divergiez.	Dieu jugera entre vous, au jour de la résurrection, ce en quoi vous divergiez.	Dieu jugera entre vous, au Jour de la Résurrection , ce en quoi vous divergiez.	Allah jugera entre vous, le jour de la Résurrection , ce sur quoi vous divergiez.
وما ليس لهم به علم (٧١)	et ce dont ils n'ont aucune connaissance	---	et ce dont ils n'ont aucune connaissance	---
يعلم ما بين أيديهم	Il sait ce qui est	Il sait ce qui est	Il sait ce qui est	

وما خَلَفَهُمْ (٧٦)	devant eux et derrière eux.	devant eux, et derrière eux aussi .	devant eux et derrière eux.	
واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تُفْلِحُونَ (٧٧)	adorez votre Seigneur, et faites le bien. Peut-être réussirez-vous !		adorez votre Seigneur, et faites le bien. Peut-être réussirez-vous !	
وجاهدوا في الله حقَّ جهادِهِ (٧٨)	Luttez pour Dieu comme il doit être lutté pour lui.	---	----	Luttez pour Allah comme il se doit de lutter pour Lui .

Nous constatons qu'Aldeeb est plus littéraliste que les traducteurs musulmans. Il a revu la traduction du Complexe de Médine mais en se rapprochant plus de la littéralité du texte arabe. En guise d'exemple, il a traduit ثَانِي عِطْفِهِ (v. 9) par : « pliant le cou » alors que les autres ont traduit ainsi : « ployant de la hanche » (Hamidullah), « affichant une attitude orgueilleuse » (Complexe de Médine), « prenant un air hautain » (Abdelaziz). Il a traduit le verbe فُطِّعَتْ (v. 19) par : « on coupera » tandis que les autres l'ont traduit par : « on leur taillera » (Hamidullah), « on taillera » (Complexe de Médine), « on leur a taillé » (Abdelaziz). Il a traduit le verbe تَجْرِي (v. 23) par : « courent », alors que les autres l'ont traduit par : « coulent ». Il commet parfois des anachronismes ; il a traduit par exemple le mot أُمَّةٌ (v. 34 & 67) par : « nation » alors que les autres l'ont traduit par : « communauté ». Aldeeb a traduit la phrase أَقَامُوا الصَّلَاةَ (v. 41) littéralement par : « ont élevé la prière », cependant que les autres littéralistes ont traduit le sens : Hamidullah a choisi « établissons l'Office », un terme chrétien qui va disparaître dans la traduction littéraliste et musulmane du Complexe de Médine et être remplacé par le terme islamisé : « accomplissent la Ṣalāt ». Abdelaziz l'a traduit ainsi : « accomplissent la prière ».

	Hamidullah (1959)	Complexe de Médine (2001)	Abdelaziz (2002)	Aldeeb (2008)
أَقَامُوا الصَّلَاةَ (٤١)	établissons l'Office	accomplissent la Ṣalāt	accomplissent la prière	ont élevé la prière

En confrontant plusieurs traductions, Aldeeb a opté pour la plus proche littéralement du texte arabe. Par exemple, il a adopté le choix de Hamidullah « mesurer Dieu » pour traduire « *qadarū Allāh* » (v. 74) et non pas la traduction du Complexe « estimer Allah ». Et pour traduire

« *yastūna bi-* » (v. 72), il a choisi la traduction du Complexe « se jeter sur » et non pas celle de Hamidullah « se précipiter sur ».

Lors de la traduction du verset 52, Aldeeb est parti de la traduction littérale de Hamidullah et l'a modifiée pour donner sa traduction littérale, mais, en plus, et pour augmenter son littéralisme, il a choisi le verbe « souhaiter » pour traduire le verbe « *tamannā* » bien que le Complexe de Médine ait précisé dans une NDT que ce verbe arabe signifiait *littéralement* : « souhaiter » et que le contexte du verset lui donnait le sens de « réciter ».

Bien qu'il soit littéraliste et commette parfois l'anachronisme, Aldeeb évite souvent de translittérer des termes musulmans comme « *ṣalāt* » [prière] ou « *zakāt* » [aumône], ce que font souvent le Complexe de Médine et Zeinab Abdelaziz. Il a même évité de traduire « *masājid* » par « mosquées » (v. 40), mais il l'a traduit par « sanctuaires », alors que la plupart des traducteurs (comme : Blachère, Complexe de Médine, Hamidullah, Abdelaziz, Berque, Chouraqui, Guessous, Ghédira, Masson, Hafiane, Grosjean, Chebel, Chiadmi, Ben Mahmoud, etc.) ont opté pour le mot « mosquées ». Cependant, Du Ryer (1647) a évité le mot « mosquées » et a choisi « temples de fidèles ». Savary et Kazimirski ont donné des mots proches de « mosquées » de caractère musulman : « le temple de la Mecque » (Savary) et « l'oratoire des musulmans » (Kazimirski). Est-ce qu'en évitant le mot « mosquées » Aldeeb évite ici un anachronisme ? Il faut rappeler qu'Aṭ-Ṭabarī, l'un des plus anciens exégètes, n'a pas tranché à propos du sens de « *masājid* », en précisant : اختلّف في المساجد التي أريدت بهذا القول [les opinions ont divergé quant à la signification du mot « *masājid* » dans ce contexte].

Toutefois, il est à noter que le littéralisme de Hamidullah, du Complexe de Médine et d'Aldeeb concerne plus le vocabulaire que l'ordre des mots dans le verset (littéralisme lexical), alors que le littéralisme d'Abdelaziz concerne plutôt l'agencement des mots dans la phrase autant que le français le permet (littéralisme ordinal).

Donnons quelques exemples. Elle a traduit la phrase *الذين إذا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَّتْ قلوبُهُم* (v. 35) en respectant l'ordre des vocables du texte-source ainsi : « ceux qui, si le nom d'Allah Est

mentionné, leurs cœurs se sentent confus », alors que la traduction du Complexe de Médine est : « ceux dont les cœurs frémissent quand le nom d'Allah est mentionné ». La phrase وَالْبُذُنَ جَعَلْنَاهَا (v. 36) a été rendue littéralement par Abdelaziz : « Et les chameaux, Nous les Prescrivîmes comme rites d'Allah », alors qu'elle est rendue par le Complexe de Médine ainsi : « nous vous avons désigné les chameaux (et les vaches) bien portants pour certains rites établis par Allah ». Il est à remarquer que, si méticuleuse et littéraliste soit-elle, Abdelaziz a oublié de traduire le syntagme pronominal prépositionnel « *la-kum* » [à vous]. Elle a traduit la phrase لَنْ يَنَالَ (v. 37) en respectant l'ordre des mots en arabe : « Ne parviendra point à Allah ni leurs chairs, ni leurs sangs, mais il Lui parvient la piété de votre part. », alors que le Complexe de Médine l'a traduit : « Ni leurs chairs ni leurs sangs n'atteindront Allah, mais ce qui L'atteint de votre part c'est la piété. ». Elle a traduit cette proposition mot à mot : « Allah A Fait descendre du ciel une eau » (v. 63) par : « Allah fait descendre l'eau du ciel » et que celle de Hamidullah est : « Dieu fait, du ciel, descendre l'eau ». En traduisant la phrase « وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسَكَارَىٰ » (Z. Abdelaziz a respecté l'ordre des mots mot pour mot contrairement à Berque et au Complexe de Médine :

و	ترى	النَّاسَ	سُكَارَىٰ	و	مَا هُمْ	بِـ	سُكَارَىٰ
et	tu verras	les hommes	enivrés	et	Ils ne sont	point	ivres

En revanche, le Complexe a remplacé le second mot « *sukārā* » par le pronom : « le » : « Et tu verras les gens ivres, alors qu'ils ne le sont pas ». À l'instar d'Abdelaziz, Aldeeb a opté pour le mot à mot en répétant le mot « ivres » comme en arabe : « Tu verras les humains ivres, alors qu'ils ne sont pas ivres » ; l'on sait bien qu'il n'a pas pu utiliser un synonyme car dès le début il s'est engagé à unifier les termes.

Quant à la polysémie dans les quatre traductions, les choix des quatre traducteurs sont très proches, ce qui diminue fortement la richesse polysémique. Nous remarquons qu'en général les choix pris par les premiers traducteurs ont fortement influencé les successeurs et fixé leurs choix. Par exemple, la traduction quasi identique du verset 61 chez les quatre traducteurs était en fait à l'origine le choix de Blachère (1949) qui était à son tour une reformulation de celle de Du Ryer (1647). En d'autres termes, la traduction du verset 61 par Blachère (*Allah fait pénétrer la*

nuit dans le jour, qu'Il fait pénétrer le jour dans la nuit) a été repris plus tard (avec très légères modifications) par Hamidullah (1959), Masson (1967), le Complexe de Médine (2001), Abdelaziz (2002), Aldeeb (2008) et Hafiane (2010).

À vrai dire, Du Ryer (1647) a bien influé sur les traducteurs qui viennent après et qui ne font, semble-t-il, qu'améliorer sa traduction. En guise d'exemple, la phrase *ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض* (v. 65) a été traduit par Du Ryer de cette manière : « ne voids-tu pas que Dieu vous a soumis tous les animaux qui sont sur la terre ? » Blachère l'a légèrement modifiée : « N'as-tu pas vu qu'Allah vous a soumis ce qui est sur la terre ». Le Complexe de Médine (2001) a pris cette dernière : « N'as-tu pas vu qu'Allah vous a soumis tout ce qui est sur la terre ». Hafiane (2010) l'a prise en gardant le temps du verbe proposé par Du Ryer : « Ne vois-tu pas que Dieu vous a soumis tout ce qui est sur la terre ». Guessous qui a proposé une traduction rimée a modifié légèrement la même traduction : « N'as-tu point vu qu'ALLAH vous a soumis le contenu de la terre ». Et Ghédira de proposer de remplacer le « animaux » dans la traduction de Du Ryer par les « bêtes de somme » : « N'as-tu pas que vu que Dieu vous a soumis les bêtes de somme ». Et Grosjean de proposer une petite modification : « Ne vois-tu pas que Dieu vous a soumis les êtres de la terre », et ainsi de suite.

Nonobstant, ces quatre traductions littérales proches (mais celle d'Abdelaziz l'est beaucoup moins) ont montré parfois plusieurs aspects sémantiques de certains mots ordinaires qui ne sont pas forcément des termes techniques, des mots hapax ou des mots équivoques.

Donnons les deux exemples suivants :

	Hamidullah (1959)	Complexe de Médine (2001)	Abdelaziz (2002)	Aldeeb (2008)
يُعْظَمُ حُرْمَاتِ الله (٣٠)	exalte les interdits de Dieu	prend en haute considération les limites sacrées d'Allah	magnifie les choses sacrées d'Allah	élève les interdits de Dieu

المَلِك (٥٦)	la royauté	la souveraineté	le pouvoir	le royaume
--------------	------------	-----------------	------------	------------

Ici, chaque traduction a montré un aspect sémantique différent du terme ou de la phrase. Le verbe *yu'azzim* [il glorifie] a pris les synonymes de : « exalter », « prendre en haute considération », « magnifier » et « élever ». Le mot *mulk* a pris les significations de : « royauté », « souveraineté », « pouvoir » et « royaume ». Il nous semble ici qu'il n'est pas tout à fait juste de privilégier une traduction sur une autre et que ces traductions se complètent.⁵⁷³

Une autre chose importante, c'est que chaque traduction, quoique littéraliste et proche, a montré un aspect exégétique, liturgique, culturel, théologique ou historique différent. En d'autres termes, chaque traduction a un *skopos* (objectif) propre à elle. Par exemple, le *skopos* du Complexe de Médine est le musulman qui n'a pas accès au texte arabe du Coran, c'est la raison pour laquelle il indique en note les versets où le musulman doit se prosterner. Par contre, Aldeeb a négligé cet aspect culturel qui n'intéresse apparemment qu'un musulman pratiquant, voire il a négligé le contexte de certains versets ainsi que les exégèses, mais il a ajouté des renvois de bas de pages vers les textes juifs et chrétiens et parfois des autres traductions, en plus de l'ordre chronologique des sourates. Dans ce sens, Aldeeb a fait exactement ce qu'a fait dans *Le Prêtre et le Prophète*⁵⁷⁴ le prêtre libanais Joseph Azzi [Abū Mūsā Al-Ḥarīrī] qui a cherché les origines du Coran dans le christianisme et le judaïsme. Qui plus est, Aldeeb a exposé de manière quasi exhaustive les différentes lectures (*qirā'āt*). Il a par exemple cité presque toutes les différentes lectures du mot « *ṣalawāt* » [lieux de prière ?] (v. 40) : *ṣuluwāt*, *ṣilwāt*, *ṣulawāt*, *ṣalwāt*, *ṣulūt*, *ṣulūta*, *ṣuluwath*, *ṣulūthā*, *ṣulawāth*, *ṣilawāth*, *ṣulūb*, *ṣalūt*, *ṣulūlā*. Il a fait de même avec des mots tels que : *sukārā* [ivres] (v. 2), *nuqirr^u* [nous fixons] & *nukhriju-kum* [Nous vous faisons

⁵⁷³ L'idée de la complémentarité des traductions a été défendue par Maurice Borrmans qui souligne que l'on peut atteindre la richesse polysémique du texte-source en accumulant les traductions (Borrmans, Maurice, « Les traductions françaises du Coran : présentation et évaluation », ARCRE [Action pour la Rencontre des Cultures et Religions en Europe], 19/10/2014) et par Christiane Dieterlé qui signale que la pluralité des traductions constitue une complémentarité nécessaire dans la ligne même du pluralisme biblique (Dieterlé, Christiane, « La Bible au risques des traductions », Foi & Vie, *Cahiers Bibliques* n° 41, Septembre 2002, p. 32).

⁵⁷⁴ Joseph Azzi, *Le Prêtre et le Prophète : aux sources du Coran*, trad. de l'arabe par Maurice S. Garnier, Maisonneuve et Larose, Paris 2001.

sortir] (v. 5), *lu'lu'* [perles] (v. 23), *fa-takhtāfu-hu* [alors il le happe] (v. 31), *ṣawāffa* [en rangs] (v. 36), *wa-ka'ayyin* [À combien] (v. 48), etc.

Quant à Z. Abdelaziz, elle s'est engagée à prêcher l'inimitabilité linguistique et scientifique du Coran. En plus, elle a voulu nettoyer la traduction de toute influence non musulmane et donner une traduction très différente de celle de Jacques Berque afin de montrer la malveillance des traducteurs non musulmans. Pour ce faire, elle a essayé autant que faire se peut de garder la translittération des termes musulmans, voire des mots communs, ainsi que l'ordre des mots. En plus des majuscules au début des noms, elle a utilisé des majuscules au début des verbes et des adjectifs quand le sujet est Allah ; ex. : « Allah A Fait descendre du ciel une eau, [...] Allah Est Affable, Omniconnaissant » (v. 63). Elle a choisi délibérément, semble-t-il, des mots et tournures différents de ceux utilisés par Berque. Abdelaziz semble « vindicative » vis-à-vis de Berque, et sa traduction est à juste titre anti-Berque.

Pour démontrer la prétendue inimitabilité scientifique du Coran, Abdelaziz a sauvegardé la translittération des mots communs en indiquant leur sens entre parenthèses, comme : « *nutfah* » (gouttelette), « *'alaqah* » (chose qui s'accroche), « *mudğah* » (machûre), et en ajoutant des NDT explicatives de point de vue médical en précisant : « Cette réalité bien établie date des temps modernes ». Elle souligne déjà dans son Avant-propos (p. 11) : « De même, l'extrême minutie avec laquelle le **Qur'ān** décrit la formation de l'embryon, poussa le docteur Keith Moore, Professeur d'anatomie et d'embryologie à l'Université d'Ottawa, au Canada, à déclarer, lors du colloque tenu au Caire, en 1986, sur la persuasivité*⁵⁷⁵ [*inimitabilité] scientifique du **Qur'ān**, qu'il n'y a en aucune langue de termes équivalents, en leur précision, à ceux qui décrivent la formation de l'embryon dans le **Qur'ān**, et proposa de les introduire dans le langage médical ou courant. »⁵⁷⁶ Nous voyons clairement que ces croyances avaient une forte influence sur le choix des mots chez Abdelaziz. Mais si cette dernière respecte l'ordre des mots pour montrer le caractère sacré et inimitable du Coran, Aldeeb fait de même mais pour montrer son caractère profane et banal.

⁵⁷⁵ L'astérisque est mis par Abdelaziz comme renvoi à une note.

⁵⁷⁶ *Le Qur'ān. Traduction du sens de ses Versets* par Zeinab Abdelaziz, op. cit., « Avant-Propos », p. 11.

Croisement des choix entre des traductions éloignées ou opposées :

	"ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيهم الساعة بغتة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم" (الحج، ٥٥)
Ameur Ghédira (1957)	« Les Infidèles ne cesseront point d'en douter jusqu'à ce que la Mort les surprenne soudain, ou qu'un châtime ⁿ t par un jour néfaste les visite. »
Jacques Berque (1990)	« Il est vrai que les dénégateurs resteront en chicane sur le message jusqu'à ce que l'Heure ne leur advienne à l'improviste, ou le tourment d'un Jour néfaste »
André Chouraqui (1990)	« Ceux qui effacent ne cessent de douter de Lui, jusqu'à ce que l'Heure arrive soudain pour eux et arrive le supplice du Jour néfaste . »
Hachemi Hafiane (2010)	« Les mécréants ne cesseront jamais d'en douter, jusqu'à ce que l'Heure les surprenne à l'improviste ou que les atteigne le châtime ⁿ t le jour néfaste . »

Berque et Chouraqui, qui ont adopté deux méthodes différentes, voire opposées, ont choisi la même traduction du mot *'aqīm* [stérile] (néfaste). En outre, Berque et Hafiane ont des traductions trop différentes. Malgré cela, ils se sont rencontrés sur la traduction de ce mot équivoque (*'aqīm*). La seule explication serait peut-être que les traducteurs consultent les traductions de leurs prédécesseurs et choisissent ce qui apparaît à leurs yeux la meilleure solution.

Berque et Chouraqui se rencontrent également dans la traduction d'autres termes, comme dans la traduction du syntagme *wa-lā hudan* [litt. : et sans indication/direction] et du terme *kaydu-hu* [litt. : son astuce]. Seuls Berque et Chouraqui ont traduit *wa-lā hudan* par : « sans guidance », alors que les autres l'ont traduit par des syntagmes comme : « sans avoir reçu aucune direction » (Kazimirski), « ni Direction » (Blachère), « sans guidée » (Hamidullah), « sans une trace de lumière » (Ben Mahmoud), « sans guide » (Grosjean), « ni de la bonne orientation* [NDT] **Hūdan* » (Chebel). Berque et Chouraqui traduisent *kaydu-hu* par : « son stratagème », le même choix que leurs prédécesseurs Savary et Blachère. Cependant, les autres traducteurs l'ont rendu par : « sa colère » (Du Ryer), « ses artifices » (Kazimirski, Ghédira & Guessous), « sa ruse » (Hamidullah, Masson, Grosjean, Complexe de Médine, Aldeeb, Chebel, Abdelaziz & Hafiane), « une telle expérience » (Ben Mahmoud), « ce moyen » (Chiadmi). Il convient de souligner que, dans l'ensemble, les traductions ont montré la richesse polysémique du terme arabe *kaydu-hu*. Mais elles ont négligé le sens du « gain et profit » donné par les exégètes et

ajouté le sens de « la colère ». En outre, les traductions de Hafiane et de Médine d'une part et celles de Masson et de Grosjean de l'autre, bien qu'elles s'éloignent dans le skopos et la méthode, se rejoignent dans la traduction de ce terme polysémique *kaydu-hu*. Les traductions de Du Ryer (« sa colère »), de Ben Mahmoud (« une telle expérience ») et de Chiadmi (« ce moyen ») ont fourni, par leurs choix uniques, un apport important pour refléter la richesse polysémique du texte de départ.

Même entre les traductions les plus éloignées dans le temps, le skopos et la méthode, nous trouvons des similitudes dans le choix de la traduction des termes polysémiques ou des syntagmes, voire des phrases toutes entières. Entre la traduction de Hafiane (2010) et celle de Savary (1782), il n'y a pas beaucoup de ressemblances. Elles se rencontrent essentiellement dans des termes, syntagmes et propositions comme : « femme enceinte » ; « les hommes » ; « il est écrit qu'il égarera » (*ici Hafiane ajoute un syntagme explicatif: « à l'égard de ce dernier » exactement comme le fait le Complexe de Médine*) ; « Dieu introduira » ; « ce qu'il irrite » ; « des contrées les plus éloignées ». Le dernier syntagme (v. 27) a été utilisé pour la première fois par Savary (1782), ensuite réutilisé par Chiadmi (1999) et enfin par Hafiane (2010).

(27) "من كلِّ فجٍّ عميقٍ"	
D.R. (1647)	de tous cořtez
Sav. (1782)	des contrées les plus éloignées
Kaz. (1840)	des contrées éloignées.
Blach. (1949)	par tout passage encaissé
Ghéd. (1957)	des chemins les plus éloignés
Hamid. (1959)	de tout chemin creux. (NDT : <i>de tout chemin creux</i> . Littéralement : profond (dans le sens difficile et lointain).
B. M. (1962)	de tous les points de l'univers !
Mass. (1967)	par des chemins encaissés
Gros. (1979)	par tout défilé
Berque (1990)	de tout profond défilé
Chour. (1990)	de toute gorge profonde
Gues. (1999)	des contrées fort éloignées
Chiad. (1999)	des contrées les plus éloignées
Méd. (2001)	de tout chemin éloigné
Abdel. (2002)	de tout ravin éloigné.
Ald. (2008)	de tout profond défilé.

Cheb. (2009)	de chaque profond défilé
Haf. (2010)	des contrées les plus éloignées

Il convient de souligner que le syntagme « des contrées les plus éloignées » modifie le sens de l'original en ajoutant le superlatif, en explicitant le sens de « contrées » et de « éloignées », et en employant le pluriel. D'ailleurs aucune traduction n'a montré la saveur de cette image arabe qui ferait allusion à la sphéricité de la Terre selon les partisans de l'inimitabilité scientifique⁵⁷⁷. Pour essayer de mieux voir le grand écart sémantique entre le syntagme « des contrées les plus éloignées » et le syntagme original, on peut le retraduire littéralement en arabe : « مِنَ الْأَقْطَارِ الْأَبْعَدِ », puis comparer cette dernière traduction avec le syntagme d'origine « مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ». Il est évident que les deux syntagmes (« مِنَ الْأَقْطَارِ الْأَبْعَدِ » et « مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ») désignent deux images différentes mais sémantiquement proches. Ainsi, ce syntagme s'éloigne du texte original. Ce que font certains traducteurs ultérieurs c'est reprendre ce syntagme, puis le modifier dans le but de s'approcher de la littéralité de la phrase arabe. Kazimirski reprend cette traduction de Savary en supprimant le superlatif qui n'existe pas dans le texte arabe (*rapprochement linguistique*). Cependant, Ghédira garde le superlatif et remplace le mot « contrées » par « chemins », sens donné par les exégètes (*rapprochement exégétique*).

Entre la traduction de Hamidullah (« de tout chemin creux ») et celle de Savary (« des contrées les plus éloignées »), il existe cinq modifications qui rapprochent la traduction de Hamidullah plus du texte arabe : 1) enlever le pluriel ; 2) ajouter « tout » pour traduire le terme arabe *kull* ; 3) remplacer « contrées » par « chemin » qui correspond mieux au terme arabe *fajj* ; 4) supprimer le superlatif ; 5) remplacer « éloignées » par « creux ».

En général, la traduction de Hamidullah est beaucoup plus proche de la traduction précédente de son confrère Ameer Ghédira que de celles de Savary, Kazimirski et Blachère. On peut l'apprécier en comparant le nombre des mots communs entre la traduction de Hamidullah et celles de ces prédécesseurs :

	Traduction de	Traduction de	Traduction de	Traduction de
--	---------------	---------------	---------------	---------------

⁵⁷⁷ Cf. site *Mawsū'at an-Nābulṣī*, <http://nabulsi.com/blue/ar/artp.php?art=4308> (consulté le 24/08/2017). Voir aussi : Muḥammad Rātīb an-Nābulṣī, *Mawsū'at al-i'jāz al-'ilmī fī l-qur'ān wa-s-sunna. Ayāt Allāh fī l-āfāq*, éditions Dār al-Maktabī, Damas, deuxième édition, 2005, p. 60 (version électronique).

	Savary (1782)	Kazimirski (1840)	Blachère (1949)	Ghédira (1957)
Traduction de Hamidullah (1959)	10 mots	35 mots	40 mots	80 mots

Plus tard, le Complexe de Médine, qui part de la traduction de Hamidullah, apporte deux modifications à la traduction de ce dernier (« de tout chemin creux ») : 1) remplacer « creux » par « éloigné » (qui est le choix de cinq traducteurs prédécesseurs : Savary, Kazimirski, Ghédira, Guessous et Chiadmi) ; 2) supprimer la note du traducteur. Par ces deux modifications, le Complexe de Médine s'approche encore plus de la littéralité du texte arabe.

Entre la traduction de Hafiane (2010) et celle Kazimirski (1840), il existe plus de ressemblances. En plus des termes (comme : « Ô hommes », « son nourrisson »), Hafiane reprend de Savary des syntagmes et des phrases plus longues, comme : « tu verras les hommes comme ivres » (*ici Hafiane supprime : « comme » pour être plus littéral*) ; « le châtiment de Dieu » ; « suivent tout démon » ; « qui éloignent les hommes du chemin de Dieu » (*seuls Kazimirski et Hafiane ont choisi cette traduction, alors que Berque par exemple le rend ainsi : « qui dressent des obstacles sur le chemin de Dieu », et Blachère : « écartent du Chemin d'Allah »*) ; « Souviens-toi que » ; « animaux consacrés aux offrandes de nombreux avantages » (*aussi le choix de Ghédira*) ; « Nous avons destiné les chameaux pour servir aux rites » (*ici Hafiane ajoute après « chameaux » : « de belle prestance », qui est le choix de Boubakeur, et il réunit par la suite la traduction de Kazimirski et de Boubakeur dans une tendance d'embellissement et de clarification*) ; « Dieu accordera une belle récompense à ceux qui ont émigré pour la cause de Dieu » (*ici Hafiane modifie seulement le temps : « auront émigré », il s'agit là aussi du choix de Blachère*). Cette tendance d'assemblage et de compilation dans la traduction est fréquente chez les traducteurs, dans le sens où le traducteur confronte plusieurs traductions pour donner la sienne. Cela donne lieu à des rencontres inattendues entre les traductions les plus opposées. Par exemple, Abdelaziz et Berque se rencontrent dans certaines

traductions comme : *yu'azzim* (v. 30) : « magnifie » ; *min dyāri-him* : « de leurs demeures » (v. 40) ; « إن يُكذِّبُوكَ » (v. 42) : « Ils te démentent ? » (Berque) et « Et ils te démentent » (Abdelaziz).

11.2. Différences entre la traduction de Hamidullah et celle du Complexe de Médine :

Cependant les différences entre les premières traductions et les traductions contemporaines sont beaucoup plus grandes que leurs similitudes, ce qui peut signifier que les traductions ont beaucoup changé vers plus de respect de la littéralité du texte arabe. Pourtant, on peut trouver des ajouts ou des libertés de traduction chez les traducteurs contemporains.

Il est important donc de voir les différences, surtout entre les traductions qui ont un objectif et une méthode proche l'un de l'autre. Nous allons voir des exemples sur les changements que le Complexe de Médine a apportés à la traduction de Hamidullah. Nous pouvons résumer ces modifications dans les points essentiels suivants :

- 1- En plus de remplacer « Dieu » par « Allah », modifier les noms de Dieu en utilisant la majuscule et en choisissant un terme plus précis parmi les choix des traducteurs prédécesseurs. Ainsi, dans les traductions des noms de Dieu, les choix du Complexe et de ses prédécesseurs (notamment Blachère, Kazimirski et Berque) se rejoignent souvent. Alors que Hamidullah et le Complexe (qui ont le même skopos de traduction) divergent entre eux sur ce thème musulman.

		Traduction de Hamidullah	Traduction du Complexe de Médine	Les traducteurs qui ont déjà choisi le terme pour lequel opte le Complexe
v. 6	"على كل شيء قدير"	« capable de tout »	« Omnipotent »	Blachère, Ghédira & Berque (choix repris plus tard par Hafiane)
v. 59	"العليم حليم"	« certes oui, savant, patient »	« certes Omniscient et Indulgent »	Blachère & Ghédira (« Omniscient »). Kazimirski & Blachère

				(« Indulgent »)
v. 60	"الْعَفْوُ" "غفور"	« maître d'absolution, pardonneur, vraiment »	« certainement Absoluteur et Pardonneur »	Blachère
v. 61 & 75	"السميع" "بصير"	« entend, observe »	Il « Audient et Clairvoyant »	Blachère, Berque, Guessous & Chiadmi

- 2- Rétablir l'ordre du texte-source : La phrase « إن زلزلة الساعة شيء عظيم » (v. 1) est rendue par Hamidullah avec modification de l'ordre original : « c'est une chose énorme que le tremblement de l'Heure ». Le Complexe rétablit ainsi l'ordre : « Le séisme [qui précédera] l'Heure est une chose terrible ». Hamidullah a changé l'ordre de cette phrase « وترى الناس سُكاري » (v. 2) en traduisant ainsi : « Et tu verras ivres les gens ». Le Complexe rétablit l'ordre du verset arabe : « Et tu verras les gens ivres ». L'ordre de la phrase « لا ريبَ فيها » inversé par Hamidullah (« là-dessus, pas de doute ») a été rétabli dans la traduction du Complexe : « pas de doute à son sujet ».
- 3- Réduire l'allongement : par exemple, le syntagme « toute femme qui allaite » [« كُلُّ مُرْضِعَةٍ »] (v. 2) (Hamidullah) devient : « toute nourrice » (Complexe) ; et le syntagme « quoi que ce soit de ce qui le fait enrager » [« مَا يَغِيظُ »] (v. 15) devient dans la traduction du Complexe : « ce qui l'enrage ».
- 4- Supprimer des mots comme : « oui » (v. 1 & 3), « certes » (v. 4), « Sa'ir » (v. 4), « eh bien » (v. 5), « Lui » (v. 6), « vraiment » (v. 10), « en vérité » (v. 15), « en nourriture » (v. 28), etc.
- 5- Supprimer les notes du traducteur.
- 6- Ajouter des mots ou des syntagmes explicatifs ou stylistiques dans le corps de la traduction, pour compenser la suppression des NDT de Hamidullah et mettre en valeur l'exégèse sunnite en essayant, autant que faire se peut, d'être plus proche de la littéralité du texte arabe. À titre d'exemples, le Complexe de Médine ajoute : « [qui précédera] » (v. 1) ; « [normalement] » (v. 5) ; « [à l'état] » (v. 5) ; « [notre Omnipotence] » (v. 5) ; « auparavant » (v. 5) ; « [jeunes] » (v. 5) ; « de végétaux » (v.

5) ; « (ici-bas) » (v. 10) ; « certainement » (v. 13) ; « (le Coran) » (v. 16 & 54) ; « [les adorateurs des étoiles] » (v. 17) ; l'adjectif possessif « leur » dans : « leurs peaux » (v. 20) ; « (on leur dira) » (v. 22) ; « (la Kaaba) [en lui disant] » (v. 26) ; « (qu'ils nettoient leurs corps) » (v. 29) ; « [ce qui doit être observé] » (v. 30) ; « [ce qui est prescrit] » (v. 32) ; « (de se défendre) » (v. 39) ; « (et désertés aussi) » (v. 45) ; « [l'arrivée] » (v. 47) ; « (au châtimeur mentionné dans) » (v. 51) ; « (ce qui lui a été révélé) » (v. 52) ; « [pour semer le doute dans le cœur des gens au sujet] » (v. 52) ; etc. Dans ces ajouts, il y a une tendance de clarification, d'allongement et de limitation du sens pour être conforme à l'une des interprétations données par les exégètes.

- 7- Changer le temps des verbes : certains verbes au futur (comme : « seront », « sera ») sont conjugués au présent, ou l'inverse (« quiconque le prend » (v. 4) devient dans la version du Complexe : « quiconque le prendra »).

Voici des exemples significatifs des modifications que le Complexe apporte à la traduction de Hamidullah :

Mot/syntaxe arabe	Traduction de Hamidullah	Traduction du Complexe
v. 5 "من تراب"	« de poussière »	« de terre »
v. 5 "من نطفة"	« de sperme »	« d'une goutte de sperme »
v. 5 "من علقة"	« de caillot »	« d'adhérence »
v. 5 "من مضغة"	« de chair »	« d'un embryon »
v. 5 "لنبيين لكم"	« pour tout vous expliquer »	« pour vous montrer [notre Omnipotence] »
v. 5 "مسمى"	« dénommé »	« fixé »
v. 5 "ومنكم من يتوفى"	« Tel d'entre vous est achevé »	« Il en est parmi vous qui meurent [jeunes] »
v. 5 "هامدة"	« éteinte »	« desséchée »
v. 5 "بهيج"	« joli »	« splendide »
v. 6 "يحيي الموتى"	« qui donne au morts la vie »	« qui rend la vie aux morts »
v. 7 "آتية"	« est en route »	« arrivera »

v. 8	"بغير علم"	« sans savoir »	« sans aucune science »
v. 9	"ثاني عطفه"	« ployant de la hanche »	« affichant une attitude orgueilleuse »
v. 10	"ظلام للعبيد"	« prévaricateur, vraiment, envers les Esclaves »	« injuste envers Ses serviteurs »
v. 11	"على حرف"	« sur le bord »	« marginalement »
v. 11	"فتنة"	« une tentation »	« une épreuve »
v. 11	"انقلب على وجهه"	« il pivote sur son visage »	« ils détournent leur visage »
v. 12	"الضلال البعيد"	« l'égarement au loin »	« l'égarement profond »
v. 13	"المولى"	« patron »	« allié »
v. 13	"العشير"	« client »	« compagnon »
v. 15	"ما يغيظ"	« quoi que ce soit de ce qui le fait enrager »	« ce qui l'enrage »
v. 16	"آيات بينات"	« versets probants »	« versets clairs »
v. 17	"الذين آمنوا"	« croyants »	« ceux qui ont cru »
v. 20	"والجلود"	« et les peaux aussi »	« de même que leurs peaux »
v. 22	"من غم"	« de chagrin »	« (pour échapper) à la détresse »
v. 24	"الطيب من القول"	« une excellente parole »	« la bonne parole »

v. 25	"وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ"	« qui empêchent du sentier de Dieu »	« qui obstruent le sentier d'Allah »
v. 27	"بِالْحَجِّ"	« pour le Pèlerinage »	« pour le Hajj »
v. 28	"عَلَى كُلِّ ضَامِرٍ"	« à dromadaire de toute espèce »	« sur toute monture »
v. 29	"ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ"	« Qu'ils ôtent ensuite leur crasse »	« Puis qu'ils mettent fin à leurs interdits (qu'ils nettoient leurs corps) »
v. 30	"وَمَنْ يُعْظَمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ"	« quiconque exalte les interdits de Dieu »	« quiconque prend en haute considération les limites sacrées d'Allah »
v. 31	"حَنَفَاءَ لِلَّهِ"	« sincères envers Dieu »	« (Soyez) exclusivement [acquis à la religion] d'Allah »
v. 31	"فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ"	« à l'en pulvériser »	« dans un abîme très profond »
v. 32	"شَعَائِرَ اللَّهِ"	« les emblème de Dieu »	« les injonctions sacrées d'Allah »
v. 34	"لِيَذْكُرُوا"	« afin qu'ils rappellent »	« afin qu'ils prononcent »
v. 39	"يُقَاتِلُونَ"	« sont combattus »	« sont attaqués »
v. 40	"بِيعَ صَلَوَاتٍ"	« les synagogues et les oratoires »	« les églises et les synagogues »
v. 41	"أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَتَوْا الزَّكَاةَ"	« établiront l'Office, et acquitteront l'impôt »	« accomplissent la Salat, acquittent la Zakat »
v. 45	"مَشِيدٍ"	« crépis »	« édifiés (et désertés aussi) »
v.	"رِزْقٍ كَرِيمٍ"	« noble part »	« faveurs généreuses »

50			
v. 51	"والذين سَعَوْا في آياتنا مُعْجِزِينَ"	« ceux qui courent pour rendre impuissants Nos signes »	« ceux qui s'efforcent à échapper (au châtement mentionné dans) Nos versets »
v. 52	"إِذَا تَمَنَّى"	« qui n'ait eu quelque désir »	« qui n'ait récité (ce qui lui a été révélé) »
v. 52	"الْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ"	« le Diable ait lancé dans son désir »	« le Diable n'ait essayé d'intervenir [pour semer le doute dans le cœur des gens au sujet] de sa récitation »
v. 54	"أَنَّهُ الْحَقُّ"	« que voilà en effet la Vérité »	« que (le Coran) est en effet la Vérité »
v. 55	"يَوْمٍ عَقِيمٍ"	« un Jour stérile »	« un jour terrifiant »
v. 56	"الْمَلِكِ"	« la royauté »	« la souveraineté »
v. 71	"سُلْطَانًا"	« autorité »	« preuve »
v. 71	"نَصِيرٍ"	« secoureur »	« protecteur »
v. 72	"تَتْلَى عَلَيْهِمْ"	« on récite sur eux »	« on leur récite »
v. 72	"بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ"	« de quelque chose de pire »	« de quelque chose de plus terrible »
v. 73	"ضَرْبٍ مَثَلٍ"	« Voici frappé une parabole »	« Une parabole vous est proposée »
v. 74	"مَا قَدَّرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ"	« Et ils ne mesurent pas Dieu à Sa vraie mesure »	« Ils n'ont pas estimé Allah à sa juste valeur »
v.	"المسلمون"	« « Soumis » »	« "Musulmans" »

La traduction du Complexe est littéraliste, plus concordiste, avec plus d'embellissement, et moins d'allongement. Il essaie de respecter plus l'exégèse sunnite, d'islamiser la traduction (en translittérant avec majuscule des noms communs comme : le Hajj [le pèlerinage], la Salat [la prière] et la Zakat [l'aumône]).

Quand le complexe modifie un terme par un autre, il change la polysémie du texte. Quand il remplace, par exemple, « probants » par « clairs », il modifie le sens pour désigner des versets faciles à comprendre au lieu des versets convaincants. Ces deux sens coexistent dans l'exégèse, et la traduction opte pour l'un des deux. Quand le Complexe remplace « crépis » par « édifiés (et désertés aussi) » pour traduire *mashīd*, il ajoute le sens de « édifiés » et de « désertés ». Il modifie également le sens donné par l'exégèse quand il ajoute l'adjectif « désertés », car le terme *mashīd* peut signifier : « édifié » mais pas « déserté ». Il en est de même pour « patron » (remplacé par : « allié ») et « client » (remplacé par : « compagnon »).

Mais quand le Complexe remplace « croyants » par « ceux qui ont cru », il s'attache ici à la littéralité du texte original tant que le contexte de la traduction le permet. De même, pour être plus proche de l'origine, il traduit « الطيب من القول » par : « la bonne parole » (au lieu de : « une excellente parole ») et « على كل ضامر » par : « sur toute monture » (au lieu de : « à dromadaire de toute espèce »). Cependant, la littéralité ne s'applique pas là où le terme (ou la phrase) est équivoque. Ainsi, le Complexe ajoute des termes clarifiants. Par exemple, il modifie, allonge et clarifie la traduction de Hamidullah : « Qu'ils ôtent ensuite leur crasse » [ثم ليقتضوا تفهيمهم] pour devenir : « Puis qu'ils mettent fin à leurs interdits (qu'ils nettoient leurs corps) ».

Dans cette tendance littéraliste du Complexe, nous remarquons, dans le choix des termes, une volonté apologétique qui consiste dans l'idée de « *ar-radd 'alā sh-shubuhāt* » [La réfutation des soupçons]. Il semble que le choix de « sont attaqués » (v. 39) qui est opéré par le Complexe et qui est d'ailleurs le choix de Grosjean (au lieu de : « combattent ») (Du Ryer & Blachère), « sont combattus » (Hamidullah), a pour objectif de cacher l'idée du combat, de la guerre

agressive, de réfuter l'idée que l'islam s'est propagé par la guerre et d'insister sur l'aspect défensif du message coranique. Ainsi, l'idée du combat et de la guerre est complètement absente de la traduction du Complexe qui rend la phrase « أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ » ainsi : « Autorisation est donnée à ceux qui sont attaqués (de se défendre) », sachant que le texte arabe d'origine évoque explicitement l'idée du combat dans le terme « *yuqāṭalūna/yuqāṭilūna* ». Autre exemple de cette tendance apologétique, la traduction de « إِذَا تَمَنَّى » et de « أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ » (v. 52) respectivement par : « qui n'**ait récité** (ce qui lui a été révélé) » et « le Diable n'ait essayé d'intervenir [pour semer le doute dans le cœur des gens au sujet] de **sa récitation** », dans le but de cacher l'idée du « désir » chez le prophète, idée qui pourrait mettre en cause l'infaillibilité prophétique (bien que le sens lexical, donné aussi par l'exégèse, des termes *tamannā* et *umnīyati-hi* est respectivement : « désirer » et « désir »). C'est probablement la raison pour laquelle le Complexe a changé la traduction de Hamidullah (« qui n'ait eu quelque désir » et « le Diable ait lancé dans son désir »).

Il convient de souligner que, pour améliorer la traduction de Hamidullah, le Complexe profite des apports des traducteurs prédécesseurs et surtout des orientalistes. Quand il modifie la traduction de Hamidullah : « dénommé » (une traduction littérale de *musammā*), il opte pour « fixé », qui était déjà le choix de Blachère, de Masson et de Grosjean. De même pour le choix du terme « leurs interdits » qui est la traduction de Blachère, Masson et Grosjean. Le syntagme « versets clairs » était le choix de Grosjean. Le choix « de terre » était déjà celui de Savary. Le terme « adhérence » a été déjà choisi par Blachère et Berque. Pour modifier « noble part » [*rizq karīm*], le Complexe choisit la traduction de Kazimirski, c.à.d. « faveurs généreuses ». Le syntagme « d'une goutte de sperme » a été choisi par Kazimirski, Ghédira et Masson avant le Complexe. L'adjectif « desséchée » a été choisi par Chiadmi et Guessous avant d'être repris par le Complexe puis par Hafiane. La proposition relative « qui rend la vie aux morts » déjà choisie par Masson a été reprise littéralement par le Complexe. La phrase « Puis qu'ils mettent fin à leurs interdits » (v. 29) choisie par le Complexe de Médine, pour remplacer celle de Hamidullah (« Qu'ils ôtent ensuite leur crasse »), était le choix de Blachère (« Qu'ils mettent fin ensuite à leurs interdits ») et de Masson (Qu'ils mettent ensuite fin à leurs interdits). Même le Complexe

de Médine et Chouraqui (les plus opposés) se rejoignent dans la traduction du syntagme *zawj bahīj* : « splendides couples » (Complexe), « couples splendides » (Chouraqui).

Basée sur la traduction de Hamidullah, la traduction du Complexe de Médine a été influencée par les traductions de Kazimirski, de Blachère et de Grosjean et a influencé celles de Hafiane et de Chebel. En modifiant la traduction littéraliste de Hamidullah (qui réduit déjà la polysémie du texte arabe), le Complexe de Médine a réduit à son tour la polysémie de Hamidullah en ajoutant une explication entre parenthèses ou entre guillemets ou en optant pour la traduction d'un traducteur antérieur. Hafiane part de la traduction du Complexe pour y introduire des modifications qui rapprochent parfois la traduction encore plus de la littéralité du texte arabe. Ainsi, Hafiane supprime tous les ajouts entre parenthèses ou guillemets (comme : « [qui précédera] », « [Notre Omnipotence] », « (ici-bas) »). Mais pour garder le sens donné par le Complexe, il intègre parfois les ajouts du Complexe dans le corps de la traduction en supprimant les parenthèses ou les guillemets. En guise d'exemple, le Complexe a clarifié entre parenthèse le pronom *-hu* dans la phrase « وكذلك أنزلناه » en traduisant ainsi : « C'est ainsi que Nous le fîmes descendre (le Coran) » ; Hafiane intègre le mot en supprimant les parenthèses : « C'est ainsi que Nous fîmes révéler le Coran ». Cependant, contrairement au Complexe de Médine, Hafiane ne respecte pas toujours l'ordre de la phrase d'origine. Voici un exemple :

	"إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوسَ والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يومَ القيامة."
Complexe	« Certes, ceux qui ont cru, les Juifs, les Sabéens [ils adorateurs des étoiles], les Nazaréens, les Mages et ceux qui donnent à Allah des associés, Allah tranchera entre eux le jour de Jugement,
Hafiane	Le jour de la Résurrection, Dieu jugera entre les croyants, les Juifs, les sabéens, les chrétiens, les mages et les idolâtres.

Dans ce cas, la traduction du Complexe reste plus littéraliste que celle de Hafiane. Bref, la traduction du Complexe semble comme une compilation entre celle de Hamidullah (comme point de départ), celles de Kazimirski, de Blachère, de Ghédira et de Grosjean.

Cependant, parmi les rares traductions que seul le Complexe de Médine a choisies, nous citons :

- 1- « prend en haute considération » [*yu'azzim*] (v. 30) : déjà traduit par : « révèrera » (Du Ryer), « redoutera l'anathème du ciel » (Savary), « respectera » (Kazimirski), « respecte » (Blachère, Chouraqui, Guessous & Chiadmi), « respecter » (Ghédira & Masson), « exalte » (Hamidullah & Grosjean), « vénérer » (Ben Mahmoud), « magnifie » (Berque) ;
- 2- « (Soyez) exclusivement [acquis à la religion] d'Allah » [*ḥunafā' li-Llāh*] (v. 31) : déjà traduit par : « foyez obeïffants à Dieu » (Du Ryer), « Adorez l'unité de Dieu » (Savary), « Soyez pieux » (Kazimirski), « en *ḥanīf* envers Allah » (Blachère), « Soyez *hānifs* envers Dieu » (Ghédira), « sincères envers Dieu » (Hamidullah), « Soyez droits » (Ben Mahmoud), « comme de vrais croyants en Dieu » (Masson), « soyez sincères envers Dieu » (Grosjean), « en croyants originels à l'égard de Dieu » (Berque), « soyez fervents envers Allah » (Chouraqui), « tout à **LUI** voué » (Guessous), « Soyez des monothéistes sincères » (Chiadmi) ;
- 3- « marginalement » [*'alā ḥarf, litt. : sur un bord*] : déjà traduit par : « avec doute » (Du Ryer), « peu fermes dans la foi » (Savary), « incertains et méchants » (Kazimirski), « en balance » (Blachère), « en équilibre instable » (Ghédira), « sur le bord » (Hamidullah), « à la foi indécise » (Ben Mahmoud), « en hésitant » (Masson), « avec hésitation » (Grosjean), « par à-coups » (Chouraqui), « de guingois » (Berque), « sur un critère vacillant » (Guessous), « d'une manière indécise » (Chiadmi). Plus tard, ce choix du Complexe du Médine a été repris seulement par Aldeeb, bien que l'objectif du Complexe et celui d'Aldeeb soient opposés, le premier est apologétique prosélytique, et le second est dénigrant.

Conclusion

Dans son *Introduction à la traductologie*, Mathieu Guidère rappelle qu'il existe deux méthodes de traduction selon Friedrich Schleiermacher (1768-1834)⁵⁷⁸ :

- 1- Le traducteur amène le lecteur à l'auteur, à la source. Le lecteur va à la rencontre de l'auteur (« *foreignizing strategy* » [stratégie dépayante ou défamiliarisante], selon Lawrence Venuti)⁵⁷⁹. Le traducteur essaie de communiquer au lecteur la même image et la même impression qu'il a obtenu du texte-source (une sorte d'imitation) en introduisant des éléments étrangers et en donnant au lecteur l'impression qu'il se trouve face à un texte étranger. Il met en évidence l'écart avec l'original et le passage d'une langue à l'autre. Cette méthode sourcière est proche de la traduction « littérale », non ethnocentrique préconisée par Antoine Berman, une méthode qui exige un travail important sur la langue traduisante, une créativité de la part du traducteur⁵⁸⁰. Comme on l'a vu *supra*⁵⁸¹, on peut trouver dans le texte original arabe du Coran les marques de nombreuses opérations de traduction de type dépayant.
- 2- Le traducteur conduit l'auteur vers le lecteur, la cible. L'auteur va à la rencontre du lecteur (« *domesticating strategy* » [stratégie naturalisante] selon Venuti). Le traducteur essaie de reproduire l'œuvre comme s'il avait été écrit par l'auteur dans la langue-cible et de rendre l'auteur semblable aux récepteurs du texte traduit. Cette méthode cibliste est, selon Antoine Berman, l'équivalent de la traduction ethnocentrique, dont l'axiome principal est de traduire l'œuvre étrangère de façon à ce que l'on ne « sente » pas la

⁵⁷⁸ Mathieu Guidère, *Introduction à la traductologie. Penser la traduction : hier, aujourd'hui, demain*, De Boeck, Bruxelles, 2010 (1^{ère} éd. 2008), p. 25-26.

⁵⁷⁹ Mark Shuttleworth & Moira Cowie, *Dictionary of Translation Studies*, Routledge, London and New York, 2014, p. 59 (première édition 1997 par St Jerome Publishing), [https://books.google.fr/books?id=evFQAwAAQBAJ&pg=PA59&lpg=PA59&dq=%22foreignizing+strategy%22+%22Venuti%22&source=bl&ots=qT_7EzIDAY&sig=B7JSM_q7CD8F6jdcbNFNgk18xFY&hl=fr&sa=X&ved=0ahUKewij6bK0gNvVAhVCXRQKHWSnA8wQ6AEIVTAF#v=onepage&q=%22foreignizing%20strategy%22%20%22Venuti%22&f=false] (consulté le 16/08/2017). Ira Torresi, « Domesticating or Foreignizing Foreignization? Joyce Translation as a Test for Venuti's Theories », *Papers on Joyce* 13 (2007): 91-102, <http://www.siff.us.es/iberjoyce/wp-content/uploads/2013/11/PoJ-13-Domesticating-Venuti-Torresi-91-102.pdf> (consulté le 16/08/2017).

⁵⁸⁰ Berman, *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*, *op. cit.*, pp. 29 et 35.

⁵⁸¹ Cf. *supra* pages 13, 65, 170 & 188.

traduction, de façon à donner l'impression que c'est ce que l'auteur aurait écrit s'il avait écrit dans la langue traduisante.⁵⁸²

Ce type de traduction cibliste proche de la théorie d'Eugene Nida⁵⁸³, *la théorie de l'équivalence dynamique* (que, dans le but de l'appliquer sur la traduction du Coran, Ferhat Mameri⁵⁸⁴ a étudiée en 2005 et que Majdi Ibrahim Haji⁵⁸⁵ a examinée en 2009) modifierait énormément la polysémie du texte de départ. D'ailleurs, Rémi Brague demande déjà si c'est bien le Coran que l'on lit à travers ces traductions, et déjà, si c'est bien le Coran que les traducteurs on traduit.⁵⁸⁶

Les traductions du Coran effectuées par quelques traducteurs musulmans (comme Zeinab Abdel Aziz et Hamidullah) semblent comme une tentative pour amener le lecteur à l'auteur (*foreignizing*), pour intégrer le lecteur dans l'islam, comme en écho au dogme de la *da'wa* (diffuser l'islam auprès des populations francophones) ou comme un essai de résistance à la fusion dans la culture dominante en s'attachant fortement à leur culture dominée. Cela ne s'applique pas à tous les traducteurs musulmans. Ce n'est pas le cas pour la traduction rimée d'Ahmed Guessous, traduction *naturalisante* qui veut conduire l'auteur vers le lecteur.

Par contre, les traductions effectuées par certains non musulmans (à l'exception de Chouraqui), et en particulier celle de Berque, semblent comme une tentative de conduire l'auteur vers le lecteur (*naturalisation*), d'intégrer l'islam dans la culture française ; aussi la traduction de Berque a-t-elle rencontré une forte opposition chez les musulmans car elle est considérée comme un essai de francisation du Coran. Muḥammad Rajab al-Bayyūmī (né en 1923, ancien rédacteur en chef de la revue d'Al-Azhar et ancien doyen de la Faculté de langue arabe à Mansoura en

⁵⁸² *Ibid.*, p. 35.

⁵⁸³ Eugene Nida, *Towards a Science of Translating*, Leiden, E. J. Brill, 1964.

⁵⁸⁴ Ferhat Mameri, *Le Concept de Littéralité dans la traduction du Coran. Le cas de trois traductions* (thèse de Doctorat), Département de traduction, Faculté des Lettres et des Langues, Université Mentouri, Constantine, Algérie, 2005.

⁵⁸⁵ Majdi Ibrahim Haji, « La problématique de l'équivalence dynamique dans la traduction du Saint Coran : Une perspective linguistique : la traduction en malais comme modèle », *Revue de l'Université de Sharjah pour les sciences humaines et sociales*, n° 293, 2009.

⁵⁸⁶ Rémi Brague, « Le Coran : Sortir du cercle ? » [« The Koran : leaving the circle ? »], *Critique*, avril 2003, n° 671, p.232-251.

Égypte) consacre un ouvrage⁵⁸⁷ à l'énumération des erreurs et des falsifications de Berque dans sa traduction du texte coranique. Son compatriote Ibrahīm 'Awaḍ (né en 1948) fait de même dans ouvrage⁵⁸⁸ où il étudie la traduction de Berque en comparaison avec celles de Savary, Montet, Blachère, Hamidullah, Boubakeur et Kechrid. Pour la traductrice du Coran Zeinab Abdelaziz⁵⁸⁹, la traduction de Berque, œuvre d'un orientaliste, est tendancieuse, pleine de fautes, subjective, malintentionnée, voire dangereuse car elle a pour but de déformer l'islam.⁵⁹⁰ Ḥasan b. Idrīs 'Azzūzī critique sévèrement la traduction de Berque en la considérant comme tendancieuse et en considérant Berque comme un ennemi de l'islam.⁵⁹¹ Cependant, bien que la traduction de Chouraqui ne soit pas une traduction cibliste qui veut conduire l'auteur vers le lecteur, elle est aussi, critiquée par Abdallah Cheikh-Moussa (professeur de littérature arabe à l'Université Paris-Sorbonne)⁵⁹² qui procède au relevé des erreurs, des contresens et des confusions qui émaillent cette traduction.

On peut dire que la traduction apparaît comme le moyen pour la culture dominante d'assimiler ou d'intégrer la culture dominée. « La traduction des "idées" serait ainsi l'apanage du vainqueur, sorte d'ultime victoire remportée sur l'ennemi conquis jusque dans sa langue ».⁵⁹³

Mais que la traduction soit sourcière (*foreignizing*, dépaysante, non ethnocentrique) ou cibliste (*domesticating*, naturalisante, ethnocentrique), les traductions des textes sacrés portent

⁵⁸⁷ Muḥammad Rajab Al-Bayyūmī, *I'ādat qirā'at al-qur'ān al-karīm : ad-ductur Muhammad Rajab al-Bayyūmī yaruddu 'alā Jacques Berque [Relire le Coran : Dr. Muhammad Rajab al-Bayyūmī répond à Jacques Berque]*, Dār al-Hilāl, Le Caire, 1999, 400 pages.

⁵⁸⁸ Ibrahīm 'Awaḍ, *Min Ma'ārik al-'istishrāq didd al-muḥḥaf al-sharīf. Tarjamāt Jacques Berque li-l-Qur'ān al-karīm bayna al-mādiḥīn wa al-qādiḥīn [De batailles de l'orientalisme contre le noble Coran. La traduction de Jacques Berque entre les tenants et les détracteurs]*, Maktabat Zahrā' al-Sharq, Le Caire, 2000.

⁵⁸⁹ Zeinab Abdelaziz, *Tarjamāt al-Qur'ān ilā ayn ? Wajhān li-Jacques Berque [Les traductions du Coran, pour aller où ? Deux visages de Jacques Berque]*, Édition an-Nahār, le Caire, 2001.

⁵⁹⁰ Entretien avec Abdelaziz en arabe publié au forum *Multaqā Ahl at-tafsīr* [<http://www.tafsir.net/vb/tafsir7800/>] (consulté le 02/09/2017).

⁵⁹¹ Hassan b. Idrīs 'Azzūzī, « Mulāḥazāt 'alā tarjamāt ma'ānī al-Qur'ān al-karīm li-l-mustashriq al-firansī Jacques Berque » [« Remarques sur la traduction des sens du Coran réalisée par l'orientaliste français Jacques Berque »], Actes du colloque de la traduction des significations du noble Coran, Médine, Arabie saoudite, 2002.

⁵⁹² Abdallah Cheikh-Moussa, « Méthodes et débats de l'hébraïsation moderne du Coran. À propos de la traduction du Coran par A. Chouraqui » [« Methods and Debates of The Modern Hebraization of Koran. About Traduction of Coran by A. Chouraqui »], *Arabica*, Vol. 42, n° 1, 1995, pp.107-126.

⁵⁹³ Guidère, *Introduction à la traductologie, op. cit.*, p. 35.

l’empreinte des changements politiques, philosophiques et idéologiques des époques où elles furent produites, comme le soulignent Jean Delisle et Judith Woodsworth.⁵⁹⁴

Toutes les traductions ne sont pas acceptées en tant que texte indépendant de l’original, mais comme une paraphrase. Elles ne sont pas non plus une imitation du texte arabe, car on ne peut pas imiter un texte très polysémique contenant des éléments ambigus, mais on peut imiter l’un des aspects du texte avec adaptation créative et non servile. « Désormais, il ne suffit plus de traduire ; il faut imiter l’original car la *mimèsis* est le principe même de l’art selon Aristote ». ⁵⁹⁵

La comparaison entre les *tafsīr* et les traductions de la sourate XXII peut nous montrer que l’ensemble des traductions du Coran constitue un espace quasi indépendant, un monde plus ou moins clos ; elles nagent dans le même bassin, dans le sens où elles évoluent indépendamment de l’exégèse. Une nouvelle traduction se base essentiellement sur les traductions précédentes et nourrit généralement la(les) traduction(s) ultérieures. Les relations que les traductions établissent entre elles sont beaucoup plus étroites que celles entre les traductions et les exégèses. Il n’y a que la première traduction en français, celle de Du Ryer (1647), qui s’est référée seulement à l’exégèse⁵⁹⁶. Cela nous rappelle l’idée de la complémentarité des traductions soutenue par Maurice Borrmans⁵⁹⁷ et Christiane Dieterlé⁵⁹⁸. C’est en accumulant les traductions que nous pouvons atteindre la riche polysémie du texte de départ.

La faible relation entre la traduction et l’exégèse (orthodoxe) est critiquée par Chédia Trabelsi (Professeur à l’Université de Tunis I)⁵⁹⁹. Cette dernière signale qu’il existe deux tendances qui se sont développées parmi les traducteurs : certains optent pour une langue châtiée afin de s’approcher autant que possible de la richesse du style arabe. D’autres préfèrent imiter ce style afin d’essayer d’en refléter la beauté. À propos de la problématique de la traduction du

⁵⁹⁴ Jean Delisle, et Judith Woodsworth, *Les traducteurs dans l’histoire*, op. cit.

⁵⁹⁵ Guidère, *Introduction à la traductologie*, op. cit., p. 27.

⁵⁹⁶ François Pouillon, *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, op. cit., p. 360.

⁵⁹⁷ Maurice Borrmans, « Les traductions françaises du Coran : présentation et évaluation », op. cit.

⁵⁹⁸ Christiane Dieterlé, « La Bible au risques des traductions », op. cit., p. 32.

⁵⁹⁹ Chédia Trabelsi, « La problématique de la traduction du Coran : étude comparative de quatre traductions françaises de la sourate "La lumière" », *Meta* 453 (journal des traducteurs), vol. 45, n° 3, 2000, p. 400-411. DOI: 10.7202/004504ar.

texte coranique, Trabelsi considère que les traducteurs ont fait des traductions comportant des erreurs d'interprétation de deux sortes : 1) des erreurs personnelles (rétrécissement du sens, omission, manque de clarté, ambiguïté, etc.) ; 2) et des erreurs d'ordre général, parce qu'ils n'ont pas suffisamment lu d'exégèses coraniques, ou parce qu'ils se sont contentés d'exégèses dites « faibles » (c'est-à-dire non accréditées par la plupart des grands exégètes) ou encore parce qu'ils n'ont pas la compétence linguistique arabe ou française requise. Trabelsi souligne *l'importance, pour un traducteur du Coran, de se conformer au patrimoine exégétique du Coran, sinon il commettra des erreurs*. En d'autres termes, la traduction du Coran, pour être admise, doit être conforme à l'orthodoxie musulmane, à la lecture répandue et officiellement reconnue. D'ailleurs, Afnan Fatani [Anfān Faṭānī] précise que la seule traduction admise par les musulmans est la traduction interprétative, exégétique, explicative, qui est accompagnée du texte original.⁶⁰⁰

L'exégèse va du particulier vers l'universel, ou de l'universel vers le particulier. L'exégèse a tendance, d'un côté, à privilégier un sens parmi d'autres en fonction du *consensus omnium*, c'est-à-dire à fermer le texte, et d'un autre côté à ouvrir le texte en concluant par le fameux énoncé « *wa-llāhu 'a'lam !* » ("والله أعلم !"), énoncé qui laisse la porte ouverte à la polysémie. Les premiers musulmans étaient plus libres à lire et à interpréter le texte (comme Muḥammad lui-même, 'Abd Allāh ibn 'Abbās et 'Umar ibn Al-Khaṭṭāb). On remarque que les exégèses ont tendance à fixer le texte, à le limiter.

Cependant, les traducteurs confrontent les traductions précédentes pour choisir la leur, en se référant, si besoin est, à l'exégèse. Ils choisissent la traduction qui répond à leur besoin et qui est compatible avec leur objectif, et ont tendance à augmenter le ton et à élever le style. En effet, confronter plusieurs traductions pour évaluer une traduction ou donner une autre est recommandé par Mahmoud Azab [Maḥmūd al-'Azab] (1947-2014) (ancien professeur de langues sémitiques [hébreu, arabe] à Al Azhar au Caire et professeur d'arabe et d'islamologie à l'INALCO à Paris),

⁶⁰⁰ Afnan Fatani, « Translation and the Qur'an », in Olivier Leaman (ed.), *The Qur'an: An Encyclopedia*, Routledge, Londres et New York, 2006, pp. 657-670.

mais il faut aussi se référer à l'exégèse⁶⁰¹, car, pour lui, la traduction est déjà une sorte d'exégèse⁶⁰².

Dans toutes les traductions, il existe des tendances déformantes. Elles contiennent beaucoup d'allongements, de clarifications, d'homogénéisations et de rationalisations. Malgré cela, les traductions évoluent, en général, vers plus de respect de la littéralité du texte arabe et tendent à la généralité et à l'abstraction.

La visée des traducteurs est de débroussailler, de désherber le texte-source pour le rendre accessible, lisible à un maximum de lecteurs. La simplification est une manipulation, une modification de la valeur polysémique. Et la large diffusion est un rétrécissement du message. Antoine Berman cite Pierre Guiraud : « Plus la diffusion s'étend, plus le contenu du message se rétrécit [...] On dit tout à tout le monde, mais on le dit d'une manière si vague que le message se dissout dans le néant. »⁶⁰³ Berman affirme déjà que « l'œuvre ne transmet aucune espèce d'information, même si elle en contient ; elle ouvre à l'expérience du monde. [...] un texte n'est jamais un message. »⁶⁰⁴ « Le traducteur qui traduit *pour* le public, affirme Berman, est amené à trahir l'original, à lui préférer son public ».⁶⁰⁵

Les traductions ont également négligé ou changé l'aspect musical et psalmodique du texte, aspect qui constitue l'essence du Coran. En effet, le Coran a été conçu pour être psalmodié, alors que les traductions ont été conçues pour une lecture silencieuse. D'ailleurs, les théologiens musulmans considèrent les traductions comme une sorte de *tafsīr*. Le changement radical de la forme doit aboutir au changement du fond. Cependant, Ahmed Guessous a essayé de refléter une partie de cet aspect musical en proposant une traduction rimée. Le théologien tunisien cheikh Maḥmūd ash-Shab'ān (1928-1983), a déjà souligné en 1984 la perte, dans les traductions françaises du Coran, de la musicalité, du rythme, du *naẓm* (composition), des figures de style, de

⁶⁰¹ Maḥmūd al-'Azab, *Ishkāliyyāt tarjamat ma'ānī al-qur'ān al-karīm* [Problématiques de la traduction des significations du noble Coran], Nahḍat Miṣr, le Caire, 2006, p. 107.

⁶⁰² *Ibid.*, p. 105.

⁶⁰³ Berman, *La traduction et la lettre, op. cit.*, p. 71.

⁶⁰⁴ *Ibid.*, p. 70.

⁶⁰⁵ *Ibid.*, p. 71.

la ponctuation, etc.⁶⁰⁶, ce qui l'a amené à préconiser de traduire l'exégèse seulement. Dans son ouvrage *Ayna min l-qur'ān tarājim al-qur'ān*, ash-Shab'ān compare six traductions françaises du Coran (celles de Masson, de Kazimirski, de Mazigh, de Hamidullah, de Blachère et de Grosjean) pour en conclure que la traduction de ce texte sacré est impossible. Pour évaluer la traduction du Coran produite par un orientaliste, il retraduit en langue arabe la traduction française, aboutissant naturellement à un résultat qui n'est pas conforme à l'original arabe.⁶⁰⁷

En plus de la modification de l'aspect musical qui semble inévitable, l'une des plus importantes modifications que les traducteurs apportent à la polysémie du texte source est la modification de la ponctuation et de l'agencement des mots dans le texte de départ, comme nous l'avons vu dans le chapitre qui aborde la polysémie des énoncés dans les traductions, et ce dans un objectif de rationaliser et de clarifier la traduction. L'on sait bien que l'ordre des mots dans la phrase, la musicalité, le *naẓm* (la composition), le style, la *jazāla* (l'éloquence), le *taṣarruf* (la disposition des mots ou l'arrangement des parties dont un discours est composé) font partie de l'inimitabilité du Coran.⁶⁰⁸ Tout cela se perd à la traduction. C'est la raison pour laquelle les théologiens musulmans soulignent l'intraduisibilité du Coran. Car comme le souligne Richard Jacquemond, « [d]e l'inimitabilité découle logiquement l'intraduisibilité », à juste titre. [C'est pourquoi] les traductions du Coran sont souvent présentées comme des "interprétations" ou des "essais d'interprétation" du Coran ou des "sens du Coran" ». ⁶⁰⁹ 'Uthmān 'Abd al-Qādir aṣ-Ṣāfi insiste sur l'impossibilité de traduire la beauté et la saveur du Coran, car l'esthétique du texte coranique réside aussi bien dans la forme arabe sacrée que dans le fond.⁶¹⁰ De même, Leila Abd ar-Razzāq 'Uthmān, professeur d'anglais à al-Azhar, considère que la forme du Coran fait partie

⁶⁰⁶ Maḥmūd ash-Shab'ān, *Ayna min l-qur'ān tarājim al-qur'ān*, Dār al-'Ulamā', Tunis, 1984.

⁶⁰⁷ *Ibid.* Ici il faut faire attention au principe d'irréversibilité des chaînes de traduction (ICT), principe qui repose sur l'idée suivante : soit la traduction de l'expression Ei d'une langue Li par l'expression Ek d'une langue Lk, et ainsi de suite, jusqu'à l'expression Ez d'une langue Lz. Généralement, on constate que si l'on retraduit directement Ez dans Li, on n'obtient pas Ei. Cependant, cela n'empêche pas de retraduire une phrase dans la langue-source juste pour essayer de voir l'écart sémantique entre le texte de départ et la traduction.

⁶⁰⁸ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li aḥkām al-Qur'ān*, « Introduction », *op. cit.* Abbas Arhila, « *Bayān i'jāz al-qur'ān wa-ittijāh ahl l-ḥadīth* », *op. cit.*, pp. 16-27.

⁶⁰⁹ Richard Jacquemond, « Recherches sur la production littéraire arabe moderne et sur les mouvements de traduction contemporains de et vers l'arabe », *op. cit.*, p. 44.

⁶¹⁰ 'Uthmān 'Abd al-Qādir aṣ-Ṣāfi, *Al-qur'ān al-karīm, bid'iyat tarjamat al-fāzi-hi wa-ma'ānī-hi wa-tafsīru-hu* [*Le Coran, l'hérésie de la traduction de ses mots et de ses sens et son exégèse*], ad-Dār al-'arabyya li-l-'ulūm - al-maktab al-islāmī li-l-ṭibā'a wa-n-nachr, Beyrouth, 1992.

intégrante de sa signification. Ce qui implique que toute traduction n'est qu'une sorte d'exégèse.⁶¹¹ La communication des deux traducteurs libanais Henri Awaiss et Gina Abou Fadel Saad (de l'Université Saint-Joseph, Beyrouth)⁶¹² soulignent également une problématique majeure dans la traduction des textes sacrés, c'est le fait que la forme fait partie du sens.

À propos de la modification de l'agencement des mots et des parties de la phrase ainsi que de la modification de la ponctuation par la traduction, Mahmoud Azab, en révisant la traduction de Jacques Berque, à la demande de l'ancien imam d'Al-Azhar Cheikh Jād al-Ḥaqq 'Alī Jād al-Ḥaqq, souligne deux défauts graves aussi bien dans les traductions du Coran en hébreu que dans les versions françaises : le premier est la division des versets longs en plusieurs parties ou versets ; et le second est la fusion des versets courts en un seul verset.⁶¹³ En soulignant l'intégrité scientifiques des orientalistes, Azab critique ces derniers d'avoir négligé la dimension religieuse du Coran et le regard du croyant vis-à-vis de son Livre en se contentant d'étudier la dimension archéologique, historique et philologique. Azab discerne deux problèmes que le traducteur du Coran rencontre : 1) problème linguistique et culturel : les traducteurs non arabes ont des lacunes dans la compréhension du texte coranique ; 2) l'influence de l'arrière-plan religieux et culturel du traducteur sur la traduction.⁶¹⁴

Azab définit deux dangers devant le traducteur du Coran : 1) le manque de la connaissance des contextes coraniques et de l'interprétation des versets équivoques ; 2) et l'influence des convictions idéologiques et culturelles.⁶¹⁵ En confrontant la traduction de Berque avec celle de Hamidullah et de Masson, Azab distingue cinq types d'erreurs chez Berque : 1) omission des mots, des syntagmes, voire des phrases ; 2) erreurs liées à des concepts propres à l'islam ; 3) erreurs dues à la mauvaise compréhension d'un terme ou d'un contexte ; 4) erreurs

⁶¹¹ Leila Abd ar-Razzāq 'Uthmān, « *Ishkāliyyāt tarjamat ma'ānī al-qur'ān al-karīm* » [« La problématique de la traduction des sens du Coran »], 2003, site *Islamweb* [<http://articles.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=31105>] (consulté le 31/08/2017).

⁶¹² Awaiss & Abou Fadel, « Quand la parole de Dieu passe par la plume du traducteur », *op. cit.*, colloque « La Traduction du langage religieux... », 2008, Université de Ștefan cel Mare, Roumanie.

⁶¹³ Mahmoud Azab, *Ishkāliyyāt tarjamat ma'ānī al-qur'ān al-karīm*, *op. cit.*, p. 14.

⁶¹⁴ *Ibid.*, pp. 31-32.

⁶¹⁵ *Ibid.*, p. 50 sq.

liées aux pronoms clitiques et pronoms sous-entendus ; 5) erreurs liées aux problématiques relatives aux différences des exégèses coraniques (erreurs dues à la polysémie du Coran).⁶¹⁶

Azab admet enfin que la polysémie « infinie »⁶¹⁷ qui est l'un des caractéristiques du texte coranique (caractéristique qui est déjà reconnu par les grammairiens, les linguistes, les rhéteurs et les exégètes) constitue une vraie problématique de traduction et que la nature du vocabulaire sémitique, et en particulier l'arabe, oblige aussi bien l'exégète que le traducteur à réfléchir mille fois avant d'opter pour un terme au lieu d'un autre.⁶¹⁸

Enfin, nous pourrions dire que la polysémie localisée dans le texte arabe est disséminée dans toutes les traductions, c'est-à-dire elle est répartie, se propage sur toutes les traductions, chacune d'elles reflétant une partie de cette polysémie, mais ne restituant pas, en tout cas, toute la dimension polysémique du texte arabe.

⁶¹⁶ *Ibid.*, p. 54 sq.

⁶¹⁷ Azab souligne *stricto sensu* : « فلدینا نحن المسلمین قرآن واحد، أما معانیه وطرق فهمه وتفسیره فهي لا تتناهی. » [« En effet, nous, les musulmans, avons un seul Coran, mais quant à ses significations, ses façons de le comprendre et ses *tafsīr*, ils sont infinis. »] (*Ibid.*, p. 94).

⁶¹⁸ *Ibid.*, p. 94-95.

Bibliographie

Corpus des traductions françaises du Coran :

- 1- ABDELAZIZ, Zeinab, *Le Qur'ân. Traduction du sens de ses Versets*, Jam'iyat Tablîgh al-Islâm [Conveying Islamic Message Society], Alexandrie, 2002.
- 2- ALDEEB ABU-SAHLIEH, Sami Awad, *al-Qur'ân al-karîm, Le Coran : texte arabe et traduction française par ordre chronologique selon l'Azhar avec renvoi aux variantes, aux abrogations et aux écrits juifs et chrétiens*, Éd. de l'Aire, Vevey, 2008.
- 3- BEN MAHMOUD, Noureddine, *Le Coran*, Carthage, 1962.
- 4- BERQUE, Jacques, *Le Coran, Essai de traduction de l'arabe* annoté et suivi d'une étude exégétique par Berque, Éditions Sindbad, Paris, 1990 (rééd. Albin Michel, Paris, 1995)
- 5- BLACHÈRE, Régis, *Le Coran*, Paris, G.-P. Maisonneuve et Larose, 1956.
- 6- CHEBEL, Malek, *Le Coran. Nouvelle traduction*, Paris, Fayard, 2009.
- 7- CHIADMI, Mohammed, *Le Noble Coran, Nouvelle traduction française du sens de ses versets*, Lyon, Éditions Tawhid, 2004. (Préfaces de Shaykh Zakaria Seddiki, du Professeur Tariq Ramadan et du Shaykh Yusuf Ibram [Imam de la Mosquée de Zurich] : “ Sens et fidélité”).
- 8- CHOURAQUI, André, *Le Coran. L'Appel*, Robert Laffont, 1990.
- 9- Complexe du roi Fahd, *Le Noble Coran*, Al-Madinah Al-Munawwarah, 1424 de l'Hégire.
- 10- DU RYER, André, *L'alcoran de Mahomet. Translaté d'arabe en françois, par le Sieur Du Ryer, sieur de La Garde Malezair*, Éditions d'Antoine de Sommerville, Paris, 1647 (disponible en ligne : BnF Gallica).
- 11- GHÉDIRA, Ameer, *Le Coran. Nouvelle traduction*, Enluminures de Jean Gradassi, Lyon, Éditions du Fleuve, imprimerie Audin, 1957.
- 12- GROSJEAN, Jean, *Le Coran traduit de l'arabe*, Éditions Philippe Lebaud, 1972.
- 13- GUESSOUS, Ahmed, *Le Coran ou les Versets Magnifiques, Essai d'interprétation*, Éditions Afrique Orient, Maroc, 1999 & 2000. (Texte français sans l'original).
- 14- HAFIANE, Hachemi, *Le Saint Coran et la traduction du sens de ses versets en claire langue française*, Presses du Châtelet, Paris, 2010. (Traduction accompagnée de l'original arabe).
- 15- HAMIDULLAH, Muhammad, *Le Saint Coran*, avec la collaboration de Michel Léturmy. Préface de Louis Massignon, le Club Français du Livre, 1959.
- 16- KAZIMIRSKI, *Le Coran*, Paris, Garnier-Flammarion, 1970 (1^{ère} éd. 1840).
- 17- MASSON, Denise, *Essai d'interprétation du CORAN inimitable*, revue par Dr. Sobhi El-Saleh, préface de Jean Grosjean, Gallimard, Paris, 1967. (Traduction française accompagnée de l'original arabe).
- 18- SAVARY, Claude-Étienne, *Le Coran, traduit de l'arabe, accompagné de notes, précédé d'un abrégé de la vie de Mahomet, tiré des écrivains orientaux les plus estimés*, G. Dufour, Libraire, Paris et Amsterdam 1782.

Autres traductions françaises du Coran mentionnées dans la thèse :

1. BOUBAKEUR, Si Hamza, *Le Coran : traduction française et commentaire d'après la tradition, les différentes écoles de lecture, d'exégèse, de jurisprudence, et de théologie, les interprétations mystiques, les tendances schismatiques et les doctrines hérétiques de l'Islâm, et à la lumière des théories scientifiques, philosophiques et politiques modernes*, Fayard/Denoël, 2 vol., 1972, (rééd. 1979, 1985, Maisonneuve & Larose, 1995) (Traduction accompagnée du texte arabe original et de nombreux commentaires issus de l'exégèse coranique de différentes écoles).
2. KECHRID, Salah ed-Dine, *Initiation à l'interprétation objective du texte intraduisible du Saint Coran*, Traduction et notes du Dr. Kechrid, Éditeur : Graphic Arts Services, Beyrouth, Liban, 1985.
3. KHAWAM, René, *Le Qoran : texte intégral*, trad. sur la Vulgate arabe, Paris, Maisonneuve et Larose, 1990.
4. OULD BAH, Mohamed El-Moktar, traduction révisée par Dr. BELLO MANA, éditée par le Complexe du Roi Fahd pour l'impression du Noble Coran à Médine, 2007 (traduction accompagnée du texte arabe en regard, à droite).

Références islamiques et islamologiques en langues européennes :

- 1- ABDEL MÉGUID, Noha, *Rhétorique du texte traduit et Interprétation(s) du sens. Application sur une sourate du Coran dans les traductions de Régis Blachère et de Jacques Berque*, Université de Paris III [Sorbonne Nouvelle], Université de Helwan, Mai 2011.
- 2- AMIR-MOEZZI, Mohammad Ali, *Dictionnaire du Coran*, Paris, éd. Robert Laffont, coll. « Bouquins », 2007.
- 3- AZZI, Joseph, *Le Prêtre et le Prophète : aux sources du Coran*, traduit de l'arabe par Maurice S. Garnier, Maisonneuve et Larose, Paris 2001 (éd. originale, Beyrouth, 1979 sous le titre : *قِس ونبِي. بحث في نشأة الإسلام*).
- 4- BLACHÈRE, Régis, *Introduction au Coran*, Paris, Librairie orientale et américaine, Maisonneuve & Larose, 1947 (rééd. 1959 & 1991).
- 5- BOBZIN, Hartmut, « Translation of the Qur'ân », in *Encyclopaedia of the Qur'ân*, vol. V, Jane Dammen McAuliffe (ed.), Brill, Leiden, 2006.
- 6- CARTER, Michael G., « Language Control as People Control in Medieval Islam: The Aims of the Grammarians in their Cultural Context », *Al-Abhāth*, XXXI [1983], 65-84.
- 7- CHELLI, Moncef, *La parole arabe : Une théorie de la relativité des cultures*, Sindbad, Paris, 1980.
- 8- DE PRÉMARE, Alfred-Louis, *Aux origines du Coran*, Tétraèdre, Paris, 2005.
- 9- DÉROCHE, François, *Éléments d'une histoire du Coran*, Presses Universitaires de France, Paris, 2005.
- 10- ELMARSAFY, Ziad, *The Enlightenment Qur'an. The Politics of Translation and the Construction of Islam*, Oneworld, Oxford, Royaume-Uni, 2009.
- 11- GRESH, Alain, *L'islam, la république et le monde*, Hachette, coll. Pluriel, 2006 (1^{ère} éd. Fayard, 2004).

- 12- KARJOUSLI (AL-), Soufian, *La polysémie et le Coran*, Atelier national de reproduction des thèses, Rennes, 2005.
- 13- LARZUL, Sylvette, « Les premières traductions françaises du Coran, (XVIIe-XIXe siècles) », *Archives de sciences sociales des religions*, juillet-septembre 2009, 54^e année, n° 147, pp. 147-165.
- 14- LORY, Pierre, *Les commentaires ésotériques du Coran d'après 'Abd al-Razzāq al-Qāshānī*, Les Deux Océans, Paris, 1980.
- 15- LUXENBERG, Christoph, *Die Syro-Aramäische Lesart des Koran : Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache (Lecture syro-araméenne du Coran : une contribution pour décoder la langue du Coran)*, publiée en allemand en 2004 et en anglais en 2007 par Verlag Hans Schiler.
- 16- NEUVE-ÉGLISE, Amélie, « Les traductions françaises du Coran : de l'orientalisme à une lecture plus musulmane ? », *Revue de Téhéran*, n° 11, octobre 2006.
- 17- ORCEL, Michel, *L'invention de l'islam : Enquête historique sur les origines*, Perrin, Paris, 2012.
- 18- RODINSON, Maxime, *La fascination de l'Islam. Les étapes du regard occidental sur le monde musulman. Les études arabes et islamiques en Europe*, Librairie François Maspero, Paris, 1980.
- 19- SFAR, Mondher, *Le Coran est-il authentique ?*, Éditions Sfar, Paris, 2000.
- 20- TARTAR, George (pasteur), *Dialogue islamo-chrétien sous le calife al-Ma'mūn (813-834). Les épîtres d'al-Hāshimī et d'al-Kindī*, (Strasbourg, 1977), Nouvelle Éditions Latines, Paris, 1985.
- 21- 'ĀMIR, Inās 'Abd al-Fattāḥ, *La sourate yā sīn et ses diverses interprétations françaises*, thèse de magistère, Le Caire, Université d'Al-Azhar, 1991.

Bibliographie herméneutique et traductologique :

- 1- AWAISS, Henri, & ABOU FADEL SAAD, Gina, « Quand la parole de Dieu passe par la plume du traducteur », colloque international sur « La Traduction du langage religieux en tant que dialogue interculturel et interconfessionnel », Université de Ștefan cel Mare, Suceava, Roumanie, les 11, 12 et 13 juillet 2008.
- 2- BELLOS, David, *Le poisson et le bananier : Une histoire fabuleuse de la traduction*, traduit par Daniel Loayza, Flammarion, Paris, 2012.
- 3- BERMAN, Antoine, *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*, Éditions du Seuil, Paris, 1999.
- 4- BORRMANS, Maurice, « Les traductions françaises du Coran : présentation et évaluation », *ARCRE (Action pour la Rencontre des Cultures et Religions en Europe)*, 19 octobre 2014 [<http://www.arcre.org/p-maurice-borrmans-les-traductions-francaises-du-coran-presenta-tion-et-evaluation/>].
- 5- BRAGUE, Rémi, « Le Coran : Sortir du cercle ? » [« The Koran : leaving the circle ? »], *Critique*, avril 2003, n° 671, p.232-251.
- 6- BUFFART-MORET, Brigitte, *Introduction à la stylistique*, Paris, Armand Colin, 2007.
- 7- CHEIKH-MOUSSA, Abdallah, « Méthodes et débats de l'hébraïsation moderne du Coran. À propos de la traduction du Coran par A. Chouraqui » [« Methods and Debates of The Modern Hebraization of Koran.

- About Traduction of Coran by A. Chouraqui »], *dans : Arabica*, Vol. 42, n° 1 pp.107-126, Brill, Leyde [Leiden], Pays-Bas, 1995.
- 8- DELISLE, Jean, et WOODSWORTH, Judith, *Les traducteurs dans l'histoire*, Presses de l'Université d'Ottawa, 1995.
 - 9- DERRIDA, Jacques, *De la grammatologie*, Collection " Critique", Éditions de Minuit, Paris, 1967.
 - 10- DERRIDA, Jacques, *Positions*, Éditions de Minuit, Paris, 1972.
 - 11- DIETERLÉ, Christiane, « La Bible au risques des traductions », *Foi & Vie, Cahier Biblique* n° 41, Septembre 2002.
 - 12- ECO, Umberto, *Les Limites de l'interprétation*, Grasset, Paris, 1992 (éd. or. 1990).
 - 13- FATANI, Afnan, « Translation and the Qur'an », in Olivier Leaman (ed.), *The Qur'an: An Encyclopedia*, Routledge, Londres et New York, 2006, pp. 657-670.
 - 14- GABORIEAU, Marc, « Traductions, impressions et usages du Coran dans le sous-continent indien (1786-1975) », *Revue de l'histoire des religions*, tome 218 n°1, 2001, pp. 97-111.
 - 15- GORLÉE, Dinda, *Semiotics and the Problem of Translation : With Special Reference to the Semiotics of Charles Sanders Peirce*, Rodopi, Amsterdam and Atlanta, 1994.
 - 16- GUIDÈRE, Mathieu, *Introduction à la traductologie : Penser la traduction : hier, aujourd'hui, demain*, Groupe De Boeck, Bruxelles, 2008.
 - 17- HAJI, Majdi Ibrahim, « La problématique de l'équivalence dynamique dans la traduction du Saint Coran: Une perspective linguistique: la traduction en malais comme modèle », *Revue de l'Université de Sharjah pour les sciences humaines et sociales*, n° 293, 2009.
 - 18- JACQUEMOND, Richard, *Recherches sur la production littéraire arabe moderne et sur les mouvements de traduction contemporains de et vers l'arabe* (Dossier de synthèse pour l'Habilitation à Diriger des Recherches [HDR]), Université Aix-Marseille I - Université de Provence, 2006.
 - 19- JANKOVIC, Zoran, *Au-delà du signe. Gadamer et Derrida : Le dépassement herméneutique et déconstructiviste du Dasein*, L'Harmattan, Paris, 2003.
 - 20- JAUSS Hans Robert, *Pour une herméneutique littéraire*, Gallimard, Coll. Bibliothèque des idées, Paris, 1988.
 - 21- KLEIBER Georges, *Problèmes de sémantique. La polysémie en questions*, Lille, Éditions du Septentrion, 1999.
 - 22- LADMIRAL, Jean-René, *Traduire : théorèmes pour la traduction*, Paris, Payot, 1979.
 - 23- MAMERI, Ferhat, *Le Concept de Littéralité dans la traduction du Coran. Le cas de trois traductions* (thèse de Doctorat), Département de traduction, Faculté des Lettres et des Langues, Université Mentouri, Constantine, Algérie, 2005.
 - 24- MAZALEYRAT, Hélène, *Vers une approche linguistico-cognitive de la polysémie. Représentation de la signification et construction du sens*. Linguistique. Université Blaise Pascal - Clermont- Ferrand II, 2010.
 - 25- MESCHONNIC, Henri, *Les états de la poétique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1985.

- 26- MOLINIÉ, Georges, *Éléments de stylistique française*, Paris, Presses Universitaires de France, 1991.
- 27- MOUNIN, Georges, *Les Belles infidèles. Essai sur la traduction*, Lille, Presses universitaires de Lille, 1994 (1^{ère} éd. Cahiers du Sud, 1955).
- 28- MOUNIN, Georges, *Les Problèmes théoriques de la traduction*, Gallimard, 1976.
- 29- NIDA, Eugene, *Towards a Science of Translating*, Leiden, E. J. Brill, 1964.
- 30- OSEKI-DÉPRÉ, Inès, *Théories et pratiques de la traduction littéraire*, Paris, Armand Colin, 1999.
- 31- QUINE, Willard Van Orman, *Le Mot et la Chose*, trad. J. Dopp & P. Gochet, avant-propos de P. Gochet, Flammarion, coll. "Champs", Paris, 1977.
- 32- REISS, Katharina, *Problématiques de la traduction : les conférences de Vienne*, préface de Jean-René Ladmiral, traduction et notes de Catherine A. Bocquet, Éditions Economica : Anthropos, Paris, 2009.
- 33- RICO, Christophe, « La linguistique peut-elle définir l'acte de traduction ? », in J.-M. Poffet (dir.), *L'autorité de l'Écriture*, Hors-série, Le Cerf, Paris, 2002.
- 34- RICŒUR, Paul, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Le Seuil, coll. L'Ordre philosophique, Paris, 1965.
- 35- RICŒUR, Paul, *La critique et la conviction, Entretiens avec François Azouvi et Marc de Launay*, Calmann-Lévy, Paris, 1995.
- 36- RICŒUR, Paul, *Le conflit des interprétations*, Le Seuil, Coll. Esprit, Paris, 1969.
- 37- RICŒUR, Paul, *Sur la traduction*, Bayard Culture, 2004.
- 38- STOLZ, Claire, *Initiation à la stylistique*, Ellipses, Paris, 1999.
- 39- SUHAMY, Henri, *Les figures de style*, Presses universitaires de France, Paris, 1995.
- 40- TRABELSI, Chédia, « La problématique de la traduction du Coran : étude comparative de quatre traductions françaises de la sourate "La lumière" », *Meta*, vol. 45, n° 3, 2000, p. 400-411.

Bibliographie arabe :

Question de traductions et traduction du Coran:

1. الندوي، عبد الله عباس، *ترجمات معاني القرآن وتطور فهمه عند الغرب*، دار الفتح، جدة، 1972.
2. بنداقي (ال)، محمد صالح، *المستشرقون وترجمة القرآن الكريم*، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، ط ثانية، 1983.
3. بيومي (ال)، محمد رجب (يرد على جاك بيرك)، *إعادة قراءة القرآن الكريم*، دار الهلال، 1999.
4. خورشيد، إبراهيم زكي، *الترجمة ومشكلاتها*، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985.
5. خوري (ال)، شحادة، *الترجمة قديماً وحديثاً*، دار المعارف سوسة، تونس، ط أولى، 1988.
6. ذاكر، عبد النبي، *قضايا ترجمة القرآن*، مجلة الشراع (نصف شهرية)، العدد 45، سنة 1998، طنجة، المغرب، 90 صفحة.
7. رضا، محمد رشيد، *ترجمات القرآن وما فيها من المفاصد ومنافاة الإسلام*، دار النشر للجامعات المصرية، دار المنار، 2008.

- 8 . سقال، دزيره [ديزيره] (Désiré Saqqāl)، نشأة المعاجم العربية وتطورها، دار الصداقة العربية، بيروت، ١٩٩٥ .
- 9 . شبعان (ال)، محمود، أين من القرآن تراجم القرآن؟، تونس، دار العلماء، 1984 .
- 10 . صافي، عثمان عبد القادر، القرآن الكريم: بدعية ترجمة ألفاظه ومعانيه وتفسيره وخطر الترجمة على مسار الدعوة ونشر رسالة الإسلام، الدار العربية للعلوم، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٢ .
- 11 . عارف، عزيز، نماذج من الخلل في ترجمة القرآن الكريم بالإنكليزية والفرنسية، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 2005 .
- 12 . عبد العزيز، زينب، ترجمات القرآن إلى أين، وجهان لحاك بريك، القاهرة، النهار للطبع والنشر والتوزيع، 2001 .
- 13 . عثمان، ليلي عبد الرزاق، "إشكالية ترجمة معاني القرآن الكريم، ٢٠٠٣، موقع إسلام ويب .
- 14 . عزب، محمود، إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم، القاهرة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2006 .
- 15 . عزوزي، حسن بن إدريس، "ملاحظات على ترجمة معاني القرآن الكريم للمستشرق الفرنسي جاك بريك"، مؤتمر ترجمة معاني القرآن الكريم، المدينة، السعودية، ٢٠٠٢ .
- 16 . علوش (ال)، جلال الدين بن طاهر، أحكام ترجمة القرآن الكريم، دار ابن حزم، بيروت، 2008 .
- 17 . عوض، إبراهيم، من معارك الاستشراق ضد المصحف الشريف . ترجمة جاك بريك للقرآن الكريم بين المادحين والقادحين، القاهرة، مكتبة زهراء الشرق، 2000 .
- 18 . لاوندي (ال)، سعيد، إشكالية ترجمة معاني القرآن، مركز الحضارة العربية، القاهرة، 2001 .
- 19 . مجدلاوي، فاروق، قراءة في ترجمة معاني القرآن الكريم عبر التاريخ، منشورات روائع مجدلاوي، الأردن، ١٩٩٩ .
- 20 . محمد فوزي عطية، علم الترجمة مدخل لغوي، دار الثقافة الجديدة، 1986 .
- 21 . مخلوف، محمد حسنين، رسالة في حكم ترجمة القرآن وقراءته وكتابته بغير اللغة العربية، مطبعة مصر بمصر - بدون تاريخ .
- 22 . مراغي (ال)، محمد مصطفى، بحث في ترجمة القرآن الكريم وأحكامها، دار الكتاب الجديد، مطبعة الرغائب، 1936 .
- 23 . مهنا، أحمد إبراهيم، دراسة حول ترجمة القرآن الكريم، مطبوعات دار الشعب، 1978 .
- 24 . وجدي، محمد فريد، الأدلة العلمية على جواز ترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية، مطبعة الرغائب، 1936 .

Références islamiques et islamologiques :

- 1- ابن الجزري الدمشقي، شهاب الدين أبو بكر بن أحمد بن محمد، شرح طَيِّبَةِ النشْرِ فِي القِرَاءَاتِ العَشْر، تحقيق: أنس مهرة، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧.
- 2- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد القرشي التيمي البكري، زاد المسير في علم التفسير، المحقق: محمد زهير الشاويش، شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الثالثة، 1983، 9 مجلدات.
- 3- ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، تحقيق، إبراهيم محمد عبد الله، دار سعد الدين، 2005 م، عدد الأجزاء: 2.
- 4- ابن المثنى، أبو عبيدة مَعمر بن المثنى التيمي، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٤.
- 5- ابن المنذر، إبراهيم بن المنذر النيسابوري أبو بكر، كتاب تفسير القرآن، تحقيق: سعد بن محمد السعد، دار المآثر، 2002، عدد المجلدات: 2.
- 6- ابن تيمية، دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، جمع وتقديم وتحقيق: محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، 1984.
- 7- ابن تيمية، فتاوى ابن تيمية، مجمع الملك فهد، ١٩٩٥، ٣٧ جزءاً.
- 8- ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، عدد المجلدات: 30.
- 9- ابن عباس، عبد الله، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، دار الكتب العلمية، 1992، عدد المجلدات: 1، عدد الصفحات: 664.
- 10- ابن عربي، محي الدين، تفسير ابن عربي، تحقيق: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001، عدد الصفحات: 876 صفحة، مجلدان.
- 11- ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي أبو محمد، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية، لبنان، 1993، عدد الأجزاء: 5، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد.
- 12- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، دار الفكر، 1994.
- 13- أبو السعود محمد بن العمادي، تفسير أبو السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

- 14- أبو الفتوح الرازي، جمال الدين أبو الفتوح الحسين بن علي بن محمد بن أحمد بن الحسين بن أحمد الخزاعي، رَوْضُ الْجَنَانِ وَرَوْحُ الْجَنَانِ (تفسير أبو الفتوح) (باللغة الفارسية).
- 15- أصفهاني (ال)، ميرزا مهدي، أبواب الهدى، ط ١، ٢٠٠٨، مؤسسة بستان كتاب، قم، إيران.
- 16- الأنباري، محمد، كتاب الأضداد، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٦، ٣١٢ صفحة.
- 17- الفيض الكاشاني، الملا محسن الملقب بالفيض محمد بن مرتضى (1091 هـ)، الصافي في تفسير كلام الله الوافي، طهران، منشورات المكتبة الإسلامية.
- 18- المنتخَب في تفسير القرآن الكريم، لجنة من علماء الأزهر، ط ١٨، ١٩٩٥.
- 19- أُلوسي (ال)، شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: علي عبد الباري عطية، 1994، عدد الأجزاء: 16 مع الفهارس.
- 20- باشا (ال)، محمد خليل [مؤلف معجم أعلام الدرور]، الإنسان وتقلباته في الآفاق، دار نوفل، بيروت، 1994.
- 21- بدوي، عبد الرحمن، النصيرية، بيروت، ط ١، ١٩٧٣.
- 22- بروسوي (ال)، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الآيدوسي الحنفي الجلوتي أبو الفداء (المتوفى: 1127 هـ)، تفسير روح البيان، إستانبول، 1928. مصر 1839. دار إحياء التراث العربي، عشرة أجزاء. دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، عشرة مجلدات. قام محمد علي الصابوني باختصاره وطبعه في أربعة أجزاء بعنوان: تنوير الأذهان من تفسير روح البيان، دار القلم، دمشق، 1989.
- 23- بغوي (ال)، الحسين بن مسعود أبو محمد، معالم التنزيل (تفسير البغوي)، تحقيق: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة، 1989، عدد المجلدات: 8.
- 24- بيضاوي (ال)، تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، دار الفكر، بيروت، عدد الأجزاء: 5.
- 25- تُستري (ال) [الطوستري]، أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع (المتوفى: 283 هـ/896 م)، تفسير التُّستري (تفسير سُني صوفي مختصر)، جمعه: أبو بكر محمد البلدي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.
- 26- ثعالبي (ال)، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418 هـ.

- 27- ثعلبي (ال)، أحمد أبو إسحاق (ت. ٤٢٧ هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، تحقيق: صالح بن نمران الحارثي وناصر بن محمد الصائغ، إشراف: صلاح باعثمان وحسن الغزالي وزيد مهارش وأمين باشه، المجلد الثامن عشر، دار التفسير، جدة، ٢٠١٥، عدد المجلدات ٣٣ مجلداً.
- 28- ثمالي (ال)، أبو حمزة ثابت بن دينار، تفسير القرآن الكريم، جمع: عبد الرزاق محمد حسين حرز الدين، مراجعة وتقديم: سماحة العلامة الشيخ محمد هادي معرفة، مطبعة الهادي، 1999، قم، إيران.
- 29- ثوري (ال)، سفيان بن سعيد بن مسروق، تفسير الثوري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983.
- 30- جوزية (ال)، ابن القيم، بدائع الفوائد، مكتبة دار البيان، بيروت، ١٩٩٤.
- 31- حويزي (ال)، عبد علي بن جمعة العروسي، تفسير نور الثقلين، صححه وعلق عليه هاشم الرسولي المحلاتي، مؤسسة اسماعيليان، الطبعة الرابعة، 1991، قم، إيران.
- 32- ديلمى (ال)، أبو شجاع، الفردوس بمأثور الخطاب، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦.
- 33- ذهبي (ال)، محمد حسين، التفسير والمفسرون، ٣ أجزاء، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠٠.
- 34- رازي (ال)، فخر الدين، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ستة عشر مجلداً.
- 35- زحيلي (ال)، وهبة، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الثانية، 1418 هـ (1997).
- 36- زركشي (ال)، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة، 1990، أربع مجلدات. نشرته أيضاً مكتبة دار التراث بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم).
- 37- زمخشري (ال)، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1986.
- 38- سعدي (ال)، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (تفسير السعدي)، مؤسسة الرسالة، 2002.
- 39- سلمى (ال)، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي، تفسير السلمى (حقائق التفسير)، تحقيق سيد عمران، دار الكتب العلمية، 2001، بيروت، عدد الأجزاء 2.
- 40- سمرقندي (ال)، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، بحر العلوم (تفسير السمرقندي)، دار الكتب العلمية، بيروت، عدد المجلدات: 3.

- 41-سمعاني (ال)، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، تفسير القرآن (تفسير السمعاني)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، السعودية، 1997.
- 42-سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، بيروت، 1981.
- 43-سيوطي (ال)، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، محلي (ال)، جلال الدين محمد بن أحمد، تفسير الجلالين، دار الحديث، القاهرة.
- 44-سيوطي (ال)، جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للدراسات والبحوث العربية الإسلامية، القاهرة، 2003.
- 45-شحرور، محمد، الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، دار الأهالي، دمشق، ١٩٩٤.
- 46-شنيقطي (ال)، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، 1995، تسعة أجزاء.
- 47-شوكاني (ال)، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، 1994، خمس مجلدات.
- 48-شيخو، محمد أمين، تأويل القرآن العظيم. أنوار التنزيل وحقائق التأويل، جمع وتحقيق وإعداد: عبد القادر يحيى الديراني، دار نور البشير، دمشق، سوريا، 1997.
- 49-شيرازي (ال)، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كلام الله المنزل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 2005، 21 مجلداً، موجود على موقع هدى القرآن.
- 50-صنعاني (ال)، عبد الرزاق، تفسير القرآن (تفسير الصنعاني)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، 1989.
- 51-طباطبائي (ال)، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، صححه وأشرف على طباعته: حسين الأعلمي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1997.
- 52-طبرسي (ال)، أمين الإسلام أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن والفرقان، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2005 (10 أجزاء). وهناك طبعة مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1995.
- 53-طبري (ال)، محمد بن جرير، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز البحوث والدراسات العربية الإسلامية بدار هجر، القاهرة، 2001.
- 54-طوسي (ال)، أبو جعفر محمد بن الحسن، تفسير التبيان الجامع لعلوم القرآن، مؤسسة آل البيت، 2009.

- 55- عبد السلام أبو شادي، مصطفى، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، مكتبة القرآن، القاهرة، ١٩٩١ .
- 56- عثمان، هاشم، العلويون بين الأسطورة والحقيقة، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٢، ١٩٨٥ .
- 57- عز (ال) بن عبد السلام، تفسير العز بن عبد السلام، تحقيق الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم، 1996، بيروت، عدد الأجزاء 3 .
- 58- عسكري (ال)، التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري، التحقيق والنشر: مؤسسة الإمام المهدي، قم، ربيع الأول، 1988، مطبعة: مهر، قم، إيران .
- 59- عوا (ال)، سلوى محمد، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٨ .
- 60- عياشي (ال)، أبو النصر محمد بن مسعود بن عياش السمرقندي، تفسير العياشي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت .
- 61- غرناطي (ال) الأندلسي، محمد بن يوسف أبو حيان، تفسير البحر المحيط، المحقق: عادل أحمد وعلي معوض، دار الكتب العلمية، 1993، عدد المجلدات: 8 .
- 62- غزالي (ال)، أبو حامد محمد بن محمد، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، مكتبة القرآن، القاهرة، ١٩٨٤ .
- 63- قرطبي (ال)، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، 1935 .
- 64- قزّي، جوزيف (أبو موسى الحريري)، قيس ونبي. بحث في نشأة الإسلام، بيروت، ١٩٧٩ .
- 65- قشيري (ال)، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (المتوفى: 465 هـ)، تفسير لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة .
- 66- قُمّي (ال)، أبو الحسن علي بن إبراهيم، تفسير القمي، صححه وعلّق عليه وقدمه: طيب الموسوي الجزائري، منشورات مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم، إيران، الطبعة الثالثة، 1983 .
- 67- كلبّي (ال)، محمد بن أحمد بن جزي أبو القاسم، التسهيل لعلوم التنزيل، المحقق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، 1995، مجلدان .
- 68- مسيري (ال)، منير محمود، دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم: دراسة تحليلية، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠٥ .
- 69- مقاتل بن سليمان الأزدي، تفسير مقاتل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، عدد الأجزاء: 3، تحقيق: أحمد فريد .
- 70- مكرم، عبد العال سالم، المشترك اللفظي في الحقل القرآني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦ .

71- ميرزا، بشير الدين محمود أحمد، التفسير الكبير [تفسير أحمددي]، الجزء ٦، الشركة الإسلامية المحدودة، ٢٠١١، ترجمه عن الأردنية عبد المؤمن طاهر، راجعه هاني طاهر.

72- نسفي (ال)، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، دار النفائس، بيروت، عدد الأجزاء: 4.

73- نَفْرِي (ال)، محمد بن عبد الجبار، المواقف والمخاطبات، دار الكتب المصرية، ١٩٣٤.

74- واحدي (ال)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، 1994.

75- يوسف، ألفه، نموذج من القراءة التأويلية: تعدد المعنى في القرآن، أطروحة دكتوراه، جامعة تونس، ٢٠٠٢.

Sitographie :

1. al Jazeera (émission « ash-sharī'a wa-l-ḥayāt »), <http://www.aljazeera.net/programs/religionandlife/2012/2/9/الإسلام-والدولة-المدنية>
2. Al Maktaba al Islamiyya, <http://library.islamweb.net/newlibrary/>
3. Al Maktaba al Shamela, <http://shamela.ws/>
4. Al Tafsiṛ <http://www.altafsi.com/> (Mu'assasat Āl al-Bayt).
5. Al-Awfa, <http://www.alawfa.com> (moteur de recherche dans le Coran)
6. Al-Warrāq, <http://www.alwarraq.com>.
7. Bibliothèque nationale de France (BnF Gallica), <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k109735r/f2.image>.
8. Coran et sciences de l'homme, <http://www.mehdi-azaiez.org/-Les-traductions-du-Coran->
9. Druzenet, <http://www.druzenet.net/dn-a-abnanour.html>
10. Fabula, La recherche en littérature, http://www.fabula.org/actualites/traduction-et-texte-sacre_43863.php (« Traduction et texte sacré »)
11. International Quran News Agency, <http://www.iqna.ir/fr/> (Agence Internationale de Presse Coranique)
12. Islam Ahmadiyya, <http://new.islamahmadiyya.net/booksinner.asp?id=111> (Site de la Communauté Ahmadi).
13. Islam Web, <http://www.islamweb.net>
14. Khawāṭir al-Shaykh Muḥammad Mitwallī al Sha'rāwī, <http://www.elsharawy.com>.
15. L'Encyclopédie An-Nābulṣī : <http://www.nabulsi.com/blue/ar/art.php?art=11001>
16. Le complexe du Roi Fahd pour l'impression du noble Coran : Traductions, <http://www.qurancomplex.org>
17. Le noble Coran, <http://www.lenoblecoran.fr>
18. Le site druze Al-'Amāma, http://www.al-amama.com/index.php?option=com_content&task=view&id=633
19. Le site web de Muḥammad Amīn Shaykhū: <http://rchss.com/ar/>
20. Lexilogos. Le Coran, <http://www.lexilogos.com/coran.htm>
21. Maktabat Ya'sūb al-Dīn, <http://www.yasoob.com/ar/>

22. Mesopotamia, <http://www.mesopot.com/old/adad9/46.htm>
23. Ministères des affaires islamiques en Arabie saoudite www.al-islam.com
24. Orient. Le Monde Des Religions, <http://stehly.chez-alice.fr/> (Site universitaire de référence d'histoire des religions)
25. Oumma, <https://oumma.com>
26. Portail de la traduction littéraire, <http://www.traduction-litteraire.fr>
27. Quran al Shia <http://quran.al-shia.org/fr/>
28. Revues, <http://www.revues.org/>
29. Supreme Council For Islamic Affairs [المجلس الأعلى للشئون الإسلامية] (Égypte), <http://www.islamic-council.com>

Résumé

Approche polysémique et traductologique du Coran. La sourate XXII (Al-Ḥajj [le pèlerinage]) comme modèle

La tradition musulmane rapporte que l'une des caractéristiques les plus fondamentales du Coran est qu'il est un texte polysémique par excellence (*ḥammāl dhū wujūh*, porteur de plusieurs visages). Si le Coran est polysémique et que ses exégèses ne sont que des lectures possibles, il s'ensuit que ses traductions en sont également autant de lectures possibles et complémentaires. L'accumulation des traductions contribue ainsi à exprimer la polysémie du texte d'origine, même si ces traductions, dans leur diversité, restent en deçà de la diversité des exégèses.

La thèse prend la sourate Al-Ḥajj [le pèlerinage] comme exemple de cette problématique. Elle est articulée autour de deux axes de recherche :

- I. une étude de la polysémie du texte de départ (la sourate Al-Ḥajj) : 1) Histoire concise de l'exégèse du Coran en relation avec la polysémie ; 2) Polysémie pronominale : au niveau des pronoms, des particules, des déictiques (embrayeurs), des clitics ; 3) Polysémie lexicale : au niveau des mots ; 4) Polysémie des énoncés : au niveau des phrases : syntaxe, ponctuation, anastrophe, omission, etc.
- II. une étude de la polysémie du texte d'arrivée qui montre comment la traduction réduit et/ou modifie la polysémie. Cette partie est divisée en six chapitres : 1) Présentation succincte des traductions françaises du Coran à la lumière de la polysémie ; 2) Les tendances déformantes dans les traductions françaises de la sourate al-Ḥajj ; 3) Polysémie pronominale ; 4) Polysémie lexicale ; 5) Polysémie des énoncés ; 6) Convergences et divergences dans les traductions.

Le corpus est constitué de 18 traductions représentatives de toutes les tendances et de toutes les périodes de l'histoire de la traduction française du Coran depuis 1647 jusqu'à 2010.

Constituant un espace clos qui évolue indépendamment de l'exégèse vers plus de littéralité, les traductions se rejoignent, se complètent, reflètent dans leur diversité avec légère modification une grande partie de la polysémie réunie et concentrée dans le texte de départ mais sporadique, éparse et dispersée dans les traductions.

Mots clés : Coran, polysémie (pronominale, lexicale, des énoncés), exégèse coranique (*tafsīr*), traductologie, analyse des traductions, histoire des traductions.

Abstract

Polysemic and translational approach of the Koran. The Surah XXII (Al-Ḥajj [the pilgrimage]) as a model

According to Islamic tradition, one of the core characteristics of the Quran is that it is a polysemic text par excellence (*ḥammāl dhū wujūh*, bearer of several faces). To say that the Quranic text is polysemic implies that its various exegeses are as many possible readings of it, which implies in turn that its translations are also as many readings that complete each other. The accumulation of translations is thus another expression of the polysemy of the original text, even if the diversity of these translations does not match that of the exegeses.

The thesis deals with the analysis of the Surah of Al-Ḥajj [pilgrimage] (n° 22) and it is based on two research axes:

- I. a study of the polysemy of the original text (Surah of Al-Ḥajj):
 1. Concise History of the Exegesis of the Koran in Relation to Polysemy ;
 2. Pronominal polysemy: at the level of pronouns, particles, deictics (clutches), clitics;
 3. Lexical polysemy: at the word level;
 4. Polysemy of utterances: at the level of sentences: syntax, punctuation, anastrophe, omission, etc.
- II. A study of the polysemy of the final text (18 French translations) to show how translation reduces and/or modifies polysemy. This part is divided into six chapters: 1) Short presentation of the French translations of the Quran in the light of polysemy; 2) The distorting tendencies in the French translations of the surah of al-Ḥajj; 3) Pronominal polysemy; 4) Lexical polysemy; 5) polysemy of utterances; 6) Convergences and divergences in translations.

The corpus of translations (18 translations) covers all the periods of the history of the translation of the Koran from 1647 until 2010 in order to see the evolution of the translation of the Koranic text.

As a closed space that evolves independently from exegesis to more literality, the translations meet and complement each other, reflecting in their diversity with slight modification a large part of the polysemy united and concentrated in the original text but sporadic, sparse and Dispersed in the translations.

Keywords : Quran, Polysemy (pronominal, lexical, of utterances), Quranic exegesis (*tafsīr*), Translation Studies, analysis of translations, history of translations.

Annexes

Annexes
Sourate 22 (al-Ḥajj [le pèlerinage]) et ses traductions en français

Le texte arabe

سورة الحج - سورة 22 - عدد آياتها 78

بسم الله الرحمن الرحيم

1. يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ
2. يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُذْهِلُ كُلُّ مَرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ
3. وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ
4. كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَآتَهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ
5. يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن نُّرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عِلْقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ
6. ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
7. وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ
8. وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ
9. ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا حِزْبٌ وَإِن يَكْفُرْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ
10. ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ
11. وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ
12. يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا نِفَعُ لَهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ
13. يَدْعُو لَمَن ضُرُّهُ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ
14. إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ
15. مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ

16. وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يُرِيدُ
17. إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ
18. أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ
19. هَذَانِ حَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن تَارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ
20. يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ
21. وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِّن حديدٍ
22. كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ
23. إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِن أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ
24. وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطٍ الْحَمِيدِ
25. إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُدِقُهُ مِن عَذَابِ أَلِيمٍ
26. وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ
27. وَأُذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ
28. لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ
29. ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ
30. ذَلِكَ وَمَن يُعْظَمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ

31. حُنْفَاءٌ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ
الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ
32. ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْكُمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ
33. لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَىٰ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ
34. وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ فَلَهُ
أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ
35. الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ
يُنْفِقُونَ
36. وَالْبَدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ
جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعُمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ
37. لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ
مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ
38. إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ
39. أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ
40. الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ
لَّهُدِمَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ
عَزِيزٌ
41. الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ
وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ
42. وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَنَمُودٌ
43. وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ
44. وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكَذَّبَ مُوسَىٰ فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ
45. فَكَأَيِّنْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ
46. أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى
الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

47. وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ
48. وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ
49. قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ
50. فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ
51. وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ
52. وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَّتْ أَلْفَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ
53. لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ
54. وَلَيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ
55. وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ
56. الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ
57. وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ
58. وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ
59. لَيَدْخُلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ
60. ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرْنَهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ
61. ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ
62. ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ
63. أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ
64. لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ
65. أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَوْفٌ رَّحِيمٌ
66. وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ

67. لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُبَارِعُوكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ
68. وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ
69. اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ
70. أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ
71. وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن تَصْوِيرٍ
72. وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرِّ مِّنْ ذَلِكَُمُ النَّارِ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ
73. يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ
74. مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ
75. اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ
76. يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ
77. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ
78. وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِن حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ

Les traductions de la sourate 22

19. André Du Ryer (1647) ;
20. Claude-Étienne Savary (1782) ;
21. Kazimirski (1840) ;
22. Régis Blachère (1949) ;
23. Ameer Ghédira (1957) ;
24. Muhammad Hamidullah (1959) (traduction accompagnée du texte arabe à gauche) ;
25. Nouredine Ben Mahmoud (1962) (traduction accompagnée du texte arabe à gauche) ;
26. Denise Masson (1967) (traduction accompagnée du texte arabe à droite) ;
27. Jean Grosjean (1972 ; 1979) ;
28. Jacques Berque (1990) (traduction qui a suscité une polémique) ;
29. André Chouraqui (1990) (traduction dépaysante controversée réalisée par le biais de l'hébreu) ;
30. Ahmed Guessous (1999 et 2000) (traduction rimée) ;
31. Mohammed Chiadmi (1999) (traduction apologétique accompagnée du texte arabe à droite) ;
32. Le Complexe du Roi Fahd à Médine (2001) ;
33. Zeinab Abdelaziz (2002, 2009 & 2014) ;
34. Sami Awad Aldeeb Abu-Sahlieh (2008) (traduction accompagnée du texte arabe, en deux colonnes, traduction réalisée à partir de la confrontation des autres traductions) ;
35. Malek Chebel (2009) ;
36. Hachemi Hafiane (2010) (traduction accompagnée du texte arabe à droite).

Nous avons reproduit les notes des traducteurs. En revanche, la première note qui introduit la référence est ajoutée par nous.

1- La traduction d'André Du Ryer⁶¹⁹ (1647) L'ALCORAN DE MAHOMET

Traduction de Sieur Du Ryer

Le chapitre du pèlerinage contenant soixante et dix-sept versets, écrit à la Mecque.

Av Nom de Dieu clement & misericordieux. O peuple, craignez Dieu, le tremblement de terre qui arriuera au jour du Iugement fera estrange, vous verrez ce jour les meres oublier leurs enfants, et que chacun portera son fardeau, vous verrez le peuple yure non pas de vin, mais estourdy & estonné des grands chastiments de Dieu. Il y a des personnes qui disputent de la Diuinité avec ignorance, & fuiuent la volonté du Diable volontaire & opiniatre, il est escrit qu'il déuoyera ceux qui luy obeiront, & les conduira dedans le feu d'Enfer. O peuple si vous doutez de la resurrection, confiderez comme nous vous auons creé de la pouffiere de la terre avec vn peu d'eau respanduë dessus de la bouë, de sang congelé, & d'vn peu de chair entierement formée, & non entierement formée, ie forme dans le ventre des femmes ce que bon semble jusques au temps ordonné, je vous en faits sortir enfans, puis ie vous donne la vie, & vous faits arriuier à l'aage de virilité, les vns meurent ieunes, & les autres arriuient à l'extremité de la vieillesse afin qu'ils apprennent à bien viure. Confidere la terre seiché, morte, & arride ; lorsque nous aurons fait tomber la pluye elle changera de face, elle produira & nourrira ses fructs de toute force, beaux & agreables, parce que Dieu est la verité mesme, il ressuscite les morts & est tout-Puissant ; Il n'y a point de doute que le iour du Iugement s'approche, & que Dieu fera ressuscrire les morts. Il y a des personnes qui disputent de Dieu sans science, sans raison, sans autorité & se déuoyent du chemin de sa loy, ils feront pleins d'ignominie & de honte en ce monde, & ressentiront en l'autre les peines de l'Enfer. Dieu ne fait point d'iniustice à son peuple, Il y des personnes qui l'adorent avec doute, s'il leur arriue du bien ils perseuerent à l'adorer, s'il leur arriue du mal, ils retournent en leur impieté, & perdent les biens de la Terre & les biens du Ciel, ces deux pertes sont tres-grandes, ils inuoquent les Idoles au lieu de Dieu, ils inuoquent ce qui ne leur peut faire ny bien ny mal, telle priere est vn fouruoyement éloigné des commandemens de Dieu, ils adorent ce qui leur fait plustost mal que bien. (14) Certainement Dieu fera entrer les vray-coyans qui feront de bonnes oeures dans les iardins où coulent plusieurs ruisseaux, il fait ce que bon luy semble. Celuy qui est fashé de ce que Dieu donne secours & protection à Mahomet en ce monde & en l'autre, qu'il attache vne corde au plancher de sa maison, & qu'il s'estrangle, il verra se sa colere passera, Dieu a enuoyé l'Alcoran, comme il a cy-deuant enuoyé les autres escritures, il contient ses commandemens clairs & intelligibles, il conduit au droit chemin qui bon luy semble, il iugera au iour du Iugement les differens qui font entre les fidelles & les infidelles, entre les Samaritains, les Chrestiens et les idolatres, il sçait tout. Ne vois-tu pas que tout ce qui est au Ciel & en la Terre, le Soleil, la Lune, les estoiles, les montagnes, les arbres, & les animaux l'adorent ? Plusieurs l'adorent avec zel, mais aussi plusieurs meritent d'estre chastiez, personne n'estimera celuy que Dieu mesprisera, il fait ce que bon luy semble. Ces deux partis, les fidelles & les infidelles, ont disputé de la Diuinité, mais les infidelles seront entourez des flammes de l'Enfer, ils auront des chemises de feu, l'eau bouillante inondera leurs testes, le feu bruslera ce qui est

⁶¹⁹ Disponible en ligne : BnF Gallica : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k109735r/f2.image> ;
Wikisource : [https://fr.wikisource.org/wiki/L'Alcoran_\(Traduction_de_Du_Ryer\)](https://fr.wikisource.org/wiki/L'Alcoran_(Traduction_de_Du_Ryer)) (consultés le 15/08/2017).

dans leur ventre, & rotira leur peau, ils seront battus avec des masses de fer, lorsqu'ils penseront sortir de ce brasier ils y rentreront plus auant & seront eternellement tourmentez. Dieu fera entrer les vray-croyans qui auront fait de bonnes œuvres dans des jardins où coulent plusieurs fleuves, ils seront parez de bracelets d'or & de perles, ils seront vestus de joye, & jouiront d'une eternelle felicité, parce qu'ils ont professé son vnité ; & les infidelles ressentiront de grands tourmens, parce qu'ils ont empesché le peuple d'embrasser la foy, & de visiter le Tèple de la Mecque, que Dieu a estably pour y estre adoré de tout le monde, celuy qui se fera solliciter de le visiter, & qui entrera avec deffsein de retourner en son impieté, fera rigoureusement châtié. Souuiens-toy que nous auons monsté à Abraham le lieu pour bastir le Temple de la Meque, que nous luy auons ordonné de m'adorer seul, & de purger mon Temple d'Idoles pour la satisfaction de ceux qui y feront des processions, le peuple y viendra visiter de tous costez à pied & à cheval, ils en recevront du profit, ils y feront leurs oraisons au temps ordonné & aux iours nommez, ils remercieront le Seigneur du bien qu'il leur a fait, & des richesses qui leur a données, & feront aussi des processions au vieil Temple, celuy qui le reuerera fera tres-bien, & en sera recompensé de son Seigneur. Il vous est permis de manger de toute sorte d'animaux mondes, excepté de ce qui vous a esté cy deuant deffendu, esloignez vous de l'ordure des Idoles, gardez-vous de porter faux tesmoignage, & soyez obeïssants à Dieu, celuy qui dit que Dieu a vn compagnon, est semblable a celuy qui est precipité du Ciel, que les oyseaux ont rauy, & que le vent a jetté en vn lieu esloigné & plein de malheurs. Celuy qui reuerera les signes de la puïssances de Dieu ne doutera pas de sa foy, & sera recompensé de ses bonnes oeuvres au temps ordonné s'il visite le vieil Temple de la Mecque. Nous auons donné à toutes les nations du monde vne loy pour faire leurs sacrifices, & pour remercier leur Seigneur de leur auoir donné aduantage sur toute sorte d'animaux, vostre Dieu est vn seul Dieu, obeïsses à ses commandemens, annonce vne grande recompense à ceux qui luy sont obeïssans, à ceux qui tremblent de peur lors qu'ils entendent parler de son nom, qui sont paciens en leur aduersité, qui font leurs prieres au temps ordonné, & qui depensent en aumosnes quelque partie des biens que nous leur auons donnés. Nous auons créé la femelle du chameau pour signe de nostre vnité, elle vous serai vtile en ce monde, souuenez-vous de proferer le nom de Dieu, lors que vous la sacrifierez droicte sur ses pieds, lors qu'elle sera tombée morte en terre mangez sa chair si elle vous agrée, & en donnez à manger à ceux qui vous en demanderont, nous vous l'auons soumise, peut-estre que vous me remercierez de cette grace. Dieu n'efleue pas deuant foy la chair ny le sang de cet animal, mais seulement les bonnes oeures que vous faites, il vous l'a ainsi soumise afin que vous l'exaltiez, & que vous le remerciiez de vous auoir conduit au droit chemin. Annonce aux gens de bien que Dieu éloignera d'eux la malice des meschans, il n'ayme pas les traistres ny les ingrats, annonce à ceux qui combattent les infidelles pour reparer l'iniure qu'on leur a faite, que Dieu est assez puïssant pour les proteger. Lors qu'ils ont esté chassés de leurs maisons sans raison, ils ont dit, Dieu est nostre Seigneur ; si Dieu n'eut soufleué le peuple l'un contre l'autre, les Conuents des Religieux, les Eglises des Chrestiens, les Sinagogues des Iuifs, & les Temples des fidelles auroient esté ruinez (par le grand nombre des meschants, & par leur malice.) Le nom de Dieu est exalté dans les Temples des fidelles, & sa Loy y est deffenduë & protégée, Dieu est tres-fort, il a tout pouuoir sur son peuple, Ceux que Dieu a estably en terre avec victoire sur leurs ennemis font leurs prieres ainsi qu'il est ordonné, ils payent les dix-mes, ils ordonnent de faire ce qui est honneste & civil, ils deffendent de faire ce qui est prohibé de Dieu qui sçait la fin de toute chose. Si les infidelles te desmentent ceux qui les ont precedez ont desmenty Noé, Aad, Chaïb, Abraham & Loth, ils ont

auffi démenty Moïſe, Dieu a diferé quelques temps leur punition, mais à la fin il les a chaſtiez tres-rigoureuſement. Combien auons exterminé de Villes à cauſe de leur impiété, nous les auons bouleuerſées & renduës deſertes par la mort de leurs habitans. Ceux de la Meque chemineront-ils touſiours en terre avec vn cœur endurcy ſans faire reflection ſur ce qui eſt ci-deuant attriué aux Infidelles ? Leurs yeux ne ſont pas aueuglez, mais leurs cœurs ſont abeugles & endurcis ; Ils te demanderont de faire promptemet chaſtier les Impies, Dieu ne contreuiendra pas à ce qu'il a promis, vn iour deuant ton Seigneur eſt comme mille années deuant les hommes, Combien de fois à t'on diferé de chaſtier des Villes impies, qui ont eſté à la fin exterminées ? Tout le monde fera vn iour aſſemblé deuant moy pour eſtre recompénſé ſelon les merites ; Dis leur, ô Peuple, ie vous preſche publiquement les tourments de l'Enfer, ceux qui croiront & qui feront de bonnes oeuvres, recevront pardon de leurs pechez & vn precieux treſor, ceux qui s'efforceront d'aneantir la foy ſeront damnez. Nous n'auons enuoyé nos Prophetes que pour lire au peuple nos commadements, les infidelles ont leu pluſieurs choſes qui ne ſont pas dans l'Alcoran, mais Dieu a aneanty ce que le Diable y auoit adiouſté, & a confirmé les preceptes de ſa foy, ce que le Diable y auoit adjouſté à ceux qui ſont faoibles en leur foy, & qui ont le cœur endurcy. Les infidelles ſont vne tres grande erreur, & ſont eſloignez de la verité. Ceux qui ont la ſcience des eſcritures ſçauent que l'Alcoran eſt la verité meſme qui procede de ton Seigneur, ils croyent en luy, & humilient leur cœur en le liſant, Dieu conduit au droit chemin ceux qui croyent en la verité, les infidelles en douteront iuſques à ce qu'ils ſoient ſurpris du iour du Iugement ; Ce iour ils ſeront chaſtiez tres-rigoureuſement, Ce iour Dieu commandera & iugera les bons & les meſchans, les gens de bien qui auront crû & qui auront fait de bonnes oeuvres entreront dans des jardins delicieux, & les infidelles qui auront deſobey à ſes commandemens ſouffriront de tres-grands tourmens. Ceux qui ſont fortis de la Meque, & ſont allez à la Medine pour s'eſloigner de la compagnie des infidelles, & ont eſté tuez où ſont morts de maladie, ſeront recompénſez par ſa diuine Majeſté, Dieu le plus grand bien-faiſteur du monde, il les fera entrer où ils deſireront, il ſçait tout & eſt tres-miſericordieux. Les fidelles qui prendront vengeance de l'injure que les infidelles leur ont faite ſeront protegez de Dieu, il eſt clement & miſericordieux enuers ſon peuple, il fait entrer le iour dans la nuit, & la nuit dans le iour, il exauce les oraiſons des vray-coyans, & voit tout ce qu'ils font, & les protegera parce qu'il eſt la verité meſme. Les Idoles ne font que vanité, & Dieu eſt tres-hault & tout-Puiſſant, Ne cõſidere-tu pas que Dieu enuoye la pluye du Ciel, & que la Terre deuiet verte ? Il eſt benin à ſon peuple, & ſçait tout, tout ce qui eſt aux Cieus & en la Terre eſt à luy, il n'a pas affaire de ſon peuple, & doit eſtre exalté, ne voids-tu pas que Dieu vous a ſouſmis tous les animaux qui ſont ſur la terre ? Ne voids-tu pas que le nauire court ſur la mer par ſon commandement pour vous porter vous & vos facultez ? Ne voids-tu pas qu'il empeſche le Ciel de tomber ſur la terre ? certainement, il eſt benin & miſericordieux ; C'eſt luy qui vous donne la vie & la mort, ils vous fera mourir & vous fera reſſuſciter, neantmoins l'homme eſt ingrat de ſes graces. Nous auons donné vne loy à toutes les nations du monde pour les cõduire au droict chemin, s'ils l'obſeruent ils ne diſputeront pas contre toy. Inuoque ton Seigneur, tu es dans le droict chemin, s'ils diſputent contre toy ; Dis leur, Dieu ſçait tout ce que vous faites , il iugera vos differents au iour du Iugement : Ne ſçais-tu pas que Dieu ſçait tout ce qui eſt au Ciel & en la Terre, tout ce qui eſt eſcrit, & cela eſt tres-facile à ſa diuine Majeſté. Les idolatres adorent ſans raiſon des Idoles qui ne cognoiſſent pas s'ils ſont Dieu ou non, ils feront ſans protection au iour du Iugement ; Lors qu'on preſche aux hommes mes commandemens, on cognoit à leur viſage ceux qui ſont impies & ingrats de mes graces, ils ſe veulent jeter de colere

sur ceux qui les instruisent ; Dis leur, ie vous annonceray des choses plus fâcheuses ; Dieu a préparé le feu d'Enfer pour châtier les infidèles. O peuple, on vous raconte vne parabole, escoutez-là. Tous les Idoles que vous adorez ne pourroient pas créer vne mouche quand ils feroient tous assemblez pour ce faire, si les mouches faisoient quelque chose des sacrifices qu'on leur offre, ils n'ont pas le pouuoir de les chasser à cause de leur impuissance, & de la foiblesse de ceux qui les adorent ; Ils ne louent pas Dieu ainsi qu'il est iuste & raisonnable, il est tres-fort & tres-puissant, il a esleu des Messagers pour porter & executer ses cõmandemens entre les Anges & les hommes, il entend tout ce qu'ils disent, il void tout ce qu'ils font, il sçait tout ce qu'ils ont fait, & tout luy obey. O vous qui croyez, honorez & adorez vostre Seigneur & faites bien, peut-estre que vous serez bien-heureux ; Combattez pour l'establissement de sa loy avec affection, il vous a esleu pour la fuiure, il ne vous a pas donné vne loy pesante & fâcheuse ; C'est la loy d'Abraham vostre pere, il vous a nommé les resignez en Dieu auant la venüe de l'Alcoran, le Prophete sera tesmoin contre vous au iour du Iugement, & vous serez tesmoins contre le peuple que le Prophete luy a presché le droict chemin, perseuerez en vos prieres, payez les decimes, & vous confiez en Dieu, il est vostre Seigneur & votre Protecteur.

2- La traduction de Claude-Étienne Savary⁶²⁰ (1782)

CHAPITRE XXII.

LE PÈLERINAGE.

DONNÉ À LA MECQUE, COMPOSÉ DE 78 VERSETS.

Au nom de Dieu clément et miséricordieux.

MORTELS, craignez le Seigneur, parce que le tremblement de terre du grand jour sera épouvantable.

Dans ce jour la mère abandonnera son fils à la mamelle, la femme enceinte enfantera, les hommes frappés par le bras terrible de Dieu seront comme dans l'ivresse.

La plupart des hommes disputent de Dieu, sans être guidés par la lumière. Ils suivent Satan rebelle.

Il est écrit qu'il égarera et entraînera dans l'enfer, quiconque l'aura pris pour patron.

Mortels, si vous doutez de la résurrection, considérez les degrés par où nous vous avons fait passer. Nous vous avons formés de terre, ensuite de sperme, puis de sang congelé qui s'est changé en fœtus à moitié informe. Nous avons marqué le temps que vous deviez rester dans le sein de vos mères. Nous vous en retirons enfans. Vous parvenez à l'âge viril. Beaucoup meurent avant de l'avoir atteint. Quelques-uns arrivent à la décrépitude, et oublient tout ce qu'ils avaient appris. Considère la terre que la sécheresse a rendue stérile. Nous y versons la pluie. Son sein s'émeut, et elle produit toutes les plantes qui composent sa richesse et sa parure.

Ces merveilles s'opèrent, parce que Dieu est la vérité ; parce qu'il donne la vie aux morts, et que sa puissance embrasse l'univers.

L'heure viendra ; on ne peut en douter. Dieu ranimera les cendres qui sont dans les tombeaux.

La plupart disputent de Dieu, sans être éclairés du flambeau de la science, et sans l'autorité d'aucun livre fameux.

Ils détournent orgueilleusement la tête, pour écarter leurs semblables de la vraie voie. Ils seront couverts d'ignominie dans ce monde, et nous leur ferons éprouver, au jour de la résurrection, le tourment du feu.

Tel sera le prix de leurs crimes. Dieu ne trompe point ses serviteurs.

Il en est qui, peu fermes dans la foi, s'y attachent dans la prospérité, et l'abandonnent au moindre souffle de la tentation. Ils perdent ainsi les biens du monde et ceux de la vie future. Malheur irréparable !

Ils adorent des divinités qui ne peuvent les assister, ni leur nuire. Aveuglement déplorable !

Ils invoquent des dieux qui leur seront funestes plutôt que favorables. Malheur au patron ! Malheur à l'adorateur !

Dieu introduira les croyans vertueux dans des jardins arrosés par des fleuves. Il fait ce qu'il lui plaît.

⁶²⁰ *Le Coran*, traduction de Claude-Étienne Savary, traduit de l'arabe, accompagné de notes, précédé d'un abrégé de la vie de Mahomet, tiré des écrivains orientaux les plus estimés. Réédition de 1821 (première édition en 1782). Publié à Paris et Amsterdam par G. Dufour, Libraire. Disponible en ligne : *Wikisource* : [https://fr.wikisource.org/wiki/Le_Coran_\(Traduction_de_Savary\)](https://fr.wikisource.org/wiki/Le_Coran_(Traduction_de_Savary)) ; Le Noble Coran : <http://www.lenoblecoran.fr/claude-etienne-savary/> (consultés le 15/08/2017).

Que celui qui pense que le prophète sera privé du secours divin dans ce monde et dans l'autre, attache une corde au toit de sa maison, et s'étrangle. Il verra si son stratagème rendra vain ce qui l'irrite.

Nous avons envoyé le Coran du ciel. Il est le dépôt de la vraie religion ; mais le Seigneur éclaire ceux qu'il veut.

Au jour de la résurrection il jugera les croyans, les juifs, les sabéens, les chrétiens, les mages et les idolâtres, parce qu'il est témoin de toutes choses.

Ne vois-tu pas que tout ce qui est dans les cieux et sur la terre adore le Seigneur ; que le soleil, la lune, les étoiles, les arbres, les animaux et les hommes l'adorent ? Mais beaucoup d'entre les mortels sont destinés aux supplices.

Celui que Dieu méprisera sera couvert de honte. Il fait ce qu'il lui plaît.

Les croyans et les incrédules disputent de Dieu ; mais les incrédules auront des habits de feu, et l'on versera sur leur tête l'eau bouillante. Elle dévorera leur peau et leurs entrailles. Ils seront frappés avec des bâtons armés de fer.

Toutes les fois que la douleur les fera s'élaner des flammes, ils y seront replongés, et on leur dira : Goûtez la peine du feu.

Dieu introduira les croyans qui auront exercé la bienfaisance, dans des jardins où coulent des fleuves. Ils seront ornés de bracelets d'or enrichis de perles, et vêtus d'habits de soie ;

Parce qu'ils ont fait leur profession de foi, et qu'ils ont marché dans le chemin du salut.

Les infidèles qui écartèrent les croyans du sentier de Dieu et du temple saint, que tous les hommes, soit étrangers, soit habitans de la Mecque, doivent visiter ;

Et ceux qui voudraient le profaner, éprouveront la rigueur de nos châtimens.

Lorsque nous donnâmes à Abraham l'emplacement ^[1] du temple de la Mecque, pour asile, nous lui recommandâmes de ne point y souffrir d'idole, et de le purifier pour les fidèles qui feront le tour de son enceinte, qui y prieront, et qui se courberont devant le Seigneur.

Announce aux peuples le saint pèlerinage ^[2]. Qu'ils l'accomplissent à pied ou sur des chameaux. Qu'ils viennent des contrées les plus éloignées.

Ils verront combien ils en retireront d'avantages. Aux jours marqués, ils rendront grâces au Seigneur qui leur a permis de manger de la chair des troupeaux. Nourrissez-vous-en, et calmez la faim du pauvre.

Qu'ils quittent tout levain d'infidélité ; qu'ils accomplissent leurs vœux, et qu'ils fassent le tour de la maison antique ^[3].

Celui qui redoutera l'anathème du ciel lui sera agréable. Nourrissez-vous de tous les animaux qui ne vous sont point défendus. Fuyez l'abomination des idoles, et le mensonge.

Adorez l'unité de Dieu. Ne lui donnez point d'égal. L'idolâtre sera semblable à celui qui, précipité du ciel, devient la proie des oiseaux, ou est jeté dans un lieu désert.

Celui qui fera éclater sa magnificence dans les victimes qu'il offrira, donnera des marques de la piété de son cœur.

Servez-vous-en jusqu'au temps marqué. Immolez-les ensuite devant la maison antique ^[4].

Nous avons donné à chaque nation ses rites sacrés, pour remercier le Seigneur qui a multiplié les troupeaux utiles aux humains. Il n'y a qu'un Dieu. Embrassez l'islamisme. Annoncez la félicité aux humbles,

A ceux qui ne se rappellent le souvenir de Dieu qu'avec crainte, qui supportent avec constance les maux qui leur arrivent, qui font la prière et qui versent dans le sein des pauvres une portion des biens que nous leur avons départis.

Les chameaux doivent entrer dans l'hommage que vous rendez au Très-Haut. Vous en retirez des avantages multipliés. Invoquez le nom du Seigneur sur ceux que vous immolez. Qu'ils soient posés sur trois jambes, et liés par le pied gauche de devant. Lorsqu'ils auront été immolés, nourrissez-vous de leur chair, et en distribuez à tous ceux qui en demanderont. Dieu les a soumis à votre usage. Vous devez lui rendre grâce de ce bienfait.

Il ne reçoit ni la chair, ni le sang des victimes ; mais il agrée la piété de ceux qui les immolent. Nous faisons servir les animaux à votre usage, afin que vous glorifiez le Seigneur qui vous a éclairés. Annonce le bonheur à ceux qui exercent la bienfaisance.

Dieu détruira les pièges tendus au croyant. Il hait le fourbe et l'infidèle.

Il a permis à ceux qui ont reçu des outrages, de combattre, et il est puissant pour les défendre.

Ils ont été chassés de leurs maisons parce qu'ils ont professé la foi. Si Dieu n'eût opposé une partie des hommes à l'autre, les monastères, les églises des chrétiens, les synagogues et le temple de la Mecque auraient été détruits. C'est dans ces lieux saints qu'on célèbre les louanges du Très-Haut. Il aidera ceux qui combattront pour la foi, parce qu'il est fort et puissant.

Affermis par nos mains sur la terre, ils feront la prière, l'aumône ; ils exerceront la justice, et aboliront l'iniquité. Dieu est le terme de toutes choses.

S'ils t'accusent d'imposture, souviens-toi que les peuples de Noé, d'*Aod*, de *Themod*, d'Abraham, de Loth et de Madian, ont ainsi traité leurs prophètes. Moïse ne fut-il pas accusé de mensonge ? J'ai laissé vivre les pervers jusqu'au temps ; ensuite je les ai punis ; et mes fléaux ont été terribles.

Combien de villes criminelles avons-nous renversées ? Elles sont maintenant ensevelies sous leurs ruines. Combien de puits ont été abandonnés ? Combien de forteresses détruites ?

N'ont-ils jamais voyagé ? N'ont-ils pas un esprit pour comprendre, des oreilles pour attendre ? Leurs yeux ne sont point fermés à la lumière ; mais leurs cœurs sont aveugles.

Ils te presseront de hâter la vengeance céleste. Dieu ne rétracte point ses promesses. Un jour à ses yeux est comme mille ans aux vôtres.

Combien de cités pendant long-temps florissantes, ont été anéanties, à l'instant où elles sont devenues coupables ? Leurs habitans paraîtront devant moi.

Dis : ô mortels ! Je vous prêche la vérité.

L'indulgence, et une récompense magnifique, seront le partage des croyans vertueux.

Ceux qui s'efforceront d'abolir la doctrine du Coran, seront les victimes du feu.

Nous n'avons point envoyé de prophètes, que Satan n'ait mêlé des erreurs dans leur doctrine ; mais Dieu détruit ses artifices, et les préceptes divins restent dans leur pureté. Il est savant et sage.

Il fait servir les prestiges du tentateur, à l'aveuglement de ceux dont le cœur est endurci et gangrené. Les impies sont ensevelis dans de profondes ténèbres.

Ceux qui ont reçu la science, intimement persuadés que le Coran est la vérité éternelle, croient en lui. Leurs cœurs reposent tranquillement dans cette croyance, et Dieu les guide dans le chemin du salut.

Les infidèles ne cesseront de douter, qu'au moment où l'heure fatale les surprendra, et où ils verront les supplices du jour terrible.

Alors la balance sera dans les mains de Dieu. Il jugera entre les mortels. Les croyans qui auront exercé la bienfaisance, seront introduits dans les jardins de la volupté.

Une peine ignominieuse sera le prix des incrédules et de ceux qui auront blasphémé contre l'islamisme.

Martyrs de l'islamisme, ceux qui seront morts, ou qui auront été tués sous ses étendards, recevront des biens infinis. La libéralité de Dieu est sans bornes.

Il les introduira dans un séjour dont ils seront enchantés. Il est savant et doux.

Celui qui, après avoir usé de représailles envers l'infidèle, en recevra de nouvelles insultes, aura pour appui, le bras du Dieu clément et miséricordieux.

Il fait succéder la nuit au jour, et le jour à la nuit. Il sait et apprécie toutes choses.

Il est la vérité. Les autres dieux qu'on invoque ne sont que mensonge. Il est le Dieu grand, le Très-Haut. Ne vois-tu pas que sa main abaisse les nuages qui versent la pluie, qu'aussitôt la terre se couvre de verdure ? Il est habile et prévoyant.

Il possède ce qui est dans les cieux et sur la terre. Il est riche, et sa louange est en lui-même.

Ne voyez-vous pas qu'il a soumis à votre usage tout ce que la terre contient, que le vaisseau fend les ondes à sa voix, qu'il soutient sur vos têtes le firmament, parce qu'il est clément et miséricordieux ?

C'est lui qui vous a donné la vie. C'est lui qui vous envoie la mort, et qui vous ressuscitera. O combien l'homme est ingrat !

Nous avons prescrit à chaque peuple ses rites sacrés. Qu'ils les observent, et qu'ils ne disputent point sur la religion. Appelle-les à Dieu. Tu es dans le chemin véritable.

S'ils disputent, dis-leur : Dieu connaît vos actions.

Il jugera vos différens au jour de la résurrection.

Ignorez-vous que la science de Dieu embrasse l'étendue des cieux et de la terre ? Tout est écrit dans le livre. Tout est facile au Très-Haut.

Le culte qu'ils rendent aux idoles, n'est point autorisé du ciel. Ils n'ont point la science pour guide. Un jour ils seront sans protecteur.

Lorsqu'on récite les versets du Coran, on voit l'indignation peinte sur le front des infidèles. Ils sont prêts à se jeter sur le lecteur. Dis : vous annoncerai-je quelque chose de plus terrible ? C'est le feu de l'enfer que Dieu a promis aux incrédules. Malheur à ceux qui y seront précipités !

O idolâtres ! écoutez cette parabole. Les dieux que vous servez ne sauraient créer une mouche. En vain réuniraient-ils leurs efforts ; et si ce faible insecte ravit une parcelle de ce que vous leur offrez, il leur est impossible de la reprendre. L'adorateur et l'idole sont également impuissans.

Ils n'ont pas porté de Dieu un jugement équitable. Il est puissant et dominateur.

Il choisit ses ministres parmi les anges et les hommes. Il apprécie tout.

Il connaît le passé et l'avenir. Il est le terme de toutes choses.

O croyans ! courbez-vous, servez, adorez le Seigneur ; faites le bien, et vous serez heureux.

Combattez avec courage sous les étendards de Dieu. Vous êtes ses élus. Il ne vous a rien commandé de difficile dans votre religion. C'est la foi de votre père Abraham que vous professez. C'est lui qui vous nomma *musulmans*.

Le Coran vous confirme ce titre glorieux. Mon envoyé sera témoin contre vous, au jour de la résurrection. Vous porterez témoignage contre le genre humain. Accomplissez la prière. Faites l'aumône. Soyez inébranlables dans la foi. Dieu est votre maître. Courage au serviteur, et louange au patron !

-
1. ↑ Suivant le sentiment des auteurs arabes, la maison sainte avait été apportée du ciel par les anges. Soixante-dix mille y priaient tous les jours, et les mêmes n'y entraient jamais deux fois. Adam en avait fait quarante fois le pèlerinage du fond de l'Inde. Ayant été enlevée au ciel avant le déluge, Dieu en donna l'emplacement à Abraham pour y bâtir le temple de la Mecque.
 2. ↑ Avant Mahomet les Arabes faisaient le pèlerinage de la Mecque. Ils venaient y célébrer la mémoire d'Abraham et d'Ismaël. Ce n'était qu'un usage. Mahomet le consacra par des cérémonies religieuses, et leur en fit un précepte. Il cachait sous le motif de la religion des vues politiques. Il voulait que la Mecque devînt un point de réunion pour tous les mahométans ; qu'ils vinssent y chercher les aromates de l'Arabie heureuse, et apporter en échange leur or et les productions de leur pays. Les grandes caravanes qui partent tous les ans de Perse, de Damas, de Maroc et du Caire, se réunissent à la Mecque. Il se fait pendant le temps du pèlerinage un commerce immense dans cette ville, et à Gedda qui en est le port.
 3. ↑ Le temple de la Mecque.
 4. ↑ *Idem*.

3- La traduction de Kazimirski⁶²¹ (1840)

Au nom de Dieu clément et miséricordieux.

1. Ô hommes* ! craignez votre Seigneur. Le tremblement de terre du grand jour sera terrible.
* Presque toujours les mots Ô hommes ! veulent dire : Ô Mecquois ! ou bien : Ô vous qui m'écoutez ! C'est la formule par laquelle un orateur qui harangue le peuple ou un prédicateur de la mosquée commencent leur discours.
2. Dans ce jour-là tu verras la nourrice abandonner son nourrisson à la mamelle, la femme enceinte accoucher, et tu verras les hommes comme ivres. Non, ils ne sont point ivres ; mais le châtiment de Dieu est terrible, et son arrivée les étourdira.
3. Il est des hommes qui disputent de Dieu sans connaissance ; ils suivent tout démon rebelle.
4. Il a été décidé qu'il égarât quiconque se sera livré à lui et le conduisît au supplice du feu.
5. Ô hommes ! si vous doutez de la résurrection, considérez que nous vous avons créés de poussière, puis d'une goutte de sperme, qui devint un grumeau de sang ; puis d'un morceau de chair tantôt formé tantôt informe. Pour vous démontrer notre puissance, nous laissons demeurer dans les entrailles ce qu'il nous plaît jusqu'à un terme marqué, et puis nous vous en faisons sortir tendres enfants. Vous atteignez ensuite l'âge décrépît, au point d'oublier tout ce qu'ils savaient autrefois. Tu as vu tantôt la terre séchée ; mais que nous y fassions descendre de l'eau, la voilà qui s'ébranle, se gonfle et fait germer toute espèce de végétaux luxuriants.
6. C'est parce que Dieu est la vérité même ; il ressuscite les morts, et il peut tout.
7. C'est parce que l'heure doit venir, on ne peut en douter, et que Dieu rappellera à la vie les habitants des tombeaux.
8. Il est des hommes qui disputent de Dieu sans connaissance, sans avoir reçu aucune direction, sans être guidés par un livre qui les éclaire.
9. Ils se détournent avec orgueil pour éloigner les autres du chemin de Dieu. L'opprobre est réservé à ces hommes dans ce monde ; dans l'autre, nous leur ferons subir le supplice du feu.
10. Ce ne sera qu'une rétribution de nos œuvres ; car Dieu n'est point injuste envers ses serviteurs.
11. Il en est qui servent Dieu ; mais, incertains et méchants, s'il leur arrive quelque avantage, leur cœur s'en rassure ; mais à la moindre tentation ils reviennent aussitôt à leurs erreurs ; ils perdent ainsi la vie de ce monde et la vie future. C'est une ruine évidente.
12. Ils invoquent à côté de Dieu des divinités qui ne peuvent ni leur nuire ni leur être d'aucune utilité. Qu'ils sont loin du vrai chemin !
13. Ils invoquent les divinités qui leur seraient plutôt funestes que favorables. Quels détestables patrons et quels détestables clients !

⁶²¹ *Le Koran*, traduction nouvelle faite sur le texte arabe par M. Kasimirski, interprète de la légation française en Perse, 1840, 1841, 1844, Paris, Charpentier, 511 pp. ; 1970, Garnier Flammarion, avec une préface de Mohammed Arkoun ; 1997, Jean de Bonnot ; 2010, Points (coll. Sagesse). Disponible en ligne : <http://www.lenoblecoran.fr/albert-kazimirski/> (consulté le 15/08/2017).

14. Dieu introduira les croyants qui auront pratiqué le bien dans des jardins arrosés par des fleuves ; il fait ce qu'il lui plaît.
15. Que celui qui pense que le Prophète sera privé des secours de Dieu dans ce monde et dans l'autre attache la corde au toit de sa maison*, se pend, et la coupe, il verra si ses artifices rendront vain ce qui l'irrite.
* Mot à mot : qu'il allonge une corde vers le ciel, c'est-à-dire en haut.
16. C'est ainsi que nous t'avons révélé le Coran en signes (versets) évidents. Dieu dirige ceux qu'il lui plaît.
17. Dieu prononcera, au jour de la résurrection, entre les vrais croyants, les juifs, les sabéens, les chrétiens, les mages (adorateurs du feu) et les idolâtres ; car Dieu est témoin de toutes choses.
18. Ne vois-tu pas que tout ce qui est dans les cieux et sur la terre adore le Seigneur, le soleil, la lune, les étoiles, les montagnes, les arbres, les animaux, et une grande partie des hommes ? mais beaucoup d'hommes sont destinés au supplice.
19. Et celui que Dieu rendra méprisable, qui l'honorera ? Dieu fait ce qu'il lui plaît.
20. Les fidèles et les incrédules sont deux adversaires qui se disputent au sujet de Dieu ; mais les vêtements des infidèles seront taillés du feu, et l'eau bouillante sera versée sur leurs têtes.
21. Leurs entrailles et leur peau en seront consumées ; ils seront frappés de gourdins de fer.
22. Toutes les fois que, transis de douleur, ils voudront s'en évader, on les y fera rentrer et on leur criera : Subissez le supplice du feu.
23. Dieu introduira les croyants qui auront pratiqué le bien dans des jardins arrosés par des fleuves ; ils y porteront des bracelets d'or et de perles ; ils s'y vêtiront de soie.
24. C'est qu'ils ont été conduits pour entendre de belles paroles, et guidés dans le glorieux chemin.
25. Les incrédules sont ceux qui éloignent les hommes du chemin de Dieu et les écartent de l'oratoire sacré que nous avons établi pour tous les hommes, que les habitants de La Mecque ont le droit de visiter, aussi bien que les externes.
26. Et ceux qui voudraient le profaner dans leur iniquité éprouveront un châtement douloureux.
27. Souviens-toi que nous avons assigné à Abraham l'emplacement de la maison sainte, en lui disant : Ne nous associe aucun autre dieu dans ton adoration ; conserve cette maison pure pour ceux qui viendront y faire des tours de dévotion, qui s'y acquitteront des œuvres de piété debout, agenouillés ou prosternés.
28. Annonce aux peuples le pèlerinage de la maison sainte, qu'ils y arrivent à pied ou montés sur des chameaux prompts à la course, venant des contrées éloignées.
29. Afin qu'ils soient eux-mêmes témoins des avantages qu'ils en recueilleront, et afin qu'ils répètent le nom de Dieu à des jours fixes, de Dieu qui leur a donné des bestiaux pour leur nourriture. Nourrissez-vous-en donc, et donnez-en à l'indigent, au pauvre.
30. Mettez un terme à la négligence par rapport à votre extérieur* ; accomplissez les vœux que vous aviez formés, et faites les tours de dévotion de la maison antique**.
* Par ce verset, Muhammad insinue aux musulmans de raser leurs têtes, couper leurs ongles, etc.
**C'est-à-dire du temple de La Mecque.

31. Agissez ainsi. Celui qui respectera ces respectables préceptes de Dieu trouvera une récompense de Dieu. Il vous est permis de vous nourrir de la chair des animaux, à l'exception de ceux au sujet desquels la défense vous a été lue dans le Coran. Fuyez l'abomination des idoles, et évitez la fausseté dans vos discours.
32. Soyez pieux, n'associez point de dieu à Dieu ; car celui qui lui associe d'autres dieux est comme celui qui, précipité du ciel sur la terre, y deviendrait la proie des oiseaux, ou que le vent emporterait au loin.
33. Il en sera ainsi. Celui qui observe les divers rites de Dieu, tels que les offrandes, fait une action qui provient de la piété dans le cœur.
34. Vous retirez des animaux consacrés aux offrandes de nombreux avantages jusqu'au temps marqué. Le lieu de sacrifice est dans la maison antique.
35. Nous avons donné à chaque nation ses rites sacrés, afin que l'on répète le nom de Dieu qui leur a accordé des troupeaux. Votre Dieu est le Dieu unique. Résignez-vous entièrement à sa volonté. Et toi, Muhammad ! annonce des nouvelles propices aux humbles,
36. Dont le cœur est saisi de frayeur quand ils entendent prononcer le nom de Dieu, qui supportent avec patience les maux qui les visitent, qui observent la prière et font l'aumône des biens que nous leur avons départis.
37. Nous avons destiné les chameaux pour servir aux rites des sacrifices ; vous y trouverez aussi d'autres avantages. Prononcez donc le nom de Dieu sur ceux que vous allez immoler. Ils doivent rester sur trois pieds, attachés par le quatrième. Quand la victime tombe, mangez-en et donnez-en à celui qui se contente de ce qu'on lui donne, ainsi qu'à celui qui en demande. Nous vous les avons assujettis ainsi, afin que vous soyez reconnaissants.
38. Dieu ne reçoit ni la chair ni le sang des victimes ; mais votre piété monte vers lui ; il vous les a soumises, afin que vous le glorifiiez de ce qu'il vous a dirigés sur le droit chemin. Annoncez à ceux qui font le bien
39. Que Dieu protégera ceux qui croient contre toute machination des infidèles, car il n'aime point les perfides et les infidèles.
40. Il a promis à ceux qui ont reçu des outrages de combattre leurs ennemis ; Dieu est capable de les protéger,
41. Ceux qui ont été injustement chassés de leurs foyers, uniquement pour avoir dit : Notre Seigneur est le Dieu unique. Si Dieu n'eût repoussé une partie des hommes par les autres, les monastères, les églises, les synagogues et les oratoires des musulmans où le nom de Dieu est invoqué sans cesse auraient été détruits. Dieu assistera celui qui l'assiste dans sa lutte contre les impies. Dieu est fort et puissant.
42. Il assistera ceux qui, mis en possession de ce pays, observent exactement la prière, font l'aumône, commandent le bien et interdisent le mal. Dieu est le terme de toutes choses.
43. S'ils t'accusent d'imposture, ô Mohammed ! songe donc qu'avant eux les peuples de Noé, de 'Ad, de Thamoud, d'Abraham, de Loth, les Madianites, en accusaient leurs prophètes. Moïse aussi a été traité de menteur. J'ai accordé un long délai aux incrédules, puis je les ai visités de mon châtement. Qu'il a été terrible !
44. Combien de villes criminelles avons-nous renversées ! A l'heure qu'il est elles sont désertes et rasées ; le puits comblé et le château fortifié n'existent plus.

45. N'ont-ils pas voyagé dans le pays ? Leurs cœurs sont-ils incapables de le comprendre ? N'ont-ils pas des oreilles pour entendre ? Leurs yeux ne sont point privés de la vue, mais leurs cœurs, ensevelis dans leurs poitrines, sont aveugles.
46. Ils te presseront de hâter le châtement ; qu'ils attendent. Dieu ne manque jamais à ses promesses. Un jour auprès de Dieu fait mille ans de votre calcul.
47. Combien de cités criminelles n'avons-nous pas laissées prospérer pendant un certain temps ! A la fin nous les visitâmes de notre châtement. Tout retourne à nous.
48. Dis : Ô hommes ! je suis un apôtre chargé de vous exhorter.
49. Ceux qui ont cru et pratiqué le bien obtiendront le pardon de leurs péchés, et des faveurs généreuses.
50. Ceux qui s'efforcent de prévaloir contre les signes de notre puissance habiteront l'enfer.
51. Nous n'avons envoyé avant toi aucun apôtre que Satan ne lui eût suggéré des erreurs dans la lecture d'un livre divin* ; mais Dieu met au néant ce que Satan suggère, et affermit le sens de ses signes. Car Dieu est savant et sage.
- * Ceci fait allusion à ce qui arriva une fois à Muhammad, quand il récitait un verset du Coran où les divinités païennes étaient nommées ; il prononça, par distraction ou parce qu'il sommeillait, ces mots : Ce sont des demoiselles belles et très distinguées et qui méritent l'adoration. De là, grande joie parmi les infidèles qui se trouvaient alors à ses côtés.
52. Mais Dieu permet de le faire, afin que les suggestions de Satan soient une épreuve pour ceux dont le cœur est atteint, malade ou endurci. (Les méchants sont plongés dans un schisme bien éloigné de la vérité.)
53. Afin que ceux qui ont reçu la science sachent que le Coran est une vérité qui provient du Seigneur, afin qu'ils y croient, que leurs cœurs s'humilient devant Dieu ; car il guide ceux qui croient vers le sentier droit.
54. Les infidèles ne cesseront point d'en douter jusqu'à ce que l'heure les surprenne soudain, ou que le jour d'un châtement exterminateur les visite.
55. Dans ce jour, l'empire sur toutes choses restera à Dieu, il jugera entre les hommes ; alors ceux qui auront cru et pratiqué les bonnes œuvres iront habiter les jardins des délices.
56. Tandis que les infidèles, qui ont traité nos signes de mensonges, seront livrés en supplice ignominieux.
57. Dieu accordera une belle récompense à ceux qui ont émigré pour la cause de Dieu, ont succombé en combattant, ou qui moururent éloignés de leur patrie. Dieu sait le mieux accorder des récompenses.
58. Il les introduira d'une manière qui leur plaira. Dieu est savant et humain.
59. Il en sera ainsi. Celui qui, ayant exercé des représailles en rapport rigoureux avec l'outrage reçu, en recevra un nouveau, sera assisté par Dieu lui-même. Dieu aime à pardonner : il est indulgent.
60. C'est parce que Dieu fait entrer la nuit dans le jour et le jour dans la nuit ; il entend et voit tout.
61. C'est parce que Dieu est la vérité même, et que les divinités que vous invoquez à côté de lui sont un mensonge, et que Dieu est le sublime, le grand.

62. N'as-tu pas considéré que Dieu fait descendre l'eau du ciel ? Par elle, le lendemain, la terre se couvre de verdure. Dieu est plein de bonté et instruit de tout.
63. A lui appartient tout ce qui est dans les cieux et sur la terre ; il est le riche, le glorieux.
64. Ne voyez-vous pas qu'il vous a soumis tout ce que la terre contient ? Le vaisseau court à travers les mers par ses ordres ; il soutient le ciel, afin qu'il ne s'affaisse pas sur la terre, sauf quand il le permettra. Dieu est plein de bonté et de miséricorde pour les hommes.
65. C'est lui qui vous a fait vivre et qui vous fera mourir ; puis il vous fera revivre ; en vérité, l'homme est ingrat.
66. Nous avons établi pour chaque nation des rites sacrés qu'elle suit. Qu'ils cessent donc de disputer avec toi sur cette matière. Appelle-les au Seigneur, car tu es dans le sentier droit.
67. S'ils disputent encore, dis-leur : Dieu connaît vos actions.
68. Dieu prononcera au jour de la résurrection dans vos différends.
69. Ne sais-tu pas que Dieu connaît tout ce qui est dans les cieux et sur la terre ? Tout est inscrit dans le livre, et c'est facile à Dieu.
70. Ils adorent des divinités à côté de Dieu, bien que Dieu ne leur ait envoyé aucune preuve à l'appui de ce culte, des divinités dont ils ne savent rien. Mais les impies n'auront aucun protecteur.
71. Quand on lit aux infidèles nos signes, tu verras l'aversion se peindre sur leurs fronts ; ils sont prêts à se jeter sur ceux qui leur relisent nos signes. Dis-leur : Vous annoncerai-je quelque chose de plus terrible ? C'est le feu que Dieu a promis à ceux qui ne croient pas. Et quel affreux terme de voyage !
72. Ô hommes ! on vous propose une parabole, écoutez-la. Ceux que vous invoquez à côté de Dieu ne sauraient créer une mouche, quand même ils se réuniraient tous ; et si une mouche venait leur enlever quelque chose, ils ne sauraient le lui arracher. L'adoré et l'adorateur sont également impuissants.
73. Les hommes ne savent point apprécier Dieu comme il le mérite ; il est fort et puissant.
74. Il choisit ses messagers parmi les hommes et parmi les anges ; il entend et voit tout.
75. Il connaît ce qui est devant eux et derrière eux ; il est le terme de toutes choses.
76. Ô vous qui croyez ! fléchissez vos genoux, prosternez-vous, adorez votre Seigneur, faites le bien, et vous serez heureux.
77. Combattez pour la cause de Dieu comme il convient de le faire ; vous êtes ses élus. Il ne vous a rien commandé de difficile dans votre religion, dans la religion de votre père Abraham, il vous a nommés musulmans.
78. Il y a longtemps qu'il vous a ainsi nommés dans le Coran, afin que votre prophète soit témoin contre vous et que vous soyez témoins contre le reste des hommes. Observez donc la prière, faites l'aumône, attachez-vous fermement à Dieu, il est votre patron ; et quel patron et quel protecteur !

4- La traduction de Régis Blachère⁶²² (1949)

Sourate XXII⁶²³

Le pèlerinage

(*Al-Hajj*)

Au nom d'Allah, le Bienfaiteur miséricordieux.

[Rappel de la Résurrection, Preuve de sa venue.]

- I. Hommes ! Soyez pieux envers votre Seigneur ! Le séisme de l'Heure sera chose immense⁶²⁴,
- II. en ce jour où vous verrez chaque nourrice délaissée ce qu'elle allaite, [où] chaque femelle fécondée [*de terreur*] mettra bas ce qu'elle porte, [où] tu verras les Hommes ivres, bien qu'ils ne le soient point. Le tourment d'Allah sera terrible.
- III. Parmi les Hommes, il en est qui discutent sur Allah sans [*détenir aucune*] Science, et qui suivent tout Démon révolté.
- IV. A l'égard de celui-ci, il a été écrit qu'il égarera et dirigera vers le tourment du Brasier quiconque l'aura pris comme patron⁶²⁵.
- V. Hommes ! Si vous êtes en un doute au sujet du Rappel [*des trépassés, souvenez-vous que*] Nous vous avons créés de poussière, puis d'une éjaculation, puis d'une adhérence, puis d'une masse flasque élaborée (?) ou non élaborée (?), afin de faire éclater l'évidence à vos yeux. [*Souvenez-vous, que*] Nous déposons dans les utérus ce que Nous voulons, jusqu'à un terme fixé, que Nous vous [*en*] faisons sortir ensuite, petit enfant, pour qu'ensuite vous atteigniez votre puberté. Parmi vous, il en est qui seront rappelés [*au Seigneur*] (tawaftā) [*avant la vieillesse*] ; parmi vous, il en est qui sont rejetés jusqu'à l'âge le plus vil, afin qu'après avoir su ils ne sachent plus rien. [*De même,*] tu vois la terre prostrée. Or, quand Nous faisons descendre sur elle l'eau [*du ciel*], elle s'ébroue, se redresse, fait pousser tout magnifique couple [*végétal*]⁶²⁶.
- VI. C'est qu'Allah est en effet la Vérité, qu'Il ranime les Morts, que sur toute chose Il est omnipotent,
- VII. que l'Heure va venir – nul doute à son endroit -, et qu'Allah rappellera ceux qui sont dans les sépulcres.

⁶²² Régis Blachère, *Le Coran*, éditions Maisonneuve et Larose, 1980.

⁶²³ Titre tiré du verset 28.

Cette sourate serait mekkoïse, selon l'exégèse, sauf les versets 21/20 à 24 qui seraient médinois. En gros, il est possible de distinguer trois séries de développements. Le problème reste entier de savoir pourquoi des révélations datant de 628 se trouvent avoir pris place parmi des révélations antérieures de plusieurs années. La seule réponse plausible est que, dégagé des difficultés purement médinoïses, MAHOMET reprend, dans cette sourate composite, sa prédication contre les Polythéistes mekkoïses réduits à l'expectative, après l'échec de la Campagne du Fossé.

⁶²⁴ Des données traditionnelles posent que ce verset a été révélé lors de l'expédition punitive contre les Bédouins Mustaliq, ou lors de l'expédition de Tabouk.

⁶²⁵ *Il a été écrit.* Rappel probable de divers passages du Coran où Allah accorde à Satan d'être surtout un tentateur ; cf. par exemple sourate XV, 39 sqq.

⁶²⁶ Ce verset de sept lignes se retrouve avec de légères variations dans la sourate XXIII, 14, où il détonne. A remarquer qu'ici il se trouve également inséré entre des versets courts. - *muḥallaqatin* « élaborée ». Autres sens : *formée* ou *équilibrée*. Le sens est incertain. // *A vos yeux*. Text. pour vous.

- VIII. Parmi les Hommes, il en est qui discutent sur Allah, sans [*détenir ni*] Science, ni Direction, ni Écriture lumineuse,
- IX. [*seulement*] par cautèle, pour égarer loin du Chemin d'Allah. A ceux-là, opprobre dans la [*Vie*] immédiate ! Au Jour de la Résurrection, Nous leur ferons goûter le tourment de la Calcination⁶²⁷,
- X. cela, en prix de ce qu'ont accompli leurs mains. Allah n'est point injuste (*zallâm*) envers ses Serviteurs⁶²⁸.

[Versatilité de l'Homme. Rétribution selon les œuvres]

- XI. Parmi les Hommes, il en est qui adorent Allah, en balance. Si un bonheur leur échoit, ils le goûtent avec tranquillité ; si une tentation [d'abjurer] les touche [*au contraire*], ils se détournent sans retour. Qu'ils perdent la [*Vie*] Immédiate et la [*Vie*] Dernière ! C'est là la Perte éclatante⁶²⁹.
- XII. Ils prient, en dehors d'Allah, ce qui ne leur est ni nuisible ni utile : c'est là l'Égarement Infini.

- XIII. Ils prient, certes, celui dont la nocivité est plus proche que l'utilité. Quel mauvais maître certes, et quel mauvais acolyte !

[Monothéistes et Associateurs, Au Jugement Dernier]

- XIV. Allah fera entrer ceux qui auront cru et accompli des œuvres pies, dans des Jardins sous lesquels coulent les ruisseaux. Allah fait ce qu'Il veut.
- XV. Que celui qui pense qu'Allah ne le secourra pas, dans la [*Vie*] Immédiate et la [*Vie*] Dernière, tende une corde jusqu'au ciel, puis qu'il la tranche et qu'il considère si son stratagème dissipera ce qui [l']irrite⁶³⁰.
- XVI. A. Et ainsi, Nous l'avons fait descendre en claires *aya* et qu'Allah (*sic*) dirige qui Il veut. / B. et *Ainsi Nous l'avons fait descendre en claires aya* et [*que cet homme considère*] qu'Allah dirige qui Il veut⁶³¹.
- XVII. Au jour de la Résurrection, Allah distinguera entre ceux qui auront cru, *ceux qui auront pratiqué le Judaïsme, les Sabéens, les Chrétiens et les Zoroastriens*, et ceux qui auront été Associateurs. Allah, de toute chose, est témoin⁶³².
- XVIII. Ne vois-tu pas que, devant Allah, se prosternent ceux qui sont dans les cieus et ceux qui sont sur la terre, de même que le soleil, la lune, les étoiles, les montagnes, les arbres, les animaux et beaucoup d'Hommes ? [*Toutefois*], pour beaucoup [*d'Hommes*], le Tourment est inéluctable, [*car*] quiconque méprise Allah n'aura nul bienfait [*au Jugement Dernier*]. Allah fait ce qu'Il veut.

⁶²⁷ *tâniya 'itfi-hi* « par cautèle ». Text. : ployant le flanc. Autre sens possible : *en se détournant*.

⁶²⁸ *Leurs mains*. Le texte porte : *tes mains*, peut-être par contamination de la sourate III, 178.

⁶²⁹ *'alâ harfîn* « en balance ». Text. : sur un bord. // *Sans retour*. Text. : sur sa face. Autre sens possible : *derechef*. L'expression, avec le verbe qui précède, signifie peut-être tout simplement : *ils font volte-face*.

⁶³⁰ Ce verset est sans lien avec ce qui précède et paraît introduire un développement formé d'éléments hétérogènes.

⁶³¹ La version A suppose un début de révélations sans lien avec le verset 15 et dont le commencement est perdu. La version B implique que la phrase en italique est déplacée.

⁶³² Ce verset paraît n'avoir reçu sa forme actuelle que tardivement. Cf. sourate II, 59, où il n'est pas fait mention des Zoroastriens. Selon toute apparence, le texte initial devait seulement opposer les Croyants aux Infidèles. Cf verset 20.

- XIX. Voici deux groupes adverses qui se querellent au sujet de leur Seigneur. A ceux qui sont infidèles seront taillés des vêtements de feu ; sur leurs têtes sera versée de l'eau bouillante⁶³³
- XX. par laquelle seront consumées leurs entrailles et leur peau ;
- XXI. des fouets de fer leur seront destinés ;
- XXII. chaque fois que, de chagrin, ils voudront sortir de ce Feu, ils y seront ramenés [et il leur sera crié] : « Goûtez le tourment de la Calcination ! »
- XXIII. [*Cependant,*] Allah fera entrer ceux qui auront cru et fait les œuvres pies, dans des Jardins sous lesquels couleront les ruisseaux, où ils seront parés de bracelets d'or et de perles, où leurs vêtements seront de soie :
- XXIV. [*ceux-là*] auront été dirigés vers la Belle Parole et vers la Voie du Digne de Louanges.
[La Mosquée Sacrée interdite par les Mekkois aux Croyants de Médine]
- XXV. Ceux qui sont infidèles écartent du Chemin d'Allah et de la Mosquée Sacrée que Nous avons placée pour [*tous*] les Hommes également, [*pour*] celui qui réside près d'elle et [*pour*] celui du dehors. Or Nous ferons goûter un tourment cruel à quiconque, à l'égard de [cette Mosquée], vaudra [*agir*] par sacrilège (?), par injustice⁶³⁴.
- XXVI. Et [*rappelle-leur*] quand Nous établimes, pour Abraham, l'emplacement du Temple, [*lui disant*] : « Ne m'associe rien ! Purifie Mon Temple pour ceux qui accomplissent la circumambulation, [*pour*] ceux qui [*prient*] debout et [*pour*] ceux qui s'inclinent, prosternés !⁶³⁵
- XXVII. Appelle, parmi les Hommes, au Pèlerinage ! Ils viendront à pied ou sur toute [monture] au flanc cave. Ils viendront par tout passage encaissé⁶³⁶
- XXVIII. pour attester des dons qui leur ont été faits et invoquer le nom d'Allah à des jours connus, sur des bêtes de troupeaux qu'[Allah] leur a attribuées. « Mangez de [ces bêtes] et nourrissez[-en] le miséreux et le besogneux !⁶³⁷ »
- XXIX. Qu'ils mettent fin ensuite à leurs interdits ! Qu'ils s'acquittent de leurs vœux ! Qu'ils accomplissent la circumambulation autour du Temple Antique⁶³⁸. »

⁶³³ Certaines données traditionnelles découvrent dans ces deux groupes adverses une allusion au corps des Polythéistes mekkois et des Croyants, lors du combat de Badr.

⁶³⁴ Le développement qui suit ne peut faire allusion qu'au refus des Mekkois de laisser les Croyants de Médine faire le Pèlerinage à la Mekke. Il est admissible de dater cette révélation du moment même où Mahomet projette le Pèlerinage de mars 628. – *Ecartent du chemin d'Allah*. Le texte porte : *et écartent*, mais la conjonction *wa* « et » crée des difficultés que les commentateurs ne parviennent pas à surmonter. // *La Mosquée Sacrée* = le Temple de la Mekke. Cf sourate XVII, r. // [*Pour*] *celui qui réside près d'elle*. Text. : pour celui qui est fixé. // *al-bâdî* « celui du dehors ». Le mot est de la même racine que *badwun* « Bédouins », mais paraît désigner ici tous les Non-Mekkois.

⁶³⁵ *bi-'ilhâdin* « [agir] par sacrilège ». Le sens est très incertain. Les commentateurs proposent l'interprétation : *Quiconque se propose d'écartier de cette Mosquée Sainte*.

⁶³⁶ *Al-Bayti* « du Temple » = de la Kaaba. On trouve ici le mot commun à tout le sémitique pour désigner la demeure de Dieu.

⁶³⁷ *Pour attester... faits*. Text. : pour attester des profits pour eux. // *Pour invoquer* etc. Allusion au rituel d'immolation des bêtes offertes en sacrifice, à la fin du Pèlerinage, lors du retour à Mina.

⁶³⁸ *Qu'ils mettent fin ensuite à leurs interdits*. Le Pèlerin, au cours du Pèlerinage, ne doit ni se parfumer, ni s'épiler, ni se tailler la barbe et les ongles. Ces interdits ne cessent qu'une fois le Pèlerinage achevé. // *Qu'ils accomplissent... Antique*. Ce rite, un des « piliers » du Pèlerinage, marque la désacralisation complète du Pèlerin qui voit par lui cesser l'interdit sexuel.

- XXX. Voilà [*ce qui est prescrit*]. Or quiconque respecte les choses sacrées (?) d'Allah, c'est un bien pour lui auprès de son Seigneur. Les bêtes de troupeaux ('*an'âm*) ont été déclarées licites pour vous, sauf celles dont énumération vous est communiquée⁶³⁹. Évitez la souillure des Idoles ! Évitez la parole de la Fausseté,
- XXXI. en *ḥanīf* envers Allah, en Non-Associateurs envers Lui ! Quiconque associe [*des parèdres*] à Allah, c'est comme s'il s'abattait du ciel, [*comme si*] des oiseaux l'enlevaient et que le vent le précipitât [*dans l'abîme*].
- XXXII. Voilà [*ce qui est prescrit*]. Or quiconque respecte les choses sacrées (?) d'Allah en Non-Associateurs envers Lui car elles procèdent de la piété des cœurs⁶⁴⁰.
- XXXIII. Vous avez en elles des profits jusqu'à un terme fixé, puis [*vient*] leur immolation (?) vers le Temple Antique⁶⁴¹.
- XXXIV. A chaque communauté, Nous avons donné une pratique cultuelle (?) (*mansak*) pour que [ses membres]⁶⁴² invoquent le nom d'Allah sur la bête des troupeaux ('*an'âm*) qu'Il leur a attribuée. Votre Divinité est une divinité unique. A Elle soumettez-vous ('*aslama*) ! [Prophète !,] annonce la bonne nouvelle aux Modestes
- XXXV. dont les cœurs s'émeuvent quand Allah est invoqué ! [*Annonce-la*] aux Constants dans l'épreuve qui les atteint, à ceux qui accomplissent la Prière et [*qui*] font dépense [*en aumône*] sur ce que Nous leur avons attribué !
- XXXVI. Pour vous, Nous avons placé les animaux sacrifiés, parmi les choses sacrées d'Allah. Un bien s'y trouve pour vous. Invoquez sur eux, vivants⁶⁴³ (?), le nom d'Allah ! Quand ils sont sans vie, mangez-en, nourrissez [-en] l'impécunieux et le démuné. Ainsi vous ont été livrés [*ces victimes, espérant que*] peut-être vous serez reconnaissants.
- XXXVII. Ni leur chair ni leur sang n'atteindront Allah, mais [, *seule*] la piété [*venue*] de nous L'atteindra. Ainsi [ces victimes] vous ont été livrées... A pour que vous proclamiez la grandeur d'Allah, en reconnaissance de ce qu'Il vous a accordé. //B pour que vous

⁶³⁹ *Hurumâti* « les choses sacrées ». Comme toujours, le terme implique la double notion de sacré, donc l'interdit à l'homme. Les commentateurs glosent le terme par '*ahkâm* « lois », mais ils admettent aussi qu'il s'agit de « lieux sacrés » et même du « mois sacré du Pèlerinage ». Le terme semble s'appliquer aux animaux frappés de sacralisation du fait qu'ils sont destinés à être immolés à la fin du Pèlerinage. // *Sauf celles dont énumération* etc. V. sourates XVI, 116 et II, 168.

⁶⁴⁰ Ce verset semble bien être une simple variante du verset XXX. Mais ce peut être aussi une insertion, à cause de la similitude du mouvement et du vocabulaire. De toute façon, il fait difficulté à la place qu'il occupe, dans le texte actuel. – *ša'a'ira llâhi* « choses sacrées d'Allah ». L'expression est en rapport avec un rite du Pèlerinage ; les commentateurs la glosent souvent par *manâsikul-Hajji* « rites du Pèlerinage », mais cela n'exclut point chez eux d'autres interprétations : prescriptions religieuses, lieux du Pèlerinage, offrandes.

⁶⁴¹ *En elles*. Le pronom est équivoque. En l'état actuel du texte, le pronom remplace *ša'a'ira* « choses sacrées d'Allah ». On a toutefois lieu de penser, avec tous les commentateurs, qu'il représente en fait « bêtes de troupeaux ». – *mahillu-hâ* « leur immolation ». Text. : le moment ou le lieu de leur désacralisation. Les commentateurs glosent tous par *nahru-hâ* « leur égorgement selon les rites ».

⁶⁴² *Pour que* [*ses membres*]. Text. : pour qu'ils.

⁶⁴³ *ṣawâfta* « vivants ». Le terme, de valeur circonstancielle, s'applique aux victimes. Le sens en est incertain. On a les variations : *ṣawâfina* « ayant une patte entravée », *sawâfiya* « purs ». // '*idâ wajabat junûbu-hâ* « quand elles sont en vie ». Text. : quand leurs flancs sont écroulés = quand elles gisent à terre.

proclamez : « Allah est très grand ! » sur l'offrande qu'Il vous a accordée. Annonce la bonne nouvelle aux Bienfaisants !

[Allah Défenseur des Croyants émigrés]

XXXVIII. Allah défend ceux qui auront cru. Allah n'aime pas le traître plein d'infidélité.

XXXIX. Permission est donnée [*de combattre*] à ceux qui combattent parce qu'ils ont été lésés – en vérité Allah a pleine puissance pour les secourir -,

XL. A ceux qui, sans droit, ont été expulsés de leurs habitats seulement parce qu'ils disent : « Notre Seigneur est Allah. » Si Allah n'avait point repoussé certains hommes par d'autres, des ermitages auraient été démolis ainsi que des synagogues, des oratoires (?) et des mosquées (?) où le nom d'Allah est beaucoup invoqué. Allah secourra certes ceux qui Le secourent. En vérité Allah est certes fort et puissant⁶⁴⁴.

XLI. [*Il secourra*] ceux qui, s'ils sont bien établis par Nous sur la terre, accomplissent la Prière, donnent l'Aumône (*zakât*), ordonnent le Convenable et interdisent le Blâmable. A Allah la fin des choses.

[Invariable dénégation des infidèles, lors de la venue des prophètes]

XLII. *Si les Infidèles [actuels] te traitent d'imposteur, [de même] crièrent au mensonge avant eux, le peuple de Noé, les 'Ad, les Thamoud,*

XLIII. *le peuple d'Abraham, le peuple de Loth,*

XLIV. *les gens de Madian. Moïse fut [aussi] traité d'imposteur. Nous leur avons donné un répit puis Nous les avons pris. Quelle fut Ma réprobation !*

XLV. *Que de cités Nous avons fait périr parce qu'injustes, sont [aujourd'hui] désertes bien que debout (?) ! Que de puits maçonnés, que de palais puissants [sont abandonnés] !*

XLVI. *En quoi [ces incroyables] n'ont-ils pas cheminé sur la terre ayant des cœurs avec lesquels comprendre et des oreilles avec lesquelles entendre ? Non ! Ce ne sont pas les yeux qui sont aveugles, mais ce sont les cœurs dans les poitrines qui sont aveugles.*

XLVII. *Que de cités J'ai prises, auxquelles, bien qu'injustes, J'avais donné un répit ! Vers moi est le « Devenir ».*

[Contre les Infidèles et les Incrédules. Rétribution selon les œuvres]

XLVIII. Ils réclament de toi [, *Prophète* !] la prompte venue du Tourment. Allah ne manquera point à Sa promesse. En vérité, un jour auprès d'Allah est comme mille années de celles que vous comptez⁶⁴⁵.

XLIX. Dis [*-leur donc*] : « Hommes !, je ne suis pour vous qu'un Avertisseur explicite. »

L. Ceux qui auront cru et auront fait des œuvres pies auront pardon et généreuse attribution.

LI. Ceux [*au contraire*] qui s'évertuent contre Nos aya, pour [*Nous*] réduire à l'impuissance, ceux-là seront les Hôtes de la Fournaise.

⁶⁴⁴ *Si Allah... démolis.* Il est plausible, comme le pense Barth, que cette phrase soit une insertion ultérieure. – *şalawâtun* « oratoires ». Le mot est senti comme un emprunt à l'araméen, par les commentateurs et les lexicographes arabes. Le sens est incertain. Ce terme, avec ce sens, ne paraît qu'ici. Partout ailleurs, dans le Coran, il signifie *Prière [des Croyants]*. Quelques-uns en font l'équivalent de : *synagogues* ou *temple des Sabéens*. // *masâjidu* « mosquées ». Mais il peut s'agir de « sanctuaires » ou de « lieux de prière », en général.

⁶⁴⁵ *Un jour auprès d'Allah est etc.* Cf. *Psaumes XC, 4* : *Mille ans sont à tes yeux [, Seigneur !,] comme le jour d'hier.*

- LII. Avant toi, Nous n'avons envoyé nul Apôtre et nul Prophète, sans que le Démon jetât [l'impureté (?)] dans leur souhait, quand ils [le] formulaient. Allah abrogera donc ce que le Démon jette [d'impur (?) en ton message], puis Allah confirmera Ses aya. Allah est omniscient et sage⁶⁴⁶.
- LIII. [Allah en a décidé ainsi] afin de faire, de ce que jette le Démon, une tentation pour ceux au cœur desquels est un mal et dont le cœur est dur – en vérité les Injustes sont certes dans une profonde divergence -,
- LIV. afin [aussi] que ceux qui ont reçu la Science⁶⁴⁷ sachent que [cette Révélation] est la Vérité [venue] de ton Seigneur et que, croyant à elle, leurs s'humilient devant elle. En vérité, Allah dirige certes ceux qui croient, vers une Voie Droite.
- LV. Ceux qui sont incrédules ne cesseront d'être en un doute à l'égard de [cette Révélation] jusqu'à ce que l'Heure vienne à eux, à l'improviste, ou que vienne à eux le tourment d'un jour dévastateur.
- LVI. La Royauté, ce jour-là, appartiendra à Allah et Il jugera entre [les Hommes]. Ceux qui auront cru et accompli des œuvres pies seront dans les Jardins du Délice.
- LVII. Ceux qui auront été infidèles et auront traités Nos aya de mensonges auront [,au contraire,] un Tourment avilissant.
- LVIII. Ceux qui auront émigré dans le Chemin d'Allah, puis auront été tués ou seront morts [de mort naturelle] seront certes rétribués par Allah d'une belle manière. Allah est le meilleur des Attributeurs.
- LIX. Il les fera certes entrer en un lieu qu'ils agréeront. En vérité, Allah est certes omniscient et longanime⁶⁴⁸.
- [Omnipotence d'Allah]
- LX. Voilà [ce qui est prescrit]. Quiconque châtié de la même manière qu'il a été châtié (sic) et qui, ensuite, subit de nouvelles représailles, Allah certes le secourra. Allah est certes « pardonneur » et « absoluteur ».
- LXI. C'est qu'Allah fait pénétrer la nuit dans le jour, qu'Il fait pénétrer le jour dans la nuit. Allah est audient et clairvoyant.
- LXII. C'est qu'Allah est la Vérité, que ce qu'ils prient, en dehors d'Allah est le Faux. Allah est l'Auguste, le Grand.
- LXIII. N'as-tu point vu qu'Allah a fait descendre une eau du ciel ? Au matin, la terre s'est trouvée verdissante. Allah est sagace et bien informé.
- LXIV. A Lui ce qui est dans les cieux et ce qui est sur la terre. En vérité, Allah est certes le Suffisant à Soi-même, le Digne de louanges.

⁶⁴⁶ Allah abrogera etc. Le Coran a déjà fait mention de versets confirmés ; v. sourate III, 5 et la note. Ici le texte ajoute une précision très importante. Le Démon (ou le Malin) peut perturber la pureté de la Révélation par de fausses inspirations qu'Allah abroge, mais qui induisent en tentation les cœurs faibles. – *Quand ils [le] formulaient* = quand ils souhaitaient trouver une doctrine conciliant leur prédication monothéiste et le polythéisme de leurs contemporains.

⁶⁴⁷ *Ceux qui ont reçu la Science*. Cette périphrase ne peut guère désigner que les Juifs médinois. // 'anna-hu « que [cette Révélation] ». Le pronom hu est interprété par al-Qur'ân, dans les commentaires.

⁶⁴⁸ Autre sens : *Il les fera entrer [,au Paradis] en un état qui leur agréera*.

LXV. *N'as-tu pas vu qu'Allah vous a soumis ce qui est sur la terre ainsi que le vaisseau qui vogue sur mer, sur Son Ordre ? Il retient le ciel de crainte qu'il ne s'affaisse sur la terre : [il s'affaissera] qu'avec Sa permission. En vérité, Allah est certes, envers les Hommes, indulgent et miséricordieux.*

LXVI. *C'est Lui qui vous donna la vie, puis [qui] vous fera mourir, puis [qui] vous fera revivre. En vérité, l'Homme est certes très ingrat⁶⁴⁹.*

[Contre des opposants médinois]

LXVII. A chaque communauté Nous avons donné une pratique cultuelle (?) (*mansak*) que [ses membres] suivent. Qu'ils ne disputent donc point contre toi [, *Prophète !*,] au sujet de l'Ordre ! Appelle à ton Seigneur ! En vérité, tu es certes dans une droite direction.

LXVIII. S'ils discutent avec toi, réponds [-leur] : « Allah sait fort bien ce que vous faites

LXIX. Allah décidera entre vous, au Jour de la Résurrection, de ce sur quoi vous vous trouvez opposer ».

[Contre les polythéistes aveugles à l'omnipotence et l'omniscience d'Allah l'Unique]

LXX. *Ne sais-tu point qu'Allah sait ce qui est dans le ciel et [sur] la terre ? Cela se trouve dans un écrit. Cela est pour Allah aisé.*

LXXI. *Ils adorent, en dehors d'Allah, ce par quoi Il n'a fait descendre nulle probation (sultân) et ce dont ils n'ont nulle science. Les Injustes n'auront nul auxiliaire.*

LXXII. *Quand Nos claires aya leur sont communiquées, tu reconnais le Blâmable sur les visages de ceux qui sont infidèles et il s'en faut de peu qu'ils ne molestent ceux qui leur communiquent Nos aya. Dis [-leur] : « Eh quoi ! vous aviserez-vous de pis que cela ? Le Feu, Allah l'a promis à ceux qui auront été infidèles. » Quel détestable « Devenir » !*

LXXIII. *Hommes ! Une parabole vous est proposée : écoutez-la ! Ceux que vous priez, en dehors d'Allah, ne sauraient créer des mouches, même s'ils se réunissaient pour cela. Et si les mouches leur ravissaient quelque chose, ils ne sauraient le leur reprendre. Combien sont faibles l'adorant et l'adoré⁶⁵⁰ !*

LXXIV. *[Les Infidèles] n'ont point mesuré Allah à Sa vraie mesure. En vérité, Allah est certes fort et puissant.*

LXXV. *Parmi les Anges et parmi les Hommes, Il choisit des Envoyés. Allah est audient et clairvoyant.*

LXXVI. Il sait ce qui est entre vos mains et ce qui est derrière vous. A Allah reviennent toutes choses.

[Commandements aux Croyants]

LXXVII. O vous qui croyez ! Inclinez-vous ! Prosternez-vous ! Adorez votre Seigneur ! Faites le bien ! Peut-être serez-vous bienheureux.

LXXVIII. Menez combat pour Allah, comme Il le mérite ! Il vous a choisis et, sur vous, Il n'a placé nulle gêne en la Religion (*dîn*), la religion (*milla*) de votre père Abraham. Il Vous a nommés les Soumis⁶⁵¹, auparavant et en cette Révélation⁶⁵², afin que l'Apôtre soit témoin

⁶⁴⁹ Ce verset et les deux suivants évoquent la sourate XVI, 126. Ils sont sans doute entièrement distincts de la série où ils figurent. – *A chaque communauté* etc. Cf. ci-dessus vt.35.

⁶⁵⁰ *L'adorant et l'adoré*. Text. : le chercheur et le cherché (?)

⁶⁵¹ *Les Soumis*. Autre sens : *les Musulmans*. Mais le premier sens paraît préférable

⁶⁵² *Et en [cette Révélation]*. Text. : en ceci. L'interprétation est celle des commentateurs. Peut-être est-il permis aussi de comprendre : *Antérieurement et en cette circonstance-ci*.

à votre encontre et que vous soyez témoins à l'encontre des Hommes. Accomplissez donc la Prière ! Donnez l'Aumône (*zakât*) ! Mettez-vous hors de péril en vous attachant à Allah ! Il est votre Maître ! Combien excellent est cet Auxiliaire !

5- La traduction de Ameer Ghédira⁶⁵³ (1957)

Sourate XXII

LE PÈLERINAGE DE LA MECQUE

Au nom de Dieu, clément et miséricordieux,

1. Hommes ! Craignez votre Seigneur, car le séisme à l'Heure du Jugement sera une chose terrible.
2. Le jour où vous le verrez, la nourrice laissera tomber l'enfant qu'elle allaite et, de frayeur, toute femelle mettra bas ce qu'elle porte. Les Hommes te sembleront ivres et, en réalité, ils ne le seront point. Mais, le châtement de Dieu est terrible.
3. Il est des hommes qui discutent de Dieu, sans aucune connaissance et qui suivent tout démon rebelle.
4. Il a été écrit qu'il égarerait quiconque l'aura pris pour allié, et qu'il le conduirait au supplice du Feu.
5. Hommes ! Si vous doutez de la Résurrection, considérez que Nous vous avons créés de poussière, puis d'une goutte de sperme, qui devint grumeau de sang ; puis d'un morceau de chair tantôt formé, tantôt informe pour vous démontrer Notre puissance. Nous laissons demeurer dans les entrailles ce qu'il Nous plaît jusqu'à un terme marqué, et puis ; Nous vous en faisons sortir, tendres enfants. Puis, Nous vous laissons atteindre l'âge mûr ; les uns meurent avant, d'autres parviennent à l'âge décrépit, au point d'oublier tout ce qu'ils savaient autrefois. Tu vois la terre inerte ; que Nous y fassions descendre de l'eau, la voilà qui palpite, se gonfle, et fait germer toute espèce de végétaux luxuriants.
6. C'est parce que Dieu est la Vérité même, qu'Il ressuscite les morts et qu'Il est omnipotent.
7. C'est parce que l'Heure doit venir – on ne peut en douter ! – et que Dieu rappellera à la vie les Hôtes des tombeaux.
8. Il est des hommes qui discutent de Dieu, sans aucune connaissance, sans Direction et sans un Livre qui les éclaire.
9. Simplement, en se détournant, pour égarer leurs semblables du Chemin de Dieu. L'opprobre est réservé à ces hommes dans ce Monde ; dans l'autre, Nous leur ferons goûter le supplice du Feu.
10. Ceci est en prix de ce qu'ont fit vos mains. Dieu n'est point injuste à l'égard de Ses Serviteurs.
11. Tel parmi les hommes adore Dieu mais en équilibre instable ; qu'il lui arrive quelque bonheur, il en jouit avec tranquillité ; qu'une épreuve le surprenne, le voilà qui tourne le dos. Il perd ainsi le Monde d'ici-bas et l'Au-delà. C'est là la Perte Evidente.
12. Il invoque, en dehors de Dieu, ce qui ne saurait lui nuire ni lui être utile. C'est là l'égarement le plus grand.
13. Il invoque ce qui est certes plus prompt à nuire qu'à être utile. Quel détestable patron, quel détestable compagnon !
14. Dieu introduira ceux qui auront cru et pratiqué le bien dans des Jardins arrosés de cours d'eau ; Dieu fait ce qu'Il veut.

⁶⁵³ *Le Coran*, nouvelle traduction d'Ameer Ghédira, enluminures de Jean GRADASSI, éditions du fleuve à Lyon, 1957.

15. Que celui qui pense que Dieu ne secourra pas [Muhammad] ni dans ce monde ni dans l'autre, suspende une corde vers le haut, s'y attache et la tranche : il verra si ses artifices feront disparaître ce qui l'irrite.
16. C'est ainsi que Nous avons révélé le Coran en versets évidents. C'est ainsi que Dieu dirige ceux qu'Il veut.
17. Ceux qui croient, ceux qui pratiquent le Judaïsme, les Sabéens, les Chrétiens, les Zoroastriens et les partisans de l'Associationnisme, Dieu procédera, le Jour de la Résurrection, à une séparation entre eux ; car Dieu est témoin de toutes choses.
18. Ne vois-tu pas que tout ce qui est dans les cieux et sur la terre se prosterne devant Dieu : le soleil, la lune, les étoiles, les montagnes, les arbres, les animaux et un grand nombre d'Hommes ? Un grand nombre d'Hommes a déjà mérité le supplice.
19. Celui que Dieu rendra méprisable, qui l'honorera ? Dieu fait ce qui Lui plaît.
20. Voici deux clans adverses qui se disputent au sujet de leur Seigneur. Mais, pour les Infidèles, seront taillés des vêtements de feu, et l'eau bouillante sera versée sur leurs têtes.
21. Leurs entrailles et leur peau en seront consumées ; ils seront frappés de gourdins de fer.
22. Toutes les fois que, transis de douleur, ils voudront s'en évader, on les y fera rentrer et on leur crierà : Goûtez le supplice de la brûlure.
23. Dieu introduira ceux qui ont cru et pratiqué le bien, dans des Jardins arrosés de cours d'eau ; ils y seront parés de bracelets d'or et de perles ; ils s'y vêtiront de soie.
24. C'est qu'ils ont été dirigés vers les Belles Paroles, puis dirigés vers la Voie du Seigneur loué.
25. Ceux qui ont été incrédules, qui empêchent l'accès du chemin de Dieu et de la Mosquée Sacrée que Nous avons établis pour tous les Hommes (ceux qui y font retraite comme ceux de passage),
26. Ceux qui voudraient le profaner en commettant une injustice ; à tous ceux-là, Nous ferons goûter un tourment cruel.
27. Souviens-toi lorsque Nous avons indiqué à Abraham l'emplacement de la Maison de Dieu, en lui disant : Ne M'associe aucune divinité ; purifie Ma Maison pour accueillir ceux qui feront des exercices circumambulatoires, ceux qui y feront retraite et ceux qui prient par génuflexions et prosternations.
28. Annonce aux Hommes le Pèlerinage : ils te rejoindront à pieds ou montés sur des chameaux prompts à la course, surgissant des chemins les plus éloignés.
29. Ils te rejoindront pour participer à des activités qui leur seront profitables et pour invoquer, à des jours déterminés, le nom de Dieu sur la nourriture qu'Il leur a accordée en leurs troupeaux. Mangez de leur chair, et nourrissez-en le pauvre qui se trouve dans le dénuement absolu.
30. Ils auront ensuite à mettre fin à leur négligence physique ; ils devront accomplir les vœux qu'ils ont formés, et qu'ils fassent la circumambulation autour de la Maison Antique.
31. Il en est ainsi ! Respecter ce que Dieu a déclaré sacré constitue, pour celui qui le fait, un grand bien auprès de son Seigneur. Licite est pour vous la chair des animaux, à l'exception de ceux qui ont été signalés. Fuyez l'abomination des idoles, évitez toute parole de mensonge.
32. Soyez *hânifs* envers Dieu, ne Lui associant aucun autre être ; quiconque associe une autre divinité à Dieu est semblable à l'homme qui choit du ciel : les oiseaux rapaces s'en emparent au vol ou bien le vent l'emporte dans l'abîme.

33. Il en est ainsi ! Respecter les offrandes de Dieu cela tient de la piété des cœurs.
34. Vous retirerez de ces animaux consacrés aux offrandes de nombreux avantages jusqu'à un temps déterminé. Ensuite, leur route se terminera dans la Maison Antique.
35. Pour chaque communauté, Nous avons institué un rite de sacrifice, afin que les Hommes invoquent le nom de Dieu sur la nourriture qu'Il leur accorde dans leurs troupeaux. Votre Dieu est un seul et même Dieu. Soumettez-vous à Lui. Annonce la bonne nouvelle aux Humbles,
36. Dont les cœurs sont saisis de frayeur quand ils entendent prononcer le nom de Dieu, qui supportent avec patience les maux qui les visitent, qui observent la Prière et dépensent des biens que Nous leur avons accordés.
37. Nous avons destiné les chameaux pour faire partie des offrandes de Dieu ; vous y trouverez aussi d'autres avantages. Prononcez donc le nom de Dieu sur ceux que vous allez immoler, debout sur trois pattes, attachés par la quatrième. Quand la victime tombe sur le côté, mangez-en et donnez-en à celui qui accepte l'offre, ainsi qu'à celui qui la réclame. C'est dans ce sens, que Nous vous les avons soumis. Peut-être serez-vous reconnaissants.
38. Ni la chair ni le sang des victimes n'arriveront jusqu'à Dieu ; c'est votre piété qui monte vers Lui ; c'est dans ce sens qu'Il vous a soumis ces animaux afin que vous Le glorifiez pour vous avoir dirigés sur le droit chemin. Annonce la bonne nouvelle à Ceux qui font le bien.
39. Dieu défend certes ceux qui croient. Dieu n'aime certes point tout perfide infidèle.
40. L'autorisation a été donnée aux Musulmans de combattre en considération des injustices qu'ils avaient subies ; Dieu est certes bien capable de les assister.
41. Ce sont ceux qui ont été injustement chassés de leurs foyers, uniquement pour avoir dit : Notre Seigneur est Dieu ! Si Dieu n'eût repoussé une partie des hommes par les autres, monastères, églises, synagogues et mosquées (où pourtant le nom de Dieu est invoqué sans cesse) auraient été détruits de fond en comble.
42. Il assistera ceux qui, installés par Nous sur la terre, observent exactement la Prière, font l'Aumône légale, ordonnent le Bien et interdisent le Mal. Vers Dieu est la fin de toute chose.
43. S'ils t'accusent d'imposture, ô Muhammad ! Songe donc qu'avant eux les peuples de Noé, d'Ad, de Thamoud, d'Abraham, de Loth et des Madianites, en accusaient leurs Prophètes. Moïse aussi a été traité de menteur. J'ai accordé un long délai aux Incrédules, puis, Je les ai châtiés. Quelle ne fut pas Ma réprobation !
44. Combien de cités avons-Nous détruites alors qu'elles étaient injustes. A présent, ce ne sont que des toits n'abritant personne ; combien de puits sont comblés, combien de châteaux splendides, abandonnés !
45. N'ont-ils pas voyagé dans le pays avec des cœurs pour comprendre et des oreilles pour entendre ? Non ! Ce ne sont pas leurs yeux qui ne voient pas, mais ce sont leurs cœurs palpitant dans leurs poitrines, qui sont aveugles.
46. Ils te demanderont de faire hâter le châtement, alors que Dieu ne manque jamais à Ses promesses. Un jour, auprès de ton Seigneur, égale mille ans de votre compte.
47. A combien de cités n'avons-Nous pas accordé un délai, alors qu'elles étaient injustes ! A la fin, Je les ai châtiées ! C'est à Moi que tout aboutira.
48. Dis : Hommes ! Je suis simplement chargé de vous avertir d'une manière explicite.
49. Ceux qui ont cru et pratiqué le bien obtiendront le Pardon et des faveurs généreuses.

50. Ceux, au contraire, qui s'efforcent d'agir contre Nos Signes, voulant réduire les Musulmans à l'impuissance, ceux-là seront les Habitants de l'Enfer.
51. Nous n'avons envoyé avant toi aucun Apôtre, aucun Prophète que le Démon ne troublât, dans la lecture du Livre révélé, par quelque addition étrange ; mais Dieu abroge ce que le Démon glisse et Il établit solidement Ses versets. Dieu est omniscient et sage.
52. Dieu permet d'ailleurs l'action du Démon dans l'intention d'éprouver ceux dont le cœur est rongé d'un mal et ceux dont le cœur est endurci, (les Injustes ont des opinions bien divergentes !),
53. Et dans l'intention aussi de faire connaître à ceux qui ont reçu la science que le Coran est la Vérité qui provient de ton Seigneur. Ainsi, ils y croient et leurs cœurs s'humilient devant Lui ; Dieu guidera ceux qui croient vers un Chemin droit.
54. Les Infidèles ne cesseront point d'en douter jusqu'à ce que la Mort les surprenne soudain, ou qu'un châtiment par un jour néfaste les visite.
55. Le Jour de la Résurrection, le Pouvoir est à Dieu, qui jugera entre les Hommes. Ceux qui auront cru et pratiqué, les bonnes œuvres iront habiter les Jardins du Délice.
56. Ceux qui ont été Infidèles et qui ont traité Nos Signes de mensonges, ceux-là seront livrés à un supplice ignominieux.
57. Ceux qui ont émigré pour la cause de Dieu et qui, par la suite sont morts au champ d'honneur ou de leur mort naturelle, Dieu leur accordera une belle part de Ses bienfaits. Dieu est le meilleur des Donateurs.
58. Il les introduira dans un lieu dont ils seront satisfaits. Dieu est omniscient et longanime.
59. Il en est ainsi. Celui qui, ayant exercé des représailles en rapport vigoureux avec l'outrage reçu, en recevra un nouveau, sera assisté par Dieu Lui-même. Dieu aime à gracier et à pardonner.
60. Il en est ainsi de la puissance de Dieu qui fait entrer la nuit dans le jour et le jour dans la nuit ; Il entend et voit tout.
61. Il en est ainsi de la puissance de Dieu qui est la Vérité même, et parce que les divinités qu'ils invoquent à l'exclusion de Dieu sont un mensonge, et que Dieu est le Sublime, le Grand.
62. N'as-tu pas vu que Dieu fait descendre une eau du ciel par laquelle, le lendemain, la terre se couvre de verdure. Dieu est prévenant et instruit.
63. A Lui appartient tout ce qui est dans les cieux et sur la terre ; il est le Riche, le Glorieux.
64. N'as-tu pas que vu que Dieu vous a soumis les bêtes de somme, qui sont sur la terre ainsi que les vaisseaux, qui voguent sur les mers, avec Sa Permission ; Il retient le ciel, afin qu'il ne s'affaisse pas sur la terre, sauf quand Il le permettra. Dieu est certes plein de bonté et de miséricorde pour les Hommes.
65. C'est Lui qui vous a donné la vie, qui vous fera mourir et qui, enfin vous redonnera la vie. En vérité, l'Homme est ingrat.
66. Pour chaque communauté Nous avons institué un rite qu'elle observe. Que toute controverse cesse donc entre vous à ce sujet. Invite-les vers ton Seigneur. Tu es, en vérité, dans le Chemin droit.
67. S'ils disputent encore, dis-leur : Dieu sait mieux que quiconque ce que vous faites.
68. Dieu se prononcera au Jour de la Résurrection au sujet de ce qui vous sépare, Croyants et Incrédules.

69. Ne sais-tu pas que Dieu sait tout ce qui est dans les cieux et sur la terre ? Tout est inscrit dans un livre, la connaissance en est aisée de Dieu.
70. Ils adorent, en dehors de Dieu, des divinités au sujet desquelles ils n'ont reçu aucun pouvoir et dont ils ne savent rien. Mais les Injustes n'auront aucun protecteur.
71. Quand on lit aux Infidèles Nos versets d'une manière claire et nette, tu vois l'aversion se peindre sur leurs fronts ; ils se jetteraient presque sur ceux qui leur récitent Nos versets. Dis-leur : Vous annoncerai-je quelque chose de plus terrible encore ? C'est le Feu que Dieu a promis à ceux qui ne croient pas. Et quelle affreuse fin !
72. Hommes ! Une parabole vous est proposée ; écoutez-la. Ceux que vous invoquez en dehors de Dieu ne sauraient créer des mouches, quand bien même ils se réuniraient tous pour le faire ; et si les mouches venaient à leur enlever quelque chose, ils ne sauraient le leur arracher. L'adoré et l'adorateur sont également impuissants.
73. Ces hommes n'ont point apprécié Dieu à Sa juste valeur ; Dieu est certes fort et puissant.
74. Il choisit Ses Envoyés parmi les Hommes et parmi les Anges ; Il entend et voit tout.
75. Il connaît ce qui est devant et derrière eux. C'est à Dieu que tout aboutit.
76. Ô vous qui croyez ! Fléchissez vos genoux, prosternez-vous, adorez votre Seigneur, faites le bien. Certainement vous serez heureux.
77. Faites la Juste Guerre pour Dieu comme Il le mérite ; c'est Lui qui vous a élus. Il ne vous a rien commandé de difficile dans votre religion, la religion de votre père Abraham ; Il vous a nommés Musulmans bien avant le Coran.
78. Et dans ce Coran aussi, afin que l'Apôtre soit Témoin contre vous et que vous soyez Témoins contre le reste des Hommes. Observez donc la Prière, faites l'Aumône légale, attachez-vous fermement à Dieu, Il est votre maître ; et quel excellent maître et quel excellent protecteur !

6- Traduction de Muhammad Hamidullah⁶⁵⁴ (1959)
(Traduction accompagnée du texte arabe à gauche)

LE PELERINAGE⁶⁵⁵

Post-hég. No 103 ; 78 versets

1. Au nom de Dieu, le Très Miséricordieux, le Tout Miséricordieux. Ho, les gens ! Craignez votre Seigneur. Oui, c'est une chose énorme que le tremblement de l'Heure⁶⁵⁶ !
2. Le jour où vous le verrez, toute femme qui allaite oubliera ce qu'elle allaitait, et toute femelle engrossée avortera sa grossesse. Et tu verras ivres les gens, alors qu'ils ne seront pas ivres. Mais le châtement de Dieu sera dur.
3. Et il y a des gens qui disputent au sujet de Dieu sans savoir, et suivent tout diable rebelle,
4. dont il a été prescrit que quiconque le prend pour patron il l'égarera, certes, et le guidera vers le châtement de l'Enfer-Sa'ir⁶⁵⁷.
5. Ho, les gens ! Si vous êtes en doute au sujet de la résurrection, eh bien, c'est Nous qui vous avons créés de poussière, puis de sperme, puis de caillot⁶⁵⁸, puis de chair⁶⁵⁹, formée aussi bien qu'informe, - pour tout vous expliquer⁶⁶⁰ ; - et Nous déposons dans les matrices ce que Nous voulons, jusqu'à un terme dénommé⁶⁶¹ ; puis Nous vous faisons sortir bébés pour qu'ensuite vous atteigniez vos pleines forces. Tel d'entre vous est achevé⁶⁶² ; tel d'entre vous est reconduit jusqu'au plus vil de l'âge de sorte qu'après avoir su il ne sait plus rien. De même, tu verras la terre éteinte : dès que Nous y faisons descendre de l'eau, elle remue, et gonfle, et pousse toute sorte de couple joli.
6. Oui, c'est que Dieu, Lui, est la vérité ; oui, et c'est Lui qui donne aux morts la vie ; et c'est Lui qui est capable de tout ;
7. oui, et que l'Heure est en route – là-dessus, pas de doute – oui, et que Dieu ressuscitera ceux qui sont dans les tombeaux.
8. Or il y en a qui disputent au sujet de Dieu sans savoir, sans guidée, sans livre qui éclaire ;

⁶⁵⁴ *Le Saint Coran*, traduction, intégration et notes de Muhammad Hamidullah, avec la collaboration de M. Leturmy, Maison d'Ennour, 12^{ème} édition, 1986.

⁶⁵⁵ Titre tiré du v.27

⁶⁵⁶ Le tremblement de l'Heure : le tremblement qui accompagnera l'Heure du Jugement.

⁶⁵⁷ *L'Enfer Sa'ir* : Enflammé, l'un des noms de l'Enfer.

⁶⁵⁸ s. *caillot*. Le mot '*alaqa* signifie étymologiquement, quelque chose qui s'accroche (v. aussi 23/14, 40/67, 75/38 et 96/2 et dans ce dernier cas, '*alaq*, au pluriel). Le mot signifie aussi la sangsue (et en effet le spermatozoïde fécondant l'ovule s'accroche dans l'utérus et, pour se nourrir, suce, à l'instar de la sangsue, le sang de la femme enceinte). Mais nous gardons partout la traduction *caillot* parce que c'est ainsi à vue d'œil pour le profane ; et n'oublions pas que le Coran 16/66 assimile le lait aussi au sang. Relevons que ce verset dit : « de poussière, puis de sperme... » brûlant les étapes intermédiaires, et ne contredisant pas l'évolution des espèces dont parlera le Coran dans 71/14, 39/6, 84/19, etc.

⁶⁵⁹ *puis de chair*. Littéralement : d'un morceau de chair.

⁶⁶⁰ *pour tout vous expliquer*. Littéralement : afin que Nous vous exposions (ce qui en est).

⁶⁶¹ *jusqu'à un terme dénommé*. Voir la note à XI 3.

⁶⁶² *l'un de vous est achevé*. Littéralement : il y a parmi vous (celui) pour qui (la vie) est achevée (en la jeunesse de l'âge). Cf. aussi XVI. Intéressants détails de science gynécologique. Voir aussi XXIII 13/14.

9. ployant de la hanche⁶⁶³ pour égarer du sentier de Dieu. A celui-là, ignominie dès ici-bas ; et Nous lui ferons goûter, le jour de la résurrection, au châtement de l'Enfer-Harîc⁶⁶⁴.
10. Voilà, pour ce que tes deux mains ont préparé ! Cependant, Dieu n'est point prévaricateur, vraiment, envers les Esclaves⁶⁶⁵.
11. Tel d'entre eux adore Dieu sur le bord. Puis, s'il lui arrive un bien, il s'en tranquillise ; et s'il lui arrive une tentation, il pivote sur son visage, et perd l'ici-bas et l'au-delà⁶⁶⁶ aussi. Voilà la perte évidente !
12. Il appelle, au lieu de Dieu, un qui ne lui nuit ni ne lui profite. Voilà l'égarement au loin !
13. Il en appelle un dont le mal est plus près que l'utilité. Mauvais patron, certes ! et certes, mauvais client !
14. Oui, ceux qui croient et font œuvres bonnes, Dieu les fait entrer aux Jardins sous quoi coulent les ruisseaux. Dieu fait ce qu'Il veut, vraiment !
15. Quiconque pense qu'en vérité Dieu ne viendra pas au secours de celui-ci⁶⁶⁷ ni dans l'ici-bas ni dans l'au-delà, eh bien qu'il tende une corde jusqu'au ciel, puis qu'il coupe, puis, qu'il voie si sa ruse va faire disparaître quoi que ce soit de ce qui le fait enrager.
16. Ainsi avons-Nous fait descendre en ceci⁶⁶⁸ des versets probants. Et Dieu guide qui Il veut, vraiment !
17. Oui, quant aux croyants⁶⁶⁹, et aux Judaïsés, et aux Sabéens et aux Nazaréens, et aux Mages, et à ceux qui donnent à Dieu des associés, oui, Dieu tranchera entre eux. Oui, sur toute chose Dieu est témoin.
18. N'as-tu pas vu que c'est devant Dieu que se prosternent tous ceux qui sont dans les cieux et tous ceux qui sont sur la terre, et le soleil, et la lune, et les étoiles, et les montagnes, et les arbres, et les animaux, ainsi que beaucoup des gens ? Il y en a aussi beaucoup contre qui le châtement s'avère⁶⁷⁰. Et quiconque Dieu avilit n'a personne qui l'honore. Dieu fait ce qu'Il veut, vraiment⁶⁷¹ !

⁶⁶³ *ployant de la hanche*. Traduction littérale. On voit le geste du séducteur qui se fait avenant, maniéré même, pour mieux séduire et égarer.

⁶⁶⁴ *L'Enfer Harîc* ou Incendie. Un des noms de l'Enfer.

⁶⁶⁵ envers les Esclaves : les Esclaves-adorateurs, au sens de III 15 13. Voir la note.

⁶⁶⁶ *l'ici bas... l'au-delà*. Littéralement : la plus proche, la dernière (voir II 85 79 et la note).

⁶⁶⁷ *au secours de celui-ci* (de Muhammad) : les mécréants peuvent bien se pendre de colère : l'Islam n'en continuera pas moins sans que soit retranché un mot de ce qui les irrite.

⁶⁶⁸ *en ceci...* Littéralement : ceci (ce Coran) en tant que versets probants. *Verset* ou « signes ». Voir la note II 129 123.

⁶⁶⁹ *Croyants... Judaïsés...* Littéralement : ceux qui croient, ceux qui se judaïsent. Les « Croyants » sont les Musulmans, les « Mages », les Zoroastriens.

⁶⁷⁰ Intéressante constatation qui explique les traits de l'office islamique : debout comme les montagnes, incliné ou courbé comme les bestiaux, prosterné comme les arbres (dont les bouches sont leurs racines), répétant les mêmes gestes plusieurs fois comme fait la révolution des astres. A quoi on peut ajouter l'eau purifiante des ablutions. Ainsi « les oiseaux en volées » adorent Dieu comme les hommes en rangs serrés célèbrent l'Office (XXIV 41) et le tonnerre chante à voix haute la louange divine (XIII 13). Cf. aussi la note à XIII 15 pour l'ombre.

⁶⁷¹ Après ce verset, dans la récitation rituelle, on se prosterne. Cf. VII, 206 n.

19. Voici deux disputeurs qui disputent de leur Seigneur. Puis, quant à ceux qui mécroient, on leur taillera des vêtements de feu, tandis que dessus leurs têtes on versera l'eau bouillante⁶⁷²,
20. de quoi seront fondus ce qui est dans leurs ventres, et les peaux aussi.
21. Et pour eux, des maillets de fer⁶⁷³ :
22. toutes les fois que, de chagrin, ils voudront en sortir, on les y remettra et : « Goûtez au châtiment de l'Enfer-Harîc⁶⁷⁴ »
23. Oui, ceux qui croient et font œuvres bonnes, Dieu les fait entrer aux Jardins sous quoi coulent les ruisseaux . Là, on les ornera de bracelets d'or, et aussi de perles ; et là, leur vêtement sera de soie⁶⁷⁵.
24. Et ils sont guidés vers une excellente parole, et ils sont guidés vers le chemin du Digne-de-Louange.
25. Oui, ceux qui mécroient et qui empêchent du sentier de Dieu, ainsi que de la Sainte Mosquée⁶⁷⁶ que Nous avons assignée aux gens... - celui qui s'y retire et celui qui y est de passage sont égaux ; - et quiconque lui en veut en quoi que ce soit, par sacrilège, par prévarication, Nous le ferons goûter au châtiment douloureux.
26. Et quand Nous installâmes pour Abraham le lieu de la Maison⁶⁷⁷, avec ceci : « Ne M'associe rien ; et purifie Ma Maison pour ceux qui tournent autour⁶⁷⁸, pour ceux qui restent debout⁶⁷⁹, pour ceux qui s'inclinent, se prosternent.
27. Et fais aux gens une annonce pour le pèlerinage⁶⁸⁰ : qu'ils viennent à toi, à pied, et aussi à dromadaire de toute espèce, de tout chemin creux⁶⁸¹
28. afin qu'ils témoignent eux-mêmes d'avantages qui sont les leurs, et qu'ils rappellent le nom de Dieu⁶⁸², pendant quelques jours bien connus, sur la bête de cheptel qu'Il leur a attribuée en nourriture. – Mangez-en vous-mêmes, et faites-en aussi un repas au besogneux misérable. –
29. Qu'ils ôtent ensuite leur crasse, et qu'ils remplissent leurs vœux, et qu'ils fassent les tours autour de l'Antique Maison⁶⁸³.

⁶⁷² Tortures connues de l'époque.

⁶⁷³ *des maillets de fer*. Parce que plusieurs gardiens pour chaque criminel.

⁶⁷⁴ *Harîc* comme au v.9

⁶⁷⁵ *vêtement de soie* : Il est interdit à un Musulman de s'habiller ici-bas en soie pure, femmes exceptées.

⁶⁷⁶ La Sainte Mosquée : la Ka'ba. La phrase reste en suspens mais elle est reprise, pour l'idée, au v.26 qui donne la conclusion.

⁶⁷⁷ *le lieu de la maison* : la Ka'ba.

⁶⁷⁸ *ceux qui tournent autour* : rite du pèlerinage, ou de simple dévotion pour ceux qui se trouvent à la Mecque.

⁶⁷⁹ *qui restent debout*, etc. : les diverses postures de l'Office islamique où l'on se tourne vers la Ka'ba (voir la note II 3).

⁶⁸⁰ *le pèlerinage*. Cf. note à II 196

⁶⁸¹ *de tout chemin creux*. Littéralement : profond (dans le sens difficile et lointain).

⁶⁸² *et qu'ils rappellent le nom...* Il s'agit ici de l'invocation du nom de Dieu que l'on fait sur les bêtes sacrifiées au cours du pèlerinage. Desquelles les pèlerins reçoivent l'ordre de manger, et de faire profiter les pauvres. On fait cette invocation même pour l'usage quotidien. Les abattoirs de Paris ont une section pour les Musulmans où cette règle est pratiquée. Si on ne la fait pas, la bête n'est qu'un cadavre interdit à la consommation. Cf. vv 36-37 infra : comp. *Lévitique* I, 9, 13,17.

⁶⁸³ *l'Antique Maison* : c'est la Ka'ba.

30. Voilà ! Et quiconque exalte les interdits⁶⁸⁴ de Dieu , c'est mieux pour lui, auprès de son Seigneur ! – Or les bêtes, sauf ce qu'on vous a récité, vous ont été rendues licites : abstenez-vous donc de la souillure des idoles, et abstenez-vous de la parole de mensonge,
31. sincères envers Dieu, ne Lui associant rien⁶⁸⁵ ; car quiconque associe à Dieu, c'est comme s'il était tombé du ciel, puis les oiseaux l'enlèvent, ou le vent le précipite, d'en haut, à l'en pulvériser⁶⁸⁶.
32. Voilà ! Et quiconque exalte les emblèmes de Dieu⁶⁸⁷, oui, c'est en effet de la piété des cœurs !
33. De ces bêtes-là⁶⁸⁸ vous tirez des avantages jusqu'à un terme dénommé ; puis vers l'Antique Maison est leur lieu d'immolation.
34. Et à chaque communauté Nous avons assigné un rite, afin qu'ils rappellent le nom de Dieu sur la bête de cheptel qu'Il leur attribuée en nourriture. Votre Dieu en effet, est Dieu unique. Soumettez-vous⁶⁸⁹ donc à Lui. – Et fais bonne annonce à ceux qui s'humilient,
35. dont les cœurs s'effraient quand Dieu est rappelé à ceux qui endurent avec constance ce qui les atteint, et à ceux qui établissent l'Office et font largesses sur ce que Nous leur avons attribué.
36. Et quant aux bêtes de sacrifice⁶⁹⁰, Nous vous les avons désignées comme des emblèmes de Dieu. Il y a là pour vous un bien. Rappelez donc sur elles le nom de Dieu, tandis qu'elles sont rangées⁶⁹¹. Puis, lorsqu'elles gisent sur le flanc⁶⁹², alors mangez-en, et faites-en repas à celui qui se contente⁶⁹³, à celui aussi qui mendie. Ainsi vous les avons-Nous assujetties. Peut-être serez-vous reconnaissant ?
37. Ni leurs chairs ni leurs sangs n'atteignent jamais à Dieu, mais c'est la piété qui, de votre part, L'atteint⁶⁹⁴. Ainsi vous les a-t-Il assujetties, afin que vous proclamiez la grandeur de Dieu, parce qu'Il vous a guidés⁶⁹⁵. Et fais bonne annonce aux gens bienfaisants.

⁶⁸⁴ *les interdits* (ou les saintetés) dans la Bible également interdit et chose sainte sont synonymes. Voir la note à V 1,2,3,5.

⁶⁸⁵ *Ne lui associant rien* : « rien » n'est pas dans le texte.

⁶⁸⁶ *à l'en pulvériser*. Littéralement : dans un lieu pulvérisant (un abîme où l'on s'écrase sans qu'il ne reste rien).

⁶⁸⁷ *les emblèmes de Dieu* : toute chose déclarée sainte, ici particulièrement les lieux où se déroulent les rites du Pèlerinage. Plus bas, le terme sera appliqué aux bêtes offertes au sacrifice (v.36 37).

⁶⁸⁸ *de ces bêtes* : « Bêtes » n'est pas dans le texte. On revient aux bêtes qui sont immolées au cours du pèlerinage desquelles les hommes auront tiré bien des avantages avant de les sacrifier dans l'enceinte de la Ka'ba. Aujourd'hui, on ne les sacrifie plus qu'à Minâ, à quelques kilomètres de la Mecque. Selon toute apparence, ce changement survint quelque temps après la révélation de ce verset, lors du dernier Pèlerinage fait par le Prophète lui-même, accompagné de 140000 Musulmans.

⁶⁸⁹ *soumettez-vous* : c'est le mot « Islam ».

⁶⁹⁰ Cf. v 28 supra

⁶⁹¹ *pendant qu'elles sont rangées* : avant l'immolation.

⁶⁹² *lorsqu'elles gisent sur le flanc*. Littéralement : lorsque leurs flancs sont obligés (et qu'elles sont mortes).

⁶⁹³ *faites repas à celui qui se contente* : c'est la traduction littérale, en quoi on peut entendre : celui qui se contente de ce qu'on lui donne, ou de ce qu'il a.

⁶⁹⁴ On ne peut pas mieux définir le « Sacrement ».

38. Oui, Dieu prend la défense de ceux qui croient. Oui, Dieu n'aime aucun grand traître ingrat.
39. Toute autorisation⁶⁹⁶ est donnée à ceux qui sont combattus, - parce que vraiment ils sont lésés, et Dieu est capable, vraiment, de les secourir, -
40. à ceux qui ont été expulsés de leurs demeures, - sans droit, sauf qu'ils disaient : « Dieu est notre Seigneur » ; - si Dieu ne repoussait pas les gens les uns par les autres, les ermitages seraient démolis, et aussi les synagogues, et les oratoires, et les mosquées où le nom de Dieu est beaucoup rappelé – et très certainement, Dieu secoure ceux qui Le secourent; certes oui, Dieu est fort, puissant :
41. à ceux qui, si Nous leur donnons la puissance sur terre, établiront l'Office, et acquitteront l'impôt, et ordonneront le convenable, et interdiront le blâmable. Cependant, la finale des affaires est à Dieu.
42. Et s'ils te traitent de menteur, eh bien, avant ces gens-là⁶⁹⁷, crièrent au mensonge le peuple de Noé, les Aad, les Thamoud⁶⁹⁸,
43. et le peuple d'Abraham, et le peuple Loth,
44. et les gens de Madian. Et Moïse fut traité de menteur ! Puis J'ai donné répit aux mécréants ; ensuite Je les ai saisis. Et quelle réprobation que la Mienne !
45. Que de cités, donc, n'avons-Nous pas fait périr, - parce qu'elles prévariquaient, - qui en furent réduites aux toits écroulés ! De même que de puits désertés⁶⁹⁹ ! Que de palais crépis, aussi !
46. Ne voyageront-ils donc pas, sur terre, et qu'ils aient des cœurs pour comprendre, ou des oreilles pour entendre ? – Car ce ne sont pas les yeux qui s'aveuglent, en vérité ; mais ce sont les cœurs, dans les poitrines, qui s'aveuglent.
47. Et ils te demandent de hâter le châtement. Or, jamais Dieu ne manquera à Sa promesse. Cependant, un jour, auprès de ton Seigneur est comme mille ans selon que vous comptez⁷⁰⁰.
48. A combien de cités n'ai-Je pas donné répit tandis qu'elles prévariquaient ? Ensuite, Je les ai saisies. Et vers Moi est le devenir.
49. Dis : « Ho, les Gens ! Je ne suis pour vous, en vérité, qu'un avertisseur clair. »
50. A ceux donc, qui croient et font œuvres bonnes, à eux pardon et noble part.
51. Tandis que ceux qui courent pour rendre impuissants Nos signes, ceux-là sont compagnons de l'Enfer-Jahîm.
52. Et Nous n'avons envoyé, avant toi, messenger ni prophète qui n'ait eu quelque désir⁷⁰¹ que le Diable ait lancé dans son désir ! Puis, Dieu abroge ce que le Diable lance. Puis Dieu renforce Ses signes⁷⁰², - tandis que Dieu est savant, sage ; -

⁶⁹⁵ Loin de servir à Dieu comme le pensent les primitifs et nombre d'ignorants, même aujourd'hui, le sacrifice ne sert pas à Dieu mais à l'homme d'emblème, de point de repère dans sa foi, c'est la piété qui seule est reçue au ciel. Cf. aussi *Amos*, V 21-22. Comparer à *Lévitique* 1,9,13,17.

⁶⁹⁶ *Toute autorisation*. Seulement « Autorisation » dans le texte. Et l'on sous-entend : « de combattre, de se défendre, - dans les bornes de la loi. » - On date ce passage de peu après l'Hégire. Il marque le commencement de la guerre défensive. Suit, jusqu'au v.41 /42, la liste de ceux qui ont cette autorisation.

⁶⁹⁷ *Ces gens-là* : les interlocuteurs païens du Prophète.

⁶⁹⁸ Voir VII 65/63 (la note).

⁶⁹⁹ *puits désertés*. Au singulier dans le texte : dans le désert, il n'y a pas de puits dans chaque maison, mais un seul dans toute la région de plusieurs centaines de kilomètres carrés.

⁷⁰⁰ Cf. II Epître de Saint-Pierre, III, 8.

53. afin de faire ce que le Diable a lancé⁷⁰³, une tentation pour ceux aux cœurs de qui est une maladie, pour ceux aussi dont les cœurs sont endurcis ; - certes oui, les prévaricateurs sont loin dans le schisme ; -
54. et afin que ceux à qui la science a été donnée sachent que voilà en effet la Vérité, de la part de ton Seigneur, et qu'ils y croient, puis que leurs cœurs s'y humilient. Oui, Dieu va certainement guider vers un droit chemin ceux qui croient.
55. Et ceux qui mécroient ne cesseront pas d'être en doute jusqu'à ce que l'Heure vienne à eux soudain, ou que leur vienne le châtement d'un Jour stérile⁷⁰⁴.
56. La royauté ce jour-là, appartiendra à Dieu. Il jugera parmi eux. Puis, ceux qui auront cru et fait œuvres bonnes iront aux Jardins du Délice⁷⁰⁵ ;
57. Et quant à ceux qui auront mécré et traité de mensonge Nos signes, à ceux-là, alors, un châtement avilissant.
58. Et ceux qui émigrent⁷⁰⁶ dans le sentier de Dieu, et qui sont tués, ou meurent, très certainement Dieu leur donnera jolie part en partage, tandis que Dieu est, certes oui, le meilleur des partageurs !
59. Très certainement Il les fera entrer d'une entrée qui leur sera agréable, tandis que Dieu est, certes oui, savant, patient.
60. De plus⁷⁰⁷, quiconque poursuite de la façon qu'il a été poursuivi, et qu'ensuite on lui en veuille encore, Dieu très certainement l'en secourra. Dieu est maître d'absolution, pardonneur, vraiment !
61. C'est qu'en vérité Dieu fait que la nuit pénètre dans le jour, et que le jour pénètre dans la nuit⁷⁰⁸. Dieu, cependant, entend, Il observe, vraiment !
62. C'est qu'en vérité Dieu est, Lui, la Vérité, alors que ce qu'ils invoquent en dehors de Lui, vraiment c'est le faux ; et parce que Dieu est, Lui, Haut, le Grand, vraiment.
63. N'as-tu pas vu qu'en vérité Dieu fait du ciel, descendre l'eau, puis la terre devient verte ? Dieu est plein de mansuétude, certes, oui, bien informé !
64. A Lui tout ce qui est dans les cieux, et tout ce qui est sur la terre. Dieu, c'est Lui qui est au large, certes oui, qui est digne de louange !
65. N'as-tu pas vu qu'en vérité Dieu vous a assujetti tout ce qui est sur la terre ? De même que le vaisseau qui glisse sur la mer par Son ordre ? Et c'est Lui qui retient le ciel de tomber sur la terre, - sauf permission de Lui. Dieu est doux envers les gens, certes oui, miséricordieux.

⁷⁰¹ ... qui n'ait eu quelque désir... Littéralement : Nous n'avons pas envoyé avant toi, de messenger ni de prophète, sans que, quand il désirait (quelque chose) Satan lança (autre chose) dans son désir.

⁷⁰² Dieu renforce Ses signes : les versets de la révélation Dieu les renforce, plutôt que de laisser le messenger s'égarer selon le désir que Satan lui a lancé.

⁷⁰³ afin de faire. Littéralement : de désigner ce que Satan a lancé, comme une tentation...

⁷⁰⁴ le Jour stérile : le Jour, l'Heure du Jugement ; où de comprendre enfin ne servira plus à rien. Jour sans lendemain sans possibilité de recommencer la vie et l'œuvre.

⁷⁰⁵ Délice ou Naïm : nom d'un Paradis.

⁷⁰⁶ ceux qui émigrent : avec le Prophète à Médine. Cela en première instance.

⁷⁰⁷ De plus... Littéralement : Cela, cependant que, quiconque poursuit par une poursuite pareille à (celle) dont il a été poursuivi, et qu'ensuite on lui en veut (en une nouvelle agression).

⁷⁰⁸ C'est que Dieu fait que la nuit pénètre dans le jour. Le Croyant n'a pas à désespérer des revers : Dieu l'en secourra (v. 60/59). C'est qu'Il fait à Son gré se succéder revers et victoires ; comme la nuit et le jour.

66. Et c'est Lui qui vous donne la vie, puis Il vous donne la mort, puis Il vous donne la vie. L'homme est, certes oui, très ingrat !
67. A chaque communauté⁷⁰⁹, Nous avons assigné un rite qu'ils ritualisent. Qu'ils ne disputent donc point avec toi dans le commandement ! Et appelle à ton Seigneur. Tu es, certes oui, sur une guidée droite.
68. Et s'ils disputent avec toi, alors, dis : « Dieu sait mieux ce que vous œuvrez.
69. Dieu jugera entre vous, au jour de la résurrection, ce en quoi vous divergez. »
70. Ne sais-tu pas que Dieu sait ce qu'il y a dans le ciel et la terre ? Oui, cela se trouve dans un Livre⁷¹⁰. C'est facile à Dieu, vraiment !
71. Et ils adorent, au lieu de Dieu, ce pour quoi Il n'a fait descendre aucune autorité, ce dont ils n'ont science aucune. Or, pas de secoureur pour les prévaricateurs !
72. Et quand on récite sur eux Nos versets comme preuves, tu discerneras la réprobation sur les visages de ceux qui mécroient ; peu s'en faut qu'ils ne se précipitent sur ceux qui récitent devant eux Nos versets. – Dis : « Vous donnerai-je nouvelle de quelque chose de pire ? – Le Feu : Dieu l'a promis à ceux qui mécroient. Et quel mauvais devenir ! »
73. Ho, les gens ! Voici frappée une parabole, écoutez-la : « Non, ceux que vous invoquez en dehors de Dieu ne créeront jamais une mouche, quand même ils s'uniraient pour cela. Et si la mouche les dépouillait de quelque chose, ils ne sauraient pas le lui reprendre Que faibles, le chercheur et le cherché ! »
74. Et ils ne mesurent pas Dieu à Sa vraie mesure. Certes oui, Dieu est fort, puissant.
75. Dieu choisit des messagers parmi les anges, de même parmi les hommes. Oui, Dieu entend, observe.
76. Il sait ce qui est devant eux, derrière eux aussi. Et c'est vers Dieu que les affaires sont ramenées.
77. Ho, les gens ! Inclinez-vous, et prosternez-vous, et adorez votre Seigneur, et faites le bien. Peut-être serez-vous gagnants ?⁷¹¹
78. Et lutez pour Dieu selon le droit de Sa lutte. C'est Lui qui vous a élus ; et Il ne vous a pas assigné de gêne dans la religion comme culte de votre père Abraham, lequel vous a nommés « Soumis⁷¹² », autrefois, - et ici aussi, - afin que le messager soit témoin sur vous et que vous

⁷⁰⁹ *A chaque communauté...* Ceci oblige à la tolérance.

⁷¹⁰ *Livre. Cf. III, 7*

⁷¹¹ A ce verset, dans la récitation liturgique, on se prosterne, - sauf dans le rite Hanifite et le rite Mâkilite. On sait qu'il y a, au sein de l'Islam, trois écoles juridiques : la Sunnite, la Chi'ite et la Khârijite, - avec leurs subdivisions. Les Sunnites (la grande majorité avec plus de 80%) se subdivisent en quatre branches, d'ailleurs pleinement tolérantes les unes envers les autres : les Hanifites (d'Abou Hanîfah), les Châfi'îtes (de Châfi'î), les Mâlakites (de Malik) et les Hanbalites d'Ibn Hanbal) tous maîtres du II^e-III^e s. de l'H. Il semble que la divergence au sujet des lieux de prosternation rituelle dans la récitation du Coran (v. VII 206) provienne du fait que le Prophète lui-même a varié dans sa pratique, et que l'on n'a pas su s'il s'agissait d'une abrogation ou d'une liberté laissée au fidèle de choisir lui-même. Comme une prosternation de plus devant le Seigneur n'incommode personne, les Musulmans se prosternent dans les deux endroits. Les différences entre ces écoles viennent de questions primitivement politiques, devenues objet de dogmes chez les zéloteurs.

⁷¹² « *Soumis* » : Musulmans. C'est Abraham qui a donné aux croyants leur nom de *Soumis* (Musulmans) tant autrefois (littéralement : « auparavant ») même avant la Bible, qu'aujourd'hui même, dans le Coran.

soyez témoins sur les gens. Etablissez donc l'Office et acquittez l'impôt, et crampez-vous à Dieu. C'est Lui votre patron ; et quel meilleur patron ! Et quel meilleur secourer !

Afin que ce nom serve au Prophète d'argument contre les auditeurs, et aux croyants contre ceux qui y sont infidèles.

7- La traduction de Noureddine Ben Mahmoud⁷¹³ (1962)
(Traduction accompagnée du texte arabe à gauche)

22- Sourate du Pèlerinage

76 versets

Révélee à Médine, à l'exception des versets 50, 51, 52 et 53 révélés entre la Mecque et Médine.

Révélee à la suite de la sourate de la Lumière

Au nom de Dieu le clément et qui manifeste sa clémence

1. Hommes ! Craignez votre Seigneur. La secousse de l'heure dernière sera terrifiante.
2. Le jour où elle se produira, la mère s'arrêtera d'allaiter son enfant, la femme enceinte avortera, les hommes donneront l'impression d'être ivres. Le châtime de Dieu sera terrible.
3. Parmi les hommes, il en est qui discutent de Dieu sans la moindre connaissance et qui suivent n'importe quel démon rebelle.
4. Il est constant que les démons égarent ceux qui les suivent et les entraînent au supplice de l'enfer.
5. O hommes ! Si vous doutez de la résurrection, souvenez-vous que nous vous avons tirés de la terre. Vous avez été successivement une goutte de sperme, un caillot de sang, puis un fœtus viable ou non. Nous vous avons montré ainsi notre puissance. Nous maintenons dans le sein de vos mères les germes fécondés jusqu'au terme fixé puis nous en tirons des enfants. Vous atteignez ensuite l'âge adulte. Certains d'entre vous meurent ; d'autres arrivent à un âge si avancé qu'ils perdent toutes leurs facultés. La terre a été stérile. Mais à peine l'avons-nous arrosée de pluie qu'elle a palpité et, s'épanouissant, a donné la vie à une magnifique variété de plantes.
6. Ceci, pour que vous sachiez que Dieu est la vérité même, qu'Il ressuscite les morts et que sa puissance s'étend sur tout l'univers.
7. Et ceci pour que vous sachiez que l'heure inéluctable viendra où Dieu fera sortir les hommes des tombeaux.
8. Il est des hommes qui discutent de Dieu sans connaissance, sans une trace de lumière et sans livre révélé.
9. Cette attitude prétentieuse n'a d'autre but que de détourner leurs semblables de la voie de Dieu. En ce monde, ils sont couverts d'opprobre. Nous leur ferons subir le supplice du feu au jour de la résurrection.
10. Vous êtes les artisans d'un tel châtime. Car Dieu ne lèse aucune de ses créatures.
11. Il est des hommes à la foi indécise. Leur vie leur sourit-elle ? Ils s'affermissent dans leurs convictions. Au contraire, leur est-elle hostile ? Ils font volte-face, causant ainsi leur perte dans ce monde et dans l'autre. Perte irréparable, à la vérité.
12. Abandonnant Dieu, ils invoquent alors d'autres divinités qui ne peuvent leur être ni utiles ni nuisibles. C'est là le comble de l'aberration.
13. Ils invoquent ce qui leur est plus nuisible qu'utile. Détestable dieu. Détestables adorateurs !
14. Dieu réserve à ceux qui croient et pratiquent les bonnes œuvres des jardins arrosés d'eau vive. Dieu réalise toutes ses volontés.

⁷¹³ *Le Coran*, traduction et notes de Noureddine Ben Mahmoud, Imprimerie de Carthage, 528 p., 1962.

15. Que celui qui désespère de Dieu en ce monde et dans l'autre tente par un moyen quelconque d'accéder au ciel et d'y pénétrer ! Il verra si une telle expérience peut calmer son dépit.
16. C'est ainsi que nous avons révélé ce Coran en versets clairs. Dieu dirige qui Il veut.
17. Dieu jugera entre les musulmans, les juifs, les sabéens, les chrétiens, les mages et les païens au jour de la résurrection. Dieu est le témoin de tous.
18. Ne vois-tu pas que tout ce qui peuple les cieux et la terre, le soleil, la lune, les étoiles, les montagnes, les arbres, les animaux et une grande partie des hommes adorent Dieu. D'autres ont encouru son châtement. Ceux que Dieu abat, personne ne pourra les relever. Dieu fait ce qu'Il lui plaît.
19. Deux personnes discutent au sujet de leur Seigneur. Les infidèles recevront des vêtements de feu et de l'eau bouillante sera versée sur leur tête qui mettra à vif leurs entrailles et leur peau. Ils seront bâtonnés avec des massues de fer.
20. Toutes les fois qu'ils voudront sortir de ces lieux de douleur, on les y fera rentrer et ils purgeront la peine du feu.
21. Dieu réserve à ceux qui croient et pratiquent les bonnes œuvres des jardins arrosés d'eau vive. Ils seront ornés de parures d'or et de perles et leurs vêtements seront de soie.
22. Dieu les initiera à la bonne parole et les guidera dans le chemin de la vraie gloire.
23. Ceux qui nient nos signes et écartent leurs semblables de la voie de Dieu et du Temple sacré que nous avons créé à l'usage de tous, gens de la campagne comme gens de la ville, ceux qui tentent d'imposer un schisme par violence, ceux-là nous leur ferons subir un châtement terrible.
24. Lorsque nous avons indiqué à Abraham l'emplacement du Temple, nous lui avons adressé cette recommandation : « Ne nous donne aucun associé et veille à ce que notre Temple soit un symbole de pureté pour les pèlerins et les gens adonnés aux exercices pieux. »
25. Convie les gens à venir visiter le Temple. Qu'ils y viennent à pied ou sur leurs montures ; qu'ils y accourent de tous les points de l'univers !
26. Qu'ils participent aux bienfaits du pèlerinage et qu'ils mentionnent le nom de Dieu, en ces jours solennels, pour le remercier d'avoir mis à leur disposition la viande des troupeaux. Mangez de cette viande et donnez-en aux pauvres.
27. Qu'ils donnent leurs soins au corps, qu'ils accomplissent leurs vœux et qu'ils fassent le tour du Temple originel.
28. Oui, faites ainsi. Celui qui vénérera les institutions de Dieu en sera récompensé. La consommation de la viande est permise en dehors des défenses qui ont déjà été édictées. Évitez la souillure des idoles, évitez de commettre des faux.
29. Soyez droits. N'associez personne à Dieu. Celui qui donne des associés à Dieu est comme quelqu'un qui est précipité des nues. Les oiseaux de proie se le disputent à coup de griffes ou bien le vent l'emporte dans des contrées perdues.
30. Ainsi en est-il. Vénérer les œuvres de Dieu est un signe de piété.
31. Vous utilisez les animaux jusqu'au jour où ils sont conduits en offrande au Temple originel.
32. Nous avons institué pour chaque nation un mode d'offrande pour qu'elle ait l'occasion de remercier Dieu de l'avoir pourvue d'animaux. Votre Dieu est un Dieu unique. Soumettez-vous à Lui. Annoncez la bonne nouvelle aux humbles,

33. Les humbles dont les cœurs tressaillent quand ils entendent le nom de Dieu, qui supportent leurs maux avec patience, sont assidus à la prière et font l'aumône sur ce que nous leur distribuons.
34. Nous avons compté les chameaux destinés au sacrifice parmi les choses sacrées. C'est là une décision heureuse. Prononcez le nom de Dieu sur ceux qui sont prêts à être sacrifiés. Quand ils sont abattus, nourrissez-vous de leur chair et distribuez-en aux humbles et aux nécessiteux. C'est dans ce but que nous vous les avons soumis. Montrez-vous reconnaissants.
35. La chair et le sang des victimes importent peu à Dieu. Ce qui le touche, c'est votre piété. Il vous a asservi ces animaux pour que vous le glorifiez de vous avoir guidés. Annoncez la bonne nouvelle aux gens de bien.
36. Dieu défend ceux qui ont la foi. Il n'aime pas les perfides et les impies.
37. Témoignage est donné aux victimes d'une agression de l'injustice perpétrée contre eux. Dieu peut les rendre victorieux.
38. Ceux qui ont été exilés uniquement pour avoir dit : « Notre maître est Dieu ». Si Dieu n'opposait pas les peuples les uns aux autres, on aurait tôt fait de voir tomber en ruine les clochers, les églises, les synagogues et les mosquées, tous lieux où retentit le nom de Dieu. Dieu défend qui le soutient. Dieu est toute force et toute gloire.
39. Il défend ceux qui, après avoir été consolidés sur terre, observent leurs prières, font l'aumône, recommandent les bonnes actions et condamnent les mauvaises. C'est Dieu qui arbitre toutes choses.
40. Te traitent-ils de menteur ? Qu'importe. Les peuples de Noé, d'Ad et de Thémoud n'en ont-ils pas fait autant avant eux ?
41. De même que les peuples d'Abraham et de Loth,
42. De même que les Médianites. Moïse aussi a été traité de menteur. J'ai été longanime envers les incrédules. Puis, j'ai sévi contre eux. Mon châtement a été implacable.
43. Que de cités avons-nous détruites en punition de leurs péchés ! Elles gisent solitaires au milieu de leurs ruines, leurs puits sont comblés et leurs magnifiques palais abattus.
44. Que ne vont-ils de par le monde ? Alors leur intelligence s'éveillerait et leurs oreilles s'affineraient. Ce ne sont pas leurs yeux qui ne voient pas. Ce sont leurs esprits qui, faute de s'extérioriser, ne voient pas.
45. Ils te pressent de hâter le châtement. Oublient-ils que Dieu exécute toujours ses menaces ! Un jour de ton Seigneur a la même durée que mille ans sur terre.
46. Que de cités j'ai favorisées malgré leurs fautes ! Puis, j'ai sévi. Tout aboutit à moi.
47. Dis : O hommes, je vous apporte un avertissement solennel.
48. Ceux qui croient et pratiquent les bonnes œuvres trouveront auprès de leur Seigneur pardon et félicité.
49. Ceux qui cherchent à rendre caducs nos enseignements sont voués à l'enfer.
50. Nous n'avons pas envoyé avant toi un seul prophète ou apôtre auquel Satan n'ait tenté de ravir ses espoirs. Mais Dieu décèle les tentatives de Satan. Puis il raffermi ses propres preuves. Il est savant et sage.
51. Si Dieu tolère les manœuvres de Satan, c'est pour éprouver les cœurs incertains ou endurcis. Les incrédules sont des rebelles irréductibles.

52. Une telle tolérance, c'est pour que les gens de science sachent que le Coran est une vérité de ton Seigneur. Ils s'y rallient alors en connaissance de cause et leurs cœurs ne sont que plus émus. Dieu met sur la voie droite ceux qui croient à Lui.
53. Les infidèles ne cesseront de douter du Coran jusqu'à ce que l'heure dernière les surprenne brusquement ou que du jour de l'extermination les atteigne.
54. Ce jour-là, la puissance n'appartiendra plus qu'à Dieu. Il jugera entre les hommes. Les croyants qui auront pratiqué les bonnes œuvres seront introduits dans des jardins de délices.
55. Les impies qui auront repoussé nos signes subiront un supplice avilissant.
56. Ceux qui se sont exilés pour la cause de Dieu, ont été tués ou sont morts pour Lui, Dieu leur accordera une félicité sans mélange. Nul ne récompense mieux que Lui.
57. Il les introduira dans une demeure qui les enchantera. Dieu est savant et magnanime.
58. Celui qui sera puni pour s'être justement vengé d'un outrage, celui qui aura l'aide de Dieu. Dieu est toute indulgence et toute miséricorde.
59. Dieu allonge tantôt les nuits, tantôt les jours. Il entend et voit tout.
60. Dieu est la vérité même. Tout ce qu'on implore en dehors de Lui n'est qu'erreur. Dieu est sublime et grand.
61. C'est Dieu, ne le vois-tu pas, qui fait tomber la pluie. Aussitôt, la terre se couvre de verdure. Dieu est toute bonté et toute intuition.
62. Il est le maître des cieux et de la terre. Il est opulent et sublime.
63. Il vous a soumis la création, ne le vois-tu pas. C'est sur son ordre que la barque flotte. Ses lois empêchent les cieux de tomber sur la terre. Dieu est plein de bonté et de pitié pour les hommes.
64. C'est Lui qui vous appelle à la vie, vous fait mourir, puis vous ressuscite. En vérité, l'homme est ingrat.
65. Nous avons donné à chaque peuple des rites distincts. Qu'ils cessent toute polémique avec toi sur ce point ! Gagne les hommes à la cause de ton Seigneur, toi qui es dans le droit chemin.
66. S'ils s'obstinent dans leur polémique, dis-leur : Dieu connaît toutes vos actions.
67. Il tranchera vos différends au jour de la résurrection.
68. Dieu _ l'ignores-tu_ sait tout ce qui se passe dans les cieux et sur terre. Il le consigne dans le Livre. C'est là une tâche facile pour Lui.
69. Ils adorent des divinités dont la souveraineté ne repose sur aucune preuve. Ils les adorent sans raison. Les idolâtres sont dépourvus d'appui.
70. Lorsque les infidèles entendent réciter nos claires révélations, on peut voir le dépit contracter leurs visages. Pour un peu, ils fonceraient sur ceux qui les récitent. Dis : « Voulez-vous que je vous dise quelque chose de plus irritant encore ? Dieu a promis l'enfer aux infidèles. Triste prédiction. »
71. O hommes, voici le sujet que je propose à vos méditations. Les divinités que vous priez en dehors de Dieu sont incapables de créer un insecte, même en unissant leurs efforts. Mieux. S'il plaît aux insectes de leur disputer quelque chose, elles sont impuissantes à leur tenir tête. Disputant et disputés sont aussi impuissants les uns que les autres.
72. Les hommes n'ont pas pour Dieu les égards qui conviennent. Lui, le sublime, le puissant.
73. Dieu choisit parmi les hommes et parmi les anges ses messagers. Il entend et voit tout.
74. Il connaît le passé et l'avenir de chaque homme. C'est à Lui que tout aboutit.

75. O vous qui croyez, courbez-vous, prosternez-vous et adorez votre Seigneur. Pratiquez le bien, si vous voulez faire votre salut.
76. Ne ménagez pas vos efforts pour la cause de Dieu. Il vous a élus. Sa religion ne comporte aucune obligation pénible. C'est la religion de votre père Abraham. Dieu vous a donné le nom de musulmans. Il vous l'a donné dans ce Livre afin que le Prophète soit votre témoin et que vous soyez des témoins des autres hommes. Observez la prière, faites l'aumône, attachez-vous à Dieu. Il est votre maître, le meilleur des maîtres et le plus ferme des soutiens.

8- La traduction de Denise Masson⁷¹⁴ (1967)
(Traduction accompagnée du texte arabe à droite)

SOURATE XXII

LE PELERINAGE

*Au nom de Dieu :
le Clément,
le Miséricordieux.*

1. Ô vous les hommes ! Craignez votre Seigneur ! Le tremblement de terre de l'Heure sera sûrement quelque chose de terrible !
2. Le jour où vous le verrez : toute femme qui allaite oubliera son nourrisson ; toute femme enceinte avortera. Tu verras les hommes ivres alors qu'ils ne le sont pas. – Le châtement de Dieu sera très dur. –
3. Tel, parmi les hommes, discute au sujet de Dieu, sans détenir aucune science ; il suit tout démon révolté
4. dont il est écrit : « Il égare quiconque le prend pour maître et le dirige vers le châtement de la flamme brûlante. »
5. Ô vous les hommes ! Si vous êtes dans le doute au sujet de la Résurrection, sachez qu'en vérité, c'est nous qui vous avons créés de poussière, puis d'une goutte de sperme, puis d'un caillot de sang, puis d'une masse flasque, formée ou non. – Nous vous l'expliquons ainsi. – Nous déposons dans les matrices ce que nous voulons jusqu'à un terme fixé ; puis nous faisons sortir les petits enfants pour que vous atteigniez plus tard votre maturité. Tel d'entre vous meurt ; un autre parvient à l'âge de la décrépitude au point de ne plus rien savoir de ce qu'il savait. Tu vois la terre désertique, mais dès que nous y faisons descendre de l'eau, elle remue, elle gonfle, elle fait pousser toutes sortes de belles espèces de plantes.
6. Il en est ainsi, parce que Dieu est la Vérité, qu'il est celui qui rend la vie aux morts, qu'il est puissant sur toute chose.
7. Parce que l'Heure vient sûrement, - pas de doute à ce sujet – et parce que Dieu ressuscitera ceux qui se trouvent dans les sépulcres.
8. Tel, parmi les hommes, discute de Dieu sans détenir ni science, ni direction, ni Livre qui l'éclaire.
9. Il se détourne, afin d'égarer les hommes, hors du chemin de Dieu. L'opprobre l'atteindra en ce monde, puis, le jour de la Résurrection, nous lui ferons goûter le châtement du Feu :
10. « Voilà pour les actions que vous avez accomplies » - Dieu n'est pas injuste envers ses serviteurs. –
11. Tel, parmi les hommes, adore Dieu en hésitant. Si un bien lui arrive, il en jouit tranquillement. Si une tentation l'atteint, il se détourne. Il perd et la vie de ce monde, et la vie future, voilà une perte certaine !

⁷¹⁴ Denise Masson, *Essai d'interprétation du Coran inimitable*, traduction revue par Dr. Sobhi El Salah (vice-président du conseil supérieur islamique et professeur à l'université libanaise), Dār Al-Kitāb Al-Lubnānī, Beyrouth, 1967.

12. Ils invoquent en dehors de Dieu ce qui ne peut ni leur nuire, ni leur être utile : voilà un égarement profond !
13. Ils invoquent celui dont la nocivité est plus certaine que l'utilité. Quel mauvais maître, vraiment, et quel mauvais compagnon !
14. Dieu introduit dans les Jardins où coulent les ruisseaux, ceux qui croient et qui accomplissent des œuvres bonnes. – Dieu fait ce qu'il veut. –
15. Que celui qui pense que Dieu ne le secourra ni en cette vie, ni dans l'autre, tende une corde jusqu'au ciel, puis il la tranche ; il verra si sa ruse anéantit ce qui l'irrite !
16. Nous l'avons fait descendre en de clairs Versets. – Dieu dirige ce qu'il veut. –
17. Le jour de la Résurrection, Dieu distinguera les uns des autres : les croyants, les Juifs, les Sabéens, les Chrétiens, les Mages et les polythéistes. – Dieu est le témoin de toute chose.–
18. N'as-tu pas vu ? C'est devant Dieu que se prosternent ceux qui se trouvent dans les cieux et ceux qui demeurent sur la terre : le soleil, la lune, les étoiles, les montagnes, les arbres, les animaux et un grand nombre d'hommes. Mais le châtement est inéluctable pour beaucoup d'entre eux. Il n'y a personne pour honorer celui que Dieu humilie. – Dieu fait ce qu'il veut. –
19. Voici deux adversaires qui se disputaient au sujet de leur Seigneur. Des vêtements de feu seront taillés pour les incrédules. On versera sur leurs têtes de l'eau bouillante
20. qui brûlera leurs entrailles et leur peau.
21. Des fouets de fer sont préparés à leur intention.
22. Chaque fois que, poussés par la souffrance, ils voudront sortir de là, ils y seront ramenés : « Goûtez le châtement du feu. »
23. Dieu introduira ceux qui auront cru et ceux qui auront accompli des œuvres bonnes dans des Jardins où coulent les ruisseaux. Là, ils seront parés de bracelets en or et de perles ; leurs vêtements seront en soie.
24. Ils ont été dirigés vers la Parole excellente ; ils ont été dirigés dans le chemin de celui qui est digne de louanges.
25. A ceux qui sont incrédules, à ceux qui écartent les hommes du chemin de Dieu et de la Mosquée sacrée que nous avons établie pour les gens, - celui qui y réside et le nomade y sont égaux – à quiconque veut la profaner par perversité, nous ferons goûter un châtement douloureux.
26. Nous avons établi, pour Abraham, l'emplacement de la Maison : « Ne m'associe rien ; purifie ma Maison pour ceux qui accomplissent les circuits, pour ceux qui s'y tiennent debout, pour ceux qui s'inclinent et qui se prosternent.
27. Appelle les hommes au Pèlerinage : ils viendront à toi, à pied ou sur toute monture élancée. Ils viendront par des chemins encaissés
28. pour témoigner des bienfaits qui leur ont été accordés ; pour invoquer le nom de Dieu aux jours fixés, sur la bête des troupeaux qu'il leur a accordée. Mangez-en et nourrissez-en le pauvre, le malheureux.
29. Qu'ils mettent ensuite fin à leurs interdits ; qu'ils s'acquittent de leurs vœux, qu'ils accomplissent les circuits autour de l'antique Maison.
30. Agissez ainsi. Respecter ce que Dieu a déclaré sacré est, pour vous, un bien auprès de votre Seigneur. Les bêtes des troupeaux ont été déclarées licites pour vous, à l'exception de celles qui vous ont été désignées. Évitez la souillure des idoles ; évitez les paroles fausses

31. comme de vrais croyants en Dieu et non comme des polythéistes. Quiconque associe quoi que ce soit à Dieu se trouve comme s'il était tombé du ciel ; un oiseau de proie le saisit alors et l'emporte ou bien le vent le précipité dans un lieu très éloigné.
32. Voilà ce qui est prescrit : Quiconque respecte les choses sacrées de Dieu sait que leur observance procède de la crainte révérencielle de Dieu contenue dans les cœurs.
33. Vous trouverez des avantages dans ces animaux, jusqu'à un terme fixé. Le lieu de leur immolation est l'antique Maison.
34. Nous avons établi des rites pour chaque communauté afin que les hommes invoquent le nom de Dieu sur la bête des troupeaux qu'il leur a accordée en nourriture. Votre Dieu est un Dieu unique ! Soumettez-vous donc à lui ! Annonce la bonne nouvelle aux humbles
35. dont les cœurs frémissent lorsque le nom de Dieu est prononcé ; à ceux qui endurent patiemment ce qui les atteint ; à ceux qui s'acquittent de la prière ; à ceux qui donnent en aumônes une partie des biens que nous leur avons accordés.
36. Nous avons placé les animaux sacrifiés au nombre des choses sacrées de Dieu. Il y a là un bien pour vous. Invoquez le nom de Dieu sur ces animaux prêts à être égorgés puis, quand ils gisent sur le flanc, mangez-en et nourrissez celui qui s'en contente et celui qui mendie. Nous les avons ainsi mis à votre service. Peut-être serez-vous reconnaissants ?
37. Ni leur chair, ni leur sang n'atteindront jamais Dieu ; mais votre crainte révérencielle l'atteindra. Ces animaux sont mis à votre service afin que vous proclamiez la grandeur de Dieu, parce qu'il vous a guidés. Annonce la bonne nouvelle à ceux qui font le bien.
38. Oui, Dieu prend la défense des croyants ; Dieu n'aime pas le traître incrédule.
39. Toute autorisation de se défendre est donnée à ceux qui ont été attaqués parce qu'ils ont été injustement opprimés. – Dieu est puissant pour les secourir –
40. et à ceux qui ont été chassés injustement de leurs maisons, pour avoir dit seulement : « Notre Seigneur est Dieu ! » Si Dieu n'avait pas repoussé certains hommes par d'autres, des ermitages auraient été démolis ainsi que des synagogues, des oratoires et des mosquées où le nom de Dieu est souvent invoqué. Oui, Dieu sauvera ceux qui l'assistent. Dieu est, en vérité, fort et puissant.
41. Toute autorisation de se défendre est donnée à ceux qui, si nous leur accordons le pouvoir sur la terre s'acquittent de la prière, font l'aumône, ordonnent ce qui est convenable et interdisent ce qui est blâmable. – La fin de toute chose appartient à Dieu -.
42. S'ils te traitent de menteur, sache qu'avant eux, le peuple de Noé, les 'Ad, les Thamoud,
43. le peuple d'Abraham, le peuple de Loth,
44. les gens de Madiar ont crié au mensonge et que Moïse fut traité de menteur. J'ai accordé un délai aux incrédules puis je les ai saisis : quelle fut ma réprobation !
45. Combien de cités avons-nous détruites parce qu'elles étaient injustes ! – Elles sont maintenant écroulées sur elles-mêmes – Que de puits désertés et de palais abandonnés !
46. Ne parcourent-ils pas la terre ? N'ont-ils pas de cœur qui comprennent et des oreilles qui entendent ? Ce ne sont pas leurs yeux qui sont aveugles, mais ce sont leurs cœurs qui sont aveugles dans leurs poitrines.
47. Ils te demandent de hâter le châtement mais Dieu ne manque jamais à sa promesse. Un seul jour, pour Dieu, est en vérité comme mille ans d'après votre manière de compter.
48. A combien de cités j'ai accordé un délai alors qu'elles étaient injustes ! Puis je les ai saisies. – Le retour se fera vers moi. –

49. Dis : « Ô vous, les hommes ! Je ne suis pour vous qu'un avertisseur explicite. »
50. Ceux qui auront cru et qui auront accompli des œuvres bonnes obtiendront un pardon et de généreux dons.
51. Ceux qui s'efforcent d'abolir nos Signes : voilà ceux qui seront les hôtes de la Fournaise.
52. Nous n'avons envoyé avant toi ni prophète, ni apôtre sans que le Démon intervienne dans ses désirs. Mais Dieu abroge ce que lance le Démon. Dieu confirme ensuite ses Versets. Dieu est celui qui sait, il est sage.
53. Dieu transforme en tentation pour ceux dont les cœurs sont malades et pour ceux dont les cœurs sont endurcis, les suggestions du Démon. - Les injustes se trouvent dans un profond égarement. -
54. Quant à ceux auxquels la Science a été donnée, ils reconnaissent que ceci est la Vérité venue de la part de ton Seigneur : ils y croient et leurs cœurs s'humilient. - Dieu dirige les croyants sur la voie droite. -
55. Les incrédules continueront à douter de lui, jusqu'à ce que l'Heure arrive soudainement, ou bien le châtement d'un Jour dévastateur.
56. La royauté, ce Jour-là, appartiendra à Dieu et il jugera les hommes. Ceux qui auront cru et qui auront accompli des œuvres bonnes seront dans les Jardins du Délice.
57. Quant à ceux qui auront été incrédules et qui auront traité nos Signes de mensonges : voilà ceux qui subiront un châtement ignominieux.
58. Oui, Dieu récompensera d'une excellente façon ceux qui auront émigré dans le chemin de Dieu, puis qui ont été tués ou qui sont morts. - Dieu est, en vérité, le meilleur des dispensateurs de tous les biens. -
59. Il les fera pénétrer dans un lieu qui leur sera agréable. - Dieu est, en vérité, celui qui sait et il est plein de mansuétude. -
60. Il en est ainsi : celui qui châtie, comme il a été châtié et qui a subi, ensuite, de nouvelles représailles : Dieu le protégera. - Dieu est, en vérité, celui qui efface les péchés et qui pardonne. -
61. Il en est ainsi : parce que Dieu fait pénétrer la nuit dans le jour et qu'il fait pénétrer le jour dans la nuit. - Dieu est, en vérité, celui qui entend et qui voit parfaitement. -
62. Il en est ainsi : parce que Dieu est la Vérité, alors que ce qu'ils invoquent en dehors de lui est faux. - Dieu est, en vérité, le Très-Haut, le très Grand. -
63. Ne vois-tu pas que Dieu fait descendre du ciel une eau et la terre reverdit au matin. - Dieu est, en vérité, bienveillant et il est parfaitement informé. -
64. Ce qui est dans les cieux et sur la terre lui appartient. - Dieu est, en vérité, celui qui se suffit à lui-même, celui qui est digne de louanges. -
65. Ne vois-tu pas que Dieu a mis à votre service ce qui est sur la terre, ainsi que le vaisseau qui, sur son ordre, vogue sur la mer ? Il retient le ciel pour l'empêcher de tomber sur la terre sans sa permission. - Dieu est, en vérité, bon et miséricordieux envers les hommes. -
66. C'est lui qui vous a donné la vie, puis, il vous fera mourir, et ensuite, ils vous fera revivre. - L'homme est très ingrat ! -
67. Nous avons institué un rite pour chaque communauté ; ses membres l'observent. Qu'ils ne discutent donc pas avec toi l'ordre reçu ! Invoque ton Seigneur ! Tu es sur une voie droite.
68. S'ils discutent avec toi, dis : « Dieu sait parfaitement ce que vous faites.
69. Dieu jugera entre vous le Jour de la Résurrection et il tranchera vos différends. »

70. Ne sais-tu pas que Dieu connaît ce qui est dans le ciel et sur la terre ? Tout est consigné dans un Livre ; c'est vraiment facile pour Dieu.
71. Ils adorent, en dehors de Dieu, ce à quoi Dieu n'a accordé aucun pouvoir et ce qu'ils ne connaissent pas. – Personne ne secourt les injustes. –
72. Lorsque nos Versets leur sont lus, comme autant de preuves évidentes, tu discernes la réprobation sur les visages incrédules. Peu s'en faut qu'ils ne se précipitent sur ceux qui lisent nos Versets. Dis : « Vous annoncerai-je quelque chose de pire que cela ? Le Feu promis aux incrédules ? – Quel détestable lieu de retour ! – »
73. Ô vous les hommes ! Une parabole vous est proposée ; écoutez-la : Ceux que vous invoquez en dehors de Dieu ne créeront jamais une mouche, même si tous s'unissaient... et si la mouche leur enlevait quelque chose, ils ne pourraient le lui reprendre. – Combien faible est celui qui demande et celui qui est sollicité ! –
74. Ils n'ont pas estimé Dieu à sa vraie mesure. – Dieu est, en vérité, celui qui est fort et puissant.
–
75. Dieu a choisi des messagers parmi les anges et les hommes. – Dieu est, en vérité, celui qui entend et qui voit parfaitement. –
76. Il sait ce qui se trouve devant et derrière eux. Toutes choses reviennent à Dieu.
77. Ô vous qui croyez ! Inclinez-vous, prosternez-vous, adorez votre Seigneur, faites le bien. – Peut-être serez-vous heureux ! –
78. Combattez pour Dieu, car il a droit à la lutte que les croyants mènent pour lui. C'est lui qui vous a choisis. Il ne vous a jamais imposé aucune gêne dans la Religion, la Religion de votre père Abraham. C'est lui qui vous a donné le nom de « Musulmans » autrefois déjà, et ici même, afin que le Prophète soit témoin contre vous et que vous soyez témoins contre les hommes. Acquitez-vous donc de la Prière, faites l'aumône. Attachez-vous fortement à Dieu : il est votre Maître ; un excellent Maître ; un excellent Défenseur !

9- La traduction de Jean Grosjean⁷¹⁵ (1972)

Sourate XXII

Le pèlerinage

Au nom de Dieu le Miséricordieux plein de miséricorde.

1. Hommes, soyez fidèles à votre Seigneur. Le tremblement de terre de l'heure sera terrible.
2. Le jour où vous la verrez toute nourrice oubliera son nourrisson, toute femme enceinte avortera et tu verras les hommes comme ivres alors qu'ils ne le seront pas. Dieu tourmentera durement.
3. Il y a des hommes qui discutent de Dieu sans savoir et suivent tout Satan rebelle.
4. Il est écrit de lui qu'il égarrera ses clients et les mènera au tourment du brasier.
5. Hommes, si vous doutez de l'avertissement, nous vous avons créés de poussière, puis de sperme, puis de caillot, puis de masse flasque formée ou non. Nous vous l'expliquons. Nous déposons dans la matrice ce que nous voulons jusqu'à un terme fixé et nous vous en faisons sortir, enfants jusqu'à l'âge mûr. Puis certains sont rappelés et d'autres rejetés à la décrépitude jusqu'à ne plus savoir ce qu'ils savaient. Tu vois la terre morte et, quand nous faisons pleuvoir, elle remue, elle gonfle, elle fait pousser de tout par beaux couples.
6. C'est parce que Dieu est le véritable, et il rend la vie aux morts, il peut tout.
7. Oui, l'heure vient où Dieu ressuscitera ceux qui sont dans les tombes.
8. Il y a des hommes qui discutent de Dieu sans savoir, sans guide, sans livre lumineux.
9. Ils inventent des détours pour écarter du sentier de Dieu. A eux, honte en cette vie. Et le jour la résurrection, ils goûteront le tourment de la calcination.
10. Voilà pour vos actes. Car Dieu n'est pas injuste envers ses esclaves.
11. Il y a des hommes qui n'adorent Dieu qu'avec hésitation. S'ils ont du bonheur, ils le goûtent en paix, mais dès qu'ils sont tentés, ils se détournent. Ils perdent cette vie et l'autre. Perte éclatante.
12. Ils prient hors de Dieu ce qui ne peut leur servir ni leur nuire. Erreur sans borne.
13. Ils prient celui qui pourrait plutôt leur nuire que leur servir. Mauvais patron certes, et mauvais compagnon.
14. Mais les croyants dont l'œuvre est fidèle, Dieu les fera entrer dans des jardins où les ruisseaux circulent. Dieu fait ce qu'il veut.
15. Quiconque pense que Dieu ne le secourra ni en cette vie ni dans l'autre, qu'il tende une corde jusqu'au ciel et qu'il la tranche, il verra si sa ruse détruit ce qui l'irrite.
16. Nous l'avons ainsi révélé en versets clairs. Mais Dieu guide qui il veut.
17. Le jour de la résurrection, Dieu décidera entre les croyants, les juifs, les sabéens, les chrétiens, les mages et ceux qui ajoutent des dieux. Car Dieu est témoin de tout.
18. Ne vois-tu pas se prosterner devant Dieu les êtres des cieux et de la terre, le soleil, la lune et les étoiles, les montagnes, les arbres, les animaux et nombre d'hommes ? Mais pour beaucoup, le tourment est inéluctable, car il n'y a personne pour honorer celui que Dieu méprise. Et Dieu fait ce qu'il veut.

⁷¹⁵Le Coran traduit de l'arabe par Jean Grosjean, Éditions Philippe Lebaud, 1972 & 1979 (Le Seuil, Coll. Point Sagesse, 2001 ; et Paris, Gallimard, 2008).

19. Deux adversaires sont là à se disputer au sujet de leur Seigneur. Eh bien, on taillera des vêtements de feu pour les incroyants, on leur versera de l'eau bouillante sur la tête.
20. Leurs entrailles et leur peau en seront consumées.
21. A eux les fouets de fer.
22. Chaque fois qu'ils voudront en sortir poussés par la souffrance, on les y ramènera : Goûtez le tourment de la calcination.
23. Mais les croyants dont l'œuvre est fidèle, Dieu les fera entrer dans des jardins où les ruisseaux circulent. Ils y seront parés de bracelets d'or et de perles et vêtus de soie.
24. Ils ont été guidés vers la belle parole, ils ont été guidés vers le chemin de l'Admirable.
25. Ceux qui n'ont pas cru et qui s'écartent du sentier de Dieu et de la mosquée sainte que nous avons établie pour les hommes, qu'ils résident près d'elle ou qu'ils soient nomades, eh bien, quiconque la profane par injustice, nous lui ferons goûter l'affreux tourment.
26. Quand nous avons établi pour Abraham le lieu du temple, nous avons dit : Ne m'ajoute rien, purifie mon temple pour ceux qui y tournent, s'y tiennent debout, s'y inclinent et s'y prosternent.
27. Appelle les hommes au pèlerinage. Ils y viendront à pied ou sur toute monture efflanquée. Ils viendront vers toi par tout défilé
28. témoigner des dons qu'ils ont reçus et, aux jours fixés, invoquer le nom de Dieu sur la bête de troupeau qu'il leur a accordée : Mangez-en et donnez-en au malheureux et à l'indigent.
29. Qu'ils mettent fin alors à leurs interdits, qu'ils acquittent leurs vœux, qu'ils tournent autour du temple antique.
30. Voilà. Et quiconque exalte les sacrements de Dieu, c'est un bien pour lui devant son Seigneur. Les bêtes de troupeau vous sont permises sauf celles qu'on vous a mentionnées. Évitez la souillure des idoles, évitez les paroles mensongères,
31. soyez sincères envers Dieu et ne lui ajoutez rien. Quiconque ajoute à Dieu, c'est comme s'il était précipité du ciel, enlevé par des oiseaux et précipité par le vent dans un coin perdu.
32. Voilà. Et quiconque exalte les sacrements de Dieu, c'est une fidélité du cœur.
33. Vous profitez de ces bêtes jusqu'au terme fixé puis elles sont immolées au temple antique.
34. Nous avons donné à chaque nation ses rites pour invoquer le nom de Dieu sur la bête du troupeau qu'il leur a attribué. Mais votre Dieu est un Dieu unique, soumettez-vous à lui.
35. Annonce la bonne nouvelle aux humbles dont le cœur frémit quand Dieu est invoqué, à ceux qui endurent l'épreuve, à ceux qui font la prière et donnent de nos dons.
36. Nous mettons les bêtes d'offrande parmi les sacrements de Dieu. C'est un bien pour vous. Invoquez sur elles le nom de Dieu quand elles sont apprêtées pour le sacrifice et, quand elles gisent sur le flanc, mangez-en et donnez-en au pauvre discret. Nous vous les avons soumises, peut-être saurez-vous gré.
37. Ni leur chair ni leur sang ne touchent Dieu mais votre fidélité le touchera. Il vous les a soumises pour que vous proclamiez la grandeur de Dieu qui vous a guidés. Annonce la bonne nouvelle à ceux qui agissent bien.
38. Dieu prend la défense des croyants. Dieu n'aime pas le traître incroyant.
39. Combattre est permis à ceux qui sont lésés, parce qu'ils sont attaqués, et Dieu peut les secourir,
40. à ceux qui sont à tort chassés de leur maison pour avoir dit : Notre Seigneur est Dieu. Si Dieu n'avait repoussé certains hommes par d'autres, les ermitages seraient détruits, les

synagogues, les oratoires, les mosquées où le nom de Dieu est invoqué si souvent, mais Dieu vient au secours de ceux qui viennent à son secours. Oui, Dieu est fort et puissant

41. pour ceux qui, établis par nous sur terre, font la prière et acquittent l'aumône, ordonnent le bien et interdisent le mal. Et la fin de tout est à Dieu.
42. S'ils te traitent de menteur, est-ce qu'avant eux n'ont pas crié au mensonge le peuple de Noé, les Ad, les Thamoud,
43. le peuple d'Abraham, le peuple de Loth
44. et les Madian ? Et Moïse fut traité de menteur. J'ai donné du répit aux incroyants, puis je les ai saisis et quelle réprobation que la mienne !
45. Que de villes nous avons détruites parce qu'elles étaient coupables ! Et les voilà sous leurs toits écroulés. Que de puits à l'abandon, que de fiers palais !
46. Ne parcourent-ils pas la terre, n'ont-ils pas des cœurs pour comprendre ou des oreilles pour entendre ? Car ce ne sont pas les yeux qui s'aveuglent, mais les cœurs dans les poitrines.
47. Ils te demandent de hâter le tourment mais Dieu ne manquera pas à sa promesse bien qu'un jour pour Dieu soit comme mille ans pour vous.
48. Que de villes coupables à qui j'ai donné du répit, puis je les ai saisies car l'avenir est à moi.
49. Dis : Hommes, je ne fais que vous avertir clairement.
50. Les croyants dont l'œuvre est fidèle auront le pardon et le beau don.
51. Mais ceux qui s'échinent contre nos versets pour nous affaiblir seront les hôtes de la fournaise.
52. Nous n'avons jamais envoyé d'apôtres ou de prophètes avant toi sans que le satan intervienne dans les vœux qu'ils formulent. Mais Dieu abroge ce que lance le satan et il confirme ses versets, car Dieu sait, il est le sage.
53. Ce que lance le satan, Dieu en fait une tentation pour ceux qui ont un mal dans le cœur et dont le cœur est endurci. Certes, les coupables sont un schisme profond.
54. C'est pour que ceux qui ont reçu la science sachent que ce Coran est la vérité qui vient de ton Seigneur. Ils y croiront et leurs cœurs s'humilieront devant lui. Oui, Dieu guide les croyants dans le droit chemin.
55. Les incroyants continueront d'en douter jusqu'à la venue de l'heure soudaine, quand leur viendra le tourment d'un jour dévastateur.
56. A Dieu sera le règne ce jour-là et il les jugera. Les croyants dont l'œuvre est fidèle seront dans les jardins du délice.
57. Les incroyants qui nient nos versets auront la honte du tourment.
58. Ceux qui ont émigré dans le sentier de Dieu et qui seront morts ou auront été tués, Dieu leur donnera un beau salaire. Dieu est celui qui paie le mieux.
59. Il les fera entrer là où ils se plairont. Oui, Dieu sait et il patiente.
60. Voici. Quiconque attaque comme on l'a attaqué, si on l'attaque encore, Dieu le secourra. Oui, Dieu pardonne, il a pitié.
61. Car Dieu fait entrer la nuit dans le jour et il fait entrer le jour dans la nuit. Dieu entend et il voit.
62. Car Dieu est la vérité et les autres qu'ils invoquent sont mensonges. Dieu est le très haut, le très grand.
63. Ne vois-tu pas que Dieu fait pleuvoir ? Et le matin la terre a reverdi. Dieu est doux et bien enseigné.

64. A lui les êtres des cieux et de la terre. Oui, Dieu se suffit, mais il mérite louanges.
65. Ne vois-tu pas que Dieu vous a soumis les êtres de la terre et le navire qui va sur mer par son ordre ? Il retient le ciel de tomber sur terre sans permission. Oui, Dieu est bon pour les hommes, il a pitié.
66. Il vous fait vivre, il vous fera mourir et vous fera revivre. Mais l'homme est très ingrat.
67. Nous avons donné à chaque nation un rite qu'ils suivent. Qu'on ne te querelle pas là-dessus. Appelles-en à ton Seigneur, tu es dans la voie droite.
68. S'ils te querellent, réponds : Dieu connaît vos actes. Le jour de la résurrection,
69. Dieu tranchera sur ce qui vous divise.
70. Ne sais-tu pas que Dieu connaît ce qui est dans le ciel et sur la terre ? Tout est inscrit dans un livre, c'est facile pour Dieu.
71. Ils adorent hors de Dieu ce que Dieu n'autorise pas et dont ils ne savent rien, mais les coupables seront sans secours.
72. Quand nos versets seront récités comme preuves évidentes aux incroyants, tu peux voir la réprobation sur leur visage et peu s'en faut qu'ils ne se jettent sur les récitants. Dis : Vous avertirai-je de pire encore : le feu que Dieu promet aux incroyants ? Quel mauvais avenir.
73. Hommes, voici une parabole, écoutez-la : Ceux que vous priez hors de Dieu ne peuvent, même réunis, créer une mouche. Et qu'une mouche leur prenne quelque chose, ils ne peuvent le reprendre. Combien faibles ces sollicités et leurs sollicités !
74. Ils n'ont pas mesuré Dieu à sa mesure. Car Dieu est fort et puissant.
75. Dieu choisit ses envoyés parmi les anges et parmi les hommes. Dieu entend et il voit.
76. Il sait ce qui est devant vous et derrière vous. Et tout revient vers Dieu.
77. Vous qui croyez, inclinez-vous, prosternez-vous, adorez votre Seigneur, agissez bien Peut-être aurez-vous le bonheur.
78. Combattez pour Dieu, il a droit à ce combat. Il vous a choisis, il ne vous a pas imposé de gêne dans votre religion, la religion de votre père Abraham. Il vous a donné le nom de musulmans comme autrefois pour que l'apôtre soit témoin contre vous et que vous soyez témoins contre les hommes. Faites la prière, acquittez l'aumône, mettez-vous sous la protection de Dieu, il est votre maître, le meilleur maître et le meilleur recours.

10- La traduction de Jacques Berque⁷¹⁶ (1990)

(Traduction qui a suscité une polémique)

Sourate XXII

LE PÈLERINAGE⁷¹⁷

Au nom de Dieu, le Tout miséricorde, le Miséricordieux

⁷¹⁶ Jacques Berque, *Le Coran, Essai de traduction de l'arabe*, annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Sindbad, 1990.

⁷¹⁷ Sourate composite, où la tradition ne démêle pas nettement les éléments mecquois des éléments médinois. À quoi s'ajouteraient d'autres dualités : elle fut en effet, si l'on croit Ibn 'Aṭīya, révélée de jour et de nuit, en itinéraire et au repos, en paix et en guerre, et contiendrait enfin de l'abrogeant et de l'abrogé, de l'ambivalent et du péremptoire. Plus que d'autres, elle a été composée de morceaux divers, l'*incipit*, par exemple, relevant d'un style mecquois ; la séquence *v 25 sq* semblant dater du projet de pèlerinage (printemps 628). L'ensemble, cependant, fait alterner, selon un ordre habituel, l'enseignement général et l'apostrophe liée à l'événement. Des fragments par dix ou vingt versets se laissent reconnaître, et aussi quelques pointes de la pensée coranique (*v 40, 52*). La richesse des continus et l'unité relative du texte font ressortir l'importance du *nazm* ou composition.

1. Humains, prémunissez-vous envers votre Seigneur. Le tremblement de l'Heure sera chose énorme
2. le Jour où vous la verrez, toute allaitante en oubliera son allaité, toute enceinte en perdra son fruit! Tu verras les gens ivres, et ils ne le seront pas. Mais le châtement de Dieu est terrible.
3. Et cependant il en est parmi les hommes pour disputer sur Dieu sans la moindre science, et suivre tout satan de rébellion
4. quand il est écrit de Satan que quiconque se fait son lige, il l'égare et le guide au tourment infernal!
5. Humains, vous demeureriez dans le doute quant à la Résurrection ? Eh bien! nous vous avons créés de poussière, puis d'un peu de liquide, puis d'une adhérence, puis d'une mâchure, soumise à création échelonnée, cela pour vous démontrer (Notre pouvoir). Et Nous fixons dans les matrices ce que bon Nous semble, jusqu'à un terme déterminé, et puis enfin Nous vous faisons sortir enfant, après quoi Nous visons à vous faire atteindre votre force adulte ; et certains parmi vous sont recouverts (jeunes), et d'autres ramenés au plus débile de l'âge, au point de ne rien connaître après avoir connu. Ainsi vois-tu la terre languir, et quand Nous faisons descendre de l'eau sur elle, s'émouvoir, gonfler, faire pousser un peu de chaque merveilleuse espèce⁷¹⁸
6. cela parce que Dieu, c'est Lui le Vrai, qu'Il fait revivre les morts, qu'Il est Omnipotent
7. et que l'Heure vient, sans le moindre doute, et que Dieu ressuscitera les hôtes des tombeaux.
8. Et cependant il en est parmi les hommes pour disputer sur Dieu sans la moindre science, sans guidance, sans écrit de lumière
9. se rengorgeant de sorte à égarer les autres du chemin de Dieu. Abomination sur lui en ce monde ! Et nous lui ferons goûter, au Jour de la résurrection, le tourment du feu dévorant
10. cela par ce qu'auront avancé tes mains, car Dieu n'est pas injuste vers Ses adorateurs.
11. Et cependant il en est parmi les hommes pour n'adorer Dieu que de guingois : si du bien l'affecte, il se tient tranquille ; si c'est du trouble, il fait volte-face: il aura perdu l'ici-bas et la vie dernière... - C'est là la perte radicale
12. - ... il invoque, au lieu de Dieu, cela qui ne peut ni lui nuire ni le servir... - C'est là l'égarement extrême.
13. il invoque ce dont le nuire est plus probable que le servir – Malheur au suzerain peu sûr et malheur au féal!
14. Tandis que Dieu fera entrer ceux qui croient, effectuent l'œuvre salubre dans des jardins de sous lesquels des ruisseaux coulent – Dieu opère ce qu'Il veut.
15. Celui qui conjecturait que Dieu laisserait (le Prophète) sans secours en ce monde et dans l'autre n'a qu'à tendre une corde jusqu'au ciel et puis la couper : qu'il voie si son stratagème va supprimer l'objet de sa rage !
16. Ainsi faisons-Nous descendre des signes explicites – Dieu guide celui qu'Il veut.

⁷¹⁸ v 5. On adopte pour *'alaqa*, littér. « accrochement », si l'on pouvait dire, la traduction de R. Blachère: « adhérence », qui est la moins contestable. - « Échelonnée » (*moukhallaqa wa ghayra moukhallaqa*). La 2^e forme indique la répétition de l'acte, qui implique création et polissage : soit la succession de formes en discontinuité. Cf. XXIII, 14 et note.

17. Ceux qui croient, les adeptes du Judaïsme, les Mandéens, les Chrétiens, les Zoroastriens, les associants : entre tous Dieu tranchera au Jour de la résurrection. – Dieu de toute chose est Témoin.⁷¹⁹
18. Dieu : ne vois-tu pas vers Lui se prosterner les hôtes des cieux, les hôtes de la terre, le soleil et la lune, les étoiles, les montagnes, les arbres, les animaux, beaucoup parmi les hommes, tandis que sur beaucoup d'autres le châtement s'impose ? – Celui que Dieu humilie, nul ne peut l'honorer. Dieu opère ce qu'Il veut.
19. Voici deux adversaires, qui s'opposent à propos de leur seigneur. Aux dénégateurs, des vêtements de feu taillées ; sur leurs têtes une eau bouillante se déverse
20. de quoi leur dissoudre les entrailles et la peau
21. et les accablent les verges de fer
22. chaque fois que de chagrin ils en veulent sortir, ils y sont ramenés: «Savourez le tourment du feu dévorant».
23. Tandis que Dieu fait entrer ceux qui ont cru, effectué les œuvres salutaires dans des jardins de sous lesquels les ruisseaux coulent ; ils y sont parés de bracelets d'or, avec des perles, leurs vêtements sont tissés de soie
24. outre qu'ils ont été guidés à la parole excellente, guidés à la voie du Louangé.
25. Les dénégateurs, ceux qui dressent des obstacles sur le chemin de Dieu, et de l'Oratoire consacré que Nous avons institué pour les hommes, à égalité pour le résidant et l'itinérant... et quiconque aurait volonté d'injustice et de déviation, Nous lui ferions goûter d'un châtement douloureux.⁷²⁰
26. Lors Nous assignâmes à Abraham l'emplacement de la Maison : « Ne M'associe personne, purifie Ma Maison à l'intention de ceux qui en font le tour, et s'inclinent et se redressent dans la prosternation
27. lance parmi les hommes l'appel au pèlerinage : qu'ils te viennent à pied ou sur quelque bête amaigrie, affluant de tout profond défilé
28. pour connaître leur propre avantage et rappeler le nom de Dieu, en des jours bien connus, sur Notre attribution, sous la forme d'une bête de troupeau: «Mangez-en et nourrissez-en le malheureux indigent»
29. et puis qu'ils éliminent leurs excroissances, qu'ils s'acquittent de leurs vœux, qu'ils fassent le tour de la franche Maison.⁷²¹
30. Voilà. Et qui magnifie ce que Dieu a consacré, cela lui sera (compté pour) un bien auprès de son Seigneur. Licites vous sont rendues les bêtes de troupeau, sauf les exceptions qui

⁷¹⁹ v 17. « Dieu tranchera », époque métaphysique et tolérance de principe. Ce trait reviendra plusieurs fois.

⁷²⁰ v 25-37. Ces quelques versets contiennent un bréviaire de culte, ramené à des obligations minimales : respect du consacré (lieux, chose, moments), accomplissement des observances, exécution des rites. Le tout exposé avec un souci manifeste de parcimonie et de rationalité. – dans les v 25 et 26 la phrase se développe en entrelacs, les incidentes « à égalité », et « et quiconque » tirent les conséquences pratiques du récit étimologique. *Ilhâd*, « déviation », a été souvent compris comme signifiant l'exclusive exercée par les Mecquois sur le périmètre rituel, et l'exploitation qui en découlait.

⁷²¹ v 29. « La franche Maison », plutôt que l'« antique », bien que ce sens soit aussi indiqué par le *Lisân*, en même temps que « rapide », « authentique », et surtout qu'« affranchie ». Cette dernière acception est confirmée par deux *hadîth*, l'un glosant ce nom de Ka'ba, « car elle a été affranchie des tyrans », et l'autre concernant Abû Bakr, surnommé al-'Atîq, puisque « affranchi » du feu de l'Enfer.

- vous en ont été énumérées. Écartez-vous de la souillure qui vient des idoles ; écartez-vous de la parole d'imposture
31. en croyants originels à l'égard de Dieu, au rebours des associants : qui associe à Dieu, c'est comme s'il dégringolait du ciel, et qu'alors un oiseau le happe ou que le vent l'abîme en un lieu perdu
 32. Voilà. Et qui magnifie les observances de Dieu, eh bien ! elles relèvent de l'effort des cœurs pour se prémunir
 33. vous en tirez des avantages jusqu'à un terme fixé, et puis leur aboutissement est la franche Maison.
 34. À chaque communauté Nous avons établi un lieu rituel, pour que (les fidèles) rappellent le nom de Dieu sur Son attribution, sous forme d'une bête de troupeau. Votre dieu est un Dieu unique. Soumettez-vous à Lui. Fais-en l'annonce aux humbles
 35. dont le cœur, au seul rappel de Dieu, frémit, à ceux qui témoignent de patience à l'épreuve, et qui font dépense sur Notre attribution.
 36. De (chamelles) ventruës Nous vous prescrivons (l'immolation) au titre d'observance de Dieu : elles vous seront bénéfiques ; rappelez sur elles, quand elles sont en rangs, le nom de Dieu ; une fois affalées sur le côté, mangez-en, donnez-en à manger au suppliant et au quémendeur. – Ainsi mettons-Nous (ces bêtes) à votre disposition, escomptant que vous en aurez gratitude.⁷²²
 37. Ne parviendront (en effet) à Dieu ni leur viande ni leur sang. Ce qui Lui parvient, c'est que vous vous prémunissiez. Ainsi les met-Il à votre disposition pour que vous glorifiez Dieu de cette guidance. Fais-en l'annonce aux bel-agissants.
 38. Dieu prend la défense de ceux qui croient, Il n'aime pas l'homme de trahison et de dénégation.
 39. Permission est donnée à ceux qui combattent pour avoir subi l'iniquité... - Dieu de les secourir est Capable.⁷²³
 40. .. à ceux qui furent évincés de leurs demeures à contre-droit, et seulement parce qu'ils disaient : «Notre Seigneur est Dieu»... - Si Dieu ne repoussait les humains les uns par les autres, combien ne seraient pas abattus de campaniles, d'églises, de synagogues, de mosquées où résonne sans trêve le rappel du nom de Dieu ! Et que Dieu secoure qui Le secoure ! – Il est Fort, Tout-Puissant.⁷²⁴
 41. .. à ceux qui, si Nous leur en donnons capacité sur la terre, accomplissent la prière, acquittent la purification, prescrivent le convenable et proscrivent le blâmable. – À Dieu la fin de toute chose !...
 42. Ils te démentent ? Ainsi avant eux ont démenti les peuples de Noé, de 'Ad et de Thamûd

⁷²² v 36. « En rangs » : autre interprétation : « debout, une jambe repliée et entravée ». La consommation de la viande des victimes, malgré cette invitation expresse, est interdite par le chaféisme. Nous avons marqué typographiquement ce changement de ton qui, à l'intérieur du v 36, sépare ce principe de tolérance de son commentaire. La dernière sentence du v 37 : « fais-en l'annonce aux bel-agissants », pourrait marquer encore une dénivellation : la tolérance ainsi définie doit être notifiée aux fidèles.

⁷²³ v 39. Ce fut, selon Zamakhshârî, le premier verset autorisant la lutte défensive après soixante-dix autres proscrivant la violence en général. Il s'agirait d'un parti de *Muhâjirîn* qu'ont molestés les Mecquois.

⁷²⁴ v 40. « Synagogues » : *çalawât*, lu *çilwîtha* par Akrama et Mujâhid, selon Ibn 'Atîya. Tabarî y voit la transcription d'un mot araméen. Le verset introduit une dialectique, ou plutôt une éristique, en tant qu'élément actif de l'histoire.

43. et le peuple d'Abraham et le peuple de Loth
44. et ceux de Madyan. Démenti fut Moïse. J'accordai donc sursis aux dénégateurs, et puis Je me saisis d'eux, et quel n'était pas Mon courroux !
45. que de cités n'avons-Nous pas détruites pour leur iniquité! Les voilà toutes vides sur leurs assises, avec leurs puits hors de service et leurs fortins encore maçonnés
46. n'ont-ils pas cheminé sur la terre, ayant un cœur apte à raisonner (sur ces vicissitudes), des oreilles capables d'en entendre (parler) ? Or, ce ne sont pas les regards qui sont aveugles, mais s'aveuglent les cœurs qui battent dans les poitrines.
47. Ils te pressent d'avancer le châtiment. Dieu ne saurait faillir à Sa promesse. Seulement un jour de ton Seigneur vaut mille ans de vos comptes.
48. À combien de cités n'avais-Je pas accordé sursis, malgré leur iniquité ? et puis Je m'emparai d'elles. Et vers Moi destination de tout.
49. Dis : « Humains, je ne suis pour vous qu'un donneur d'alarme explicite ».
50. Dès lors ceux qui croient, effectuent les œuvres salutaires (peuvent s'attendre) à une indulgence et à une généreuse attribution
51. tandis que ceux qui s'acharnent à infirmer Nos signes, ceux-là de la Géhenne seront les compagnons.
52. Nous n'avons pas envoyé avant toi d'envoyé ou de prophète en qui Satan, quand ils éprouvaient une aspiration, n'y mêlât de ses projections. Mais Dieu abroge les projections de Satan, et de plus rend péremptoires Ses propres signes... - Dieu est Connaisseur et Sage.⁷²⁵
53. ... afin de réduire ce qu'aura introduit Satan à une tentation pour ceux au cœur malade, ceux au cœur de pierre, et c'est pourquoi les iniques vont si loin dans la scission
54. et pour qu'ils sachent bien, ceux dotés de science, que ceci est bien le Vrai, venu de ton Seigneur ; qu'ils croient donc en Lui, que leur cœur s'humilie devant Lui. – Dieu guide ceux qui croient sur la voie de rectitude.
55. Il est vrai que les dénégateurs resteront en chicane sur le message jusqu'à ce que l'Heure ne leur advienne à l'improviste, ou le tourment d'un Jour néfaste
56. La royauté, en ce Jour, à Dieu reviendra, de sorte que ce soit à Lui de trancher entre eux. Ceux qui auront cru, effectué les œuvres salutaires iront aux jardins de bonheur
57. tandis que les dénégateurs, ceux qui démentent Nos signes, ceux-là subiront un châtiment de vilénie
58. quant à ceux qui ont fait exode sur le chemin de Dieu, et puis encore y furent tués ou sont morts (de mort naturelle), Dieu assurément leur attribuera splendide attribution. – Il est par excellence Celui qui attribue

⁷²⁵ v 52 sq. Long *excursus* de Râzî, t. VI, p. 168, l. 13 sq. L'exégèse, qu'embrasse la notion reçue d'impeccabilité des prophètes, ne tire pas de la profondeur psychologique de cet aperçu le développement qu'il nous paraît mériter, en introduisant le thème d'une défaillance accidentelle du prophétisme. En revanche, une vive controverse à propos d'« abrogé » rejette les allusions que certains ont vues dans ce membre de phrase aux « puissantes déesses » de la sourate LIII, et à ses *gharâniq*, dont s'empara la malveillance des adversaires de l'islam. Une tradition rapporte en effet que Muhammad, recevant la sourate LIII, *l'Étoile*, y introduisit par inadvertance un verset élogieux à l'égard des trois déesses du paganisme arabe. L'adjonction fut aussitôt rejetée avec horreur, en tant que projection satanique. R. Blachère la fait toutefois figurer sous le numéro 20 bis et 20 ter de sa traduction. L'on sait le scandale provoqué récemment dans le monde islamique par l'utilisation malveillante de cette légende dans les *Versets sataniques* du romancier anglo-indien Salman Rushdie.

59. Il les fera entrer l'entrée de contentement – Dieu est Connaisseur, Longanime.
60. Voilà. Et puis qui se borne (à répliquer) à une exaction par la pareille, mais par surcroît essuie une nouvelle injure, assurément Dieu le secourra, assurément Dieu lui sera Clément, Indulgent
61. et cela de la même façon que Dieu, qui fait entrer la nuit dans le jour, fait entrer le jour dans la nuit. – Dieu est Entendant, Connaisseur
62. Et cela du fait que Dieu c'est le Vrai, et que ce que vous invoquez en Sa place, c'est le faux. – Dieu est l'Auguste, le Grandiose...
63. Ne vois-tu pas que Dieu fait descendre une eau du ciel, et la terre au matin verdoyer ? – Il est le Subtil, l'Informé
64. À Lui appartient tout ce qui est dans les cieux et sur la terre – Il est Celui-qui-se-suffit, le Louangé
65. Ne vois-tu pas que Dieu a mis à votre service ce qui est dans la terre, et les vaisseaux qui sur Son ordre courent sur la mer, et qu'Il retient le ciel de tomber sur la terre: il ne s'en abstient que par Son ordre – Dieu est aux humains Tendre, Miséricordieux
66. C'est Lui qui vous a fait vivre, et puis vous fera mourir, et enfin vous fera revivre – Mais l'homme est plein d'ingratitude...
67. À chaque communauté Nous avons établi un lieu pour l'exercice de ses rites. Ne te laisse pas, non ! contester sur cet article : borne-toi à invoquer ton Seigneur. Assurément que tu agis selon la guidance, dans la rectitude
68. s'ils te contestent, dis: «Dieu est seul à même de connaître vos agissements
69. c'est Dieu qui tranchera entre vous au Jour de la résurrection sur l'objet de vos divergences».
70. Ne sais-tu pas que Dieu sait tout ce qu'il y a dans les cieux et sur la terre : cela figure dans un Livre – Et c'est pour Dieu bien aisé...
71. Quoi ! Ils adorent en place de Dieu cela qu'aucune justification n'escorte, dont ils n'ont pas la moindre science, et alors que les injustes ne trouveront point de secourant !...
72. Si on leur récite comme preuve Nos signes, tu reconnais sur la face des dénégateurs de la répulsion ; peu s'en faut qu'ils ne fassent violence à qui leur récite Nos signes. Dis : « Puis-je vous faire pire annonce que ce Feu promis par Dieu aux dénégateurs ? » - Destination funeste !
73. Humains, il va être usé d'une semblance : prêtez-y l'oreille. Ceux que vous invoquez en place de Dieu sont impuissants à créer une mouche, même s'ils se mettaient à tous pour y réussir ; et si la mouche leur enlevait une chose, ils ne pourraient sur elle la récupérer – Sollicités aussi faibles que leurs solliciteurs !
74. Ils n'ont pas évalué Dieu au vrai de Sa valeur – Il est Fort, Tout-Puissant...
75. Dieu a choisi des envoyés parmi les anges et parmi les hommes – Dieu est Entendant, Clairvoyant
76. Il sait ce qu'ils ont devant eux et ce qui leur vient derrière. À Dieu de toute chose il sera fait retour...
77. Croyants, prosternez-vous, adorez votre Seigneur, faites le bien, dans l'espoir de triompher
78. efforcez-vous en Dieu du vrai de Son effort. Il vous a élus. Il ne met aucune gêne pour vous dans la religion, en tant que fidèles à la communauté de votre père Abraham. C'est

lui qui jadis vous a nommés Ceux-qui-se-soumettent. Qu'en cela l'Envoyé soit votre témoin, et vous les témoins des hommes. Élevez la prière. Acquitez la purification. Faites de Dieu votre rempart. Il est votre maître : heureux Maître, et sûr Secourant !

11- La traduction d'André Chouraqui⁷²⁶ (1990)

(Traduction dépayssante controversée réalisée par le biais de l'hébreu)

Sourate 22. LE PÈLERINAGE AL-HADJJDJ

Au nom d'Allah, le Matriciant, le Matriciel... (Hizb Trente-quatre)

1. Ohé, les humains, frémissiez de votre Rabb : le séisme de l'Heure sera grandiose,
2. le Jour où vous verrez toute nourrice plaquer son nourrisson et toute porteuse d'un faix plaquer son faix. Tu verras les humains ivres, n'étant pas ivres : le supplice d'Allah sera inexorable.
3. Parmi les humains, certains contestent Allah sans savoir et suivent tout Shaïtân révolté.
4. Il est écrit de lui : « Voici, il fourvoie qui le suit et le guide vers le supplice du Brasier. »
5. Ohé, les humains, si vous êtes dans le doute pour la Résurrection, voici, nous vous avons créés de poussière, puis de sperme, puis d'un embryon, puis d'un fœtus, formé ou non, une évidence pour vous ! Nous déposons dans les matrices ce que nous voulons jusqu'à terme, et nous en sortons un bambin qui atteindra sa maturité.
6. Parmi vous, certains trépassent, d'autres descendent à la décrépitude de l'existence : après avoir su jadis, ils ne savent plus rien. Tu vois la terre s'éteindre, mais, quand nous lui faisons descendre de l'eau, elle s'ébroue, se gonfle et produit tous les couples splendides.
7. Parce que Allah est la vérité : le voici, Il ressuscite les morts, le voici, puissant sur tout.
8. Et voici, l'Heure ne vient pas de doute pour elle et voici, Allah ressuscite les morts dans les sépulcres.
9. Parmi les humains, certains contestent Allah, sans savoir, sans guidance, sans Écrit illuminateur,
10. dodelinant du flanc pour fourvoyer loin du sentier d'Allah. Dans ce monde, la ruine est pour celui-là. Au Jour du Relèvement, nous lui ferons goûter le supplice de la Calcination.
11. Cela pour ce qu'avancent tes mains... Voici, Allah ne lèse pas les serviteurs.
12. Parmi les humains, certains servent Allah, par à-coups : quand le meilleur leur échoit, ils en jouissent, mais, quand l'épreuve survient, ils détournent leurs faces. Ils perdent ce monde et l'Autre : voilà leur perte évidente.
13. Sauf Allah, ils implorent ce qui ne nuit ni ne profite : voilà le fourvoiement extrême.
14. Ils implorent celui dont la nuisance est plus certaine que le profit, exécrable maître, exécrable compère.
15. Voici, Allah fait entrer ceux qui adhèrent, intègres dans les Jardins sous lesquels courent les fleuves. Voici, Allah fait ce qu'il veut.
16. Qui imagine qu'Allah ne l'aide pas en ce monde ni dans l'Autre, qu'il accroche une corde aux ciels, puis la coupe. Il guettera si son stratagème dissipe ce qui l'irritait.
17. ... Ainsi nous l'avons fait descendre en Signes évidents. Oui, Allah guide qui il veut.
18. Voici ceux qui adhèrent, ceux qui judaïsent, les Sabéens, les Nazaréens, les Mages et ceux qui associent, voici, Allah les départagera, le Jour du Relèvement. Voici Allah : Il est le témoin de tout !
19. Ne le vois-tu pas ? Ceux des ciels et ceux de la terre se prosternent devant Allah, le soleil, la lune, les étoiles, les montagnes, les arbres, les animaux, la plupart des humains. Or, pour la

⁷²⁶ *Le Coran : l'appel*, André Chouraqui, éditions Robert Laffont, 1990.

plupart, leur part est un supplice grandiose ! Celui qu'Allah honnit, nul ne le magnifie : Allah fait ce qu'il décide. (Quart du Hizb Trente-quatre)

19. Deux groupes se querellent : à propos de leur Rabb. Des habits de feu seront taillés pour les effaceurs, de l'eau bouillante sera déversée sur leur tête.

20. Leurs entrailles se consumeront en eux avec leur peau.

21. Des fouets de fer s'abattront sur eux,

22. chaque fois qu'ils voudront s'échapper en suffoquant, ils seront ramenés là :

« Goûtez le supplice de la Calcination. »

23. Allah accueille ceux qui adhèrent et sont intègres, dans les Jardins sous lesquels courent des fleuves. Ils y sont parés de bracelets d'or et de perles dans des vêtements de soie,

24. guidés vers le bien du verbe, guidés vers le chemin de la Désirance.

25. Ceux qui effacent écartent du sentier d'Allah et de la Mosquée Interdite, que nous avons établie pour les hommes, pour le résident comme pour le nomade. Qui veut agir en fraude, contre lui, nous lui faisons goûter le supplice terrible.

26. Quand nous avons préparé pour Ibrâhim le lieu de la Maison :

« Voici, n'associe rien à Moi, purifie ma Maison pour les Circulateurs, debouts, courbés, prosternés.

27. Proclame le Pèlerinage parmi les hommes ! Ils viendront à toi à pied ou sur des méharis, ils viendront de toute gorge profonde,

28. pour attester leurs dons et invoquer le Nom d'Allah, les jours connus, ce dont il les pourvoit en bétail: « Mangez-en, nourrissez le pauvre, le miséreux. »

29. Ensuite qu'ils rompent leurs interdits, et remplissent leurs vœux, en contournant l'Antique Maison.

30. Qui respecte l'interdit d'Allah a le meilleur chez son Rabb. Les bêtes des troupeaux, sont licites pour vous, sauf celles qui vous ont été prohibées. Fuyez l'abomination des idoles. Fuyez toute parole fausse,

31. soyez fervents envers Allah, sans rien lui associer ! Qui associe à Allah est comme s'il était précipité du haut du ciel: des oiseaux l'enlèvent et le vent l'emporte vers des lieux lointains.

32. Qui respecte les rites d'Allah, se trouve parmi les frémissants du cœur.

33. Le profit en est fixé pour vous, à terme. Le sacrifice est alors immolé vers l'Antique Maison.

34. Pour toute matie, nous instituons des rites qui commémorent le Nom d'Allah pour leur provende et leurs bêtes de troupeaux. Votre Ilah est Allah, l'Unique. Pour lui, pacifiez-vous, Fais cette annonce aux immarsescibles,

35. ceux dont les coeurs s'émeuvent quand Mémoire est faite d'Allah, les persévérants, pour ce en quoi ils persévèrent, ceux qui élèvent la prière, et prodiguent ce dont nous les pourvoyons.

36. Nous vous donnons du bétail adipeux, pour les rites d'Allah : c'est pour vous le meilleur. Sur lui, encore vivant, invoquez le nom d'Allah, puis quand il s'écroule, sur son flanc, mangez-en aussi, en nourrissant l'indigent, le nécessiteux.

37. Sa viande et son sang n'atteindront pas Allah, mais seulement votre frémissement.

Ce bétail vous est soumis pour que vous magnifiez Allah à la mesure de votre guidance.

Faites-en l'annonce aux excellents. (Moitié du Hizb Trente-quatre)

38. Allah protège ceux qui adhèrent, Allah n'aime pas les traîtres, les effaceurs.

39. Permission de se défendre est donnée à ceux qui ont combattu, s'ils ont été lésés: Voici, Allah, puissant pour les délivrer;

40. et à ceux qui ont été expulsés de leurs demeures, sans droit, pour avoir seulement dit: «Allah est notre Rabb.» Si Allah ne repoussait pas certains hommes par d'autres, ermitages, synagogues et mosquées seraient démolis. Allah aide qui l'aide. Voici, Allah est puissant, intransigeant.
41. Il est avec ceux qui gouvernent la terre s'ils élèvent la prière, donnent la dîme, ordonnent le convenable, repoussent le blâmable. La sanction des ordres appartient à Allah.
42. S'ils te renient, les peuples de Nûh, 'Âd, et Thamûd,
43. le peuple d'Ibrâhim, le peuple de Lût reniaient déjà,
44. comme les compagnons de Madyan ! Mûssa aussi a été renié ! Je sursois pour les effaceurs, puis, quand je les saisis, ô, quelle est ma réprobation.
45. Nous avons anéanti de nombreuses cités elles, frauduleuses, elles, dépouillées de leurs toitures, ô puits maçonnés, ô châteaux altiers !
46. Ne marchent-ils pas sur terre, n'ont-ils pas des coeurs pour voir, des oreilles pour entendre ? Leurs regards ne sont pas aveugles, mais aveugles les coeurs dans les poitrines.
47. Ils veulent que tu hâtes le supplice, mais Allah ne change pas de rendez-vous. Voici : un Jour, chez ton Rabb, c'est comme mille ans à votre comput.
48. Pour combien de cités frauduleuses ai-je sursis, que, par la suite, j'ai saisies ! Le devenir est à Moi !
49. Dis : « Ohé, les humains, me voici, je suis, d'évidence, votre alerteur. »
50. Ceux qui adhèrent et sont intègres, le pardon est pour eux, généreuse provende.
51. Ceux qui s'efforcent d'empêcher nos Signes, sont les Compagnons de la Géhenne.
52. Nous n'avons envoyé, avant toi, aucun Envoyé, aucun Nabi sans que, lors d'un souhait, le Shaïtân n'attaque en son souhait. Mais Allah annule ce qu'attaque le Shaïtân. Allah confirme alors ses Signes, Allah, savant, sage.
53. Il fait des attaques du Shaïtân une épreuve pour ceux dont le cœur est malade. Ô dureté de leur cœur ! Voici, les fraudeurs sont en un schisme extrême.
54. Ceux qui ont reçu la Science connaissent ainsi la vérité de ton Rabb et y adhèrent Que leurs cœurs s'humilient devant elle ! Voici, Allah guide ceux qui adhèrent vers un chemin ascendant.
55. Ceux qui effacent ne cessent de douter de Lui, jusqu'à ce que l'Heure arrive soudain pour eux et arrive le supplice du Jour néfaste.
56. Le règne, ce Jour-là, sera à Allah et il les jugera. Ceux qui adhèrent et sont intègres, seront dans les jardins du ravissement.
57. Ceux qui effacent et nient nos Signes subiront un supplice avilissant.
58. Ceux qui ont émigré sur le sentier d'Allah, puis ont été tués ou sont morts, Allah les pourvoit d'une excellente provende. Allah est pour ceux-là le meilleur des pourvoyeurs.
59. Ils les accueillent à l'entrée qu'ils agrément. Voici Allah, savant, longanime. (Trois quarts du Hizb Trente-quatre)
60. Ainsi, Allah secourt qui châtie comme il a été châtié après avoir subi un tort. Voici, Allah : clément, Il pardonne.
61. Cela, le voici : Allah insère la nuit dans le jour, il insère le jour dans la nuit. Et voici, Allah, entendeur, voyant.
62. Allah est la vérité. Ceux qu'ils implorent en dehors de Lui, ne sont qu' inanité. Voici, Allah, le Sublime, le Grand !
63. Ne le vois-tu pas ? Allah fait descendre l'eau du ciel et, matinale, la terre verdit. Voici, Allah, sagace, informé.

64. À lui, le tout des ciels et de la terre. Voici, Allah, le Magnanime, le Désiré.
65. Ne le voyez-vous pas ? Allah soumet pour vous ce qui est sur la terre et la felouque qui, sur son ordre, court en mer. Il soutient le ciel pour qu'il ne s'écroule pas sur la terre, sans permission. Voici, Allah, pour les hommes, Lui, le Suave, le Matriciel.
66. Il est celui qui vous vivifie, vous mortifie, puis vous ressuscite. Et voici l'homme : un effaceur !
67. Pour toute matrice, nous instituons des rites, mais ils les ritualisent. Qu'ils n'en contestent pas les ordres : implore ton Rabb ! Certes, te voici en guidance ascendante.
68. S'ils te querellent, dis : « Allah sait mieux ce que vous faites ! »
69. Allah jugera, le Jour du Relèvement, ce en quoi vous divergez.
70. Ne le sais-tu pas ? Allah connaît le tout du ciel et de la terre. Voici, cela est dans l'Écrit, voici, c'est facile, pour Allah.
71. Ils servent, hors d'Allah, ce qui est démunis de pouvoir, dont ils n'ont aucun savoir, et dont il n'est aucun secours pour les fraudeurs.
72. Quand, d'évidence, nos Signes leur sont transmis, tu discernes la réprobation sur le visage des effaceurs. Ils agressent presque ceux qui leur transmettent nos Signes. Dis: « Vous annoncerais-je votre malheur ? Allah assigne le Feu à ceux qui effacent, le pire devenir. »
73. Ohé, les hommes, un exemple est donné, entendez-le ! Voici, ceux que vous implorez, c'est Allah, ne créeraient pas une mouche, même s'ils s'unissaient tous pour cela. Ils ne peuvent même pas reprendre ce qu'une mouche leur enlève. Débiles, le solliciteur et le sollicité !
74. Ils n'ont pas apprécié Allah à sa vraie valeur, voici, Allah, le Puissant, l'Intransigeant.
75. Allah choisit ses Messagers parmi les Envoyés et les hommes. Voici, Allah, entendeur, voyant.
76. Il sait ce qui est entre leurs mains ou derrière eux : toute réalité revient à Allah.
77. Ohé, ceux qui adhèrent, inclinez-vous, prosternez-vous, servez votre Rabb, faites le bien, Peut-être triompherez-vous ! **(Prostration)**
78. Lutte pour Allah dans la vérité de sa lutte. Il vous a choisis, et n'a mis contre vous aucune entrave de créance, dans la doctrine de votre père Ibrâhim. Lui, jadis, vous a appelés les Pacifiés, al-muslimûn, et cela pour que l'Envoyé soit votre témoin et que vous soyez des témoins pour les hommes. Élevez la prière, donnez la dîme, attachez-vous à Allah, Lui, votre Maître, le plus suave des maîtres, le plus suave des secours. **(Fin du Djûz Dix-Septième)**

12- La traduction d’Ahmed Guessous⁷²⁷ (1999)
(Traduction rimée)

LE PÈLERINAGE

Sourate 22

- Au nom d’**ALLAH**, le bienfaiteur et miséricordieux
- 1. Hommes ! Soyez envers votre **Seigneur** empli de piété
Car le séisme de l’heure sera redoutable en vérité.
- 2. Le jour où vous verrez la nourrice délaisser l’enfant allaité
Et chaque femelle fécondée mettre bas et avorter
Et tu verras les hommes saouls alors qu’ils ne sont pas enivrés
Ce sera le châtement divin dans toute sa sévérité.
- 3. Il est des hommes dénués de science qui sur **DIEU** ne font qu’ergoter
Et suivent aveuglément le démon révolté.
- 4. **Il** a été décrété qu’il égarerait quiconque l’aurait comme allié
Et qu’**Il** le conduirait au supplice du brasier.
- 5. Hommes ! Si de la Résurrection vous veniez à douter,
Considérez que **Nous** vous avons, à partir de poussière, créés
Puis de sperme qui en globules de sang s’est transformé
Puis d’un morceau de chair tantôt informe et tantôt formé
Ceci pour vous expliciter en toute clarté
Puis **Nous** déposons dans les matrices ce qui **Nous** plaît
Jusqu’à un terme marqué pour en faire sortir des bébés
Vous atteignez ensuite votre puberté
Parmi vous, certains sont vers **DIEU** rappelés
D’autres parviennent à l’âge de la sénilité
Au point d’oublier tout ce qu’ils savaient
Tu as vu la terre parfois desséchée
Or, dès qu’elle est par l’eau céleste arrosée
Elle est vivifiée, se gonfle et fait germer
Toutes espèces de végétaux luxuriants et couplés.
- 6. C’est qu’**ALLAH est** en effet la vérité
Il ranime les morts et **IL** a toute possibilité.
- 7. L’heure doit venir – Nul ne peut en douter
Et ceux qui sont les sépulcres seront rappelés.

⁷²⁷ Ahmed Guessous, *Le Coran ou les versets magnifiques. Essai d’interprétation*, éditions Afrique Orient, Casablanca (Maroc), Beyrouth (Liban), 1999 (selon les catalogues des médiathèques de l’Institut français de Tétouan, http://mediathequetetouan.institutfrancais-maroc.com/opac/index.php?lvl=author_see&id=14226 (consulté le 01/09/2017)). La version consultée disponible à la bibliothèque de la MMSH [Maison méditerranéenne des sciences de l’homme] à Aix-en-Provence date de 2000. Malek Chebel évoque la traduction d’Ahmed Guessous qui date de 2000. (Malek Chebel, *Dictionnaire encyclopédique du Coran*, Fayard, 2009, p. 486).

8. Parmi les hommes, il en est qui discutent sur **DIEU**
Sans connaissance, sans direction, sans Livre lumineux.
9. Par cautèle, pour égarer du divin sentier
A ceux-là et en ce monde l'opprobre leur est réservée.
Le jour de la Résurrection, ils subiront le supplice du brasier.
10. Cela, au prix de ce qu'ont accompli leurs mains,
Car **ALLAH** à l'égard de ses serviteurs n'est point injuste à dessein.
11. Tel parmi les hommes, adore **DIEU** sur un critère vacillant.
S'il lui arrive quelque bonheur, cela est rassurant.
Mais si la moindre épreuve le surprend le voilà virevoltant.
Il perd la vie ici-bas et dans l'au-delà, c'est un désastre évident.
12. Il prie, au lieu d'**ALLAH**, ce qui ne saurait lui nuire ou être de quelque utilité.
Que cet égarement est éloigné !
13. Il prie celui dont la nocivité est plus proche de l'utilité
Quel mauvais maître certes et quel détestable associé.
14. **DIEU** introduira les croyants qui auront pratiqué des bienfaits,
Dans des jardins par des eaux vives arrosés,
Car **IL** fait ce qu'**Il** lui plaît.
15. Que celui qui pense ne point être par **ALLAH** assisté,
Dans la vie immédiate ou dans l'Éternité,
Tende une corde vers le ciel puis qu'elle soit coupée
Il verra si ces artifices dissiperont ce qui l'a irrité.
16. C'est ainsi que **Nous** t'avons révélé le **Coran** en signes évidents.
DIEU ne dirige que ceux qui reçoivent son agrément.
17. **DIEU**, au jour de la Résurrection sera l'arbitre serein,
Entre croyants, juifs, sabéens, nazaréens et zoroastriens,
Tout comme ceux qui lui auront trouvé des associés en vain.
Car **DIEU**, de toutes choses, est l'unique témoin.
18. Ne vois-tu point que, devant **ALLAH**, tous ne font que se prosterner
Qu'ils soient sur terre ou dans la céleste immensité ?
Le soleil, la lune, les étoiles, les montagnes, la flore, la faune et l'humanité.
Toutefois, pour une grande partie des hommes, le supplice est déjà décrété.
Quiconque méprise **ALLAH** n'aura nul bienfait.
ALLAH ne fait que ce qu'**Il** lui plaît.
19. Voilà deux groupes adverses qui pour leur **Seigneur** ne font que se disputer,
Les infidèles auront des vêtements dans le feu taillés,
Et de l'eau bouillante sur leurs têtes sera versée.
20. Leurs entrailles et leurs peaux seront consumées.
21. Et des fouets de fer leur seront destinés.
22. Toutes les fois que de douleur, ils voudront s'en échapper
Ils y seront ramenés : « Goûtez le supplice du feu et subissez ! »
23. **ALLAH** fera entrer les croyants pratiquant les bienfaits,
Dans des jardins par des eaux vives arrosés.
De bracelets d'or, de perles et de vêtements soyeux ils seront parés.

24. C'est que vers la belle parabole ils ont été dirigés,
Et bien guidés dans le glorieux sentier.
25. Les infidèles sont ceux qui éloignent les autres du divin sentier
Comme de l'oratoire sacré que **Nous** avons édifié pour l'humanité.
Ceux qui y résident comme ceux qui transitent y sont à égalité.
Et ceux qui, par méchanceté, voudraient le profaner,
Nous les éprouverons par un châtement sans pitié.
26. Lorsque **Nous** indiquâmes à ABRAHAM le lieu de la Maison
Nous lui avons dit :
« Ne **Nous** associe aucun autre **DIEU** dans l'adoration »
Purifie **Mon** temple pour ceux qui accomplissent la circumambulation,
Et qui s'y tiennent debout, prosternés ou en genuflexion.
27. Appelle les gens au pèlerinage, qu'ils y arrivent à pied ou montés,
Venant des contrées fort éloignées.
28. Pour attester des dons qui leur ont été octroyés,
Et que le nom d'**ALLAH** soit, à des jours connus, invoqué
Sur la nourriture provenant des troupeaux accordés,
Mangez de leur chair et nourrissez-en le miséreux atteint de pauvreté.
29. Purifiez-vous, accomplissez les vœux souhaités,
Et faites autour de la maison antique la circumambulation demandée.
30. Pour quiconque respecte les choses divines sacrées
Ce qui ne peut être auprès du **Seigneur** qu'un bienfait.
La chair des animaux est licite pour vous alimenter
A l'exception de ceux dont la liste vous a été communiquée.
Eviter la souillure des idoles, évitez la parole de fausseté.
31. En n'associant personne à **DIEU** et tout à **LUI** voué.
Car celui qui **lui** trouve un associé
Est tel comme si du ciel il tombait
Et que par un oiseau il soit enlevé
Ou que le vent emporte au loin pour le pulvériser.
32. Celui qui respecte les emblèmes divins sacrés,
Possède la cordiale piété.
33. Vous retirerez des animaux des profits jusqu'au délai marqué,
Et l'autel des sacrifices sera dans l'antique maisonnée.
34. **Nous** avons institué un rite pour chaque communauté,
Afin que le nom d'**ALLAH** soit invoqué,
Sur les nourritures animales qu'**Il** leur a attribuées
Votre **Seigneur** est une unique divinité.
Soumettez-vous entièrement à **LUI** et annoncez
La bonne nouvelle aux disciples de l'humilité.
35. Dont les cœurs s'émeuvent quand le nom d'**ALLAH** est invoqué
Qui supportent avec patience les maux dont ils sont frappés
Qui observent la prière et font la charité,
Des biens que **Nous** leur avons attribués.

36. A votre intention, **Nous** avons placé des animaux sacrifiés
 Parmi les emblèmes divins sacrés
 Vous y trouverez pour vous d'autres bienfaits
 Prononcez le nom de **DIEU** sur ceux qui sont rangés
 Quand la victime gît sur le flanc étalée,
 Mangez-en et donnez-en à ceux qui quémangent et aux déshérités.
 Peut-être en serez-vous reconnaissants car **Nous** vous les avons livrés.
37. Ni leur sang ni leur chair ne sauraient jusqu'à **DIEU** arriver
 Mais seule votre piété pourra **le** toucher
Il vous a livré ces victimes afin que vous **le** glorifiez
 Car **IL** vous a, sur le droit chemin, aiguillé
 Annonce la bonne nouvelle aux auteurs de bienfaits.
38. **ALLAH** défend les croyants. **IL** n'aime ni perfidie ni infidélité.
39. **IL** a autorisé le combat à ceux qui sont lésés.
DIEU est capable de protéger.
40. Ceux qui ont été injustement chassés de leurs foyers.
 Pour avoir seulement dit : « **ALLAH** est notre **Seigneur** en vérité »
 Si certains hommes n'avaient, par **DIEU**, d'autres repoussés,
 Les monastères, les églises, les synagogues et les mosquées,
 Où le nom de **DIEU** est sans cesse invoqué,
 Auraient été détruites car **ALLAH** ne peut assister
 Que celui qui l'aide car **IL** est puissant et fort en vérité.
41. A ceux qui par **Nous** sur terre sont installés
 Font la prière, la charité, ordonnent le bien et interdisent le mauvais.
 C'est à **DIEU** qu'appartient, en toutes choses, la finalité.
42. Si les infidèles t'accusent de travestir la vérité
 Avant eux les peuples de AD, THEMOUD, ABRAHAM, LOTH et NOE.
43. Les gens de MADIAN et MOÏSE furent de la même façon traités.
44. Ensuite, aux incrédules **j'ai** accordé un long délai,
 Et leur ai infligé un châtement sans pitié.
45. Combien de cités criminelles n'avons-Nous pas dévastées ?
 Elles seront écroulées, toits affaissés,
 Puits comblés, châteaux ruinés.
46. N'ont-ils pas cheminé dans la contrée ?
 Leurs cœurs sont-ils incapables d'assimiler
 Et leurs oreilles d'entendre en vérité ?
 Leurs yeux ne sont point atteints de cécité,
 Mais leurs cœurs dans leurs poitrines sont aveuglés.
47. Ils te presseront pour hâter le châtement.
DIEU ne manque jamais à ses engagements.
 Un jour auprès de **DIEU** fait avec votre compt mille ans.
48. Combien de cités avons-Nous laissé
 Pratiquer pendant un certain temps l'iniquité ?
 Puis, **Nous** les avons saisies car tout retourne à **Nous** en finalité.

49. Dis : « Hommes !
Je suis un Apôtre chargé de vous exhorter avec clarté. »
50. Ceux qui ont cru et pratiqué des bienfaits
Obtiendront le pardon et seront généreusement favorisés.
51. Ceux qui s'efforcent de combattre **Nos** signes évidents
Ceux-là seront les hôtes de l'enfer ardent.
52. Avant toi, **Nous** n'avons délégué ni Apôtre ni Envoyé
Sans que Satan ne jetât dans leur souhait, quand ils le formulaient,
Quelque mauvaise pensée ou quelque impureté.
Mais tout ce que le Démon a suscité est par **DIEU** abrogé.
ALLAH est savant et sage et **Ses** signes sont confirmés.
53. Afin de réaliser ce que Satan propose pour tenter,
Ceux dont le cœur desquels est un mal ancré
Les méchants sont plongés dans un schisme fort éloigné.
54. Afin que ceux qui ont reçu la science sachent en fait,
Que cette révélation est la divine vérité
Qu'ils y croient et que leurs cœurs soient devant **DIEU** toute humilité
Car **IL** guide ceux qui croient dans le droit sentier.
55. Les incrédules jusqu'à ce que l'heure les surprenne ne cesseront d'en douter,
Ou que par le jour dévastateur du châtement ils ne soient frappés.
56. Ce jour, l'empire sur toute chose sera l'apanage de **DIEU**
Il jugera et arbitrera entre les hommes au mieux
Alors ceux qui auront cru et pratiqué des œuvres pies,
Iront au jardin des délices dans le Paradis.
57. Ceux qui ont traité **Nos** signes de mensonges et qui sont des mécréants,
Seront alors livrés au supplice avilissant.
58. Ceux qui auront émigré dans ce divin sentier,
Qui auront été tués ou naturellement succombés,
ALLAH saura, de belle manière, les récompenser,
Car **IL** est le meilleur dispensateur en vérité.
59. **IL** les fera entrer en un lieu par eux agréé
ALLAH est omniscient et plein de longanimité.
60. Quiconque châtie de la même façon qu'il a été châtié,
Sera secouru par **DIEU** s'il est de nouveau outragé,
Car **DIEU** est indulgent, **IL** aime à pardonner.
61. C'est parce que **DIEU** fait succéder le jour à la nuit et la réciprocité
Car **ALLAH** est audient et omniscient en vérité.
62. C'est qu'**ALLAH** est la suprême vérité
Ce que vous invoquez en dehors de **LUI** n'est que fausseté.
ALLAH est le grand et l'Auguste majesté.
63. N'as-tu point vu qu'**ALLAH** procure une céleste ondée
Grâce à laquelle la terre verdit en l'espace d'une matinée.
DIEU est instruit de tout et plein de bonté.
64. Tout ce qui est dans les cieux et sur terre est **Sa** propriété.

- ALLAH** est certes la richesse et digne d'être loué.
65. N'as-tu point vu qu'**ALLAH** vous a soumis le contenu de la terre.
Il en a fait de même pour le vaisseau voguant sur mer.
Il contient le ciel afin que celui-ci ne s'affaisse sur la terre.
Sauf lorsqu'**IL** en décidera de façon volontaire.
ALLAH est plein de bonté et de miséricorde pour la société humanitaire.
66. C'est **Lui** qui vous a donné la vie puis la mortalité.
Il vous ressuscitera, mais l'homme est l'ingratitude personnifiée.
67. A chaque communauté, **Nous** avons établi, pour être suivis, des rites sacrés.
Qu'ils cessent donc de se disputer avec toi sur le décret
Appelle-les au **Seigneur** car tu es dans le droit sentier.
68. S'ils poursuivent avec toi leur discussion,
Dis-leur : « **DIEU** connaît le mieux toutes vos actions. »
69. **ALLAH**, au jour de la Résurrection, arbitrera vos oppositions.
70. Ne sais-tu pas que ce qui est sur terre ou au firmament
DIEU le connaît parfaitement et totalement ?
Cela est inscrit dans le Livre car pour **DIEU** tout se fait aisément.
71. Ils adorent, en dehors d'**ALLAH**, d'autres divinités
Bien que nulle probation ne leur ait été par **Lui** envoyée.
Ils n'en ont nulle connaissance,
Et les impies n'auront nulle assistance.
72. Quand on lit aux infidèles **Nos** versets,
Tu verras sur leurs visages l'expression d'une aversion marquée.
Et ils sont prêts à molester ceux qui les ont récités
Dis : « Vous annoncerai-je quelque chose de plus mauvais ?
ALLAH a promis aux infidèles le feu
N'est-ce point le terme d'un voyage affreux ? »
73. Hommes ! Écoutez la parabole qui vous est proposée,
Ceux qu'au lieu et place de **DIEU** vous invoquez,
Ne sauraient créer une mouche quand bien même réunis à cet effet.
Et si une mouche venait leur ravir quelque objet
Ils ne sauraient le reprendre et le lui arracher.
Combien sont faibles l'adorateur et l'adoré ?
74. Les hommes ne savent apprécier **DIEU** à sa juste valeur,
IL est certes fort et puissant par bonheur.
75. Parmi les hommes et les anges **IL** choisit ses messagers
IL est audient et clairvoyant sur la totalité.
76. Ce qui est entre vos mains ou derrière vous **IL** le connaît
Car de toute chose, **IL** en est la finalité.
77. Inclinez-vous et prosternez-vous O vous qui croyez !
Adorez votre **Seigneur**, vous serez heureux si vous pratiquez le bienfait.
78. Combattez pour **ALLAH** comme il sied que vous le fassiez.
IL vous a élus dans votre religion **IL** n'a mis nulle difficulté
Pas plus que celle de votre père **ABRAHAM** qui vous a précédé,

Et comme musulmans soumis **IL** vous a désignés.
Auparavant et en cette Révélation afin que votre Envoyé,
Puisse à votre égard témoigner comme vous le ferez pour l'humanité.
Observez donc la prière, pratiquez la charité.
Soyez à **DIEU** fermement attachés
IL est votre Maître incontesté et quel protecteur de qualité !

13- La traduction de Mohammed Chiadmi⁷²⁸ (1999)
(Traduction accompagnée du texte arabe à droite)

22 Sourate du Pèlerinage

Al-Hajj

Post-hég. N°103 ; titre tiré du verset 27, 78 versets

Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux.

1. Ô hommes ! Craignez votre Seigneur car le tremblement de l'Heure dernière sera quelque chose de terrifiant !
2. Le jour où il se produira, toute nourrice oubliera son nourrisson, toute femelle enceinte enfantera avant terme et les hommes donneront l'impression d'être ivres, bien qu'ils ne le soient pas, car le châtement de Dieu sera terrible.
3. Tel, parmi les hommes, discute au sujet de Dieu sans détenir la moindre connaissance, et se laisse entraîner par tout démon rebelle, 4. prédestiné à égarer quiconque le prend pour allié, et à le conduire au supplice de l'Enfer.
5. Ô hommes ! Si vous êtes dans le doute au sujet de la Résurrection, sachez que c'est Nous qui vous avons tirés de terre puis d'une goutte de sperme, puis d'une adhérence, puis d'un embryon dont une partie est déjà formée et une autre non encore formée. C'est ainsi que Nous vous donnons une idée de Notre puissance. Nous maintenons dans les matrices ce que Nous voulons jusqu'au terme fixé pour vous en faire ensuite sortir à l'état de bébé, et vous atteindrez ainsi plus tard votre maturité. Il en est parmi vous qui meurent encore jeunes, tandis que d'autres arrivent jusqu'à l'âge de la décrépitude au point de ne plus se souvenir de ce qu'ils savaient. Ne vois-tu pas comment la terre desséchée reprend vie, dès que Nous l'arrosons de pluie, pour se gonfler et se couvrir de toutes sortes de couples de plantes luxuriantes ?
6. Il en est ainsi, parce que Dieu est la Vérité même, qu'Il est Celui qui rend la vie aux morts, que Sa puissance s'étend sur toute chose,
7. que l'heure viendra, sans nul doute, et que Dieu ressuscitera ceux qui sont dans les tombes.
8. Tel, parmi les hommes, discute de Dieu sans aucune connaissance, sans direction et sans livre pour éclairer sa lanterne, 9. en affichant une attitude orgueilleuse pour éloigner ses semblables de la Voie du Seigneur. L'opprobre couvrira cet individu en ce monde, puis Nous lui ferons goûter, au Jour de la Résurrection, le supplice de l'Enfer.
10. « Voilà le prix des actes que tu as accomplis sur Terre ! », lui sera-t-il dit, car Dieu ne Se montre jamais injuste envers Ses créatures.
11. Tel autre, parmi les hommes, adore Dieu d'une manière indécise. S'il lui arrive quelque bien, il en jouit avec quiétude, mais s'il est atteint par la moindre épreuve, il fait aussitôt volte-face, causant ainsi sa perte dans cette vie et dans la vie future. Et c'est là une perte irréparable !
12. Il invoque en dehors de Dieu ce qui ne peut lui être ni nuisible ni utile. Et c'est là le comble de l'égarement !
13. Il invoque celui qui lui est plus nuisible qu'utile. Quel détestable patron et quel détestable compagnon !

⁷²⁸Le Noble Coran, traduit par Mohammed Chiadmi, éditions Tawhid, 2004.

14. Certes, Dieu fera entrer dans les Jardins sous lesquels coulent des ruisseaux ceux qui croient et font de bonnes actions, car la volonté de Dieu doit toujours s'accomplir.
15. Que celui qui pense que Dieu ne secourra pas son Prophète, ni en ce monde ni dans la vie future, se pend à une corde haut placée et qu'il tente de la couper. Il verra alors si ce moyen est de nature à dissiper ses rancœurs.
16. C'est ainsi que Nous avons révélé ce Coran en versets évidents, et Dieu guide qui Il veut. 17. Certes, ceux qui croient, ceux qui pratiquent le judaïsme ainsi que les sabéens⁷²⁹, les chrétiens, les zoroastriens⁷³⁰ et les polythéistes, Dieu les départagera le Jour de la Résurrection, car il est Témoin de toute chose.
18. Ne vois-tu pas que devant Dieu se prosternent tous ceux qui sont dans les Cieux tous ceux qui sont sur la Terre, ainsi que le Soleil, la Lune, les étoiles, les montagnes, les arbres, les animaux et une grande partie des hommes ? Mais le châtiment sera le lot de beaucoup parmi ces derniers. Et celui que Dieu déshonore, nul ne saurait le réhabiliter, car la volonté de Dieu doit s'accomplir⁷³¹.
19. Voici deux clans adverses qui disputent au sujet de leur Seigneur. Les négateurs recevront des vêtements de feu, et il leur sera versé sur la tête un liquide bouillant.
20. qui fera fondre leurs entrailles et leur peau,
21. pendant que des massues de fer seront préparées à leur intention.
22. Et toutes les fois que, transis de douleur, ils tenteront de s'en évader, on les y ramènera et on leur dira : « Goûtez donc le supplice de l'Enfer ! »
23. Quant à ceux qui croient et font des œuvres pies, Dieu les admettra dans des Jardins sous lesquels coulent des ruisseaux, et ils seront ornés de parures d'or et de perles, et de soie vêtus.
24. Ils auront été ainsi initiés à la bonne parole et guidés vers la Voie du Digne des louanges. 25. Mais les négateurs qui s'emploient à éloigner leurs semblables de la Voie de Dieu et du Temple sacré⁷³² que Nous avons établi pour tous les hommes, aussi bien pour les résidents que pour ceux

⁷²⁹ Les sabéens : certains commentateurs font remonter l'origine des sabéens à Seth (Shîth, un des fils d'Adam) et à Enoch (Idrîs, descendant de Seth). Les sabéens étaient installés en Iraq, où le prophète Ibrâhîm leur avait été envoyé. Des commentateurs parlent d'eux comme des gens qui croyaient en Dieu l'Unique ; pour d'autres, ils adorent les anges ; pour d'autres encore, les astres ; pour Ibn Kathîr, ils ne suivaient aucune religion, n'avaient pas de Livre et n'avaient reçu aucun prophète. Les avis sont donc partagés quant à leur appartenance aux gens du Livre, mais la majorité des savants les considèrent comme en faisant partie, au même titre que les juifs et les chrétiens . Voir aussi 2/62 et 5/69.

⁷³⁰ Les zoroastriens : ce verset est le seul dans le Coran où il est fait mention des zoroastriens (*al-majûs*), les partisans de Zoroastre, lequel avait vécu entre 400 et 700 ans avant J-C. Certains savants très minoritaires voient en Zoroastre un prophète ; d'autres le considèrent plutôt comme un réformateur qui prêchait l'unicité de Dieu. Ses partisans se détournèrent par la suite de ses enseignements au point de devenir des adorateurs du feu. Les zoroastriens sont établis essentiellement en Perse. Les avis divergent quant à leur appartenance aux gens du Livre.

⁷³¹ Au cours de la récitation du Coran, la prosternation (*sajda*) est recommandée après ce verset. Voir Glossaire.

⁷³² Temple : litt. « mosquée », étym. « lieu où l'on se prosterne ». Le Temple sacré désigne la Ka'ba, litt. « la maison », « le temple » : lieu de pèlerinage (*hajj*) à La Mecque. Le verset fait ici allusion aux polythéistes qurayshites lorsqu'ils étaient en possession de la Mosquée sacrée et qu'ils empêchaient les musulmans d'y accomplir leurs rites.

qui sont de passage, ainsi que quiconque s'avise d'y commettre un sacrilège par méchanceté, Nous leur ferons goûter un châtement douloureux.

26. Rappelle-toi que, lorsque Nous avons installé Abraham sur l'emplacement du Temple⁷³³, Nous lui dîmes : « Ne Me donne aucun associé ! Veille à conserver Mon Temple en état de pureté pour ceux qui viennent y accomplir les tours rituels⁷³⁴, ou y faire leurs dévotions debout, agenouillés ou prosternés⁷³⁵ !

27. Appelle les hommes au pèlerinage [*hajj*] ! Ils répondront à ton appel, à pied et sur toute monture, venant des contrées les plus éloignées,

28. Pour participer aux bienfaits du pèlerinage et invoquer le Nom du Seigneur aux jours fixés, en immolant la bête prise sur le bétail que Dieu leur a accordé. Mangez-en vous-mêmes et donnez-en à manger aux pauvres démunis⁷³⁶.

29. Puis qu'ils se délient de leurs interdits, accomplissent leurs vœux et effectuent autour du Temple antique⁷³⁷ les circuits rituels ».

30. C'est ainsi qu'il faut agir. Quiconque respecte ces institutions sacrées en sera récompensé auprès du Seigneur. La chair du bétail vous est permise, à l'exception des interdictions qui vous ont déjà été désignées. Evitez la souillure, évitez les propos mensongers !

31. Soyez des monothéistes sincères et ne prêtez aucun associé au Seigneur, car celui qui Lui donne des associés est comme quelqu'un qui, précipité du ciel, se trouve disputé par des oiseaux de proie ou emporté par le vent vers un abîme sans fond. 32. Ainsi en est-il. Se montrer respectueux des rites institués par Dieu est un acte qui s'inspire de la piété du cœur. 33. Libre à vous d'en tirer profit jusqu'au terme fixé. Puis leur immolation aura lieu auprès du Temple antique.

34. A chaque communauté, Nous avons assigné un rite sacrificiel⁷³⁸, afin que ses membres invoquent le Nom de Dieu sur les bêtes prélevées sur le cheptel qu'Il leur a attribué. Votre Dieu

⁷³³ Le prophète Ibrâhîm (Abraham) est le fondateur de la Ka'ba : voir notamment 14/35-41. Selon la Tradition, la Ka'ba fut construite par les anges pour Adam. Ibrâhîm la reconstruit après qu'elle eut disparu à la suite du déluge.

⁷³⁴ Les tours rituels : ceux que les pèlerins effectuent autour de la Ka'ba pendant le pèlerinage (*hajj*) ou la *'umra*. Voir Glossaire.

⁷³⁵ Leurs dévotions, debout, agenouillés, prosternés : il s'agit des diverses postures de la salât. Voir Glossaire.

⁷³⁶ Le dixième jour de dhû-l-hijja est le jour du sacrifice, dans la vallée de Minâ. Le pèlerin est appelé à sacrifier lui-même une bête (généralement un mouton mâle) ou à assister au sacrifice. Au moment où il accomplit l'acte, il doit dire : « *Bismillâh. Allâhu akbar* [Au nom de Dieu. Dieu est le plus Grand]. C'est Toi qui me l'as accordé, et c'est à Toi que je l'offre. Exauce mon offrande comme tu l'as exaucée de la main d'Ibrâhîm. Ton serviteur honoré de Ton amitié. » Il est recommandé de consommer une partie de la bête sacrifiée et de distribuer une grande partie (au moins le tiers) aux pauvres et aux nécessiteux.

⁷³⁷ Temple antique : la Ka'ba. Après le sacrifice, le pèlerinage est pratiquement fini. Bien que le pèlerin doit rester en état de sacralisation (*ihrâm*), il lui est permis de se couper les ongles, les cheveux, et de faire ce qu'il lui était auparavant interdit, excepté d'avoir des rapports sexuels.

⁷³⁸ Un rite sacrificiel : le sacrifice en islam est destiné à expier ses péchés et à se rapprocher de Dieu. A ses Compagnons qui lui demandaient la signification du sacrifice, le Prophète répondit : « C'est une tradition qui fait mémoire à votre père Ibrâhîm » [hadith *hasan* rapporté par Tirmiddhî et Ibn Mâja]. Le verset 37 formule clairement que Dieu ordonne le sacrifice non pas en tant que tel, mais en tant que symbole de la dévotion à Dieu. Ce geste est également un acte de charité destiné aux pauvres (verset 36).

est un Dieu unique. Soumettez-vous donc à Lui. Et toi, Prophète, fais bonne annonce aux humbles.

35. dont les cœurs frémissent quand le nom de Dieu est prononcé, qui se montrent patients face à l'épreuve, qui s'acquittent de la salât et qui donnent en aumône une partie de ce que Nous leur avons accordé.

36. Nous avons désigné, à votre intention, les chameaux pour servir dans les rites sacrificiels. Et c'est là une décision bénéfique pour vous. Invoquez le Nom de Dieu sur ceux qui sont prêts à être sacrifiés. Et une fois que la bête est abattue, vous pourrez vous nourrir de sa chair et en distribuer aux nécessiteux discrets et aux pauvres mendiants. C'est dans ce but que Nous vous avons assujetti ces animaux. Peut-être en serez-vous reconnaissants. 37. Ni la chair ni le sang de ces animaux n'ont d'importance pour Dieu. Seule compte pour Lui votre piété. Aussi a-t-Il mis ces animaux à votre service, afin que vous Le glorifiez pour vous avoir dirigés sur le droit chemin. Prophète ! Annonce à ceux qui font le bien. 38. que Dieu prendra toujours la défense de ceux qui ont la foi, car Dieu n'aime pas les traîtres ingrats.

39. Toute autorisation de se défendre est donnée aux victimes d'une agression, qui ont été injustement opprimées, et Dieu a tout pouvoir pour les secourir⁷³⁹.

40. Tel est le cas de ceux qui ont été injustement chassés de leurs foyers uniquement pour avoir dit : « Notre Seigneur est Dieu ! » Si Dieu ne repoussait pas certains peuples par d'autres, des ermitages auraient été démolis, ainsi que des synagogues, des oratoires et des mosquées où le Nom de Dieu est souvent invoqué. Dieu assistera assurément ceux qui aident au triomphe de Sa Cause, car la force et la puissance de Dieu n'ont point de limite.

41. Dieu prêterait assistance à ceux qui, une fois leur position consolidée, accompliront la salât, s'acquitteront de la zakât, ordonneront le Bien et dénonceront le Mal. En définitive, c'est à Dieu qu'appartient l'issue de toute chose.

42. Si les impies te traitent d'imposteur, sache qu'avant eux le peuple de Noé, les 'Âd, les Thamûd,

43. le peuple d'Abraham, le peuple de Loth,

44. les gens de Madyan avaient eux aussi crié au mensonge. De même que Moïse⁷⁴⁰ fut traité de menteur. J'ai accordé aux impies un long délai ; puis J'ai sévi contre eux. Et quel ne fut point alors Ma réprobation !

45. Que de cités Nous avons anéanties en punition de leurs péchés, et dont il ne reste plus que de vagues vestiges : là, un puits comblé ; et là, un château puissamment édifié, aujourd'hui totalement abandonné !

46. Que ne parcourent-ils la Terre pour acquérir des cœurs aptes à comprendre et des oreilles aptes à entendre ? En vérité, ce ne sont pas les yeux qui se trouvent atteints de cécité, mais ce sont les cœurs qui battent dans les poitrines qui s'aveuglent.

Enfin, l'islam enjoint de faire attention à la bête destinée au sacrifice, de ne pas l'effrayer, de l'apaiser, de faire en sorte qu'elle ne souffre pas.

⁷³⁹ Ce verset, révélé au bout de quinze années de persécutions et de souffrance, autorise les croyants à se défendre contre ceux qui les combattent en toute injustice. C'est le prélude à la bataille de Badr (an 2 de l'Hégire/624), qui marque le commencement de la guerre défensive (voir Glossaire). Ce verset contient en outre, une autorisation générale à la légitime défense, qui sera mieux précisée au verset suivant.

⁷⁴⁰ Nûh, Ibrâhîm, Lût, Mûsâ : voir index des prophètes. 'Âd, Thâmûd, Madyan : voir index des noms propres.

47. Ils te demandent de hâter l'arrivée du châtement. Mais Dieu ne manque jamais à Sa promesse. Cependant, un seul jour du Seigneur équivaut à mille ans de votre manière de compter.
48. A combien de cités n'ai-Je accordé un sursis alors qu'elles étaient en pleine tyrannie ? Puis, soudain, Je les ai saisies, car c'est vers Moi que tout fera retour.
49. Dis : « Ô hommes ! Je ne suis pour vous qu'un avertisseur explicite.
50. Ceux donc qui croient et pratiquent le bien auront le pardon de leurs péchés et une généreuse rétribution,
51. tandis que ceux qui s'acharnent à rendre Nos signes inopérants, ceux-là seront voués à la Géhenne⁷⁴¹. »
52. Nous n'avons envoyé avant toi aucun messenger ni prophète sans que le diable ait tenté d'altérer le sens des versets qui leur étaient révélés. Mais Dieu a toujours aboli les suggestions du diable et rétabli le sens véritable de Ses versets. Dieu est Omniscient et Sage.
53. Et ce, afin de faire ce que suggère le diable une tentation pour ceux dont les cœurs sont minés par le doute et pour ceux dont les cœurs sont endurcis. C'est pourquoi les iniques s'engagent si loin dans la scission.
54. Et afin aussi que les initiés sachent que ces versets expriment la vérité émanant de ton Seigneur, qu'ils y croient et que leurs cœurs s'y soumettent en toute humilité, car Dieu guide vers le droit chemin ceux qui croient.
55. Quant aux impies, ils continueront à en douter jusqu'à ce que l'Heure dernière vienne les surprendre, ou que les atteigne le châtement d'un jour terrifiant.
56. La souveraineté, ce jour-là, appartiendra à Dieu Seul qui jugera entre les hommes. C'est ainsi que ceux qui auront cru et auront accompli des œuvres salutaires iront aux jardins du délice,
57. tandis que ceux qui auront été incrédules et qui auront traité Nos signes de mensonges, ceux-là subiront un châtement avilissant.
58. Quant à ceux qui ont émigré pour la Cause de Dieu et qui ensuite ont été tués ou sont morts, Dieu leur accordera une belle récompense, car nul ne récompense mieux que Lui.
59. Il les fera sûrement admettre en un lieu qui les enchantera. Dieu est Omniscient et Magnanime.
60. Ainsi en est-il. Celui qui se venge sans excès d'une agression qu'il avait subie, et qui est ensuite victime d'une nouvelle violence, Dieu lui prêtera assurément Son secours et Se montrera à son égard Indulgent et Clément.
61. Il en est ainsi, parce que Dieu insère la nuit dans le jour et le jour dans la nuit. En vérité, Dieu est Audient et Clairvoyant.
62. Et il en est ainsi parce que Dieu est la Vérité même, alors que ce qu'ils invoquent en dehors de Lui n'est que fausseté, et que Dieu est le Sublime et le Grand.
63. Ne vois-tu pas que la terre ne tarde pas à reverdir, dès que Dieu fait descendre l'eau du ciel ? Dieu est, en vérité, Bienveillant et parfaitement informé.
64. Il est le Maître des Cieux et de la Terre. Il est, en vérité, Celui qui Se suffit à Lui-même, et Il est le Digne de louange.
65. Ne vois-tu pas que Dieu vous a soumis tout ce qui est sur la terre, ainsi que le vaisseau qui, sur Son ordre, vogue sur la mer, et qu'Il retient le ciel pour l'empêcher de tomber, sauf par Sa

⁷⁴¹ La Géhenne : l'un des noms de l'Enfer.

permission, sur la terre. Dieu est, en vérité, Plein de compassion et de miséricorde pour les hommes.

66. C'est Lui qui vous a donné la vie, qui vous fera ensuite mourir et qui vous fera à nouveau revivre. En vérité, l'homme est plein d'ingratitude !

67. A chaque communauté Nous avons institué un ensemble de rites qu'elle doit observer⁷⁴². Qu'ils cessent donc de discuter avec toi l'ordre reçu ! Implore plutôt ton Seigneur, car tu es assurément dans le droit chemin. 68. S'ils s'obstinent dans leur polémique, dis-leur : « Dieu sait parfaitement ce que vous faites. 69. Il tranchera, au Jour du Jugement dernier, vos différends. »

70. Ne sais-tu pas que Dieu connaît tout ce qui se passe dans le Ciel et sur la Terre? Tout cela est consigné dans un Livre, et il n'est rien d'aussi facile pour Dieu.

71. Ils adorent en dehors de Dieu des divinités qu'Il n'a jamais accréditées et dont eux-mêmes n'ont aucune connaissance. Ces injustes ne bénéficieront d'aucun secours.

72. Quand on leur récite Nos versets, comme autant de preuves évidentes, on voit se dessiner la réprobation sur les visages des négateurs. Et peu s'en faut qu'ils ne fassent violence à ceux qui les récitent. Dis-leur : « Voulez-vous que je vous informe de quelque chose de plus terrible encore ? C'est l'Enfer que Dieu a promis aux infidèles ! Et quel affreux devenir ! »

73. Ô hommes ! Voici une parabole qui vous est proposée. Ecoutez-la ! Ceux que vous invoquez en dehors de Dieu ne sauraient même pas créer une mouche, dussent-ils s'y mettre ensemble. Et si une mouche leur enlevait quelque chose, ils seraient incapables de le lui reprendre. Solliciteur et sollicité sont aussi faibles l'un que l'autre⁷⁴³.

74. Les hommes ne savent pas estimer Dieu à Sa juste valeur. Dieu est, en vérité, Fort et Puissant.

75. Il choisit des messagers parmi les anges et parmi les hommes. Dieu est Audient et Clairvoyant.

76. Il connaît tout leur passé et leur avenir. Et c'est à Lui que tout fera retour.

77. Ô vous qui croyez ! Inclinez-vous ! Prosternez-vous ! Adorez votre Seigneur et faites le bien, dans l'espoir d'assurer votre salut⁷⁴⁴ !

78. Luttez comme il se doit pour la Cause de Dieu ! C'est Lui qui vous a élus, sans vous imposer aucune gêne dans votre religion, qui est la religion de votre père Abraham, lequel vous a lui-même déjà nommés « les musulmans », nom que vous portez encore dans ce Coran, afin que le Prophète soit témoin contre vous, et que vous soyez vous-mêmes témoins contre les hommes. Accomplissez donc la salât ! Acquitez-vous de la zâlat et attachez-vous fortement au Seigneur ! C'est Lui votre Protecteur ! Quel excellent Seigneur et quel excellent Soutien !

⁷⁴² Ce verset fut révélé à la suite d'une polémique opposant les croyants et un groupe de polythéistes mecquois, concernant la consommation de la viande qu'ils avaient eux-mêmes sacrifiée pour Dieu et de ne pas manger les bêtes mortes qui, selon eux, avaient été sacrifiées par Dieu (selon Qurtubî). Il fut demandé aux croyants d'éviter de verser dans la controverse et d'informer ces polythéistes que Dieu a institué pour chaque communauté des rites distincts par l'intermédiaire des prophètes (selon Ibn Kathîr).

⁷⁴³ Solliciteur : les adorateurs. Sollicité : leurs idoles (les pierres).

⁷⁴⁴ Au cours de la récitation du Coran, la prosternation (*sajda*) est recommandée après ce verset. Voir Glossaire.

14- La traduction du Complexe du Roi Fahd à Médine⁷⁴⁵ (2001)

Sourate 22 : Al- Ḥajj (Le pèlerinage)

78 versets

Post-hég. n° 103

Au nom d'Allah, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux

1. Ô hommes ! Craignez votre Seigneur. Le séisme [qui précédera] l'Heure est une chose terrible.
2. Le jour où vous le verrez, toute nourrice oubliera ce qu'elle allaitait, et toute femelle enceinte avortera de ce qu'elle portait. Et tu verras les gens ivres, alors qu'ils ne le sont pas. Mais le châtement d'Allah est dur.
3. Et il y a des gens qui discutent au sujet d'Allah sans aucune science, et qui suivent tout diable rebelle.
4. Il a été prescrit à l'égard de ce dernier qu'il égarera quiconque le prendra pour maître, et qu'il le guidera vers le châtement de la fournaise.
5. Ô hommes ! Si vous doutez au sujet de la Résurrection, C'est Nous qui vous avons créés de terre, puis d'une goutte de sperme, puis d'une adhérence puis d'un embryon [normalement] formé aussi bien qu'informe pour vous montrer [Notre Omnipotence] et Nous déposerons dans les matrices ce que Nous voulons jusqu'à un terme fixé. Puis Nous vous en sortirons [à l'état] de bébé, pour qu'ensuite vous atteigniez votre maturité. Il en est parmi vous qui meurent [jeunes] tandis que d'autres parviennent au plus vil de l'âge si bien qu'ils ne savent plus rien de ce qu'ils connaissaient auparavant. De même tu vois la terre desséchée : dès que Nous y faisons descendre de l'eau elle remue, se gonfle, et fait pousser toutes sortes de splendides couples de végétaux.
6. Il en est ainsi parce qu'Allah est la vérité ; et c'est Lui qui rend la vie aux morts ; et c'est Lui qui est Omnipotent.
7. Et que l'Heure arrivera ; pas de doute à son sujet, et qu'Allah ressuscitera ceux qui sont dans les tombeaux.
8. Or, il y a des gens qui discutent au sujet d'Allah sans aucune science, ni guide, ni Livre pour les éclairer,
9. affichant une attitude orgueilleuse pour égarer les gens du sentier d'Allah. A lui l'ignominie ici-bas ; et Nous Lui ferons goûter le Jour de la Résurrection, le châtement de la fournaise.
10. Voilà, pour ce que tes deux mains ont préparé (ici-bas) ! Cependant, Allah n'est point injuste envers Ses serviteurs.
11. Il en est parmi les gens qui adorent Allah marginalement. S'il leur arrive un bien, ils s'en tranquilisent, et s'il leur arrive une épreuve, ils détournent leur visage, perdant ainsi (le bien) de l'ici-bas et de l'au-delà. Telle est la perte évidente !
12. Ils invoquent en dehors d'Allah, ce qui ne peut ni leur nuire ni leur profiter. Tel est l'égarement profond !
13. Ils invoquent ce dont le mal est certainement plus proche que l'utilité. Quel mauvais allié, et quel mauvais compagnon !

⁷⁴⁵ *Le Saint Coran*, Traduction en langue française du sens de ses versets de Mohammed Hamidullah revue et corrigée par le complexe du roi Fahd, 2001.

14. Ceux qui croient et font de bonnes œuvres, Allah les fait entrer aux Jardins sous lesquels coulent les ruisseaux, car Allah fait certes ce qu'Il veut.
15. Celui qui pense qu'Allah ne le secourra pas dans l'ici-bas et dans l'au-delà, qu'il tende une corde jusqu'au ciel, puis qu'il la coupe, et qu'il voie si sa ruse va faire disparaître ce qui l'enrage.
16. C'est ainsi que Nous le fîmes descendre (le Coran) en versets clairs et qu'Allah guide qui Il veut.
17. Certes, ceux qui ont cru, les Juifs, les Sabéens [ils adorent des étoiles], les Nazaréens, les Mages et ceux qui donnent à Allah des associés, Allah tranchera entre eux le jour de Jugement, car Allah est certes témoin de toute chose.
18. N'as-tu pas vu que c'est devant Allah que se prosternent tous ceux qui sont dans les cieux et tous ceux qui sont sur la terre, le soleil, la lune, les étoiles les montagnes, les arbres, les animaux, ainsi que beaucoup de gens ? Il y en a aussi beaucoup qui méritent le châtime. Et quiconque Allah avilit n'a personne pour l'honorer, car Allah fait ce qu'il veut.
19. Voici deux clans adverses qui disputaient au sujet de leur Seigneur. À ceux qui ne croient pas, on taillera des vêtements de feu, tandis que sur leurs têtes on versera de l'eau bouillante.
20. qui fera fondre ce qui est dans leurs ventres de même que leurs peaux.
21. Et il y aura pour eux des maillets de fer.
22. Toutes les fois qu'ils voudront en sortir (pour échapper) à la détresse, on les y remettra et (on leur dira) : "Goûtez au châtime de la Fournaise".
23. Certes Allah introduit ceux qui croient et font de bonnes œuvres aux Jardins sous lesquels coulent les ruisseaux. Là, ils seront parés de bracelets d'or, et aussi de perles ; et leurs vêtements y seront de soie.
24. Ils ont été guidés vers la bonne parole et ils ont été guidés vers le chemin du Digne des louanges.
25. Mais ceux qui mécroient et qui obstruent le sentier d'Allah et celui de la Mosquée sacrée, que Nous avons établie pour les gens : aussi bien les résident que ceux de passage... Quiconque cherche à y commettre un sacrilège injustement, Nous lui ferons goûter un châtime douloureux,
26. Et quand Nous indiquâmes pour Abraham le lieu de la Maison (La Kaaba) [en lui disant] : "Ne M'associe rien ; et purifie Ma Maison pour ceux qui tournent autour, pour qui s'y tiennent debout et pour ceux qui s'y inclinent et se prosternent".
27. Et fais aux gens une annonce pour le Hajj. Ils viendront vers toi, à pied, et aussi sur toute monture, venant de tout chemin éloigné,
28. pour participer aux avantages qui leur ont été accordés et pour invoquer le nom d'Allah aux jours fixés, sur la bête de cheptel qu'Il leur a attribuée, "Mangez-en vous-mêmes et faites-en manger le besogneux misérable.
29. Puis qu'ils mettent fin à leurs interdits (qu'ils nettoient leurs corps), qu'ils remplissent leurs vœux, et qu'ils fassent les circuits autour de l'Antique Maison".
30. Voilà [ce qui doit être observé] et quiconque prend en haute considération les limites sacrées d'Allah cela lui sera meilleur auprès de Son Seigneur. Le bétail, sauf ce qu'on

vous a cité, vous a été rendu licite. Abstenez-vous de la souillure des idoles et abstenez-vous des paroles mensongères.

31. (Soyez) exclusivement [acquis à la religion] d'Allah ne Lui associez rien ; car quiconque associe à Allah, c'est comme s'il tombait du haut du ciel et que les oiseaux le happaient, ou que le vent le précipitait dans un abîme très profond.
32. Voilà [ce qui est prescrit]. Et quiconque exalte les injonctions sacrées d'Allah, s'inspire en effet de la piété des cœurs.
33. [De ces bêtes-là] vous tirez des avantages jusqu'à un terme fixé ; puis son lieu d'immolation est auprès de l'Antique Maison.
34. A chaque communauté, Nous avons assigné un rite sacrificiel, afin qu'ils prononcent le nom d'Allah sur la bête de cheptel qu'Il leur a attribuée. Votre Dieu est certes un Dieu unique. Soumettez-vous donc à Lui. Et fais bonne annonce à ceux qui s'humilient,
35. ceux dont les cœurs frémissent quand le nom d'Allah est mentionné, ceux qui endurent ce qui les atteint et ceux qui accomplissent la Salat et dépensent de ce que Nous leur avons attribué.
36. Nous vous avons désigné les chameaux (et les vaches) bien portants pour certains rites établis par Allah. Il y a en eux pour vous un bien. Prononcez donc sur eux le nom d'Allah, quand ils ont eu la patte attachée, [prêts à être immolés]. Puis, lorsqu'ils gisent sur le flanc mangez-en, et nourrissez-en le besogneux discret et le mendiant. Ainsi Nous vous les avons assujettis afin que vous soyez reconnaissants.
37. Ni leurs chairs ni leurs sangs n'atteindront Allah, mais ce qui L'atteint de votre part c'est la piété. Ainsi vous les a-t-Il assujettis afin que vous proclamiez la grandeur d'Allah, pour vous avoir mis sur le droit chemin. Et annonce la bonne nouvelle aux bienfaisants.
38. Allah prend la défense de ceux qui croient. Allah n'aime aucun traître ingrat.
39. Autorisation est donnée à ceux qui sont attaqués (de se défendre) - parce que vraiment ils sont lésés ; et Allah est certes Capable de les secourir -
40. ceux qui ont été expulsés de leurs demeures, - contre toute justice, simplement parce qu'ils disaient : "Allah est notre Seigneur". - Si Allah ne repoussait pas les gens les uns par les autres, les ermitages seraient démolis, ainsi que les églises, les synagogues et les mosquées où le nom d'Allah est beaucoup invoqué. Allah soutient, certes, ceux qui soutiennent (Sa Religion). Allah est assurément Fort et Puissant,
41. ceux qui, si Nous leur donnons la puissance sur terre, accomplissent la Salat, acquittent la Zakat, ordonnent le convenable et interdisent le blâmable. Cependant, l'issue finale de toute chose appartient à Allah.
42. Et s'ils te traitent de menteur, [sache que] le peuple de Noé, les Aad, les Tamud avant eux, ont aussi crié au mensonge (à l'égard de leurs messagers),
43. de même que le peuple d'Abraham, le peuple de Lot.
44. et les gens de Madyan. Et Moïse fut traité de menteur ; Puis, J'ai donné un répit aux mécréants, ensuite Je les ai saisis. Et quelle fut Ma réprobation !
45. Que de cités, donc, avons-Nous fait périr, parce qu'elles commettaient des tyrannies. Elles sont réduites à des toits écroulés : Que de puits désertés ! Que de palais édifiés (et désertés aussi) !

46. Que ne voyagent-ils sur la terre afin d'avoir des cœurs pour comprendre, et des oreilles pour entendre ? Car ce ne sont pas les yeux qui s'aveuglent, mais, ce sont les cœurs dans les poitrines qui s'aveuglent.
47. Et ils te demandent de hâter [l'arrivée] du châtimeant. Jamais Allah ne manquera à Sa promesse. Cependant, un jour auprès de ton Seigneur, équivaut à mille ans de ce que vous comptez.
48. A combien de cités n'ai-Je pas donné répit alors qu'elles commettaient des tyrannies ? Ensuite, Je les ai saisies. Vers Moi et le devenir.
49. Dis : "ô hommes ! Je ne suis pour vous, en vérité, qu'un avertisseur explicite".
50. Ceux donc qui croient et font de bonnes œuvres auront pardon et faveurs généreuses,
51. tandis que ceux qui s'efforcent à échapper (au châtimeant mentionné dans) Nos versets, ceux-là sont les gens de l'Enfer.
52. Nous n'avons envoyé, avant toi, ni Messenger ni prophète qui n'ait récité. (ce qui lui a été révélé) sans que le Diable n'ait essayé d'intervenir [pour semer le doute dans le cœur des gens au sujet] de sa récitation. Allah abroge ce que le Diable suggère, et Allah renforce Ses versets. Allah est Omniscient et Sage.
53. Afin de faire, de ce que jette le Diable, une tentation pour ceux qui ont une maladie au cœur et ceux qui ont le cœur dur... Les injustes sont certes dans un schisme profond.
54. Et afin que ceux à qui le savoir a été donné sachent que (le Coran) est en effet, la Vérité venant de ton Seigneur, qu'ils y croient alors, et que leurs cœurs s'y soumettent en toute humilité. Allah guide certes vers le droit chemin ceux qui croient.
55. Et ceux qui mécroient ne cesseront d'être en doute à son sujet, jusqu'à ce que l'Heure les surprenne à l'improviste ou que les atteigne le châtimeant d'un jour terrifiant.
56. La souveraineté ce jour-là appartiendra à Allah qui jugera parmi eux. Ceux qui auront cru et fait de bonnes œuvres seront dans les Jardins de délice,
57. et quand aux infidèles qui auront traité Nos révélations de mensonges, ils auront un châtimeant avilissant !
58. Ceux qui émigrent dans le sentier d'Allah et qui sont tués ou meurent, Allah leur accordera certes une belle récompense, car Allah est le meilleur des donateurs.
59. Il les fera, certes, entrer en un lieu qu'ils agréeront, et Allah est certes Omniscient et Indulgent.
60. Ainsi en est-il. Quiconque châtié de la même façon dont il a été châtié, et qu'ensuite il est victime d'un nouvel outrage, Allah l'aidera, car Allah est certainement Absolument et Pardonneur.
61. C'est ainsi qu'Allah fait pénétrer la nuit dans le jour, et fait pénétrer le jour dans la nuit. Allah est, certes, Audient et Clairvoyant.
62. C'est ainsi qu'Allah est Lui le Vrai, alors que ce qu'ils invoquent en dehors de Lui est le faux ; c'est Allah qui est le Sublime, le Grand.
63. N'as-tu pas vu qu'Allah fait descendre l'eau du ciel, et la terre devient alors verte ? Allah est Plein de bonté et Parfaitement Connaisseur.
64. À Lui appartient ce qui est dans les cieux et sur la terre. Allah est le seul qui se suffit à Lui-Même et qui est Le Digne de louange !

65. N'as-tu pas vu qu'Allah vous a soumis tout ce qui est sur la terre ainsi que le vaisseau qui vogue sur la mer par Son ordre ? Il retient le ciel de tomber sur la terre, sauf quand Il le permettra. Car Allah est Plein de bonté et de miséricorde envers les hommes.
66. C'est Lui qui vous donne la vie puis vous donne la mort, puis vous fait revivre. Vraiment l'homme est très ingrat.
67. À chaque communauté, Nous avons assigné un culte à suivre. Qu'ils ne disputent donc point avec toi l'ordre reçu ! Et appelle à ton Seigneur. Tu es certes sur une voie droite.
68. Et s'ils discutent avec toi, alors dis : "C'est Allah qui connaît mieux ce que vous faites.
69. Allah jugera entre vous, au Jour de la Résurrection, ce en quoi vous divergez".
70. Ne sais-tu pas qu'Allah sait ce qu'il y a dans le ciel et sur la terre ? Tout cela est dans un Livre, et cela pour Allah est bien facile.
71. Et ils adorent en dehors, d'Allah, ce en quoi Il n'a fait descendre aucune preuve et ce dont ils n'ont aucune connaissance. Et il n'y aura pas de protecteur pour les injustes.
72. Et quand on leur récite Nos versets bien clairs, tu discerneras la réprobation sur les visages de ceux qui ont mécru. Peu s'en faut qu'ils ne se jettent sur ceux qui leur récitent Nos versets. Dis : "Vous informerai-je de quelque chose de plus terrible ? - Le Feu : Allah l'a promis à ceux qui ont mécru. Et quel triste devenir !"
73. ô hommes ! Une parabole vous est proposée, écoutez-la : "Ceux que vous invoquez en dehors d'Allah ne sauraient même pas créer une mouche, quand même ils s'uniraient pour cela. Et si la mouche les dépouillait de quelque chose, ils ne sauraient le lui reprendre. Le solliciteur et le sollicité sont [également] faibles !"
74. Ils n'ont pas estimé Allah à sa juste valeur ; Allah est certes Fort et Puissant.
75. Allah choisit des messagers parmi les Anges et parmi les hommes. Allah est Audient et Clairvoyant.
76. Il sait ce qui est devant eux et derrière eux. Et c'est vers Allah que tout retournera.
77. ô vous qui croyez ! Inclinez-vous, prosternez-vous, adorez votre Seigneur, et faites le bien. Peut-être réussirez vous !
78. Et lutez pour Allah avec tout l'effort qu'Il mérite. C'est Lui qui vous a élus ; et Il ne vous a imposé aucune gêne dans la religion, celle de votre père Abraham, lequel vous a déjà nommés "Musulmans" avant (ce Livre) et dans ce (Livre), afin que le Messenger soit témoin contre vous, et que vous soyez vous-mêmes témoins contre les gens. Accomplissez donc la Salat, acquittez la Zakat et attachez-vous fortement à Allah. C'est Lui votre Maître. Et quel Excellent Maître ! Et quel Excellent soutien !

15- La traduction de Zeinab Abdelaziz⁷⁴⁶ (2002, 2009 & 2014)

Sūrah-22

AL-HAJJ (le Pèlerinage)

78 versets

Au nom d'Allah, le Miséricordeur, le Miséricordieux

- 1) O Hommes ! Craignez votre Seigneur. L'ébranlement de l'Heure est sûrement une chose immense.
- 2) Le jour où vous la verrez, chaque nourrice oubliera ce qu'elle a allaité, et chacune en état de grossesse délivrera ce qu'elle porte, et tu verras les hommes enivrés, et ils ne sont point ivres, mais le châtement d'Allah est sévère.
- 3) Et il est parmi les hommes celui qui contrevient (au sujet) d'Allah, sans nulle science, et qui suit chaque démon rebelle.
- 4) Il lui a été prescrit que : quiconque se fait lige de Satan, il le fourvoiera et le guidera vers le châtement du Feu embrasé.
- 5) O Hommes ! Si vous êtes dans le doute à propos de la Résurrection, c'est Nous qui vous Créâmes de poussière, puis d'une nutfah (gouttelette), puis d'une 'alaqah (chose qui s'accroche)⁷⁴⁷, puis d'une mudğah, (machûre)⁷⁴⁸ structurée et non structurée, pour vous expliquer. Et Nous stabilisons, dans les matrices, ce que Nous Voulons jusqu'à un terme fixé, puis Nous vous Faisons sortir un enfant, pour que vous atteigniez ensuite la force de l'âge. Et il en est d'entre vous qui est Rappelé, et d'entre vous qui est Réduit au plus décrépité des âges, afin qu'il ne sache plus rien, après avoir eu science. Et tu vois la terre inerte ; si alors Nous y Déversons de l'eau, elle s'émeut, s'accroît, et fait pousser de chaque sorte resplendissante.
- 6) C'est ainsi, car Allah Est le Vrai, et Il Fait Revivre les morts, et Il Est Omnipuissant sur toute chose,
- 7) et que l'Heure aura sûrement lieu, il n'y a en cela aucun doute, et qu'Allah Ressuscite vraiment ceux qui sont dans les tombes.
- 8) Et il est parmi les hommes celui qui contrevient (au sujet) d'Allah, sans nulle science, sans direction et sans un Livre éclairant,
- 9) prenant un air hautain pour fourvoyer de la Cause d'Allah. Il aura au monde un avilissement et, le jour de la Résurrection, le châtement du Feu ardent :
- 10) « C'est ainsi, en raison de ce que tes mains ont commis et, certes, Allah, n'Est sûrement point un Archi-Injuste envers Ses créatures. »

⁷⁴⁶ *Le Qur'ān. Traduction du sens de ses Versets* par Zeinab Abdelaziz, Jam'iyat Tablīgh al-'Islām [Conveying Islamic Message Society], Alexandrie, Égypte, 2009.

⁷⁴⁷ La fixation de l'œuf dans l'utérus a lieu grâce au développement de villosités qui vont puiser, dans l'épaisseur de la paroi, ce qui est nécessaire à sa croissance. Ces villosités accrochent littéralement l'œuf à l'utérus. Cette réalité bien établie date des temps modernes.

⁷⁴⁸ Au début de sa formation, l'embryon est une petite masse qui a cet aspect de chair mâchée, à une certaine étape de son développement.

- 11) Et il est parmi les hommes celui qui adore Allah avec défiance : s'il est touché d'un bien, il s'en tranquillise, et s'il est frappé d'une épreuve, il abjure, perdant le monde et la vie Future. Cela est la grande perte évidente.
- 12) Il invoque, à l'exclusion d'Allah, ce qui ne peut lui nuire et ce qui ne peut lui être utile. Cela est le profond fourvoiement.
- 13) Il invoque celui dont la nuisance est plus forte que son utilité. Piètre protecteur et piètre compagnon !
- 14) Certes, Allah Fait entrer ceux qui devinrent croyants et ont fait les œuvres méritoires, en des Paradis sous lesquels coulent les fleuves. Certes, Allah Fait ce qu'Il Veut.
- 15) Quiconque croyait qu'Allah ne lui Donnerait pas victoire (au Prophète), dans le monde et dans la vie Future, qu'il tende alors une corde vers le toit, ensuite qu'il se pendre : qu'il regarde si sa ruse a dissipé ce qui l'enrage !
- 16) De même, Nous le Révélaâmes en Versets évidents, certes, Allah Dirige qui Il Veut.
- 17) Ceux qui devinrent croyants et qui se judaïsèrent, et les Sabéens, les Nazaréens, les Mages, et ceux qui devinrent polythéistes, Allah tranchera sûrement entre eux, le Jour de la Résurrection. Certes, Allah Est Témoin sur toute chose.
- 18) N'as-tu donc pas vu que devant Allah se prosternent ceux qui sont dans les Cieux et ceux qui sont sur la terre, et que le soleil, et la lune, et les étoiles, et les montagnes, et les arbres, et les êtres vivants, et beaucoup d'entre les hommes, et qu'à beaucoup incombe le chââtiment, et que celui qu'Allah Humilie n'aura point d'honorificateur. Certes, Allah Fait ce qu'Il Veut.
- 19) Ces deux-ci sont adversaires qui divergèrent à propos de leur Seigneur. Ceux qui devinrent mécréants, on leur a taillé des vêtements de Feu, et sur leurs têtes sera versée l'eau bouillante.
- 20) par laquelle sera fondu ce qui est dans leurs ventres, et les peaux,
- 21) et ils seront frappés par des massues de fer.
- 22) Chaque fois qu'ils voudront en sortir, à cause d'un tourment, ils y seront ramenés : « Subissez le chââtiment du Feu ardent ! »
- 23) Certes, Allah Fait entrer ceux qui devinrent croyants et ont fait les œuvres méritoires en des Paradis sous lesquels coulent des fleuves : ils y seront parés de bracelets d'or et de perles, et leurs vêtements y seront de soie.
- 24) Et ils ont été guidés vers les bonnes paroles, et ils ont été guidés vers le chemin du Tout-Louable.
- 25) Certes, ceux qui devinrent mécréants et rebutent de la Cause d'Allah et de la Mosquée Sacrée, que Nous Avons Faite pour tous les hommes, en totalité : celui qui y fait la retraite pieuse, et le passager. Et quiconque y voudrait sacrilège, par injustice : Nous lui Ferons subir un douloureux chââtiment.
- 26) Et lorsque Nous Désignâmes à Abraham l'emplacement de la Maison : « Certes, ne M'associe absolument rien, et purifie Ma Maison pour les circumambulants, pour ceux qui prient, qui s'inclinent et se prosternent.
- 27) Et appelle les hommes au pèlerinage, ils te viendront à pieds et sur toute monture, ils viendront de tout ravin éloigné.
- 28) Afin qu'ils participent aux avantages qui leur reviennent, et qu'ils invoquent le nom d'Allah en des journées connues, pour ce qu'Il leur A Octroyé du bétail de bêtes. Alors, mangez-en et nourrissez l'infortuné et le miséreux.

- 29) Ensuite, qu'ils se délient de leurs interdits, qu'ils accomplissent leurs vœux, et qu'ils fassent la circumambulation autour de la Maison antique. »
- 30) C'est ainsi, car quiconque magnifie les choses sacrées d'Allah, cela est un bien pour lui auprès de son Seigneur. Et le bétail vous est rendu licite, sauf ce qui vous est signalé. Evitez donc l'infamie des idoles, et évitez le faux parler,
- 31) en purs monothéistes à l'égard d'Allah et non comme polythéistes. Et quiconque associe à Allah, c'est comme s'il s'affalait du ciel et que les oiseaux le ravissent, ou comme si le vent le faisait choir en un gouffre profond.
- 32) C'est ainsi, et quiconque honore les rites d'Allah, cela fait alors partie de la piété des cœurs.
- 33) Vous y avez des avantages jusqu'à un terme fixé, ensuite son lieu d'aboutissement est la Maison antique.
- 34) Et à chaque communauté Nous Prescrivîmes un lieu d'offrande, afin qu'ils mentionnent le nom d'Allah sur ce qu'Il leur A Octroyé de bétail de bêtes, car votre Dieu Est un Dieu Unique, remettez-vous donc à Lui. Et annonce la bonne nouvelle à ceux qui sont déferents,
- 35) ceux qui, si le nom d'Allah Est mentionné, leurs cœurs se sentent confus, ceux qui persévèrent face à ce qui les atteint, ceux qui accomplissent la prière et dépensent de ce que Nous leur Octroyâmes.
- 36) Et les chameaux, Nous les Prescrivîmes comme rites d'Allah, vous y avez du bien. Mentionnez donc le nom d'Allah (au moment de les sacrifier) en les alignant. Quand ils tombent sur leurs côtés, mangez-en et nourrissez le pauvre et le mendiant. De même, Nous vous les Avons Assujettis pour que vous soyez reconnaissants.
- 37) Ne parviendra point à Allah ni leurs chairs, ni leurs sangs, mais il Lui parvient la piété de votre part. De même, Il vous les A Assujettis afin que vous glorifiez Allah pour ce qu'il vous A Guidés. Et annonce la bonne nouvelle à ceux qui font le meilleur.
- 38) Certes, Allah Prend la défense de ceux qui devinrent croyants. Certes, Allah n'Aime pas celui qui persiste dans la trahison, qui persiste dans la mécréance.
- 39) Il a été permis à ceux qui sont combattus, de se défendre, en raison de l'injustice qu'ils ont subie. Certes, pour leur donner victoire, Allah Est sûrement Omnipuissant.
- 40) Ceux qui furent expulsés de leurs demeures sans aucune juste cause, rien que pour avoir dit : « Notre Seigneur Est Allah. » Et si Allah ne Faisait réagir les hommes les uns par les autres, que de cloîtres, d'églises, de synagogues et de mosquées, dans lesquels le nom d'Allah Est beaucoup Invoqué, ne seraient démolis ! Certes, Allah Donnera sûrement victoire à celui qui fait triompher Sa Cause. Certes, Allah Est sûrement Fort, Invincible.
- 41) Ceux qui, si Nous leur Accordons pouvoir sur terre, accomplissent la prière, s'acquittent de la **Zakāt**, commandant le bon usage et interdisant le répréhensible. Et c'est à Allah qu'appartient l'issue des choses.
- 42) Et ils te démentent, avant eux déjà ont démenti les gens de Noé, de 'Ād et de Ṭamūd,
- 43) et les gens d'Abraham, et les gens de Loth,
- 44) et les habitants de Madian. Et Moïse fut démenti, alors J'ai Accordé du répit aux mécréants, ensuite, Je les Ai Saisis. Quelle ne fut alors Ma Réprobation ?
- 45) Et combien de Cités n'Avons-Nous Fait périr quand elles étaient injustes ? Les voilà désertes dans leurs ruines, un puits détérioré, un château délaissé.

- 46) N'ont-ils donc pas été de par la terre, de sorte qu'ils aient des cœurs avec lesquels ils raisonnent ou des oreilles avec lesquelles ils entendent ? En fait, ce ne sont pas les yeux qui s'aveuglent, ce qui s'aveugle, ce sont les cœurs qui sont dans les poitrines.
- 47) Et ils t'empressent à hâter le châtimeur, et Allah ne manquera point à Sa Promesse. Et certes, un jour auprès de ton Seigneur est comme mille ans de ce que vous comptez.
- 48) Et combien (de fois) n'Ai-Je pas Accordé du répit, à une Cité, quand elle était injuste, ensuite Je l'Ai Saisie ? Et c'est vers Moi le Devenir.
- 49) Dis : « O Hommes ! Je ne suis pour vous qu'un avertisseur évident ! »
- 50) Ceux qui ont fait les œuvres méritoires auront une absolution et une généreuse subsistance.
- 51) Et ceux qui s'acharnèrent contre Nos Versets pour les entraver, ceux-là sont les damnés de l'Enfer.
- 52) Et Nous n'Avons point Envoyé avant toi de Messenger ni de Prophète sans que, s'il désire quoi ce soit, Satan lui insufflât dans sa pensée. Alors qu'Allah Abroge ce qu'insuffle Satan, puis Allah Confirme Ses Versets. Allah Est Tout-Scient, Sage.
- 53) Afin qu'Il Fasse ce qu'insuffle Satan une épreuve pour ceux qui ont une malveillance dans leurs cœurs, et ceux qui ont les cœurs endurcis. Certes, les injustes sont dans un schisme profond.
- 54) Et afin que ceux qui reçurent la science sachent que cela est la Vérité de ton Seigneur, alors ils y croiront et leurs cœurs en seront déferents. Et Allah Guidera sûrement ceux qui devinrent croyants vers un chemin de rectitude.
- 55) Et ceux qui devinrent mécréants continuent à être dans le doute à son sujet, jusqu'à ce que l'Heure leur vienne à l'improviste ou que leur vienne le châtimeur d'un jour stérile.
- 56) Le pouvoir, ce jour-là, appartiendra à Allah : Il Jugera entre eux. Ceux alors qui devinrent croyants et ont fait les œuvres méritoires seront dans le Paradis de Félicité.
- 57) Et ceux qui devinrent mécréants et ont démenti Nos Versets, ceux-là auront un infâme châtimeur.
- 58) Et ceux qui ont émigré pour la Cause d'Allah, puis furent tués ou sont morts, Allah leur Octroiera sûrement une bonne subsistance. Certes, Allah Est sûrement le meilleur des Octroyeurs :
- 59) Il les Fera sûrement entrer d'une façon qu'ils agréeront. Certes, Allah est sûrement Tout-Scient, Longanime.
- 60) C'est ainsi, et quiconque a puni comme il a été puni, et après cela on le tyrannise, Allah lui Donnera sûrement victoire. Certes, Allah Est Pardonneur, Absoluteur.
- 61) C'est ainsi, car Allah Fait pénétrer la nuit dans le jour et Fait pénétrer le jour dans la nuit. Certes, Allah Est Omni-Audiant, Omnivoyant.
- 62) C'est ainsi, parce qu'Allah Est le Vrai et ce qu'ils invoquent, à son exclusion, est le faux. Certes, Allah Est le Tout-Haut, le Tout-Grand.
- 63) N'as-tu donc pas vu qu'Allah A Fait descendre du ciel une eau, alors la terre devient verdoyante ? Certes, Allah Est Affable, Omniconnaissant.
- 64) A Lui appartient ce qui est dans les Cieux et ce qui est dans la terre. Certes, Allah Est sûrement Lui, le Tout-Riche, le Tout-Louable.
- 65) N'as-tu donc pas vu qu'Allah vous A Assujetti ce qui est dans la terre, et que les navires voguent sur la mer par Son Ordre, et qu'Il Retient le Ciel de tomber sur la terre, rien que par Son Vouloir ? Certes, Allah Est sûrement Compatissant, Miséricordieux.

- 66) Et c'est Lui qui vous A Fait vivre, puis Il vous Fait mourir, puis, Il vous Fera vivre. Certes, l'être humain persiste sûrement dans la mécréance.
- 67) A chaque communauté Nous Donnâmes un lieu d'offrande dont ils font usage. Qu'ils ne te contestent point dans l'ordre reçu ! Et appelle vers ton Seigneur, tu es sûrement sur une Direction de rectitude.
- 68) Et s'ils te controversent, alors dis : « Allah Est Plus-Scient de ce que vous faites. »
- 69) Allah jugera entre vous, le jour de la Résurrection, ce sur quoi vous divergiez.
- 70) N'as-tu pas su qu'Allah Sait ce qui est dans le Ciel et la terre ? Cela est dans un Livre du Destin, cela est bien facile pour Allah.
- 71) Et ils adorent, à l'exclusion d'Allah, ce sur quoi il n'A Révélé aucune preuve, et ce dont ils n'ont aucune science. Et les injustes n'ont point de partisans.
- 72) Et quand on leur récite Nos Versets évidents, tu reconnais le refus sur les visages de ceux qui devinrent mécréants : peu s'en faut qu'ils n'attaquent ceux qui leur récitent Nos Versets. Dis : « Vous informerai-je d'un mal pire que cela ? Le Feu d'Allah l'A Promis à ceux qui devinrent mécréants. Piètre destin ! »
- 73) O Hommes ! Une parabole vous est fournie, écoutez-la : « Certes, ceux que vous invoquez, à l'exclusion d'Allah, ne pourront point créer de mouche, même s'ils s'y mettaient tous ensemble. Et si une mouche leur ravit quelque chose, ils ne sauront point le récupérer d'elle. » Faible de nature, le solliciteur et le sollicité !
- 74) Ils n'ont point apprécié Allah Sa vraie appréciation. Certes, Allah Est sûrement Tout-Fort, Invincible.
- 75) Allah Elit des Envoyés de parmi les Anges et de parmi les hommes. Certes, Allah est Omni-Audiant, Omnivoyant.
- 76) Il Sait tout ce qui les concerne, et c'est vers Allah que les choses sont ramenées.
- 77) O vous qui devîntes croyants, inclinez-vous, prosternez-vous, adorez votre Seigneur et faites le bien, afin que vous cultiviez.
- 78) Et lutez pour Allah comme il se doit de lutter pour Lui. Il vous A Elus et ne vous Imposa nulle gêne en religion, la confession de votre père Abraham. C'est Lui qui vous A déjà Nommés musulmans, auparavant, et dans ceci (**le Qur'ân**) : afin que le Messenger soit témoin sur vous et que vous soyez témoins sur les hommes. Accomplissez donc la prière, acquittez-vous de la Zakât, attachez-vous à Allah. Il Est votre Protecteur, le meilleur Protecteur et le meilleur Partisan.

16- La traduction de Sami Awad Aldeeb Abu-Sahlieh⁷⁴⁹ (2008)

(Traduction accompagnée du texte arabe, en deux colonnes, traduction réalisée à partir de la confrontation des autres traductions)

CHAPITRE 103/22: LE PÈLERINAGE

سورة الحج

78 versets – Hégirien⁷⁵⁰

Au nom de Dieu, le tout miséricordieux, le très miséricordieux.⁷⁵¹

H-103/22:1. Ô humains! Craignez votre Seigneur. La secousse de l'heure est une très grande chose.

H-103/22:2⁷⁵². Le jour où vous la verrez, toute allaiteuse^{R1} se distraira de ce qu'elle allaitait, et toute [femelle] porteuse mettra bas sa portée. Tu verras les humains ivres, alors qu'ils ne sont pas ivres. Mais le châtement de Dieu est fort.

H-103/22:3⁷⁵³. Parmi les humains, il en est qui dispute à propos de Dieu, sans connaissance, et qui suit tout satan rebelle.

H-103/22:4⁷⁵⁴. On lui a prescrit qu'il égarera quiconque s'allie à lui, et qu'il le dirigera vers le châtement du brasier.

الرَّحِيمِ الرَّحْمَنِ اللَّهُ بِهِ

السَّاعَةِ زَلْزَلَةٌ إِنَّ رَبَّكُمْ أَتَقْوُوا النَّاسُ يَتَّيِّبُهَا عَظِيمٌ شَيْءٌ

أَرْضَعَتْ عَمَّا مُرْضِعَةٍ¹ كُلُّ تَذْهَلُ تَرَوْنَهَا يَوْمَ النَّاسِ وَتَرَى حَمَلَهَا حَمَلِ ذَاتِ كُلِّ وَتَضَعُ اللَّهُ عَذَابَ وَلَكِنَّ بِسُكْرَى هُمْ وَمَا³ سُكْرَى شَدِيدٌ

¹ وَيَتَّبِعُ عِلْمٍ بِغَيْرِ اللَّهِ فِي تَجَدُّلٍ مِّنَ النَّاسِ وَمِنْ مَرِيدٍ شَيْطَانٍ كُلِّ

إِلَى وَيَهْدِيهِ يُضِلُّهُ³ فَانَهُ تَوَلَّاهُ مِّنْ أَنَّهُ عَلَيْهِ¹ كَتَبَ السَّعِيرِ عَذَابِ

⁷⁴⁹ LE CORAN. Texte arabe et traduction française par ordre chronologique selon l'Azhar, avec renvoi aux variantes, aux abrogations et aux écrits juifs et chrétiens, par Sami Awad Aldeeb Abu-Sahlieh, Éditions de l'Aire, Vevey Suisse, 2008, 579 pages.

Titre tiré du verset 27. ⁷⁵⁰

Voir la note 2 du chapitre 1/96. ⁷⁵¹

♦ ^{R1} Cf. Mt 24:19; Mc ¹ بُسْكَرَى، سُكَارَى، سُكَارَى.. بُسْكَارَى، ² وَتُرَى النَّاسِ، وَتُرَى النَّاسِ، ³ سُكْرَى.. بُسْكَرَى، سُكَارَى، سُكَارَى.. بُسْكَارَى، ⁷⁵² تَذْهَلُ كُلُّ، تَذْهَلُ كُلُّ ¹ وَتَضَعُ، ² وَتَضَعُ، ³ وَتَضَعُ، ⁷⁵³ 13:17; Lc 21:23.

¹ وَيَتَّبِعُ ⁷⁵⁴

¹ كَتَبَ ² إِنَّهُ ³ فَانَهُ ⁷⁵⁴

H-103/22:5⁷⁵⁵. Ô humains! Si vous êtes dans la suspicion au sujet de la résurrection, c'est nous qui vous avons créés de terre, puis d'une goutte [de sperme], puis d'une adhérence, puis d'un embryon créé complètement ou incomplètement pour vous manifester [notre puissance]. Ensuite, nous fixons dans les matrices ce que nous souhaitons jusqu'à un terme nommé. Puis nous vous faisons sortir enfants, pour qu'ensuite vous parveniez à votre plus fort. Il en est parmi vous qui sera rappelé [jeunes], et tel autre parmi vous parviendra à l'âge le plus humiliant au point qu'après avoir eu une connaissance, il n'en saura plus rien. Tu vois la terre éteinte. Puis aussitôt que nous faisons descendre l'eau sur elle, elle se remue, s'accroît, et fait pousser toutes [sortes] de magnifiques couples [de végétaux].^{R1}

H-103/22:6. Cela parce que Dieu est la vérité. C'est lui qui fait revivre les morts. Il est puissant sur toute chose.

H-103/22:7⁷⁵⁶. L'heure, au sujet de laquelle il n'y a pas de suspicion, viendra et Dieu ressuscitera ceux qui sont dans les tombes.

H-103/22:8. Parmi les humains, il en est qui dispute à propos de Dieu, sans connaissance, ni direction, ni livre lumineux,

H-103/22:9⁷⁵⁷. pliant le cou pour égarer de la voie de Dieu. À lui l'ignominie dans la [vie] ici-bas. Nous lui ferons goûter le jour de la résurrection le châtement du feu brûlant.

H-103/22:10. Cela pour ce que tes deux mains ont préparé. Dieu n'est point oppresseur envers les serviteurs.

فَإِنَّا¹ أَلْبَعَثْنَا مِّن رَّبِّ فِي كُنُوتٍ إِن النَّاسُ يَتَأَيَّهَا
مِن ثُمَّ عَلَقَةٍ مِّن ثُمَّ نطفةٍ مِّن ثُمَّ تَرَابٍ مِّن خَلْقِنَاكُمْ
فِي⁴ وَنُقْرًا لَكُمْ³ لِنَبِّينَ مَخْلُوقَةٍ² وَغَيْرِ مَخْلُوقَةٍ مُضْغَةٍ⁵
خُرْجِكُمْ ثُمَّ مَسَمِيِّ أَجَلٍ إِلَى نَشَاءٍ مَا الْأَرْحَامِ
يَتَوَفَّى⁶ مِّن وَمِنْكُمْ أَشَدَّكُمْ لَتَبْلُغُوا ثُمَّ طِفْلاً⁶
مِّن يُعَلِّمَ لِكَيْلًا⁷ الْعُمُرَ أَرْدَلِ إِلَى يَرُدُّ مِّن وَمِنْكُمْ
أَنْزَلْنَا فَاذًا هَامِدَةً الْأَرْضِ وَتَرَى شَيْئًا عِلْمٍ بَعْدِ
زَوْجٍ كُلِّ مِّن وَأَنْبَتَتْ⁸ وَرَبَّتْ أَهْتَرَّتِ الْمَاءَ عَلَيْهَا
بِهَيْجِ

عَلَى وَأَنَّهُ أَلْمَوْتَى سَخَى وَأَنَّهُ الْحَقُّ هُوَ اللَّهُ بِأَنَّ ذَلِكَ
قَدِيرٌ شَيْءٍ كُلِّ

مِّن يَبْعَثُ اللَّهُ وَأَنَّ فِيهَا رَبِّ لَأَ آتِيَةً السَّاعَةَ وَأَنَّ
الْقُبُورِ فِي

هَدَى وَلَا عِلْمٍ بَعْدِ اللَّهِ فِي تَجَدُّدٍ مِّن النَّاسِ وَمِن
مُنِيرٍ كَتَبَ وَلَا

الْدُّنْيَا فِي لَهُ اللَّهُ سَبِيلٍ عَنِ² لِيُضِلَّ¹ عَطْفِهِ ثَانِي
الْحَرِيقِ عَذَابِ الْقَيْمَةِ يَوْمَ³ وَنُذِيقُهُ خِزْيًا

لِلْعَبِيدِ بِظُلْمٍ لَيْسَ اللَّهُ وَأَنَّ يَدَاكَ قَدَّمْتَ بِمَا ذَلِكَ

755 (1) أَلْبَعَثْنَا (2) مَخْلُوقَةٍ وَغَيْرِ (3) لِنَبِّينَ (4) وَنُقْرًا، وَنُقْرًا، وَنُقْرًا، وَنُقْرًا، وَنُقْرًا، وَنُقْرًا (5) خُرْجِكُمْ، يُخْرِجُكُمْ، يُخْرِجُكُمْ (6) يَتَوَفَّى (7) وَمِنْكُمْ مِّنْ يَكُونُ

شَيْوَحًا (8) وَرَبَّتَتْ، وَرَبَّتَتْ. Cf. Si 33:15; 42:24. ♦^{R1}

756 (1) وَأَنَّهُ بَاعَثَ

757 (1) عَطْفِهِ، عَطْفِهِ (2) لِيُضِلَّ (3) وَنُذِيقُهُ

H-103/22:11⁷⁵⁸. Parmi les humains, il en est qui adore Dieu marginalement. Si un bien l'atteint, il s'en rassure, et si une épreuve l'atteint, il tourne la face, perdant [ainsi] la [vie] ici-bas et la [vie] dernière. Voilà la perte manifeste!

H-103/22:12. Il appelle hors de Dieu, ce qui ne peut ni lui nuire ni lui profiter. Voilà l'égarement lointain!

H-103/22:13⁷⁵⁹. Il appelle ce dont la nuisance est plus proche que le profit. Quel détestable allié, et quel détestable compagnon!

H-103/22:14. Dieu fait entrer ceux qui ont cru et ont fait les œuvres vertueuses dans des jardins sous lesquels courent les rivières. Dieu fait ce qu'il veut.

H-103/22:15⁷⁶⁰. Celui qui présume que Dieu ne le secourra pas dans la [vie] ici-bas et la [vie] dernière, qu'il tende une corde jusqu'au ciel, puis qu'il la coupe,^{T1} et qu'il regarde si sa ruse fera disparaître ce qui l'enrage.

H-103/22:16. Ainsi l'avons-nous fait descendre en signes manifestes. Dieu dirige qui il veut.

H-103/22:17⁷⁶¹. Ceux qui ont cru, les juifs, les sabéens, les nazaréens,^{T1} les mages et les associateurs, Dieu décidera parmi eux le jour de la résurrection. Dieu est témoin de toute chose.

H-103/22:18⁷⁶². N'as-tu pas vu que devant Dieu se prosternent ceux qui sont dans les cieux et la terre, le soleil, la lune, les astres, les montagnes, les arbres, les animaux, et beaucoup d'humains ? Il y en a beaucoup contre qui le châtement s'avère juste. Quiconque Dieu humilie n'a personne pour l'honorer. Dieu fait ce qu'il souhaite.

أَصَابَهُ فَإِنَّ حَرْفَ عَلَى اللَّهِ يَعْجِدُ مَنْ النَّاسِ وَمِنْ عَلَى أَنْقَلَبَ فَتَنَّهُ أَصَابَتْهُ وَإِنْ بِهِ أَطْمَأَنَّ خَيْرِ الْخُسْرَانِ هُوَ ذَلِكَ¹ وَالْآخِرَةَ الدُّنْيَا خَسِرَ وَجْهَهُ الْمَمِينِ

يَنْفَعُهُ لَا وَمَا يَضُرُّهُ لَا مَا اللَّهُ ذُو بَاطِنٍ مِنْ يَدْعُوا الْبَعِيدُ الضَّلَّلُ هُوَ ذَلِكَ

الْمَوَالِي لَيْسَ نَفْعِهِ مِنْ أَقْرَبِ ضَرُّهُ¹ لَمَنْ يَدْعُوا الْعَشِيرِ وَلَيْسَ

الصَّلَاحَتِ وَعَمِلُوا ءَامَنُوا الَّذِينَ يُدْخِلُ اللَّهُ إِنْ يُرِيدُ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ إِنْ الْأَنْهَارُ تَحْتَهَا مِنْ تَجْرِي جَنَّاتٍ

وَالْآخِرَةَ الدُّنْيَا فِي اللَّهِ يَنْصُرُهُ لَنْ أَنْ يَظُنُّ كَارِبَ مَنْ هَلْ³ فَلْيَنْظُرْ² لِيَقْطَعَ ثُمَّ السَّمَاءِ إِلَى بِسَبِّ¹ فَلْيَمْدُدْ يَغِيظُ مَا كِيدُهُ يُدْهَبُ

مَنْ يَهْدِي اللَّهُ وَأَنْ بَيَّنَّتْ آيَاتِ أَنْزَلْنَاهُ وَكَذَلِكَ يُرِيدُ

¹ وَالصَّابِغِينَ هَادُوا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ إِنْ اللَّهُ إِنْ أَشْرَكُوا وَالَّذِينَ وَالْمَجُوسِ وَالنَّصْرِيِّ شَيْءٍ كُلِّ عَلَى اللَّهِ إِنْ الْقِيَمَةِ يَوْمَ بَيْنَهُمْ يَفْصَلُ شَهِيدِ

فِي وَمِنَ السَّمَوَاتِ فِي مَنْ لَهُ يَسْجُدُ اللَّهُ أَنْ تَرَأَمَ وَالشَّجَرِ وَالْجِبَالِ وَالنَّجْمِ وَالْقَمَرِ وَالشَّمْسِ الْأَرْضِ عَلَيْهِ² حَقٌّ¹ وَكَثِيرٌ النَّاسِ مِنْ وَكَثِيرٌ وَالِدَوَابِّ اللَّهُ إِنْ³ مُكْرَمٍ مِنْ لَهُ فَمَا اللَّهُ بِهِنَ وَمِنَ الْعِدَابِ ۖ يَشَاءُ مَا يَفْعَلُ

758 1) خاسير .. وَالْآخِرَةَ، خاسير .. وَالْآخِرَةَ، خاسير .. وَالْآخِرَةَ، خاسيراً .. وَالْآخِرَةَ

759 1) مَنْ

760 1) فَلْيَمْدُدْ 2) ثُمَّ لِيَقْطَعَهُ، فَلْيَقْطَعْهُ 3) ثُمَّ لِيَنْظُرْ. (Abdelaziz). qu'il se pend (T1) ♦

761 1) وَالصَّابِغِينَ. Voir la note de 87/2:62. (T1) ♦

762 1) وَكَثِيرٌ 2) حَقٌّ، حَقٌّ، حَقًّا 3) مُكْرَمٍ

H-103/22:19⁷⁶³. Voici deux disputeurs qui se disputaient au sujet de leur Seigneur. À ceux qui ont mécru, on coupera des vêtements de feu [et] on déversera au-dessus de leurs têtes de l'eau ardente,

H-103/22:20⁷⁶⁴. qui fera fondre ce qui est dans leurs ventres et leurs peaux.

H-103/22:21. Il y aura pour eux des maillets de fer.

H-103/22:22⁷⁶⁵. Chaque fois qu'ils voudront en sortir à cause de la détresse, on les y retournera: "Goûtez le châtement du feu brûlant".

H-103/22:23⁷⁶⁶. Dieu fait entrer ceux qui ont cru et ont fait les œuvres vertueuses dans des jardins sous lesquels courent les rivières. Ils y seront parés de bracelets en or et de perles, et leurs vêtements y seront de soie.

H-103/22:24. Ils ont été dirigés vers la bonne parole et ils ont été dirigés vers le chemin du louable.

H-103/22:25⁷⁶⁷. Ceux qui ont mécru et rebuté [les autres] de la voie de Dieu et du Sanctuaire interdit,^{T1} celui que nous avons fait pour les humains: C'est égal qu'il y soit attaché au culte ou bédouin [...]. Quiconque y veut une déformation [et] une oppression,^{T2} nous lui ferons goûter un châtement affligeant.

H-103/22:26⁷⁶⁸. En ce temps-là, nous avons établi Abraham à l'endroit de la Maison: "Ne m'associe rien et purifie ma Maison pour ceux qui tournent autour, sont debout, s'y agenouillent et se prosternent".

H-103/22:27⁷⁶⁹. Annonce aux humains le pèlerinage. Ils viendront vers toi, à pied, et aussi sur toute bête amaigrie, venant de tout profond défilé.

فَالَّذِينَ رَيْبٌ فِيهِمْ فِي آخْتَصَمُوا¹ خَصَمَان هَذَان فَوْقَ مِنْ يُصَبُّ نَارٍ مِنْ ثِيَابٍ هُمْ³ قُطِعَتْ كَفَرُوا أَحْمِيمُ زُءُوسِهِمْ

وَأَجْلُودٌ بَطُونِهِمْ فِي مَا بِهِ¹ يُصْهَرُ

حَدِيدٍ مِنْ مَّقْمَعٍ وَهُمْ

فِيهَا¹ أَعِيدُوا غَمٍّ مِنْ مَهْمَا تَخْرَجُوا أَنْ أَرَادُوا كَلِمًا الْحَرِيقِ عَذَابٍ وَذُقُوا

وَعَمِلُوا إِيمَانًا الَّذِينَ يُدْخِلُ اللَّهُ إِنَّ الْأَنْهَارِ تَحْتِهَا مِنْ تَجْرِي جَنَّاتِ الصَّلْحَتِ³ وَلَوْلُوا ذَهَبٍ مِنْ² أَسَاوِرٍ مِنْ فِيهَا¹ تُحَلُونَ حَرِيرٍ فِيهَا وَلِبَاسُهُمْ

صِرَاطٍ إِلَى وَهْدُوا الْقَوْلِ مِنَ الطَّيِّبِ إِلَى وَهْدُوا الْحَمِيدِ

اللَّهُ سَبِيلَ عَنِ وَيَصُدُونَ كَفَرُوا الَّذِينَ إِنَّ¹ سِوَاءَ لِلنَّاسِ جَعَلْنَاهُ الَّذِي الْحَرَامِ وَالْمَسْجِدِ بَطْلَمٍ بِالْحَادِ فِيهِ⁴ يَرِدُ وَمَنْ³ وَالْبَادِ فِيهِ² الْعَيْكُفُ أَلِيمٍ عَذَابٍ مِنْ نَذْفَهُ

تَشْرِكُ لَا أَنْ أَلَيْتِ مَكَانَ لِابْرَاهِيمَ¹ بَوَّانَا وَإِذْ وَالْقَائِمِينَ لِلطَّائِفِينَ بَيْتِي وَطَهَّرَ شَيْئًا بِي السُّجُودِ وَالرُّكْعِ

وَعَلَى³ رَجَالًا يَأْتُونَكَ² بِالْحَجِّ النَّاسِ فِي¹ وَأَذِنَ⁵ عَمِيقٍ فَجَّ كُلِّ مِنْ⁴ يَأْتِينَ ضَامِرٍ كُلِّ

763 1) خَصَمَان 2) اخْتَصَمَا 3) قُطِعَتْ

764 1) يُصْهَرُ

765 1) زُءُوا

766 1) يُحَلُونَ، 2) أَسَاوِيرٍ، 3) وَلَوْلُوا، 4) يَرِدُ، 5) الْحَادَهُ

767 1) سِوَاءَ 2) الْعَاكِفِ 3) وَالْبَادِي 4) يَرِدُ 5) الْحَادَهُ

768 1) بَوَّانَا 2) يُشْرِكُ

769 1) وَأَذِنَ، 2) بِالْحَجِّ 3) رَجَالًا، رَجَالًا، رَجَالِي، رَجَالِي، رَجَالًا 4) يَأْتُونَ 5) عَمِيقٍ

H-103/22:28⁷⁷⁰. Qu'ils soient témoins de leurs profits et qu'ils se rappellent le nom de Dieu, aux jours connus, sur la bête du bétail qu'il leur a attribuée:^{A1} "Mangez-en et nourrissez[-en] le pauvre besogneux".

H-103/22:29⁷⁷¹. Puis qu'ils achèvent leurs interdits, qu'ils remplissent leurs vœux, et qu'ils tournent autour de l'antique Maison.

H-103/22:30. C'est ainsi! Quiconque élève les interdits de Dieu, cela lui sera meilleur auprès de son Seigneur. Vous ont été permises les [bêtes] des bétails, à l'exception de ce qui vous est récité [dans le Coran]. Abstenez-vous de l'opprobre des idoles et abstenez-vous des paroles mensongères.

H-103/22:31⁷⁷². Soyez tournés vers Dieu^{T1} et ne lui associez [rien]. Quiconque associe [d'autres dieux] à Dieu, c'est comme s'il tombait du ciel et que les oiseaux le ravissent, ou que le vent le précipite dans un endroit éloigné.

H-103/22:32⁷⁷³. C'est ainsi! Quiconque élève les rituels^{T1} de Dieu, cela est de la crainte des cœurs.

H-103/22:33. Vous en avez des profits jusqu'à un terme nommé. Puis leur lieu [d'immolation] est auprès de l'antique Maison.

H-103/22:34⁷⁷⁴. À chaque nation, nous avons fait un rituel, afin qu'ils se rappellent le nom de Dieu sur la bête des bétails qu'il leur a attribuée. Votre Dieu est un seul dieu. Soumettez-vous donc à lui. Fais la bonne annonce aux humbles,

H-103/22:35⁷⁷⁵. ceux dont les cœurs sont apeurés quand Dieu est rappelé, qui endurent ce qui les atteint, élèvent la prière et dépensent de ce que nous leur avons attribué.

أَيَّامٍ فِيَّ اللَّهُ اسْمَ وَيَذْكُرُوا لَهُمْ مَنفَعٍ لِيَشْهَدُوا
فَكُلُوا الْأَنْعَامَ بِهَيْمَةٍ مِّن رَّزْقِهِمْ مَا عَلَىٰ مَعْلُومَتٍ
الْفَقِيرِ الْبَائِسِ وَأَطْعَمُوا مِنْهَا

³ وَلَيَطُوفُوا نُذُورَهُمْ ² وَلَيُوفُوا تَفَثَهُمْ ¹ لِيَقْضُوا ثُمَّ
الْعَتِيقِ بِالْبَيْتِ

عَلَيْهِ عِنْدَ لَهُ خَيْرٌ فَهُوَ اللَّهُ حُرِّمَتْ يُعْظِمُ وَمَنْ ذَلِكَ
عَلَيْكُمْ يُتْلَىٰ مَا إِلَّا الْأَنْعَامُ لَكُمْ وَأَحَلَّتْ
قَوْلًا وَأَجْتَنِبُوا الْأَوْثَانَ مِنَ الرَّجْسِ فَاجْتَنِبُوا
الزُّورِ

فَكَانَمَا بِاللَّهِ يُشْرِكُ وَمَنْ بِهِ مُشْرِكِينَ غَيْرَ لِلَّهِ حُنْفَاءَ
بِهِ تَهْوَىٰ أَوْ الطَّيْرِ ¹ فَتَخَطُّهُ السَّمَاءُ مِنْ حَزْرٍ
سَحِيقٍ مَّكَانٍ فِي الرِّيحِ ²

تَقْوَىٰ مِنْ فَانَهَا اللَّهُ شَعْتِيرَ يُعْظِمُ وَمَنْ ذَلِكَ
الْقُلُوبِ ¹

الْبَيْتِ إِلَىٰ مَحَلَّهَا ثُمَّ مَسَىٰ أَجَلٍ إِلَىٰ مَنفَعٍ فِيهَا لَكُمْ
الْعَتِيقِ

مَا عَلَىٰ اللَّهُ اسْمَ لِيَذْكُرُوا ¹ مَنَسْكَ جَعَلْنَا أُمَّةً وَلِكُلِّ
فَلَهُ وَاحِدٌ إِلَهُ فَالْهُكْمُ الْأَنْعَامَ بِهَيْمَةٍ مِّن رَّزْقِهِمْ
الْمُخْبِتِينَ وَبَشِّرِ اسْلَمُوا

مَا عَلَىٰ وَالصَّابِرِينَ قُلُوبَهُمْ وَجَلَّتْ اللَّهُ ذِكْرًا إِذَا الَّذِينَ
يُنْفِقُونَ رَزَقْنَهُمْ وَمِمَّا ¹ الصَّلَاةِ وَالْمُقِيمِ أَصَابَهُمْ

^{A1)} Ce verset et le verset 103/22:36 abrogent l'interdiction pré-islamique de manger du sacrifice. ⁷⁷⁰

¹⁾ لِيَقْضُوا ²⁾ وَلَيُوفُوا، وَلَيُوفُوا ³⁾ وَلَيَطُوفُوا ⁷⁷¹

¹⁾ فَتَخَطُّهُ، فَتَخَطُّهُ، فَتَخَطُّهُ، فَتَخَطُّهُ، فَتَخَطُّهُ، فَتَخَطُّهُ ²⁾ الرِّيحِ ^{T1)} Voir la note de 51/10:105. ⁷⁷²

¹⁾ الْقُلُوبِ ^{T1)} exalte les injonctions sacrées (Hamidullah); honore les rites (Abdelaziz). ⁷⁷³

¹⁾ مَنَسْكَ ⁷⁷⁴

¹⁾ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ، وَالْمُقِيمِ الصَّلَاةَ ⁷⁷⁵

H-103/22:42. S'ils te démentent, avant eux ont aussi démenti les gens de Noé, les Aad et les Tamud.

H-103/22:43. De même que les gens d'Abraham, les gens de Lot

H-103/22:44⁷⁸¹ et les gens de Madian. Moïse a été aussi démenti. J'ai temporisé avec ceux qui ont mécréu, et ensuite je les ai pris. Quelle fut ma réprobation!

H-103/22:45⁷⁸². Que de cités avons-nous détruites, lorsqu'elles sont oppresseuses. Les voilà vides dans leurs ruines, avec un puits délaissé et un palais élevé!

H-103/22:46⁷⁸³. Ne se sont-ils pas mus sur la terre afin d'avoir des cœurs pour discerner, et des oreilles pour écouter?^{R1} Car ce ne sont pas les regards qui s'aveuglent, mais ce sont les cœurs dans les poitrines qui s'aveuglent.

H-103/22:47⁷⁸⁴. Ils veulent que tu hâtes le châtiment. Mais Dieu ne manquera pas à sa promesse. Un jour auprès de ton Seigneur équivaut à mille ans de ce que vous dénombrez.^{R1}

H-103/22:48⁷⁸⁵. Que de cités avec lesquelles n'ai-je pas temporisé, lorsqu'elles sont oppresseuses! Ensuite, je les ai prises! C'est vers moi la destination!

H-103/22:49. Dis: "Ô humains! Je ne suis pour vous qu'un avertisseur manifeste".

H-103/22:50. Ceux qui ont cru et ont fait les œuvres vertueuses auront un pardon et une attribution honorable.

H-103/22:51⁷⁸⁶. Ceux qui s'empressent de défier nos signes, ceux-là sont les gens de la géhenne.

وَعَادَ نُوحٍ قَوْمٌ قَبْلَهُمْ كَذَبَتْ فَقَدْ يُكَذِّبُونَكَ وَإِنْ
وَتَمُودُ

لُوطٍ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمِ

فَأَمَلَيْتَ مُوسَىٰ وَكَذَّبَ بِمَدْيَنَ وَأَصْحَابِ
نَكِيرٍ كَانَ فَكَيْفَ أَخَذْتَهُمْ ثُمَّ لِلْكَافِرِينَ

فَهِيَ ظَالِمَةٌ وَهِيَ² أَهْلَكْنَاهَا قَرِيَةً مِّنْ فَكَايِنَ¹
مَشِيدٍ وَقَصْرِ⁴ مُعْطَلَةٍ³ وَبِعْرِ عُرُوشِهَا عَلَىٰ خَاوِيَةٍ

بِهَا يَعْقِلُونَ قُلُوبٌ لَهُمْ¹ فَتَكُونُ الْأَرْضُ فِي يَسِيرٍ أَوْ أَلَمَّ
الْأَبْصَارُ تَعْمَىٰ لَا² فَايَهَا بِهَا يَسْمَعُونَ أَذَانٌ أَوْ
الْصُّدُورِ فِي الَّتِي الْقُلُوبُ تَعْمَىٰ وَلَكِنْ

وَعَدَهُ اللَّهُ تَخَلَّفَ وَلَنْ بِالْعَذَابِ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ
تَعْدُونَ مِمَّا سَنَّةٌ كَأَلْفِ رَبِّكَ عِنْدَ يَوْمٍ وَإِنَّ

ثُمَّ ظَالِمَةٌ وَهِيَ¹ لَهَا أَمَلَيْتَ قَرِيَةً مِّنْ فَكَايِنَ
الْمَصِيرِ وَإِلَىٰ أَخَذْتَهَا

مُّبِينٌ نَّذِيرٌ لَّكُمْ أَنَا إِنَّمَا النَّاسُ يَتَأَيُّهُ قَلْ

مَغْفِرَةٌ لَهُمُ الصَّالِحِينَ وَعَمِلُوا ءَامَنُوا فَالَّذِينَ
كَرِيمٌ وَرَزَقٌ

أَصْحَابِ أَوْلِيَّتِكَ¹ مُعْجِزِينَ ءَايَاتِنَا فِي سَعْوٍ وَالَّذِينَ
الْجَحِيمِ

781 (1) نَكِيرٍ
782 (1) فَكَايِنَ، فَكَايِنَ، فَكَايِنَ (2) أَهْلَكْنَاهَا (3) وَبِعْرِ (4) مُعْطَلَةٌ
783 (1) فَتَكُونُ (2) فَايَهَا (3) يَسْمَعُونَ (4) أَذَانٌ أَوْ
784 (1) تَعْمَىٰ (2) لَا (3) فَايَهَا (4) يَسْمَعُونَ (5) أَذَانٌ أَوْ
785 (1) وَالَّذِينَ (2) وَكَأَيُّ (3) وَكَأَيُّ (4) وَكَأَيُّ (5) وَكَأَيُّ (6) وَكَأَيُّ (7) وَكَأَيُّ (8) وَكَأَيُّ (9) وَكَأَيُّ (10) وَكَأَيُّ (11) وَكَأَيُّ (12) وَكَأَيُّ (13) وَكَأَيُّ (14) وَكَأَيُّ (15) وَكَأَيُّ (16) وَكَأَيُّ (17) وَكَأَيُّ (18) وَكَأَيُّ (19) وَكَأَيُّ (20) وَكَأَيُّ (21) وَكَأَيُّ (22) وَكَأَيُّ (23) وَكَأَيُّ (24) وَكَأَيُّ (25) وَكَأَيُّ (26) وَكَأَيُّ (27) وَكَأَيُّ (28) وَكَأَيُّ (29) وَكَأَيُّ (30) وَكَأَيُّ (31) وَكَأَيُّ (32) وَكَأَيُّ (33) وَكَأَيُّ (34) وَكَأَيُّ (35) وَكَأَيُّ (36) وَكَأَيُّ (37) وَكَأَيُّ (38) وَكَأَيُّ (39) وَكَأَيُّ (40) وَكَأَيُّ (41) وَكَأَيُّ (42) وَكَأَيُّ (43) وَكَأَيُّ (44) وَكَأَيُّ (45) وَكَأَيُّ (46) وَكَأَيُّ (47) وَكَأَيُّ (48) وَكَأَيُّ (49) وَكَأَيُّ (50) وَكَأَيُّ (51) وَكَأَيُّ (52) وَكَأَيُّ (53) وَكَأَيُّ (54) وَكَأَيُّ (55) وَكَأَيُّ (56) وَكَأَيُّ (57) وَكَأَيُّ (58) وَكَأَيُّ (59) وَكَأَيُّ (60) وَكَأَيُّ (61) وَكَأَيُّ (62) وَكَأَيُّ (63) وَكَأَيُّ (64) وَكَأَيُّ (65) وَكَأَيُّ (66) وَكَأَيُّ (67) وَكَأَيُّ (68) وَكَأَيُّ (69) وَكَأَيُّ (70) وَكَأَيُّ (71) وَكَأَيُّ (72) وَكَأَيُّ (73) وَكَأَيُّ (74) وَكَأَيُّ (75) وَكَأَيُّ (76) وَكَأَيُّ (77) وَكَأَيُّ (78) وَكَأَيُّ (79) وَكَأَيُّ (80) وَكَأَيُّ (81) وَكَأَيُّ (82) وَكَأَيُّ (83) وَكَأَيُّ (84) وَكَأَيُّ (85) وَكَأَيُّ (86) وَكَأَيُّ (87) وَكَأَيُّ (88) وَكَأَيُّ (89) وَكَأَيُّ (90) وَكَأَيُّ (91) وَكَأَيُّ (92) وَكَأَيُّ (93) وَكَأَيُّ (94) وَكَأَيُّ (95) وَكَأَيُّ (96) وَكَأَيُّ (97) وَكَأَيُّ (98) وَكَأَيُّ (99) وَكَأَيُّ (100)
786 (1) مُعْجِزِينَ، مُعْجِزِينَ

H-103/22:52⁷⁸⁷. Nous n'avons envoyé, avant toi, ni envoyé ni prophète qui ait souhaité sans que le satan n'ait lancé [le doute] dans son souhait. Dieu abroge ce que le satan lance, et puis Dieu rend décisifs ses signes. Dieu est connaisseur et sage.

إِذَا آتَىٰ نَبِيًّا وَلَا رَسُولًا مِّن قَبْلِكَ مِن آرْسَلْنَا وَمَا يُلْقِي مَا اللَّهُ فَيَنْسَخُ² أَمْرِي فِي الشَّيْطَانِ الْقِي تَمَنَّى حَكِيمٌ عَلِيمٌ وَاللَّهُ آيَاتِهِ اللَّهُ تَحْكُمُ ثُمَّ الشَّيْطَانِ

H-103/22:53⁷⁸⁸. Afin de faire, de ce que lance le satan, une épreuve pour ceux qui ont une maladie^{T1} dans leurs cœurs et ceux dont les cœurs sont endurcis. Les oppresseurs sont dans une dissension lointaine.

قُلُوبِهِمْ فِي الَّذِينَ فِتْنَةَ الشَّيْطَانِ يُلْقِي مَا لِيَجْعَلَ شِقَاقَ لِي الظالمينَ وَإِنَّ قُلُوبَهُمْ وَالْقَاسِيَةَ مَرَضٌ بَعِيدٌ

H-103/22:54⁷⁸⁹. Afin que ceux auxquels la connaissance fut donnée sachent que ceci est la vérité [venue] de ton Seigneur, qu'ils y croient, et que leurs cœurs s'humilient devant lui. Dieu dirige ceux qui ont cru vers un chemin droit.

رَبِّكَ مِنَ الْحَقِّ أَنَّهُ الْعِلْمَ آتَوْا الَّذِينَ وَلِيَعْلَمَ¹ لَهَادِ اللَّهِ وَإِنَّ قُلُوبَهُمْ لَهُ فَتُحِبَّتْ بِهِ فَيُؤْمِنُوا مُسْتَقِيمٍ صِرَاطٍ إِلَى آمَنُوا الَّذِينَ

H-103/22:55⁷⁹⁰. Ceux qui ont mécru ne cesseront d'être dans le doute au sujet de ce [Coran] que lorsque l'heure leur viendra soudainement ou que leur viendra le châtement d'un jour stérile.

تَأْتِيهِمْ حَتَّىٰ مَنَّهُ¹ مَرَّةٍ فِي كَفَرُوا الَّذِينَ يَزَالُ وَلَا عَقِيمٍ يَوْمٍ عَذَابٌ يَأْتِيهِمْ أَوْ² بَعَثَ السَّاعَةَ

H-103/22:56. Le royaume ce jour-là est à Dieu qui jugera parmi eux. Ceux qui ont cru et ont fait les œuvres vertueuses seront dans les jardins du bonheur.

آمَنُوا فَالَّذِينَ بَيْنَهُمْ تَحْكُمُ اللَّهُ يَوْمَئِذٍ الْمَلِكُ النِّعِيمِ جَنَّاتٍ فِي الصَّلِحَاتِ وَعَمَلُوا

H-103/22:57. Ceux qui ont mécru et ont démenti nos signes, ceux-là auront un châtement humiliant.

لَهُمْ فَأُولَئِكَ بِعَايَتِنَا وَكَذَبُوا كَفَرُوا وَالَّذِينَ مُهَيَّبٌ عَذَابٌ

H-103/22:58⁷⁹¹. Ceux qui ont émigré dans la voie de Dieu, et ont ensuite été tués ou sont morts, Dieu leur attribuera une bonne attribution. Dieu est le meilleur des attributeurs.

مَاتُوا أَوْ¹ قَتَلُوا ثُمَّ اللَّهُ سَبِيلٍ فِي هَاجَرُوا وَالَّذِينَ خَيْرٌ لَهُوَ اللَّهُ وَإِنَّ حَسَنًا رِّزْقًا اللَّهُ لَيَرْزُقْنَهُمُ الرِّزْقِينَ

H-103/22:59⁷⁹². Il les fera entrer par une entrée qu'ils agrèent. Dieu est connaisseur et magnanime.

حَلِيمٌ لَعَلِيمٌ اللَّهُ وَإِنَّ يَرِضُونَهُ¹ مُدْخَلًا لِيَدْخُلْنَهُمْ

787 (1) وَلَا نَبِيًّا وَلَا مُحَدَّثٌ (2) أَمْرِي

^{T1}) Partant du terme *marad* dans Jos 22:16-29, Bonnet-Eymard (vol. 1, p. 28) traduit: rébellion. 788

789 (1) الهادي، لهاد

790 (1) مَرَّةٍ (2) بَعَثَ، بَعَثَ

791 (1) قَتَلُوا

792 (1) مُدْخَلًا

H-103/22:60. C'est ainsi! Quiconque punit semblablement à ce dont il a été puni, et qu'ensuite il a été abusé, Dieu le secourra. Dieu est gracieux et pardonneur.

H-103/22:61. Cela parce que Dieu fait pénétrer la nuit dans le jour, et fait pénétrer le jour dans la nuit. Dieu est écouteur, clairvoyant.

H-103/22:62⁷⁹³. Cela parce que Dieu est la vérité, et ce qu'ils appellent hors de lui est le faux. Dieu est le très élevé, le grand.

H-103/22:63⁷⁹⁴. N'as-tu pas vu que Dieu fait descendre du ciel de l'eau, et la terre devient alors verdoyante ? Dieu est accommodant et informé.

H-103/22:64. À lui ce qui est dans les cieus et la terre. Dieu est l'autosuffisant, le louable!

H-103/22:65⁷⁹⁵. N'as-tu pas vu que Dieu vous a soumis tout ce qui est sur la terre et que la felouque court dans la mer sur son ordre? Il retient le ciel de tomber sur la terre, sinon avec son autorisation. Dieu est compatissant et très miséricordieux envers les humains.

H-103/22:66. C'est lui qui vous a fait vivre et vous fera mourir, ensuite il vous fera revivre. L'humain est ingrat.

H-103/22:67⁷⁹⁶. À chaque nation, nous avons fait un rituel qu'ils suivent. Qu'ils ne disputent donc point avec toi à propos de l'affaire! Appelle [les gens] vers ton Seigneur. Tu es sur une direction droite.

H-103/22:68⁷⁹⁷. S'ils disputent avec toi, alors dis: "Dieu sait le mieux ce que vous faites."^{A1}

H-103/22:69⁷⁹⁸. Dieu jugera parmi vous, au jour de la résurrection, ce en quoi vous divergiez".^{A1}

عَلَيْهِ بُعِيَ ثُمَّ بِهِ عُوِقِبَ مَا بِمِثْلِ عَاقِبٍ وَمَنْ ذَلِكِ
غَفُورٌ لَعَفُوٌّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَيَنْصُرُهُ

النَّهَارَ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ يُؤَلِّجُ اللَّهُ بِأَنَّ ذَلِكَ
بَصِيرٌ سَمِيعٌ اللَّهُ وَأَنَّ اللَّيْلَ فِي

يَدْعُونَ مَا¹ وَأَنَّ الْحَقَّ هُوَ اللَّهُ بِأَنَّ ذَلِكَ
الْكَبِيرُ الْعَلِيُّ هُوَ اللَّهُ وَأَنَّ الْبَطْلُ هُوَ دُونَهُ مِنْ

فَتُصْبِحُ مَاءً السَّمَاءِ مِنْ أَنْزَلَ اللَّهُ أَنْ تَرَ الْمَ
خَبِيرٌ لَطِيفٌ اللَّهُ إِنَّ¹ مَحْضَرَةَ الْأَرْضِ

لَهُوَ اللَّهُ وَإِنَّ الْأَرْضَ فِي وَمَا السَّمَوَاتِ فِي مَا لَهُ
الْحَمِيدُ الْغَنِيُّ

¹ وَالْفَلَكَ الْأَرْضِ فِي مَا لَكُمْ سَخَّرَ اللَّهُ أَنْ تَرَ الْمَ
عَلَى تَقَعُ أَنْ السَّمَاءِ وَيُمْسِكُ بِأَمْرِهِ الْبَحْرَ فِي تَجْرَى
رَحِيمٌ لَرُؤُوفٌ بِالنَّاسِ اللَّهُ إِنَّ بِإِذْنِهِ إِلَّا الْأَرْضِ

إِنَّ تَحْيِيَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ أَحْيَاكُمْ الَّذِي وَهُوَ
لَكَفُورٌ الْإِنْسَانِ

فَلَا نَاسِيكُوهُ هَمَّ¹ مَنْسِكًا جَعَلْنَا أُمَّةً لِكُلِّ
لَعَلَّ إِنَّكَ رَبِّكَ إِلَى وَادَّعُ الْأَمْرَ فِي² يُنْزِعُ عَنْكَ
مُسْتَقِيمٍ هُدًى

تَعْمَلُونَ بِمَا أَعْلَمَ اللَّهُ فَقَلِ جَدَلُوكَ وَإِنْ

فِيهِ كُنْتُمْ فِيمَا الْقِيَمَةِ يَوْمَ بَيْنَكُمْ تَحْكُمُ اللَّهُ
تُخْتَلِفُونَ

793 (1) وَإِنَّ (2) تَدْعُونَ، يُدْعُونَ

794 (1) مَحْضَرَةَ

795 (1) وَالْفَلَكَ، وَالْفَلَكَ

796 (1) مَنْسِكًا (2) يُنْزِعُ عَنْكَ، يُنْزِعُ عَنْكَ

797 (A1) Abrogé par le verset du sabre 113/9:5.

798 (A1) Abrogé par le verset du sabre 113/9:5.

H-103/22:70. N'as-tu pas su que Dieu sait ce qu'il y a dans le ciel et la terre? Cela est dans un livre. Cela est aisé pour Dieu.

H-103/22:71⁷⁹⁹. Ils adorent, hors de Dieu, ce dont il n'a fait descendre aucun argument d'autorité,^{T1} et ce dont ils n'ont aucune connaissance. Les oppresseurs n'auront pas de secoureur.

H-103/22:72⁸⁰⁰. Lorsque nos signes manifestes leur sont récités, tu reconnais la répugnance sur les faces de ceux qui ont mécré. Ils ont failli se jeter sur ceux qui leur récitent nos signes. Dis: "Vous informerai-je de quelque chose de pire que cela? Le feu! Dieu l'a promis à ceux qui ont mécré. Quelle détestable destination!"

H-103/22:73⁸⁰¹. Ô humains! On cite un exemple, écoutez-le: "Ceux que vous appelez hors de Dieu ne sauraient même pas créer une mouche, quand même ils s'uniraient pour cela. Et si la mouche leur dérobe quelque chose, ils ne sauraient la sauver d'elle. Le solliciteur et le sollicité sont faibles!"

H-103/22:74. Ils n'ont pas mesuré Dieu comme il doit être mesuré. Dieu est fort et fier.

H-103/22:75. Dieu choisit des envoyés parmi les anges et parmi les humains. Dieu est écouteur, clairvoyant.

H-103/22:76⁸⁰². Il sait ce qui est devant eux et derrière eux. [Toutes] les affaires reviennent à Dieu.

H-103/22:77. Ô vous qui avez cru! Agenouillez-vous, prosternez-vous, adorez votre Seigneur, et faites le bien. Peut-être réussirez-vous!

إِنَّ وَالْأَرْضِ السَّمَاءِ فِي مَا يَعْلَمُ اللَّهُ أَنْ تَعْلَمَ أَلَمْ
يَسِيرُ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ إِنْ كَتَبَ فِي ذَلِكَ

سُلْطَانًا¹ بِهِ يُنَزَّلَ لِمَا آتَى اللَّهُ دُونَهُ مِنْ وَيَعْبُدُونَ
نَصِيرٍ مِنَ الظَّالِمِينَ وَمَا عِلْمُ بِهِ هُمْ لَيْسَ وَمَا

وَجُوهٍ فِي تَعْرِفُ بَيِّنَاتٍ آتَيْنَا عَلَيْهِمْ تَتَلَى وَإِذَا
يَسْطُونَ يَكَادُونَ¹ الْمُنْكَرُ كَفَرُوا الَّذِينَ
بِشْرًا أَفَأَنْتُمْ قُلُوبَ آتَيْنَا عَلَيْهِمْ يَتَلُونَ بِالَّذِينَ
وَبِئْسَ كَفَرُوا الَّذِينَ اللَّهُ وَعَدَهَا النَّارُ ذَلِكَ مِنْ
الْمَصِيرِ

إِنَّ لَهُمْ فَاسْتَمِعُوا مَثَلًا ضَرَبَ النَّاسُ يَتَايَهًا
ذُبَابًا تَخْلُقُوا لَنْ آتَى اللَّهُ دُونَ مِنْ¹ يَدْعُونَ الَّذِينَ
لَا شَيْءًا الذُّبَابُ يَسْلُبُهُمْ وَإِنْ لَهُمْ اجْتَمَعُوا وَلَوْ
وَالْمَطْلُوبُ الطَّالِبُ ضَعْفٌ مِنْهُ يَسْتَنْقِذُوهُ

عَزِيزٌ لِقَوَى اللَّهِ إِنْ قَدَرَهُ حَقَّ اللَّهُ قَدْرًا مَا

النَّاسِ وَمِنْ رُسُلًا الْمَلَائِكَةِ مِنْ يَصْطَفِي اللَّهُ
بَصِيرٌ سَمِيعٌ اللَّهُ إِنْ

¹ تَرَجُّعُ اللَّهِ وَإِلَى خَلْفَهُمْ وَمَا أَيْدِيهِمْ بَيْنَ مَا يَعْلَمُ
الْأُمُورُ

وَأَعْبُدُوا وَأَسْجُدُوا أَرْكَعُوا ءَامَنُوا الَّذِينَ يَتَايَهًا
تُفْلِحُونَ لَعَلَّكُمْ الْخَيْرَ وَأَفْعَلُوا رَبِّكُمْ

♦ ^{T1}) aucune preuve (Hamidullah). Voir la note de 23/53:23. ⁷⁹⁹) يُنَزَّلُ

⁸⁰⁰) يُعْرِفُ .. الْمُنْكَرُ²) يَسْطُونَ

⁸⁰¹) يَدْعُونَ، يَدْعُونَ

⁸⁰²) تَرَجُّعُ

H-103/22:78⁸⁰³. Lutte pour Dieu comme il doit être lutté pour lui.^{A1} C'est lui qui vous a élus. Il ne vous a fait aucune gêne dans la religion, celle de votre père Abraham. C'est lui qui vous a nommés auparavant les soumis, comme dans ce [Livre], afin que l'envoyé soit témoin à l'encontre de vous, et que vous soyez témoins à l'encontre des humains. Élevez la prière, donnez l'[aumône] épuratrice et protégez-vous auprès de Dieu. Quel merveilleux allié et quel merveilleux secoureur !

وَمَا آجْتَنَّاكُمْ هُوَ جِهَادِهِ حَقَّ آللَّهُ فِي وَجْهَدُوا
 إِبْرَاهِيمَ أَبِيكُمْ مِلَّةَ حَرَجٍ مِنَ الدِّينِ فِي عَلَيْكُمْ جَعَلَ
 لِيَكُونَ هَذَا وَفِي قَبْلُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ سَمَّكُمْ¹ هُوَ
 النَّاسِ عَلَيَّ شَهْدَاءَ وَتَكُونُوا عَلَيْكُمْ شَهِيدًا الرَّسُولُ
 هُوَ بِاللَّهِ وَأَعْتَصِمُوا الزَّكَاةَ وَآتُوا الصَّلَاةَ فَأَقِيمُوا
 النَّصِيرُ وَنِعْمَ الْمَوْلَى فَنِعْمَ مَوْلَاكُمْ

♦ ^{A1} Abrogé par 108/64:16 qui met comme limite "autant que vous pouvez". ⁸⁰³ اللّهُ.

17- La traduction de Malek Chebel⁸⁰⁴ (2009)

Sourate XXII

Le pèlerinage (Al-Hajj)

Révélee à Médine, 78 versets

Au nom d'Allah, le Clément, le Miséricordieux

1. Ô vous, les hommes, craignez votre Seigneur, car le jour où le séisme de l'Heure se produira, ce sera quelque chose d'immense.
2. Lorsque vous verrez ce séisme, vous verrez fuir la femme allaitant son enfant et toute femelle enceinte déposera son faix sans l'avoir voulu ; tu verras des gens ivres alors qu'ils n'auront pas bu. De fait, le châtement d'Allah sera terrible !
3. Et il est des hommes qui controversent au sujet d'Allah, alors même qu'ils manquent de connaissance et suivent chaque démon dans sa folie.
4. Il est écrit que celui qui sert de tuteur au ratiocineur, [Dieu] lui fera perdre son chemin et l'égarera pour le jeter dans le brasier infernal.
5. Ô vous les hommes, si vous êtes dans le doute en matière de résurrection, sachez que Nous vous avons créés de poussière, puis d'une goutte de sperme, puis d'une petite adhérence, puis d'un grumeau de chair à la fois précis et encore indéterminé, afin que Nous vous montrions [ce dont Nous sommes capable]. Nous déposons dans les matrices ce que Nous voulons, et cela jusqu'à une période précise, puis Nous vous faisons naître comme petits enfants, avant d'atteindre votre maturité⁸⁰⁵. Il y a ceux d'entre vous qui meurent et d'autres qui sont laissés pour compte jusqu'à un âge où ils seront humiliés au point de ne plus rien savoir de ce qu'ils auront acquis. Tu verras la terre desséchée et stérile, mais dès lors qu'une eau descendue du ciel l'arrosera, elle s'éveillera soudain, s'ébrouera, enflera de ce qu'elle porte et donnera naissance à de luxuriants couples de végétaux.
6. En tout cela, Allah est la Vérité. Il ressuscite les morts, car il est Tout-Puissant.
7. Car l'Heure se produira, il n'y a aucun doute là-dessus. Allah rappellera ceux qui sont dans leurs tombes.
8. Il est parmi les hommes des gens qui entretiennent des controverses au sujet d'Allah sans disposer de la science nécessaire, ni de la bonne orientation⁸⁰⁶, ni d'un livre de lumière⁸⁰⁷.
9. Il se rebiffe par ostentation, et cela afin de détourner les bons croyants de la voie d'Allah. Celui-là sera avili en cette terre et goûtera aux tourments du brasier⁸⁰⁸ au jour de la résurrection.
10. Tout cela en échange de ce que tes mains auront apporté et fourni par le passé, en sachant qu'Allah n'est pas injuste envers Ses serviteurs.

⁸⁰⁴ *Le Coran. Nouvelle traduction de Malek Chebel*, Fayard, 2009.

⁸⁰⁵ Toute la « science » embryologique est déclinée dans ce verset. En effet, plusieurs étapes cruciales de la fécondation et de la grossesse humaine y sont exposées, dans une succession étonnamment précise.

⁸⁰⁶ *Hûdan*

⁸⁰⁷ *Kitab mûnir*

⁸⁰⁸ Hariq : cela peut-être l' « incendie », la « grande brûlure » et bien sûr le « brasier ».

11. Il est bien des gens qui vénèrent Allah sur le bord [d'un ravin]. S'il arrive un bien, il se sent rassuré ; s'il lui arrive un mal ou une sédition, le voilà qui bascule sur son visage⁸⁰⁹. Il perd ainsi la vie d'ici-bas et la vie future. Telle est la vraie perte !
12. Ils prient en dehors d'Allah des divinités qui ne leur apportent aucune nuisance, et ne leur sont d'aucune utilité. Tel est l'égarement véritable.
13. En somme, ils prient davantage ceux qui leur nuisent que celui qui leur veut du bien. Quel mauvais maître , quelle mauvaise compagnie !
14. Allah fera entrer ceux qui ont cru et qui se sont acquittés des œuvres pies dans des jardins où coulent des ruisseaux. Allah fait ce qu'Il veut.
15. Celui qui a pensé qu'Allah ne le sauvera ni dans la vie immédiate ni dans l'au-delà peut toujours tendre une corde vers le ciel, puis la couper, il constatera par lui-même si sa ruse dissipe sa colère.
16. C'est ainsi que Nous l'avons révélé [le Coran] sous forme de versets explicites. Allah conduit dans le bon chemin celui qu'Il veut.
17. Allah établira au jour de la résurrection une distinction entre ceux qui ont cru, les juifs, les chrétiens, les mages⁸¹⁰ et ceux qui n'ayant pas cru, Lui ont associé d'autres divinités. Allah est témoin de toute chose.
18. Ne vois-tu pas que tout ce qui se trouve dans les cieus et sur terre se prosterne devant Allah ? Ainsi que le soleil, la lune, les étoiles, les montagnes, les arbres, les animaux et une grande partie des hommes. Mais beaucoup méritent les pires tourments, car celui qui néglige Allah ne trouvera personne pour l'honorer⁸¹¹. Allah fait ce qu'Il veut.
19. Deux clans adverses se querellent au sujet de leur Seigneur. Ceux qui n'ont pas cru, leurs vêtements seront façonnés dans du feu et l'on fera couler une eau bouillante sur leur tête.
20. De façon que leurs entrailles soient consumées, ainsi que leur peau.
21. Et pour eux des fouets de fer.
22. Et chaque fois qu'ils voudront sortir, au bord de l'évanouissement, ils y sont ramenés, où ils goûteront les tourments du feu.
23. Allah fera entrer dans des jardins arrosés de ruisseaux ceux qui auront cru et accompli de bonnes œuvres. Ils porteront des bracelets d'or et de perles, tandis que leurs vêtements seront de soie.
24. Ils ont été orientés pour n'entendre que les bonnes paroles et pour ne prendre que le chemin digne de louanges.
25. Quant à ceux qui n'ont pas cru et qui dans leur infidélité ont poussé d'autres à s'écarter de la bonne voie qui mène à Allah, les éloignant de la Mosquée sacrée⁸¹², celle-là même que Nous avons établie de manière équitable pour tous les hommes, celui qui habite à côté comme le bédouin, ceux-là donc goûteront un châtement cruel en raison même de la profanation dont ils pourraient se rendre coupables.

⁸⁰⁹ Le précipice est l'un des éléments qui caractérisent l'enfer musulman, ou du moins le purgatoire. Ici « basculer sur son visage », c'est tout simplement tomber en enfer.

⁸¹⁰ « Adorateurs de feu » (Kasimirski), « zoroastriens » (Blachère)

⁸¹¹ *Mûkrimin*

⁸¹² *Al-Masdjid al-haram*. Le pèlerinage à La Mecque est décrit minutieusement dans les trois versets qui suivent, autant la circumambulation que les rites qui s'y pratiquent.

26. Nous avons assigné à Abraham un lieu précis de la Maison sacrée : Ne M'associe aucune autre divinité et fais en sorte de purifier Mon temple afin que les pèlerins y accomplissent leurs tours, de même ceux qui se tiennent debout, ceux qui s'inclinent et ceux qui se prosternent.
27. Invite les hommes au pèlerinage. Ils y viendront de toute part. A pied ou sur des montures promptes à s'élancer⁸¹³. Ils viennent de chaque profond défilé⁸¹⁴.
28. De toute façon qu'ils puissent voir *de visu* les avantages liés à cela et qu'ils invoquent le nom d'Allah en des jours prescrits, remerciement pour les nourritures animales dont Il les a dotés. Ils mangeront la viande des bêtes et donneront aux pauvres mendiants et aux nécessiteux.
29. Après quoi, ils mettent fin à leurs interdits, ils accomplissent les vœux qu'ils se sont donnés et ils effectuent les tours nécessaires autour du Temple antique⁸¹⁵.
30. C'est ainsi, quant à celui qui vénère les prescriptions d'Allah, il trouvera sa récompense auprès de son Seigneur. La chair des animaux vous a été permise, exception faite des interdictions qui vous ont été annoncées. Eloignez-vous de l'impureté des idoles autant que des paroles mensongères.
31. Soyez sincèrement pieux envers Allah et ne lui associez aucune autre divinité, car celui qui associe d'autres dieux à Allah est comme celui qui, à la suite d'une furie céleste, est enlevé par des oiseaux ou emporté par des vents dans des endroits isolés.
32. C'est ainsi ! Celui qui glorifie les signes d'Allah s'inspire de la piété des cœurs.
33. Vous y trouverez des avantages jusqu'à un terme fixé, dès lors que le lieu de purification est le Temple antique.
34. A chaque communauté, Nous avons prévu des pratiques et rituels afin que les hommes invoquent le nom d'Allah sur la bête des troupeaux que Nous leur avons donnée. Votre Dieu est un Dieu unique. A Lui, vous vous soumettez. Annonce la bonne nouvelle aux humbles⁸¹⁶...
35. ... dont les cœurs se réjouissent lorsque le nom d'Allah est prononcé devant eux. A ceux qui ont été patients, ainsi qu'aux dévots qui s'acquittent de leurs prières et à tous ceux qui ont été dotés de quelque bien et qui en dépensent une partie.
36. Les animaux ventrus⁸¹⁷ que Nous vous avons destinés en vue d'être sacrifiés au nom d'Allah constituent un bien pour vous. Prononcez sur eux le nom d'Allah alors qu'ils sont encore en vie. Dès lors qu'ils sont abattus, mangez-en et nourrissez-en ceux qui se satisfont de peu et les nécessiteux⁸¹⁸. C'est ainsi que Nous les avons rendus dociles pour vous servir, peut-être serez-vous reconnaissants.
37. Pour autant, ni leur chair ni leur sang n'ont de valeur en soi auprès d'Allah, car, pour mériter l'intérêt de Dieu, seule la crainte révérencieuse que vous exprimerez à Son égard vous sera d'un réel apport. Nous vous avons soumis ces animaux afin que vous proclamiez la gloire d'Allah pour la bonne guidance qu'Il vous a donnée. Transmets cette bonne nouvelle aux bienfaiteurs.

⁸¹³ *Dhamirin* : « des montures au flanc cave » (Blachère), « des méharis » (Chouraqui).

⁸¹⁴ *Fajjin* : nom de dune, une gorge profonde, un chemin creux.

⁸¹⁵ *Al-bayt al-'atiq* : littéralement, la Maison antique.

⁸¹⁶ *Al-Mukhbitina* : aux humbles (la plupart des traducteurs), aux modestes (Blachère).

⁸¹⁷ Bêtes sacrifiées, bêtes d'offrandes (Grosjean). Des chameaux ?

⁸¹⁸ *Al-mû'tar* : l'impécunieux, le nécessiteux, le démuné.

38. Allah défend ceux qui ont cru, mais Allah n'aime pas les traîtres incrédules.
39. Permission est donnée à ceux qui combattent à la suite d'une injustice et Allah veille à leur octroyer la victoire.
40. A ceux qui ont été injustement chassés de leurs maisons uniquement parce qu'ils avaient dit : Notre Seigneur est Allah ! Car, si Allah n'avait pas protégé certaines personnes par rapport à d'autres, de nombreux clochers auraient été détruits, des églises, des synagogues et des mosquées où le nom d'Allah aura été tant de fois prononcé. Allah est Celui qui accorde du secours à celui qui Le défend ; Il est fort et puissant.
41. Ainsi ceux que Nous aurons établis sur terre et qui, ce faisant, observent le rituel des prières, font l'aumône, incitent au bien et récusent le mal. A Allah, cependant, est la décision finale.
42. Et si d'aventure on te traitait de menteur, sache que d'autres peuples auparavant, les peuples de Noé, de 'Ad et de Thamoud, ont également traité leurs envoyés de menteurs.
43. De même le peuple d'Abraham et celui de Loth...
44. ...ainsi que les gens de Madian. Moïse a été traité de menteur. Mais un répit a été accordé aux infidèles, après quoi Je les ai saisis. Et de quelle manière !
45. Que de cités injustes furent ainsi détruites ! Elles gisent maintenant sombres, abandonnées et inhabitées par leurs occupants, puits comblés et magnifiques palais déserts.
46. N'ont-ils pas erré de par le monde, pour avoir des cœurs qui comprennent, des oreilles qui leur permettent d'entendre ! Ce ne sont pas les yeux qui cessent de voir, mais les cœurs qui, au sein des poitrines, sont atteints de cécité.
47. Ils te demandent de hâter le tourment ! Mais Allah n'oublie jamais Ses promesses. Un jour chez ton Seigneur équivaut à mille ans de votre comput.
48. Combien de cités injustes ont connu un long répit avant qu'elles ne soient saisies. A Moi est le retour ultime.
49. Dis : Ô vous les hommes, je suis pour vous un annonciateur explicite.
50. Ceux qui ont cru et qui ont fait de bonnes actions seront pardonnés et recevront un bien immense.
51. Quant à ceux qui s'évertuent à nier Nos Signes, ils sont promis à la fournaise infernale.
52. D'ailleurs, Nous n'avons envoyé avant toi ni prophète ni messenger sans que Satan intervienne pour les décourager et ruiner leurs espoirs. Mais Allah abolit ce que le démon apporte et impose. Ses propres versets. Allah est Celui qui sait, Celui qui est sage.
53. Tout cela pour que Satan puisse détourner ceux qui souffrent d'un mal intérieur⁸¹⁹. Les injustes sont dans un égarement terrible.
54. Que ceux, en revanche, qui ont reçu la science⁸²⁰ sachent qu'elle est la vérité venue de ton Seigneur à laquelle ils sont amenés à croire. Leurs cœurs seront attendris⁸²¹. Mais Allah oriente ceux qui croient dans un chemin droit.
55. Les infidèles seront dans le doute et le scepticisme jusqu'au jour où, subitement, l'Heure les saisira, ou bien, où le jour de l'extermination les atteindra.

⁸¹⁹ Au sens moral du terme, c'est-à-dire ceux qui ne croient pas, ceux qui ont des cœurs endurcis.

⁸²⁰ *Al-'ilm* : la connaissance, la science coranique

⁸²¹ *Fa-tukhbita lahû qûlubuhum* : « leurs cœurs s'humilieront » (Blachère) ; « leurs cœurs seront émus » (Pesle/Tidjani).

56. Ce jour-là, la puissance souveraine reviendra à Allah. Il établira une distinction entre eux. Ceux qui ont cru en Lui et qui ont accompli de bonnes œuvres seront placés dans les jardins d'Eden.
57. Ceux, en revanche, qui ont été infidèles et qui n'ont pas cru en Nos signes subiront un vil tourment.
58. Quant à ceux qui auront émigré dans le sentier d'Allah, puis auront été tués ou simplement seront morts, ceux-là seront récompensés d'un bien immense venu d'Allah, car Allah octroie le meilleur salaire.
59. Il les fera entrer en un lieu qu'ils aimeront. Allah est en effet Celui qui sait, le Magnanime.
60. Par ailleurs, celui qui riposte à la hauteur de l'outrage qu'il a subi, et si cet outrage se répète de nouveau, Allah lui portera secours et le fera vaincre. Allah est Celui qui pardonne, Celui qui efface les péchés.
61. Du fait même qu'Allah fait fondre la nuit dans le jour et fait fondre le jour dans la nuit. Allah est celui qui entend et qui voit.
62. Du fait aussi qu'Allah est la Vérité, tandis que toute vénération qui ne Lui est pas destinée est vouée à l'échec, Allah étant le plus élevé, le plus grand.
63. Ne vois-tu pas qu'Allah a fait descendre du ciel une eau qui arrose la terre et qui la fait verdier ? Allah est toute bonté, Il est le plus informé.
64. Lui appartient tout ce qui se trouve dans les cieux et sur terre. Allah est le plus fortuné, le plus digne de louanges.
65. Ne vois-tu pas qu'Allah vous a rendu docile tout ce qui se trouve sur terre et dans le cosmos ? Grâce à Son ordre, les vaisseaux naviguent sur l'océan et n'eût été Son ordre, le ciel tomberait sur terre. Allah est indulgent pour les êtres humains. Il est le Miséricordieux.
66. Il est Celui qui vous a donné la vie, qui vous la reprend et qui vous la redonne de nouveau, mais l'homme est un ingrat.
67. A chaque communauté, Nous avons octroyé des rituels distincts et un dogme qu'elle suit. Qu'ils cessent donc de spéculer à ce sujet. Invoque ton Seigneur, tu es certes sur la voie droite.
68. Et s'il y a contestation, tu diras qu'Allah est plus savant que vous ne l'êtes.
69. Au jour de la résurrection, Allah jugera les différends qui vous opposaient.
70. Ne sais-tu pas qu'Allah sait parfaitement ce qu'il y a au ciel et sur terre, étant entendu que cela est consigné dans un livre ? Que cela est très aisé pour Allah ?
71. Ils vénèrent en dehors d'Allah ce qui n'a aucune souveraineté propre et ce que par ailleurs ils ne connaissent pas. Les injustes n'auront aucun appui.
72. Et lorsque Nos versets explicites seront récités aux mécréants, tu verras se dessiner la réprobation sur leurs visages. Il s'en faut peu qu'ils ne se jettent sur les récitants pour les molester de Nos versets. Dis-leur : Voici une nouvelle qui vous irritera encore plus : Allah a prévu l'enfer pour ceux qui ne croient pas. Quel triste sort !
73. Ô vous les hommes, une parabole vous a été donnée, méditez-la ! Ceux que vous vénerez en dehors d'Allah sont incapables de créer la moindre mouche⁸²², même s'ils devaient se fédérer

⁸²² *Dhûbaba* : insecte, mouche.

pour cela. Et si cette mouche arrivait à leur subtiliser quoi que ce soit, ils ne seraient pas en mesure de le récupérer. Faiblesse du quémendeur et du quémanté⁸²³.

74. Ils n'ont pas une vision d'Allah qui soit à la mesure de Sa grandeur, mais Allah est fort et puissant.
75. Allah choisit Ses envoyés parmi les anges et parmi les hommes. Allah est Celui qui entend et Celui qui voit.
76. Il sait ce que leurs mains montrent et ce qu'elles cachent, et c'est à Allah que finalement tout aboutit.
77. Ô vous qui avez cru, inclinez-vous, prosternez-vous, adorez votre Seigneur et faites le bien, peut-être qu'avec tout cela vous serez les bienheureux gagnants.
78. Combattez dans la voie d'Allah à la hauteur de ce qu'Il conçoit. Il vous a choisis et ne vous a point contrariés dans le choix du culte de votre père Abraham. Il vous a nommés musulmans, soit ceux qui s'abandonnent à Dieu, et cela de manière anticipée, afin que vous soyez témoins des hommes de la même façon que le Prophète est votre témoin. Observez la prière, acquittez-vous de l'aumône et tenez fermement à Allah. Il est votre protecteur et maître. Béni soit le Protecteur et béni soit le Soutien !

⁸²³ At-tâlibu walmatlûb : le disputant et le disputé (Pesle/Tidjani) ; l'adorant et l'adoré (Blachère) ; le sollicité et le solliciteur (Grosjean).

18- La traduction de Hachemi Hafiane⁸²⁴ (2010)
(Traduction accompagnée du texte arabe à droite)

Sourate 22



Le pèlerinage

El Hajj

(78 versets)

Au nom de Dieu le Clément, le Miséricordieux

1. Ô hommes ! Craignez votre Seigneur ! En vérité, le séisme de l'Heure sera terrible.
2. Le jour où vous la verrez, toute femme qui allaite oubliera son nourrisson et toute femme enceinte avortera ; tu verras les hommes ivres alors qu'ils ne le sont pas en réalité, car le châtement de Dieu est très dur.
3. Il est des hommes qui discutent au sujet de Dieu sans détenir aucune science et qui suivent tout démon rebelle.
4. Il est écrit à l'égard de ce dernier qu'il égarera quiconque le prendra pour maître et le dirigera vers le châtement de la Fournaise.
5. Ô hommes ! Si vous êtes dans le doute au sujet de la Résurrection, sachez qu'en vérité c'est Nous qui vous avons créés de terre, puis d'une goutte de sperme, puis d'une jonction cellulaire⁸²⁵, puis d'un embryon formé normalement ou bien informe. Nous vous l'expliquons ainsi. Nous maintenons dans les matrices ce que Nous voulons jusqu'à un terme fixé. Puis, Nous vous en faisons sortir petit enfant pour que vous atteigniez ensuite votre maturité. Il en est parmi vous qui meurent encore jeunes, tandis que d'autres parviennent à l'âge de la décrépitude au point de ne plus rien savoir de ce qu'ils savaient auparavant. De même, tu vois la terre desséchée, mais dès que Nous y faisons descendre de l'eau, elle remue, se gonfle et fait germer toutes sortes de couples de belles espèces de plantes.
6. Il en est ainsi parce que Dieu est la Vérité ; Il rend la vie aux morts et Il est Omnipotent ;
7. parce que l'Heure viendra sûrement – pas de doute à ce sujet – et parce que Dieu ressuscitera ceux qui sont dans les tombes.
8. Tel parmi les hommes discute au sujet de Dieu sans connaissance, ni direction, ni livre qui l'éclaire.
9. Il se détourne avec orgueil pour éloigner les hommes du sentier de Dieu. L'opprobre lui est réservé en ce monde, puis, le Jour de la Résurrection, Nous lui ferons goûter le châtement du Feu.
10. Voilà la rétribution des actes que tu as accomplis. En vérité, Dieu n'est pas injuste envers Ses serviteurs.

⁸²⁴ Hafiane Hachemi, *Le Saint Coran et la traduction du sens de ses versets*, édition bilingue arabe et français, Presses du Châlet, Paris, 2010.

⁸²⁵ *El Alaq* signifie « quelque chose qui s'accroche » ou « une adhérence » ; nous avons préféré donner, ici, la signification correspondant au sens exact dans ce verset.

11. Tel parmi les hommes adore Dieu avec hésitation : si un bien lui arrive, il en jouit tranquillement ; si une épreuve l'atteint, il se détourne aussitôt de la religion de Dieu, perdant ainsi la vie présente et la vie future. Voilà une perte évidente.
12. Il invoque en dehors de Dieu, ce qui ne peut ni lui nuire ni lui être utile ; tel est l'égarement profond.
13. Il invoque celui qui cause plus de mal que de bien. Quel mauvais maître et quel mauvais compagnon !
14. Certes, Dieu introduira les croyants qui accomplissent de bonnes actions dans des Jardins desquels coulent des fleuves. En vérité, Dieu fait ce qu'Il veut.
15. Que celui qui pense que Dieu ne secourra pas Mohammed dans ce monde et dans l'autre tende une corde vers le ciel, puis qu'il la coupe pour se pendre : il verra si sa ruse mettra fin à ce qui l'irrite.
16. C'est ainsi que Nous fîmes révéler le Coran en versets clairs. En vérité, Dieu dirige qui Il veut.
17. Le jour de la Résurrection, Dieu jugera entre les croyants, les Juifs, les sabéens⁸²⁶, les chrétiens, les mages⁸²⁷ et les idolâtres. Certes, Dieu est Témoin de toute chose.
18. Ne vois-tu pas que c'est devant Dieu que se prosternent tous ceux qui sont dans les cieux et tous ceux qui sont sur la terre : le soleil, la lune, les étoiles, les montagnes, les arbres, les animaux et beaucoup d'hommes ? Mais un grand nombre d'entre eux méritent le châtement. Celui que Dieu humilie ne trouvera personne pour l'honorer. En vérité, Dieu fait ce qu'Il veut.
19. Voici deux clans adverses qui se disputaient au sujet de leur Seigneur. Aux incroyants seront taillés des vêtements de feu, sur leurs têtes sera versée de l'eau bouillante
20. qui consumera leurs entrailles et leur peau ;
21. il y aura pour eux des fouets de fer ;
22. chaque fois qu'ils voudront sortir de l'Enfer pour échapper à la souffrance, ils y seront ramenés : « Goûtez au châtement du Feu ! »
23. Quant à ceux qui auront cru et qui auront accompli de bonnes actions, Dieu les introduira dans des Jardins sous lesquels coulent des fleuves. Là, ils seront parés de bracelets d'or et de perles, ils seront vêtus de soie.
24. Ils ont été dirigés vers la bonne parole. Ils ont été dirigés dans le chemin de Celui qui est Digne de louanges.
25. A ceux qui sont incroyants, qui éloignent les hommes du chemin de Dieu et de la Mosquée Sacrée que Nous avons établie pour les gens, qu'ils soient résidents ou de passage ; à ceux d'entre eux qui cherchent à commettre un sacrilège injustement, Nous leur ferons goûter un châtement douloureux.
26. Souviens-toi que Nous avons indiqué à Abraham le lieu de la Maison⁸²⁸ ; ne Me donne aucun associé ; purifie Ma maison pour ceux qui accomplissent des circuits de dévotion autour de celle-ci, pour ceux qui s'y recueillent debout, pour ceux qui s'y inclinent et qui s'y prosternent ;

⁸²⁶ Ils vouaient un culte aux étoiles.

⁸²⁷ Ils vouaient un culte au feu.

⁸²⁸ La Kaâba de La Mecque

27. appelle les gens au pèlerinage, ils viendront vers toi, à pied ou sur toute monture, des contrées les plus éloignées
28. pour témoigner des bienfaits qui leur ont été accordés et pour invoquer de le nom de Dieu aux jours fixés, au moment de sacrifier la bête des troupeaux qu'Il leur a accordée – mangez-en vous-mêmes et nourrissez-en le pauvre malheureux.
29. Puis, qu'ils mettent fin à leurs interdits, qu'ils s'acquittent de leurs vœux et qu'ils fassent des circuits autour de l'Antique Maison.
30. Agissez ainsi. Celui qui respecte les préceptes sacrés de Dieu aura une récompense auprès de son Seigneur. Les bêtes des troupeaux ont été déclarées licites pour vous, à l'exception de celles qui vous ont été désignées. Abstenez-vous de la souillure des idoles et abstenez-vous des paroles mensongères
31. comme de vrais croyants en Dieu et non comme des polythéistes. Quiconque associe quoi que ce soit à Dieu serait comme celui qui serait tombé du ciel et que les oiseaux auraient saisi, ou que le vent aurait précipité dans un lieu très éloigné.
32. Il en est ainsi : quiconque respecte les prescriptions de Dieu fait une action qui procède de la piété des cœurs.
33. Vous retirez de ces animaux consacrés aux offrandes de nombreux avantages jusqu'à un terme fixé. Le lieu de leur immolation est l'Antique Maison.
34. Nous avons institué à chaque communauté un rite sacrificiel afin qu'ils invoquent le nom de Dieu sur la bête des troupeaux qu'Il leur a attribuée. Votre Dieu est un Dieu Unique. Soumettez-vous donc à Lui. Annonce la bonne nouvelle aux humbles :
35. ceux dont les cœurs frémissent lorsque le nom de Dieu est prononcé ; ceux qui endurent patiemment ce qui les atteint ; ceux qui s'acquittent de la prière ; ceux qui donnent en aumônes une partie des biens que Nous leur avons accordés.
36. Nous avons destiné les chameaux de belle prestance pour servir aux rites de Dieu : il y a là un bien pour vous. Invoquez le nom de Dieu sur ces animaux quand ils sont prêts à être immolés. Une fois le sacrifice accompli, mangez-en et nourrissez-en le besogneux et le mendiant ; ainsi Nous les avons mis à votre service. Peut-être serez-vous reconnaissants !
37. Ni leur chair ni leur sang n'atteindront Dieu, mais votre piété Lui parviendra. Ces animaux sont mis à votre service afin que vous proclamiez la grandeur de Dieu pour vous avoir mis sur le droit chemin. Annonce la bonne nouvelle à ceux qui font le bien.
38. Certes, Dieu prend la défense des croyants. Dieu n'aime aucun traître ingrat.
39. Ceux qui sont attaqués injustement sont autorisés à combattre pour se défendre – or Dieu est Capable de les secourir ;
40. ainsi que ceux qui ont été expulsés de leurs maisons, contre toute justice, pour avoir dit seulement : « Notre Seigneur est Dieu ! » Si Dieu n'avait pas fait repousser certains hommes par d'autres, les ermitages auraient été détruits ainsi que des églises, des synagogues et des mosquées, où le nom Dieu est fréquemment invoqué. En vérité, Dieu assistera ceux qui défendent Sa cause. Dieu est Fort et Tout-Puissant.
41. Dieu assistera ceux qui, si Nous leur accordons le pouvoir sur la terre, accomplissent la prière, s'acquittent de l'aumône légale, ordonnent le bien et interdisent le mal. La fin de toute chose appartient à Dieu.
42. S'ils te traitent d'imposteur, sache que le peuple de Noé, les Adites, les Thémoudites avant eux, ont aussi crié au mensonge ;

43. de même que le peuple d'Abraham, le peuple de Loth
44. et les gens de Madian. Moïse a aussi été traité d'imposteur. J'ai accordé alors un délai aux mécréants, puis Je les ai saisis. Quelle fut alors Ma réprobation !
45. Combien de cités n'avons-Nous pas détruites parce qu'elles étaient injustes ! Elles sont désertes et leurs toits se sont effondrés. Que de puits abandonnés et que de beaux palais désertés aussi !
46. Ne parcourent-ils pas la terre afin que leurs cœurs comprennent et que leurs oreilles entendent ? Ce ne sont pas les yeux qui sont aveugles, mais ce sont les cœurs contenus dans les poitrines qui sont atteints de cécité.
47. Ils te demandent de hâter l'arrivée du châtement, mais Dieu ne manque jamais à Sa promesse. En vérité, un jour auprès de ton Seigneur équivaut à mille ans selon votre calcul.
48. A combien de cités n'ai-Je pas donné un répit alors qu'elles commettaient des injustices ! Puis Je les ai saisies. Le retour se fera vers Moi.
49. Dis : « Ô hommes ! Je ne suis pour vous qu'un avertisseur explicite. »
50. Ceux qui croient et qui accomplissent de bonnes actions obtiendront un pardon et de généreux dons ;
51. ceux qui s'opposent farouchement à Nos signes, voilà ceux qui seront les hôtes de la Géhenne.
52. Nous n'avons envoyé avant toi ni Messenger ni Prophète sans que Satan ne fasse des suggestions coupables dans ses désirs ; mais Dieu abroge ce que le démon suggère. Dieu confirme ensuite Ses versets. Dieu est Omniscient et Sage.
53. Dieu fait de ce que suggère le démon une tentation pour ceux dont les cœurs sont malades⁸²⁹ ou pour ceux dont les cœurs sont endurcis : les injustes sont plongés dans un égarement profond.
54. Quant à ceux qui détiennent la science, ils savent que ce Coran est la Vérité émanant de ton Seigneur : ils y croient et s'y soumettent en toute humilité. En vérité, Dieu dirige les croyants vers le droit chemin.
55. Les mécréants ne cesseront jamais d'en douter, jusqu'à ce que l'Heure les surprenne à l'improviste ou que les atteigne le châtement le jour néfaste.
56. La souveraineté, ce jour-là, appartiendra à Dieu. Il jugera entre les hommes : ceux qui auront cru et qui auront accompli de bonnes actions seront dans les Jardins du délice ;
57. quant à ceux qui n'auront pas cru et qui auront traité Nos révélations de mensonges, voilà ceux qui subiront un châtement avilissant.
58. Dieu accordera une belle récompense à ceux qui auront émigré pour la cause de Dieu et qui auront été tués en combattant, ou qui sont morts. En vérité, Dieu est le Meilleur Dispensateur de tous les biens.
59. Certes, Il les fera entrer dans un lieu qui leur plaira. Dieu est Omniscient et Magnanime. Il en est ainsi.
60. Dieu assistera celui qui, ayant exercé des représailles proportionnelles aux torts qu'il aura subis, est à nouveau victime d'un outrage. En vérité, Dieu est Indulgent. Il aime à pardonner.
61. Il en est ainsi parce que Dieu fait pénétrer la nuit dans le jour et qu'Il fait pénétrer le jour dans la nuit. Dieu est Celui qui entend et Celui qui voit parfaitement.

⁸²⁹ Les hypocrites et ceux dont le cœur est rongé par le doute.

62. Il en est ainsi parce que Dieu est la Vérité, alors que ce qu'ils invoquent en dehors de Lui est faux. Dieu est le Très-Haut et le Très-Grand.
63. Ne vois-tu pas que Dieu fait descendre une eau du ciel grâce à laquelle la terre devient verte ? Dieu est Plein de bonté et Il est parfaitement Informé.
64. A Dieu appartient tout ce qui est dans les cieux et tout ce qui est sur la terre. Dieu est Celui qui se suffit à Lui-même et Il est Celui qui est Digne de louanges.
65. Ne vois-tu pas que Dieu vous a soumis tout ce qui est sur la terre ainsi que le vaisseau qui vogue sur la mer par Son ordre ? Il soutient le ciel afin qu'il ne s'affaisse pas sur la terre, sauf quand Il le permettra. En vérité, Dieu est Bienveillant envers les hommes. Il est Miséricordieux.
66. C'est Lui qui vous a donné la vie ; puis Il vous fera mourir ; ensuite Il vous fera revivre. Vraiment, l'homme est ingrat !
67. A chaque communauté, Nous avons institué un culte auquel elle se conforme. Qu'ils ne discutent point donc avec toi sur ce sujet ! Appelle au culte de ton Seigneur. En vérité, tu es sur le droit chemin.
68. S'ils discutent avec toi, dis-leur : « Dieu sait parfaitement ce que vous faites ;
69. Dieu arbitrera vos différends le jour de la Résurrection. »
70. Ignore-tu que Dieu sait ce qui est dans le ciel et ce qui est sur la terre ? En vérité, cela est consigné dans un Livre, c'est vraiment facile pour Dieu.
71. Ils adorent en dehors de Dieu, ce à quoi Dieu n'a donné aucun pouvoir et ce dont ils ne savent rien. Les injustes n'auront aucun protecteur.
72. Lorsque Nos versets aux preuves évidentes leur sont récités, tu discerneras sur les visages des incroyants la réprobation ; peu s'en faut qu'ils ne se jettent sur ceux qui lisent Nos versets. Dis : « Vous informerai-je sur quelque chose de pire que cela : le Feu que Dieu a promis aux incroyants ? Quelle détestable fin ! »
73. Ô hommes ! Une parabole vous est proposée, écoutez-la : « Ceux que vous invoquez en dehors de Dieu ne sauraient même pas créer une mouche, fussent-ils fournir leurs efforts pour cela. Si la mouche leur enlevait quelque chose, ils ne pourraient le lui reprendre. Le solliciteur⁸³⁰ et le sollicité⁸³¹ sont également impuissants.
74. Ils n'ont pas estimé Dieu à Sa vraie valeur. En vérité, Dieu est Fort et Tout-Puissant.
75. Dieu choisit des Messagers parmi les anges et parmi les hommes. Certes, Dieu est Celui qui entend et voit parfaitement.
76. Il sait ce qui est devant eux dans la vie présente et ce qui est derrière eux dans la vie future. Dieu est le Terme de toute chose.
77. Ô croyants ! Inclinez-vous, prosternez-vous, adorez Dieu votre Seigneur ! Faites le bien ! Peut-être serez-vous heureux !
78. Combattez pour Dieu comme il convient de le faire. C'est Lui qui vous a élus. Il ne vous a imposé aucune gêne dans la religion, celle de votre père Abraham. C'est ce dernier qui vous a donné le nom de musulmans, autrefois et dans ce Coran, afin que le Messager soit témoin contre vous et que vous soyez témoin vous-mêmes contre les hommes. Accomplissez donc la prière ; acquittez-vous de l'aumône légale ; attachez-vous fortement à Dieu : il est votre Maître. Quel excellent Maître ! Quel excellent défenseur !

⁸³⁰ L'adorateur des idoles

⁸³¹ L'idole adorée