

Caractéristiques et Particularités du Coran entre Structure et Texture

Dr. OUAHMICHE Ghania
Université Ahmed Ben Bella Oran1

Résumé : Cette recherche focalisera sur les spécificités du texte coranique qui marquent sa structure et sa texture. Il s'agit pour nous de traiter les aspects textuels du Coran tout en insistant sur les versets clairs et les versets équivoques, les abrogeants et les abrogés ainsi que les sens exotériques et ésotériques. L'historicité et l'itérativité font également l'objet de cette étude.

Mots clefs : abrogation, allégorie, vulgate coranique, sens exotérique du sens ésotérique, versets clairs/les versets équivoques

Abstract: This research insists on the textual particularities on Quranic text that mark its structure as well as its texture. It is a question of treating the textual aspects of the noble Quran by focalizing on clear and equivocal verses, abrogated and abrogating verses; and exoteric/esoteric meanings. Also, Historicity and iteration make the object of this study.

Key words: abrogation, allegory, Quranic vulgate, esoteric and exoteric meanings, clear and equivocal verses.

Introduction

Cette recherche s'intéresse à un texte sacré qui a suscité maintes controverses parmi savants musulmans et orientalistes. Nous nous fixons comme objectif central d'étudier le texte Coranique comme espace textuel, loin des spéculations dogmatiques et des descriptions atomistiques. Nous nous attacherons donc à démontrer les spécificités du texte Coranique dont les traits pertinents sont souvent mis en rapport avec le principe d'itérativité.

1. Le Coran : composition et périodisation

1.1 La Nature de la Parole Divine

Le mot « Al Qur'an » provient de la racine trilitère <qr?> qui exprime l'idée d'une communication orale afin de transmettre un message divin (1), une parole infaillible et éternelle d'Allah, par

l'intermédiaire de la mémorisation et la récitation. Initialement le Coran n'était pas écrit mais mémorisé. Ce caractère tripolaire explicite l'état initial de la révélation qui ne fut transcrite en écriture et ne fut compilée en un Livre (une seule version authentique) qu'après un siècle et demi par le Khalife Uthman. Cette notion de tripartite est représentée dans ce schéma explicatif :

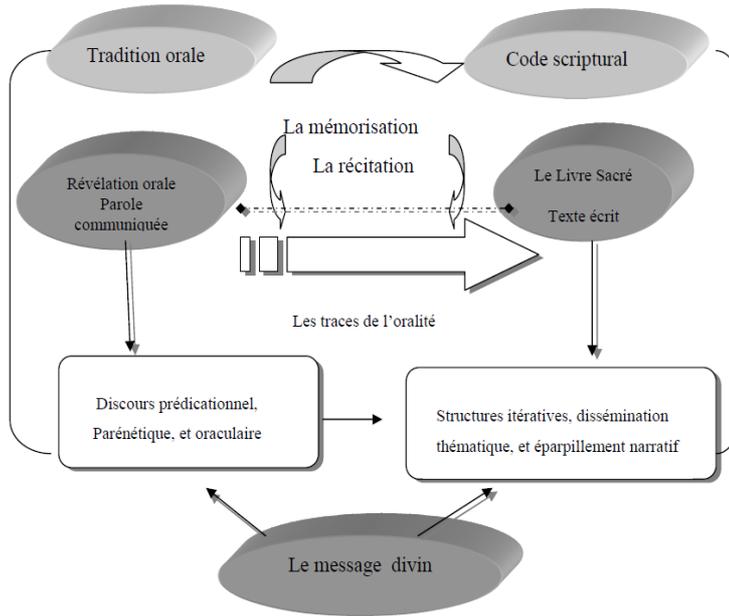


Figure 1. La mise en forme de la parole communiquée en un texte sacré

Il semble donc, dans une première analyse, que la révélation communiquée s'inscrit dans une tradition orale qui implique le discursif prédicational et le caractère oraculaire (2). Cette parole fut transposée en un code scriptural par l'intermédiaire de la mémorisation et la récitation. Établie sur le discours prédicational, la parole Coranique se caractérise par des exhortations de type parénétique qui se réalisent à travers la fréquence d'expressions introductives comme : "O ! Les croyants » (يا أيها الذين آمنوا), "O ! Les hommes" (الناس يا أيها), "O ! Prophète" (يا أيها النبي)

En ce qui concerne l'aspect oraculaire, on distingue :

- La formule appelée la Basmallah qui revêt un caractère sacré « de par le nom de Dieu, le tout Clément, le tout Miséricordieux ». بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 - Les unités liminaires comme “*Lis ! par le nom de ton Seigneur qui a créé*” (XCVI, 1) أَفْرَأُ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ
- Les expressions inaugurées par l’impératif adressé au prophète “*O ! toi qui t’es enveloppé lèves toi seulement une partie de la nuit*” (LXXIII, 1). يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ
- Expressions qui évoquent le nous de majesté (3), par exemple “*En vérité, c’est Nous qui avons fait descendre le Coran, et c’est nous qui sommes gardien*” (XV, 9) إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ
- Les séquences qui clôturent les versets comme : “*Dieu est savant sage*”.

En revanche, le texte écrit est marqué par des traces d’oralité révélées par la dissémination thématique, l’éparpillement narratif et la réitération qui constituent notre sujet de réflexion :

“Um Al Kitab” *La Mère du Livre* (أُمُّ الْكِتَابِ) est le prototype du texte Coranique, une source céleste conservée sur une Table gardée :

“*Ceci est au contraire, un Coran glorieux écrit sur une table gardée*” (LXXXV, 21- 22)

فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ

“*Dieu efface ou confirme ce qu’il veut. La Mère du Livre se trouve auprès de Lui*” (XIII, 39)

يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّئُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ

Plusieurs appellations désignent le Coran comme les vocables (les feuilles **الصحف**), Kitab (Le Livre **الكتاب**) et Furqan (**الفرقان**) qui se réfèrent également aux Livres antérieurs. Les feuilles sont attribuées à l’écriture révélée à Abraham, et Furqan enregistre le Livre confié à Moïse. Outre, l’attribution de ces mêmes termes aux écritures sacrées confirme leur affiliation à la même source « La Mère du

Livre ». Lorsque les écritures sacrées furent altérées, le Coran fut recensé afin de rétablir la pureté de la parole originale et d'assurer sa pérennité.

1.2 La Composition du Coran

Comme tout Livre Saint, le Coran est avant tout une écriture qui privilégie le rythme, la rime et l'assonance. Il est fragmenté en soixante sections (*ḥizb*) حزب et composé en cent quatorze sourates, chacune d'elles comprend des versets (six mille deux cent quarante au total). Le mot sourate (*soura en Arabe* سورة) signifie littéralement « rangée » et exprime l'idée de chapitre dans la vulgate coranique. La plus longue sourate s'étend sur deux cent quatre-vingt-deux versets, la deuxième sourate, (*La Génisse* سورة البقرة), et la plus courte est faite de trois versets (la sourate cent huit *L'Affluence* قريش سورة).

À l'exception de la première sourate (4), les sourates sont rangées à peu près par ordre de leur taille décroissante. Elles commencent toutes par la Basmallah «*Au nom de Dieu, le tout Clément, le tout Miséricordieux* » (5), une formule augurale voire même propitiatoire servant d'indice de séparation des sourates. En effet, la Basmallah (6) ouvre toutes sourates Coraniques à l'exception de la Repentante (*At tawba* سورة التوبة) qui est en fait la suite de (*Al Anfâl* سورة الانفال), la sourate qui la précède (7).

Chaque sourate porte un nom, elle est désignée à partir d'un mot pertinent ou une expression qui apparaît assez tôt dans le texte. Parfois, les sourates tirent leur titre à partir de quelques lettres isolées qui apparaissent au début (*les versets liminaires*) dont la signification et la valeur sont inconnues. La deuxième sourate, par exemple; porte le nom de *la Génisse*. Il s'agit ici d'une relation avec le sujet principal. Son titre fait allusion aux versets soixante-sept, soixante-dix qui traitent la question de la vache « *d'âge moyen, de couleur jaune* » بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ عَوَانٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا dont Moïse, sous l'ordre de Dieu, avait prescrit l'immolation aux Juifs.

1.3 La Périodisation de la Vulgate Coranique

Le Coran fut révélé graduellement sur l'étendue de vingt-trois années. Le prophète Muhammad (DBS) recevait cette parole divine par l'intermédiaire de l'Archange Gabriel nommé l'esprit fidèle. Par la suite le Messager de Dieu transmettait le Coran à son tour aux hommes progressivement, le plus souvent en fonction des circonstances bien précises. On y distingue quatre grandes périodes, des Sourates qui appartiennent à la période Mekkoise (612-622) et d'autres attribuées à la période Médinoise (622- 632).

Les sourates de la première période Mekkoise sont relativement homogènes. Il s'agit plutôt d'une série d'incantations. Des sourates fort courtes. Les thèmes récurrents dont la cohérence thématique et stylistique correspondent notamment à la brièveté des chapitres. Les thèmes de cette prédication initiale sont généralement de nature eschatologique : l'inéluctable fin du monde, le jugement dernier, irrémédiable châtement des pêcheurs notamment les puissants, l'indicible félicité et la récompense des croyants. Blachère (1966 : 13) démontre les traits de ces chapitres) en disant :

Les versets, courts en général, forment souvent les ensembles à rime unique sonore et riche. Le style est fréquemment elliptique, toujours ardent et oraculaire, coupé de serments, de questions impérieuses, souvent reviennent des formules, de clichés dont la monotonie agit en obsession sur l'auditeur.

Selon Nöldeke (1973), les vingt-deux chapitres de la deuxième période Mekkoise sont plus longs, plus disparates, et moins homogènes dont la trame est uniforme. Elles discernent l'unicité divine, le polythéisme et le catastrophique châtement pour ceux qui refusent d'entendre la voix de l'avertisseur. Elles se réfèrent souvent à des récits historiques arabes ou bibliques, le plan en est toujours identique : un peuple aveuglé par sa richesse abandonne le culte de Dieu, tourne en dérision et persécute les prophètes et les croyants, subit le grand châtement qui affirme à la fois la puissance absolue et transcendance du Seigneur et marque la véracité du prophète. Blachère (ibid. : 15) dit à ce propos :

Le style de ces sourates diffère très nettement de celui des révélations antérieures, le ton passionné, haletant s'est apaisé. Les versets s'étirent peu à peu. Cependant, en règle générale, cesser d'être sentis comme des unités rythmiques.

Dans la troisième période Mekkoise, les sourates révélées présentent souvent la forme d'homélies triparties qui commencent par un exorde édifiant en se référant à des prophètes qui furent méconnus par leur peuple, et se terminent par des péroraisons chargées de menaces à l'égard de ceux qui rejettent le message divin. En effet, les chapitres de cette période présentent une reprise de thèmes précédents sur l'unicité divine et le polythéisme mais sous une autre forme stylistique. Blachère (ibid. : 17) souligne que « *Dans l'ensemble, les versets tentent à s'étirer, à perdre leur nombre et à devenir arythmiques. La langue est moins elliptique, moins chargée de pénombre* ». Outre, une sourate est dite Mekkoise si la plupart de ses versets sont révélés à la Mekke même si elle contient quelques versets révélés à Médine. Dans cette optique Zamarkachi a classé les sourates d'origine Mekkoise selon ce classement dans son ouvrage 'Al burhân fi 'Ulüm Al Qur'ân' (البرهان في علوم القرآن):

96, 68, 73, 74, 111, 81, 87, 92, 89, 93, 94, 103, 100, 108, 102, 107, 109, 105, 113, 114, 112, 53, 80, 97, 91, 85, 95, 106, 101, 75, 104, 77, 50, 90, 86, 54, 38, 7, 72, 36, 25, 35, 19, 20, 56, 26, 27, 28, 17, 10, 11, 12, 15, 6, 37, 31, 34, 39, 40, 41, 42, 43, 44,

Après l'Hégire commence la période Médinoise qui constitue une rupture épistémologique, une coupure fondamentale avec la période Mekkoise. Le texte Coranique cesse les appels passionnés et le rythme haletant, on passe de la parole et la tentative de la persuasion à l'acte. Ce n'est plus un conflit entre le prophète et ses adversaires, c'est un combat contre les ennemis de Dieu qu'il faut vaincre et convertir de gré ou de force. Les sourates Médinoises ne sont donc ni une chronique d'évènements ni un recueil de jurisprudence, mais elles servent de base à l'organisation d'une nouvelle communauté Musulmane.

Selon Goldziher (1973), les sourates Médinoises sont souvent très longues ; en particulier les sourates (II) et (V) qui sont formées

d'éléments hétérogènes, organisées en 'ensembles' en fonction de connotations thématiques parfois ténus. Les versets comportent fréquemment dix à douze lignes contrairement aux versets révélés à la Mekke qui ne comportent que six à dix syllabes. Quelques passages oratoires subsistent néanmoins ; les versets arhythmiques sont dépourvus de valeur littéraire. C'est souvent la marque d'une transition d'invocations lyriques vers une langue juridique. Dans ce même sens, Zamarkachi classe les sourates Médinoises selon l'ordre suivant :

2, 8, 3, 33,60, 4, 99, 57, 47, 13, 55, 76, 65, 98, 59, 110, 24, 22, 63, 58, 49, 66, 61, 62, 64, 48, 9, 5

2. Les spécificités textuelles du Coran

Une compréhension véritable du texte Coranique ne peut s'accomplir sans rendre compte de ses spécificités. 'En rendre compte' signifiera en connaître le principe des Abrogeants/Abrogés (الناسخ والمنسوخ), de décrypter les versets clairs/les versets équivoques (المحكم والمتشابه), et de distinguer le sens exotérique du sens ésotérique (الظاهر والباطن). Une telle conception nécessitera sans doute d'expliquer le mode sacré du Coran et l'historicité de ses faits, tout en scindant la parabole de la vérité afin d'échapper aux perversions d'une lecture superficielle.

2.1 Le Sacré

Le Saint Coran est un texte Sacré. Comment peut-on distinguer un texte Sacré d'un texte non-Sacré ? En quoi consiste un texte Sacré ?

Nous allons voir séparément la signification de « texte » et de « Sacré » afin de mieux comprendre la raison pour laquelle le Coran est considéré comme Texte Sacré. En fait, le mot 'texte' provient du Latin, signifiant 'textus' à l'origine 'tissu, trame'. Par analogie, il acquiert le sens d'agencement ou d'enchaînement du récit. Donc, le texte est envisagé comme une combinatoire de contenant et de contenu, de substance (*matière*) et forme (*visée*).

Pour ce qui est du mot 'Sacré', il est important de savoir que la conscience et la perception du Sacré sont des constantes des

religions et en constituent leur pivot . Quand on évoque le Sacré, on l'associe incontestablement à trois éléments :

- La crainte de la puissance infinie, de ce que l'on peut aborder qu'avec précaution. Cette crainte est la source du respect de la religion et de la vénération.
- Le mystère de l'inexplicable, l'inconnaissable et du transcendant.
- Le pouvoir extravagant des symboles religieux et les interdits qui y sont associés.

Odon Vallet (8) s'interrogeait sur la limite entre un texte Sacré et un texte profane. Il souligne à ce propos que « *Il n'y a pas de limite simple, mais un lent dégradé qui fera que certains textes seront très Sacrés, peu Sacré et d'autres pas du tout Sacrés. Prenons un exemple dans le ' Nouveau Testament' (les Evangiles) sont des textes Sacrés* ». Il explicite cette dichotomie Sacré/non-Sacré en illustrant avec des exemples. Selon Vallet, les épîtres (*des lettres*) de Paul sont considérées comme des textes Sacrés par ce qu'elles répondent aux canons du Sacré établis par les Chrétiens. Là encore il y'a un problème, Vallet continue à se demander où placer la barre entre les textes sacrés et les textes dit *apocryphes* (non-authentiques, comme *l'Evangile de Thomas, de Mathieu...*). Il argumente qu'il y'a des ressemblances frappantes entre ces apocryphes et les paroles de 'Jesus' dans les quatre Evangiles canoniques.

Dans ces interrogations, nous constatons que l'idée de la hierarchie attribuée au Sacré est erronée. Nous ne pouvons pas accepter que le Sacré varie du très, au peu jusqu'au moins. De ce fait, nous penchons vers l'hypothèse avancée par Claude Geffré (9) qui distingue deux types de textes. Il présente cette idée comme suit :

La plupart des grandes religions du monde se réclament de textes Sacrés, mais il est légitime de distinguer des textes qui sont porteurs d'une révélation divine au sens strict des textes qui sont seulement des textes fondateurs à l'origine d'une très longue tradition normative mais qui ne prétendent pas être les supports de la parole de Dieu. C'est le cas des grandes religions de l'Orient, comme l'hindouisme et le bouddhisme. Il n'y a de révélation au sens strict que lorsqu'un Dieu personnel s'adresse en première personne à l'homme par méditation d'une écriture directement inspirée par Lui.

C'est le cas des trois religions monothéistes que l'on désigne justement comme des religions révélées ou encore comme des religions du Livre. Cette dernière expression n'est pas fautive dans la mesure où chacune se rapporte à un texte fondateur qu'il s'agisse de la Torah, de la Bible chrétienne ou du Coran. Mais la tension fondamentale entre l'écriture et la parole de Dieu s'exerce différemment dans chacune de ces religions.

Or, le Coran est le texte Sacré miraculeux et inimitable tant au point de fond qu'au point de la forme. C'est la parole divine révélée à son Messager Mohammed (DBS) pour exhorter les gens à vouer la sincérité de leur culte à Dieu seul, sans lui rien associer. Cette idée matrice se résume dans la Sourate 'Fussilat' : « *Hâ , Mîm, C'est une révélation descendue de la part du Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux* » (XL, 1- 2)

حَمْدٌ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ

2.2 L'abrogation : notions de contradiction apparente et gradation inhérente

Une lecture naïve du texte Coranique révèle une contradiction apparente en fonction. En effet, plusieurs versets sont abrogés dans différents endroits du Livre, et parfois même au sein de la même Sourate. Dans maints exemples s'alternent le licite et l'illicite : des versets tantôt prêchant la tolérance et tantôt prônant la violence, parfois rendent un acte licite et ensuite l'interdisent.

L'explication des mystères de ce phénomène qui caractérise l'écriture révélée n'est possible sans la mise en exergue d'une théorie (10) explicite des abrogeants et des abrogés. A ce niveau, nous nous intéressons pas au sens large de Naskh (11) car il existait toute une polémique autour de la question de « Nasikh » et « Mansoukh » mais nous tenterons de disambiguer cette notion de contradiction apparente associée à l'abrogation.

L'aspect fragmentaire du Coran explique sa recension graduelle. Cette révélation fragmentée a permis la promulgation graduelle des règles et des normes (*obligations et prohibitions*) dans une société convertie à une nouvelle religion. La transformation du paganisme au monothéisme ne peut guère se faire d'une manière abrupte, une telle mutation est transcendante. En fait, promulgation

et abrogation toutes deux s'inscrivent dans le même principe. Cet effet de gradation se transcrit dans des versets qui modifient certains versets ou les abrogent complètement afin d'éclairer certains faits et d'enrichir certaines sentences conformément aux nouvelles données.

Le terme '*Naskh*' (abrogation) provient de la racine <nsx> (12) qui signifie supprimer, abolir, remplacer, et abroger. Dans les Sciences exégétiques, le terme abrogation a été sujet à diverses controverses (13). Selon Ibn Qayyim, le vocable « Naskh » prend chez les premiers savants un sens beaucoup plus large que chez les savants postérieurs. Pour les premiers savants, l'abrogation consiste à modifier les pécularités édictées dans la règle d'un verset (*ce qui signifie l'abrogation proprement dite*), à réduire l'applicabilité de la règle (*dire l'exception par rapport à la règle précédemment révélée*) (Zâd ul ma'ad, V5, 598-59). Par ailleurs, nous employons le terme « abrogation » dans son sens réstreint (*avec le sens que lui conféraient les savants postérieurs*) (*l'abrogation proprement dite*). Nous tenterons d'éclairer cette question par le biais des exemples rapportés dans les commentaires du Coran.

2.2.1 L'abrogation de la règle et de sa récitation

Ce type d'abrogation met fin à l'applicabilité de la règle et annule le verset complètement du texte Coranique. Aïcha رضي الله عنها relate que le verset عشر رضعات معلومات يحرمم existait dans le texte Coranique, ensuite il fut abrogé règle et récitation par un autre verset خمس رضعات معلومات

2.2.2 L'abrogation de la règle sans récitation

Dans ce cas, la règle seulement est abrogée mais le verset fait toujours partie du texte Coranique (14). « Fustigez la fornicatrice et le fornicateur de cent coups de fouet chacun. Eu égard à la religion, n'usez d'aucune indulgence envers eux si vous croyez en Dieu et le jour dernier et qu'un groupe de croyants sera témoin de leur supplice » (XXIV, 2).

الرَّانِيَةَ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْسَ لَهُ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

Ce verset rend caduque le châtement infligé à ceux qui ont fait une action infâme : l'adultère est considérée comme un acte répréhensible et un péché irrémédiable 'mina Al Kabâ'ir' (من الكبائر). Cette peine édictée aux versets 15, 16 de la Sourate (IV) fut effectivement adoucie par le verset abrogeant (Nâsikh).

« Requêtez le témoignage de quatre d'entre vous contre les femmes soupçonnées d'adultère, s'ils témoignent, enfermez les dans des maisons jusqu'à que la mort s'ensuive ou que Dieu leur procure un moyen de salut ». (IV/15)

وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا

2.2.3 L'abrogation de la récitation sans règle

L'abrogation du verset du rajm (آية الرجم) (15) correspond à ce type de Naskh. La règle ne fut pas abrogée mais le verset ne faisait plus partie du texte Coranique. Omar رضي الله عنه relate que le verset disait : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة (Rapporté par Mâlik N° 1297, Ibn Mâja N° 2553).

2.3 Les versets clairs/les versets équivoques : de la structure de surface aux structures profondes

Afin de bien cerner le sens ambigu dont les versets clairs et les versets équivoques entrelacent, il est important de présenter un sommaire des différents points de vue émis par les commentateurs concernant ce problème assez complexe. Cette question est d'autant plus justifiée que le Coran lui-même s'affirme explicitement un Livre qui contient deux types de versets : précis et allégoriques. Cette affirmation est révélée dans la sourate 'Al Umrân' (III, 7) : « C'est lui qui t'a révélé le Livre, il s'y trouve des versets dont la signification est fermement établie qui en sont la base et d'autres versets ambigus. Quant aux sceptiques ils suivent ce qui est équivoque, cherchant la dissension et en quête d'interprétation. Alors que nul ne connaît son interprétation à part Dieu or ceux qui sont enracinés dans la science disent : « Nous y apportons foi ! Tous (les versets) émanent de notre Seigneur et seuls doués de raison sont enclins à se remémorer ».

La compréhension de cette « *Aya* » dépend principalement de l'agencement phrastique dans ces énoncés. Il est d'abord nécessaire de connaître le sens de deux termes « *Muḥkamât* » et « *Mutashâbihat* ».

« *Muḥkamât* » se sont les versets clairs, précis, parachevés, explicites, qui n'engendrent aucune ambiguïté. Leur sens est immédiat et ils ne nécessitent aucune réflexion profonde ni questionnement subtil. Ils sont assujettis ni à des modifications au sens de l'abrogation ni à des interprétations (16). Ce sont ces versets qui constituent le fondement des lois, des rites, et des pratiques de l'Islam. Cette idée est exprimée dans cette Sourate par 'Um ul kitâb' qui sous-entend la base du Livre, contrairement au premier sens qui est 'La mère du Livre' « *dans des feuilles vénérées, élevées et purifiées dans des mains de scribes nobles et purs* » (LXXX, 13-16). *فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ*

Pour illustrer ce type de versets, nous allons étudier le verset suivant (17):

« Pour Dieu, il en est de Jésus comme d'Adam qu'il forme de terre, puis dit 'sois' et il fut » (III, 59). Ce verset est tout à fait clair qui infirme l'idée que Jésus soit une créature consubstantielle au créateur 'Allah' explicitement avec clarté et précision. Il s'agit d'une seule structure significative : la nature purement humaine de Jésus et l'omnipotence du Seigneur.

« *Al Mutashâbihat* » (المتشابهات) par opposition à « *Muḥkamât* » (المحکمات) présentent une certaine ambiguïté. Cette ambiguïté est due à la concaténation des termes dans l'énoncé, à la construction grammaticale même de la phrase, et aux multiples interprétations possibles des mots usités, sans que la signification ne soit clairement établie. En fait, ces versets donnent lieu à un sens incertain, à une interprétation imprécise. On a affaire ici à plusieurs structures qui mènent à la signification. Cette signification n'est pas univoque et elle ne peut s'accomplir qu'à travers une pluralité de lecture. Les commentateurs citent comme exemple les *Mutashâbihât* les versets abrogés, les versets liminaires, et d'autres versets allégoriques.

Chaque fois nous prenons un énoncé du Coran dans son sens purement exotérique, littéral en négligeant son sens ésotérique (18),

en oubliant qu'il peut s'agir des sigles équivoques, d'une signification métaphorique, ou même d'un usage parabolique; nous éloignerons de la compréhension véritable du discours Coranique et nous prêtons à la parole divine une dimension humaine.

Quand nous lisons 'wajhu Allâh' (وجه الله), un énoncé fréquent dans différents endroits du Livre Sacré, nous constatons sans doute qu'il s'agit d'un verset équivoque. Nous n'allons pas assigner à Dieu un trait humain mais nous retiendrons sa Transcendance et son Omniprésence. Cheikh Abdou, dans son '*Risâlat At Tawhîd*' (19) note à ce propos :

Le Coran a donné à Dieu des attributs qui sont plus près de l'abstraction que ceux qui lui avaient été assignés par les religions antérieurs. Cependant, parmi les attributs humains, il y'en a qui ont le même nom et quelquefois sont de même catégorie que les attributs de Dieu : comme la puissance, la liberté, l'ouïe, la vue. Il lui prête même des qualités qui ressemblaient à celles des hommes, comme le fait de s'asseoir sur un trône, d'avoir un visage et des mains ». La raison ajoute –il « n'est pas d'admettre une impossibilité logique. Mais si, dans la prophétie, il y a quelque chose qui semble contradictoire en apparence, la raison doit de dire que le sens apparent n'est pas le vrai.

Le Coran lui-même nous offre les procédés de sa lecture, nous prescrit les secrets de son interprétation ; qui portent à la fois sur la linéarité et la continuité, et sur la circularité et la discontinuité. Afin de lever l'ambiguïté sur la texture entrelacée du Coran, Il faut recourir à une lecture palimpseste dont la définition de Vigner (20) est révélatrice :

Lire littérairement les textes, consistera à effectuer la parcours inverse, retrouver les mots sous les mots, par cette lecture palimpseste du texte (Raymonde Debray-Genette, 1977) lui redonner son épaisseur que masque la linéarité apparente de la phrase, discerner derrière le texte achevé la trace des textes possibles, des ébauches, des projets.

2.4 Les versets liminaires : du symbole à l'icône

Si nous lisons le Coran attentivement, nous remarquerons qu'il y a des sourates qui commencent par des lettres détachées au nombre de vingt-neuf. Cités au début des sourates, ces sigles sont mentionnés en guise de défit et pour souligner l'inimitabilité du Coran. Chaque

Livre a son mystère et le mystère du Coran réside dans ses sigles. Malgré l'ingéniosité des commentateurs et leurs efforts pour pénétrer la signification de ces versets liminaires, ils demeureront non-dévoilés et énigmatiques.

Le prophète (DBS) ne semble pas préciser le sens de ces versets d'où d'innombrables hypothèses étaient émises dont aucune n'a été retenue comme explication absolue. S'agit-il d'abréviations, des initiales, des noms et des attributs de Dieu, des serments divins ? S'agit-il de louanges ou simplement de syllabes retranchées ? (21).

La réponse à ces questions demeure ignorée. Pour certains commentateurs, il ne faut pas chercher en vain par ce que c'est Dieu qui seul connaît la signification et que sa sainte volonté garde non-dévoilée, comme bien d'autres secrets du Livre. Certains mystiques affirment que ces signes renvoient à des Noms de Dieu. On a attribué à Ibn Abbas l'interprétation selon laquelle **A.L.M**, qui s'annoncent phonétiquement comme tel : Alif, Lâ, Mîm, signifient A : Anâ, L : Lâh, M : A'lam, « Je suis Dieu et Je Sais ». Ces sigles (fawâtiḥ, hurūf muqatta'a) forment un ensemble de quatorze lettres (22). Ils se présentent sous diverses formulations, parfois simple (*il s'agit d'une seule lettre*) ou bien complexes (*constitués de deux jusqu'à cinq lettres*). Méditons les versets suivants :

1. « Alif, Lâ, Mîm, C'est le Livre au sujet duquel il n'y a pas de doute, c'est un guide pour les pieux ».
2. « Alif, Lâ, Mîm, Allah? Point de divinité à part Lui, le Vivant, Celui qui subsiste par lui-même. Il fait descendre sur toi le Vérité ».
3. « Alif, Lâ, Râ, Voici un Livre qui Nous avons fait descendre sur toi afin que –par la permission de leur Seigneur-tu fasses sortir les gens des ténèbres à la lumière » (23).

Une méditation sur ces versets nous amène à plusieurs remarques. Trois éléments sont prépondérants dans ces versets : Dieu Exalté Soit-il, le Livre, et la Vérité. Examinons les versets de la première sourate (la Génisse): le deuxième verset est marqué par un pronom démonstratif 'ce' qui prend une valeur du particulier et démontre la spécificité. Il s'agit de ce livre, cette écriture, ces

versets. En fait, ce livre est l'annonce de la vérité absolue et indéniable, c'est la certitude même en rapport avec les écritures antérieures sur lesquelles s'étaient levés certains doutes bien visés. Certes, le sens véritable de ces sigles demeurera énigme. Cependant, toute tentative de les mettre en rapport avec leur valeur numérique dans l'Alphabet Arabe (*Al Abjadiyya*) pourra mener à des résultats très satisfaisants.

Rashad Khalifa a analysé le Coran en le traitant automatiquement. Il a constaté que le texte Coranique est construit en relation avec le chiffre dix-neuf (dans son ouvrage '*Qur'an : the visual presentation of the miracle*'). Cependant, identifier le symbole et sa valeur numérique n'est que la moitié de la vérité. Nous sommes en quête d'une vérité qui conviendra à nos facultés humaines et par conséquent notre primauté sera de savoir à quoi servent ces valeurs. En effet, cette notion de moitié est pertinente dans le sens où elle révèle l'acte de la séparation. Par exemple, « Q » est l'un de ces signes Coraniques ésotériques, il symbolise le Coran tout entier, cette lettre se réitère cent quatorze fois (114), récurrence intimement liée à la totalité des chapitres du Livre Sacré. Outre, (*Al Furqân*) est un autre nom attribué au Coran qui signifie la séparation. Il démarque les cieux de la terre, la lumière des ténèbres, les croyants des mécréants, l'au-delà d'ici-bas, et l'enfer du paradis.

En guise de conclusion, nous prétendons que ces signes Coraniques sont des symboles énigmes, plutôt des icônes (24) religieuses qui marquent la particularité du Coran. Si nous analysons le texte Coranique, nous verrons qu'il n'y a point d'images, il n'y a que la calligraphie qui ornemente le Livre. En effet, ces sigles sous formes iconiques représentent des clefs d'entrée à des sourates bien déterminées, situées dans des endroits bien précis. D'ailleurs, le choix de ces sourates suscite des interrogations diverses et variées. À ce propos, nous nous cantonnons de multiples questions :

Pourquoi ces sourates ? S'agit-il seulement des sourates mekkoises, à l'exception des deux sourates (*La Génisse et La Famille d'Amran*)? y' a-t-il un rapport entre ce choix des sourates et leur composante textuelle? La fréquence de ces lettres dans le texte Coranique détermine-t-elle l'interprétation des versets liminaires?

Face au caractère miraculeux du Coran, l'esprit humain ne cesse guère à méditer afin de pénétrer la signification du Texte Sacré. Le Saint Coran ne s'arrête pas à l'éloquence mais s'étend au fondement du dogme et la loi d'une religion qui est l'Islam.

2.5 L'historicité : récits historiques ou récits allégoriques

L'historicité du Coran réside dans ses narrations (*qasas*). En effet, le Coran explique maints sujets de manières généralement très différentes. En évoquant les articulations historiques dans le texte Coranique, divers éléments apparaissent en contiguïté : l'allégorie théologique et la métaphore (25).

Une analyse des occurrences du terme 'Dhikr' (rappel) montre que ce mot est en rapport dialectique avec les récits : des récits sur les prophètes, les peuples sauvés ou damnés. Or, ce genre de narration incarne un ensemble de signes, de messages et d'avertissements. La parabole ressassée dans le Coran est souvent édifiante. Le sens profond de ces récits se trouve notamment dans l'arrière-plan de la signification. Dans ce cas, les récits ne sont pas des histoires qui deviennent fables mais des histoires réelles enchâssées dans des narrations qui comportent un enseignement moral.

Considérons la sourate de Joseph (26), l'histoire d'une quête de la vérité, qui fait la seule exception à la règle de la narration dans le Coran. Ce récit suit un modèle narratif d'ordre linéaire et s'articule sur deux plans : celui de l'histoire et celui de la morale, respectivement.

- Le récit de Joseph relate l'histoire d'un prophète juste et vertueux, un homme victime de la jalousie de ses frères. Face à la passion d'une femme égarée, il ne succombe guère à la tentation et préfère la prison à la trahison de Dieu. C'est le plus beau récit d'un homme qui mérite vraiment que *Onze astres, aussi bien que le soleil et la lune prosternent devant lui* ; un songe qui devient réalité tangible.
- La morale qui se dégage de ce récit : cette histoire est une invitation aux gens qui réfléchissent qu'il faut triompher ses passions et les embûches de la vie d'ici-bas. Uniquement la persévérance dans la foi et la soumission au Seigneur

peuvent libérer l'âme de l'homme de ses passions et l'aider à surmonter la douleur et la persécution.

Toutefois, il est évident que les explications historiques ne sont pas l'unique but de ces récits. Il faut retenir des versets qui se rapportent, par exemple ; Ad, Thamūd, l'homme aux deux cornes (*Dhou Al Qarnain*) نُورِ الْقَرْنَيْنِ, et Gog et Magog (*ja'jüdj wa ma'jüdj*) يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ comme de toute légende sacrée ; ce qui soutient la ferveur et consolide la foi. Pour saisir la portée historique et la morale qui se dégage de ces narrations, il faut chercher au-delà de l'explicite, de percer sans cesse le noyau qui tisse la trame de l'histoire afin de l'enraciner dans le 'réel-vrai'. Arkoun (1970: 21) nous fait saisir les mécanismes de l'expression symbolique dans le Coran dans son introduction de la traduction du Coran de Kasimirski (27):

L'approche linguistique nous a amené à opposer la concept-idée générale-source jaillissante de notions multiples, dynamisées par des relations d'opposition, d'implication, de corrélation, de symétrie. La promotion du mot-signe en mot-symbole assure celle du langage discursif ou concret du langage mythique. Tous les traits déjà reconnus à celui-ci dans la Bible et le Nouveau Testament se retrouvent dans le Coran.

Le Coran exploite des récits, des symboles d'une façon particulière qui le démarque des composantes textuelles et historiques de la Bible (28) afin d'instaurer sa propre historicité et d'élaborer l'essence de sa narrativité. Certes, le Coran renvoie à des récits bibliques dont il confirme les passages d'origine divine mais cela ne veut en aucune mesure dire que le récit Coranique est un plagiat du texte Biblique. Or, l'historicité du Coran est une marque d'authenticité, elle consolide le caractère historique et imprime le symbolisme théologique (29).

2.6 La réitération

Le Coran n'est pas un Livre comme les autres. C'est un texte à caractère apparemment déstructuré et répétitif. En fait, l'absence d'une classification thématique dans le Coran est réelle mais ce désordre n'est qu'une apparence. Plus précisément cette structure

particulière du texte s'interprète logiquement comme variation thématique, dissémination narrative qui nécessite une lecture fondée sur les vas et viens dans un texte hétérogène, une sorte de circularité qui régit les réseaux de signification. Cette particularité stylistique a poussé certains penseurs occidentaux (30) de prétendre que le Coran est un discours véhément, désordonné et incohérent.

Laurent Lagartemple (31) avance que :

La composition du Coran n'est pas celle d'un ouvrage cohérent et structuré, mais celle d'un recueil de sermons de tailles très inégales, quoique de même inspiration. Il s'agit de bien de sermons car l'écriture est de style parlé et la tonalité celle d'exhortations et d'appels à la conversion prononcés au public par des prédicateurs.

Il ajoute de même que cette particularité du Livre est un argument positif à la l'appui d'une thèse de l'existence d'un 'Coran antérieur'.

Voyons l'aspect répétitif dans la sourate (LV), à titre d'exemple ; pour répondre à ceux qui ne savent pas chercher l'ordre dans le désordre et prétendent la subtilité et le savoir ultime. Le verset **فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ** (lequel alors des bienfaits de votre Seigneur nierez-vous ?) est répété trente et une fois parmi soixante-dix-huit versets de cette Sourate. En fait, il n'y a point de redondance, de lettres dénuées de sens dans le Coran. La raison derrière cet usage est pertinente. C'est afin de graver la foi dans l'esprit et le cœur des hommes, les convier à la reconnaissance et la méditation. Outre, la splendeur des bienfaits de Dieu se renforce à chaque réitération.

En ce qui concerne la dissémination thématique, le Coran nous relate par exemple l'histoire de Moïse d'une façon fragmentaire. Les éléments qui se rapportent à ce récit se distillent dans plusieurs Sourates. Cet éparpillement de sujets est comblé par une transition sage, la somme des fragments constitue la totalité de la signification. En vérité, ces traits distinctifs du Coran sont constamment en dialectique avec le rappel.

Conclusion

Le Coran ouvre de nombreuses portes à la méditation et l'interprétation pour ceux qui ne craignent pas de pénétrer dans le

dédale de ce labyrinthe, tout en respectant les contraintes tracées par le Seigneur.

Nous avons énoncé en premier lieu les spécificités stylistiques du texte Coranique qui nous permettent la compréhension du principe itératif. Notre primauté est de démontrer l'ordre structurel de l'écriture du Coran afin d'arriver à la profondeur de ce texte. Ce passage de la structure à la texture n'est possible qu'en rendant compte des principes de l'abrogation et de l'équivocité des versets Coraniques.

Le phénomène de l'abrogation est spécifique au Coran, il illustre un type distinct de la répétition. Il ne s'agit pas d'une répétitivité de mot ni d'expressions. Elle cependant touche à quelques sentences qui n'ont aucun rapport avec l'aspect stylistique. Cette recension graduelle explique l'écriture fragmentaire qui caractérise le Coran. La contradiction n'est qu'une apparence, la hiérarchisation des sujets démontre que la transition du paganisme à l'Islam ne peut pas se faire d'une manière abrupte. Les notions des versets équivoques et les versets clairs envisagent une lecture double de certains versets Coraniques, cette polysémie de lecture trouvera sa signification dans les segmentations syntaxiques qui s'articule en relation avec la composante sémantique. L'historicité dans le Coran joue un rôle primordial dans toute tentative d'interprétations de l'effet de la circularité dans les récits Coraniques. De plus, l'allégorie est une image qui incarne l'équivocité dans les sigles liminaires, l'un des mystères du Livre.

Notes

1) Ce message divin est envisagé dans les versets suivants : « *C'est un Livre bénique que nous t'avons révélé afin que les hommes de sens en méditent les versets et s'y arrêtent pour réfléchir* » (XXXVIII, 29)

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ

« *C'est un Livre dont les versets sont parfaits en style et en sens et venu d'un parfaitement connaisseur. N'adorez qu'Allah. Moi, je suis pour vous, de sa part, un avertisseur et un annonciateur* ». (XI, 1-2)

كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ

2) Selon Michel Reeber, l'oracle désigne dans la bible et la littérature inspirée, la communication d'une parole solennelle venue de Dieu (Dieu

parle à la première personne) ou bien au nom de Dieu ; indiquant son dessein sous une déclaration brève, incisive et tranchante, ou sous formes de discours plus vaste. Cette définition est tirée d'une conférence présentée par Michel Reeber, prêtre à Strasbourg, à Marseille dans le cadre des activités du service diocésain pour le dialogue inter-religieux.

3) En Arabe comme dans d'autres langues, les pronoms personnels ont des caractères particuliers. On peut utiliser une forme plurielle « nous » qui substitue un –je- en s'adressant à un groupe de gens. Le nous utilisé dans le Coran est un nous majesté et non pas un nous de pluriel «---c'est Nous qui avons fait descendre le Coran--». En lisant ce verset ou Dieu Tout puissant emploie la forme plurielle nous, cela n'ébranle pas la foi des croyants en son unicité mais les incite à croire en son omnipotence.

4) Plusieurs appellations ont été attribuées au premier chapitre du Coran (exorde, ouverture, prologue, Hymne, les sept répétés, la liminaire). L'expression «Um al Kitab» désigne également cette première sourate qui inclut l'intégralité de message divin, elle-même se résume dans la Basmalla, celle-ci est à son tour représentée par le point diacritique de la lettre **b**, point qui symbolise l'unité. (Selon le **Dictionnaire Élémentaire d'Islam**, Gaid Tahar, 1994 : 1). Cette affirmation d'Abul karim I-Jily s'est référée à une tradition qu'on fait remonter au quatrième Khalife Ali (cette dernière a été rejetée par Tabari et vue assez peu vraisemblable et mystique).

5) Cette formule correspond à la formule biblique **Ba Shem Yahve** quant à sa signification et à sa pratique. Selon Ibn Mas'du In M. Tabari « **Jami' l Bayan 'an ta' wil Al Qur'an** » (1954, Vol I, 53), chaque lettre aurait un sens allégorique **b** : baha', beauté éclatante de Dieu ; **S** : sana', sa grandeur et **m** : mamlaka, son royaume. La place qu'occupe cette formule dans la sourate a soulevé des controverses entre les doctes théologues de l'Islam et commentateurs du Coran. Peut-on considérer la Basmallah comme un verset faisant partie prenante des sourates ou une simple introduction augurale ? Selon l'école Hanafite, la Basmalla serait un verset de la seule sourate (*Al Fatiha*). Cependant, Malik ben Anas l'a considérée comme (*Fasila*), une invocation qui sépare les sourates.

6) La signification de la particule **bi** est nuancée, elle a un sens de liaison et non d'accompagnement. Selon Cheikh Boubakeur (**le Coran traduction et commentaire**, ENAG, 1994, p.10), la formule doit être traduite comme si « *par le nom de Dieu le tout Clément, le tout Miséricordieux* ». Mohamed (DSB) transmet un ordre de Dieu : traduire par « au nom de Dieu » supposerait que c'est lui l'auteur du Coran, c'est vouloir saper inconsciemment par ignorance ou mauvaise intention, le fondement de

l'islam en faisant passer le verbe de Dieu pour une œuvre humaine. Cheikh Boubakeur est arrivé à cette conclusion par analogie à une formule Française (De par le roi). Par conséquent, il a opté pour la traduction « par le nom de Dieu » qui signifie par, sur le commandement de Dieu.

7) Cette Sourate a soulevé un problème de classement à cause de l'absence de la formule introductive (*la Basmalla*). Le classement des Sourates allant de Qaf à An Nàs a été fait par le prophète à l'exception de (*Al Anfal et At tawba*). Après la mort du prophète, ne sachant pas s'il s'agissait de deux Sourates différentes ou bien d'une seule ; La commission des compagnons a opté pour une solution intermédiaire en gardant deux dénomination distinctes afin de bien marquer qu'il s'agissait tout aussi bien d'une seule et même Sourate. (Rapporté par *Abou Daoud, N° 1393, et Ibn Maja, N° 1345 ; authentifié par Ibn Hibban Cf Fat'hul bari, Tom 9, p.29*).

8) Dans un extrait d'une conférence faite au Forum Universitaire de Boulogne Billancourt cycle d'Odon Vallet (2004) '*Textes Sacrés*'.

9) Geffré (2004) '*Croire et Interpréter*' Edition Cerf. (Le tournant herméneutique de la théologie).

10) Le Coran s'affirme explicitement une écriture révélée basée sur l'abrogation « *Dès que Nous abrogeons un verset ou dès que Nous le faisons oublier, Nous le remplaçons par un autre meilleurs ou semblable. Ne sais-tu pas que Dieu est Puissant sur toute chose* » la sourate (II, 106).

11) L'un des sujets que les théoriciens de l'Occident présentent comme engendrant une contradiction dans le Coran est la question de l'abrogation. La théorie de *l'abrogeant/l'abrogé* telle que l'aperçoit Hubbert Grimme, Muhammed II, Einleitung in, Ein Koran (Münster, 1895, 10), s'est élaboré. « *Lorsque Mohammed, explique-t-il, fut devenu le maître absolu de Médine ...sa volonté du moment acquit dans l'instant force de loi, et l'on accepte tacitement que face à quelque chose de nouveau (dans la révélation) quelque chose de plus ancien n'eut plus de valeur. Mais lorsque après sa mort, d'autres générations s'occupèrent philosophiquement des problèmes que le prophète leur avait laissés, le tableau de la vérité musulmane leur offrait tout de contradiction que l'ont eu recours à des moyens très osés pour les dissimuler, surtout à l'établissement de la théorie de l'abrogeant et l'abrogé* ».

12) La morphologie de la langue Arabe est dite non-concaténative, dans laquelle la formation des mots se fait à partir de trois procédés : une racine consonantique chargée sémantiquement subit l'insertion d'un modèle vocalique qui révèle une fonction syntaxique en s'appuyant sur une forme canonique qui représente une notion bien définie. Par exemple, la forme

kataba est dérivée de la racine <ktb> qui représente la notion d'écrire (sa charge sémantique). L'insertion du modèle vocalique a-a entre les radical k, t, b résulte en une forme canonique / kataba/ qui exprime l'aspect accompli (pour plus de détail R. Blachère (1952) « *La Grammaire de l'Arabe Classique* », Maisonneuve& Larose, pp. 1, 35.

13) Certains commentateurs du Coran stipulent que l'abrogation dans la sourate (**II, 106**) signifie que le Coran a abrogé les écritures antérieures (Mawduddi (1967) « *The meanings of the Coran* », Lahore, UI, p. 102, note 109). D'autres affirment que le Coran n'abroge que le Coran et que la Sunna ne peut guère modifier le texte Coranique. Ce point de vue est renforcé par As-Shâfi'i (pour un sommaire de l'opinion de As Shâfi'i (K. Seeman, 1961) "*As Shâfi'i Risâla*", Lahore, pp. 53, 85.

14) La question qui se pose à ce niveau c'est pourquoi les versets dont la règle est abrogée, leur récitation ne soit-elle pas aussi abrogée? Ce qui rebute toute ambiguïté. As-Suyuti explique cette catégorie en disant: En prononçant de sévère supplice, Dieu laissa néanmoins entendre qu'une modification pourrait adoucir cette peine ultérieurement. Ce ne peut être que de la part d'un tout Puissant Sage, Clément et Miséricordieux qui ne cesse de rappeler dans ces versets abrogés qu'il veut faciliter les choses (At takhfiif) (*Al Itqân fi Ulûm il Qur'an*, VII, 713).

15) Ce type d'abrogation pose naturellement un problème d'interprétation. D'un côté, le verset ne fut plus récité et d'un autre côté la sentence dans le verset n'était plus applicable. Donc, quelle bien être la visée derrière ce procédé d'écriture? Et pour quelle raison un verset dont la récitation est annulée la règle figure-t-elle dans le texte Coranique? Par crainte que les musulmans croient qu'à l'instar de sa récitation, la règle de ce verset n'était plus valable; Omar voulait inscrire ce dernier à la marge du texte afin de préserver son contenu. Ecrire un verset à la marge du texte peut générer une double confusion par ce que ce fait n'a qu'une seule signification: des phrases sont ajoutées au Livre; un fait qui empêcha Omar de mettre en évidence ce qu'il a projeté (rapporté par *At tarmidhi N° 1432, Mâlik N° 1297*).

16) Le terme « *ta'wîl* » (تأويل) peut avoir plusieurs significations. Ce dernier signifie ici interprétation allégorique qui s'oppose à un autre sens restreint « commentaire approfondi » dont les significations font partie du domaine de l'exégèse. Selon certains Savants comme Abu Ubayd, il n'y a pas de lignes de démarcation entre « *At ta'wîl* » et « *At tafsîr* » (Ulum ul Qur'ân, pp. 344)

17) Tabari (III, 26) et d'autres commentateurs considèrent que la révélation de cette Sourate est circonstanciée par la controverse entre le

prophète Muhammad (DBS) et les Chrétiens de Najrân, à leur tête l'évêque Abu Hârith bnu 'Alqama. Cette discussion portait sur plusieurs problèmes théologiques, et en particulier sur la nature du Christ et sa véritable position par rapport à Dieu. Ces chrétiens se rendaient compte uniquement du sens littéral de certains termes employés dans le Coran pour qualifier Jésus : (ruhu Allah) 'd'esprit émanant de Dieu' et (Kalimatimminh) 'parole provenant de Lui' afin de renforcer leur croyance sur la trinité (le Père, le Fils et le Saint esprit). Pour mettre fin à ces tergiversations incessantes, le prophète décida de recourir à l'épreuve de l'imprécation (Al Mubâhala) 'l'ordalie'. Donc, c'est pour répondre à ce genre de propos aussi stérile que subtiles que la Sourate 'Al 'Umrân' fut révélée. Pour une meilleure compréhension de l'ordalie Cf D'aviella, (1911) «*Croyances, rites et institutions* » (II, 402).

18) Les sens exotérique et ésotérique sont rapportés dans un Hadith dont l'authenticité est à vérifier. Le texte dit : 'lahu dhahrûn wa batnûn'. Ce dernier signifie que le Coran a un sens externe et un sens interne sur la base des interprétations des termes Dhahr et matn qui signifient littéralement dos et ventre, respectivement. (*Dha'îf al Jâmi' As Saghîr N° 1330, Adha'îfa N°1337*).

19) In R. Garaudy, (1986) '*l'Islam Vivant*' Maison de livre L.B.I Alger.

20) G.Vigner (1979) '*Lire du texte au sens*' CLE international, Paris.

21) On peut classer les sourates Coraniques selon leurs versets liminaires en quatre catégories : Certaines sourates débutent par des louanges comme la Fatiha '« louange à Dieu, le Seigneur des mondes » alors que d'autres commencent par des serments divins : '*Par le soleil*', '*Par l'étoile*'. D'autre part, des interpellations inaugurent autres sourates surtout les sourates Mekkoises '*ô les hommes*', '*ô toi !*'. outre, d'autres sourates sont inaugurées par des sigles comme 'Alf, Lâm, Mîm'.

22) « Les tenants de cette opinion ont également constaté que les versets liminaires étaient quatorze au total, soit la moitié des lettres de l'alphabet Arabe. Ils ont aussi constaté que de chaque catégorie, elle comportent la moitié, soit la moitié des lettres soufflés, des lettres ostensibles, des lettres toniques, des lettres atones, de lettres refermées, et des lettres ouvertes, comme pour dire que celui qui prétend que le Coran n'est un miracle, qu'il prenne les lettres restantes et qu'il fasse une composition pouvant lui tenir tête ». Traduit de l'Arabe de '*ulûm Addîn Al' islâmi*' (Sciences de La Religion Islamique) de Abdellah shehâta, Al hayât Al ' ümma Al masriyya, 3^{ème} édition, 1998, I.

23) L'emploi des substantifs '*la lumière*' et '*les ténèbres*' mérite qu'on s'y arrête un peu. Le mot lumière n'est jamais évoqué au pluriel. Par

ailleurs, il existe une alternance entre le pluriel et le singulier pour le vocable ténèbres. La raison pour laquelle cet usage est pertinent est que la lumière équivaut la vérité, et il n'y a qu'une seule vérité, celle de Dieu Unique destinée pour montrer aux hommes la seule voie à suivre, la voie du chemin droit. En revanche, la manifestation la plus propice des ténèbres est celle du pluriel car les ténèbres sont multiples : ténèbres de nos cœurs, de la nuit (La sourate de refuge), de nos passions et nos désirs. Rien n'est hasardeux dans le Coran, le choix des mots est harmonieux, et leur ordre est remarquable. La logique qui véhicule entièrement le message divin ne laisse guère une place à la discordance.

24) Icône : 'Eik'ôn' n'est à l'origine que l'un des mots Grecs traduit par 'image'. Passé au Latin, il n'en garde que le sens d'emprunt, celui de représentation. Pierce en refonde le sens en proposant d'appeler icône les signes primaires et plus généralement signes iconiques, les signes qui renvoient à leur objet ; c'est à dire à leur référence par une ressemblance du signifiant avec celui-ci. Pour Morris (1946) « *un signe iconique est tout signe qui est similaire par certains aspects à celui qu'il dénote* ». Il ajoute « *un signe est iconique dans la mesure où il a lui-même les propriétés de sens de denotata, autrement il est non-iconique*. (Pour plus de détails Cf. Greimas & Courtès (1979) *Sémiotique : dictionnaire raisonné de la théorie du langage* V1, Hachette, Paris.

25) Le mythe consiste en un système signifiant d'ordre linguistique du second degré. Il se distingue du discours poétique autant par son contenu que par la manière dont il est perçu. L'analyse de ce discours mythique devra donc intégrer les effets de sens générés par des règles proprement discursives. Rabanus Maurus marque cette pertinence par les termes suivants : « Tout ce qui, dans les Saintes Ecritures ne peut être rapporté proprement ni à l'homme ni à l'honnêteté des mœurs, ni à la vérité de la foi, sera considéré comme allégorique ». In *Dictionnaire de Poétique et de Rhétorique* (1961: 75).

26) Certains orientalistes suspectent l'authenticité de cette Sourate. Ils affirment que les Shi'ites la considèrent comme apocryphe, voire même une sorte de 'cantique des cantiques' (histoire Juive de composition humaine, un texte très cru, voire même érotique. Chargé d'interprétations symboliques, ce texte d'amour entre un homme et une femme acquiert un caractère sacré chez les Juifs). En vérité, cette Sourate n'a jamais été mise en doute par les Shi'ites pour la simple raison que cette dernière n'a jamais été expurgée des éditions Shi'ites du Coran.

27) Kasimirsiki (1970) '*Le Coran*' Garnier-Flammarion, Paris ; chronologie et préface par Mohammed Arkoun.

28) Toute perspective comparatiste soit textuelle ou historique entre le Coran et la bible est ignorée à ce niveau. Nous ne nous intéressons pas à la critique textuelle appliquée au Coran par *H. Speyer* (1961), qui a conclu que le Coran est infidèle à l'égard de l'Ancien Testament en s'appuyant sur des déformations et des simplifications.

29) Barthel (1963) dans son livre *'Interprétation du langage mythique et théologique biblique'*, a distingué quatre types de symbolisme : le symbolisme de la conscience, de l'horizon eschatologique, de la communauté, et celui de la vie et de la mort.

Références

Adam, J.M (1991), *Langue et Littérature*, Paris : Hachette.

Akrouf, M. (2001), *Al Jâmi' liAhkâm Warsh Waqalün 'anil 'Imâm Nâfi*, Alger.

Barthel, P. (1963), *Interprétations du langage mythique et théologique Biblique*, Leiden : Brill.

Bakhtine, M. (1978), *Esthétique de la théorie du roman*, Paris : Gallimard.

Bell, R. (1970), *Introduction to the Quran*, Edinburg: Edinburg University Press.

Blachère, R. (1952), *La grammaire de l'Arabe Classique*, Paris : Maisonneuve & Larose Éditions.

Bucaille, M. (1976), *La Bible, le Coran et la Science*, Paris. Seghers Éditions.

Charolles, M. (1970), Introduction aux problèmes de la cohérence de texte, *Langue Française* (38), Paris : Larousse.

Chouraqui, A. (2003), *Les origines du Coran : études classiques sur le Livre Saint des musulmans*, Ibn Warraq Ed.

Cragg, K. (1971), *The event of the Quran: Islam in its Scriptures*, George Allan & Unwin: London.

Draz, M.A (1951), *Initiation au Coran*, Paris : Presses Universitaires de France.

Duchot, C. (1971), Pour une Sociocritique ou plusieurs Variations sur un Incipit, *Littérature* (2).

Gaid, T. (1994), *Le Dictionnaire élémentaire d'Islam*, Alger : Publications Universitaires.

Garaudy, R. (1986), *L'Islam Vivant*, Alger : Maison de Livre.

Géffré, G. (2004), *Croire et Interpréter*, Paris : Cerf.

- Goldziher, I (1973), *Le dogme de la loi de l'Islam*, Paris : Geuthner.
- Greimas, A. J & Courtès, J. (1979), *Sémiotique: dictionnaire raisonné de la théorie du Langage*, Paris : Hachette.
- Grimme, H. (1895), *Muhammed II, Ein leinten*, 2 Vols, Münster: Aschendorff.
- Halliday, M.A & Hasan, R. (1976), *Coherence in English (9)*, London: Longman.
- Hamon, P (1977), Pour un statut sémiotique de personnage, *Pratique de récit*, Paris : Seuil.
- Izutsu, T. (1964), *God and Man in the Koran: semantic analysis of the Koranic Welanschaung*, Tokyo: Keio Institute of Cultural and Islamic Studies.
- Khalifa, R (2003), *Quran: the visual interpretation of the miracle*, Toucson, Arizona: Islamic Productions.
- Kassab, M. (1990), *Gloire à Dieu ou les milles vérités Scientifiques du Coran*, Alger, Salama : Sarri.
- Kasimirski (1970), *Le Coran*, Paris : Garnier-Flammarion, Chronologie et préface par M.Akroun.
- Kristeva, J. (1970), *Le texte du roman*, La Haye : Mouton.
- Lagartempe, L. (2004), Une véritable mystification : le Coran aux cribles, *Bulletin Sciences et foi (71)*, France : CRSHEF.
- Lemire, G. (2004), *Langue Française, vision systémique : application de la théorie de Halliday & Hasan*, [http:// www.cours.fse.ulaval.ca/frn-19972/mediagl/docle/vs/lfvs/lfvsch7/vschap7.html](http://www.cours.fse.ulaval.ca/frn-19972/mediagl/docle/vs/lfvs/lfvsch7/vschap7.html)
- Mir, M. (1986), *Coherence in the Quran*, Indianapolis: American Trust Publications.
- Molinié, G. (1992), *Dictionnaire de la Rhétorique*, Paris : Librairie Française.
- Morrier, H. (1961), *Dictionnaire de Poétique et de Rhétorique*, Paris : Presses Universitaires de France.
- Pellat, Ch. (1970), *Langue et Littérature Arabe*, Paris : Armand Colin.
- Ruvet, N. (1967), *Introduction à la Grammaire Générative*, Paris : Seuil.
- Seeman, K. (1961), *As Sâfi'i Risâla*, Lahore.

- Shehata, A. (1998), *Sciences de la religion Islamique*, Traduit de l'Arabe 'Ulum 'Addîn Al 'Islâmi'.
- Solomon, L.B. (1966), *Semantic and Common Sense*, New York. Holt, Reinhart & Winston.
- Suyuti, J. (1974), *Al 'Itqân fî 'Ulum Al Qur'an (2)*, Beyrouth.
- Tabari, M. (1954), *Jami' lBayan 'An ta'wil Al Qur'an (1)*, Le Caire.
- Troubetzkoy, N. (1986), *Principes de la Phonologie*, traduit par J. Cantineau, Klincksiek.
- Vallet, O. (2004), Textes Sacrés, extrait d'une Conférence au Forum Universitaire de Boulogne Billancourt Cycle.
- Vigner, G. (1979), *Lire: du texte au sens*, CLE International : Paris.
- Zarkashi, B. (1960), *Al Burhan fî 'Ulum l Qur'an*, Cairo : Maṭba'a Dār al-Kutub.