

La signification du mot « *islām* » entre Coran et exégèse

Approche linguistique, exégétique et traductologique

Maxime ADEL d'arabe
Chercheur associé à l'IREMAM
Professeur agrégé d'arabe
maximeadel@yahoo.fr

Résumé :

Le présent article voudrait montrer du point de vue linguistique, exégétique et traductologique que le terme « *islām* » n'a pas le sens de « soumission » communément admis mais plutôt la pureté et que, par la suite, le verset « *inna l-dīn 'inda Allāh l-islām* » [« Certes, la religion devant Dieu est *al-islām* »] (III, 19) ne parle pas de l'Islam en tant que religion. L'auteur cherche l'origine biblique du dernier verset. C'est après l'expansion militaire de l'islam que le terme *islām* a pris le sens « soumission »

Abstract :

This article would like to show from the linguistic, exegetical and translational point of view that the meaning of the term "*islām*" is not the "submission" commonly accepted, but rather purity and that subsequently the verse "*inna l-dīn 'inda Allāh l-islām*" ["Certainly, religion before God is *al-islām*"] (III, 19) do not speak of Islam as a religion. The author seeks the biblical origin of the last verse. It was after the military expansion of Islam that the term *islām* took on the meaning of "submission".

ملخص :

تهدف هذه المقالة إلى أن تُبيِّنَ من وجهة نظر لغوية وتفسيرية وترجمية أن معنى لفظ « الإسلام » ليس المعنى المتعارف عليه وهو « الخضوع » بل معنى الطهارة وأن الآية « إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ » (سورة آل عمران، الآية ١٩) لا تتحدث عن الإسلام كدين. يبحث المؤلف في الكتاب المقدس عن أصل هذه الآية. إن مصطلح الإسلام قد أخذ معنى « الخضوع » بعد التوسع العسكري للإسلام.

Depuis l'avènement de l'Islam sur la scène internationale au VII^e et VIII^e siècle, les théologiens musulmans ont compris, et les orientalistes leur ont emboîté le pas, que l'islam signifie la soumission (selon les exégèses, Larousse, *le Coran des historiens*¹). La fameuse phrase « *aslim taslam* » [« soumettez-vous [en acceptant mon credo] et vous obtiendrez le salut »], une expression tirée des prétendues lettres envoyées par le prophète Muḥammad à divers monarques, désigne un concept de guerre et de conflit à travers lequel le musulman veut dire qu'il s'est soumis à son Seigneur (son modèle autoritaire) et veut assujettir l'autre par la force ou la persuasion au même Seigneur.

Ainsi, ils ont enfermé l'islam en tant que religion dans les carcans de la politique et de la conflictualité. Et la relation du musulman avec l'autre est ainsi devenue une relation hiérarchique (vassalique, subordonnée, tributaire, ancillaire) basée sur la soumission,

¹ *Coran des historiens*, volume 2, Carlos A. Segovia, sourate III, pp. 141, 154 et 209.

l'assujettissement, la subordination, d'où probablement les concepts de « *dār al-islām* »² (دار الإسلام)/« *dār al-ḥarb* » (دار الحرب) et du « *ḡihād* » militaire ou prosélytique à l'encontre de l'autre.

Ce sont les exégètes qui ont mis en exergue le sens de soumission, car l'exégèse est née dans un environnement et un contexte conflictuel,³ guerrier, militaire, alors que le Coran a été élaboré dans un contexte multiple plutôt religieux, rituel, dévotionnel, social et spirituel. Les textes sources du Coran ont été probablement rédigés bien avant l'avènement de l'islam.⁴

1- Comment les exégètes ont expliqué le terme « *islām* » et ses dérivés ?

Ce sont les exégètes qui ont conféré au terme « *islām* » un sens politique, le sens de soumission, que le Coran n'entend pas.⁵ Aṭ-Ṭabarī (m. 923 ap. J.-C) souligne que « les

2 Le système de translittération utilisé est celui d'*Arabica* : voyelles longues : ā (ا) - ū (و) - ī (ي) ; voyelles brèves : a-i-u ; *tanwīn* : ^{an} (ـَ), ⁱⁿ (ـِ), ^{un} (ـُ) (en exposant) ; consonnes : ' (ء) - ṭ (ط) - ḡ (ج) - ḥ (ح) - ḫ (خ) - ḍ (ذ) - r (ر) - š (ش) - ṣ (ص) - ḍ (ض) - ṭ (ط) - z (ظ) - ' (ع) - ḡ (غ) - q (ق) - h (ه).

3 Maxime Adel, *Approche polysémique et traductologique du Coran. La sourate XXII (Al-Ḥajj [le pèlerinage]) comme modèle*, Éditions Universitaires Européennes, London, 2022, chapitre II « Histoire concise de l'exégèse du Coran en relation avec la polysémie », p. 44 - 65.

4 Selon Christoph Luxenberg (*Lecture syro-araméenne du Coran*, 2000), Joseph Azzi (*Le Prêtre et le Prophète*, 2001), Édouard-Marie Gallez (*Le Messie et son prophète*, 2005), Khaled Balkin (*Al-Qur'ān al-šamālī* [Le Coran septentrional] ou *Al-kitāb al-nawāt* [Le Livre noyau], inédit) et *Le Coran des historiens* (2019) (tome 1, pp. 197, 204, 429, 431, 432, 433, 435, 438, 439, 440), des textes du Coran ont été rédigés dans des milieux hiérosolymitains hérésiarques multiples (le judéo-christianisme, l'elkasaïsme ou l'ébionisme (continuité des esséniens, selon Gallez), le manichéisme, etc.). Ces cercles socio-religieux judéo-chrétiens-manichéens hétérodoxes ont généré des textes, dont l'un (ou plusieurs) serait parvenu entre les mains de celui que l'on nomme Muḥammad. Il est possible que le schisme ait débuté avec l'apôtre Jacques de Zébédée, également connu sous le nom de Saint Jacques (vers 44 ap. J.-C.), évoluant ensuite vers les prémices d'une nouvelle religion qui aurait peut-être trouvé sa forme institutionnelle définitive dans l'Islam : « Saint Jacques, l'apôtre qui aurait été le chef de l'Église hiérosolymitaine et qui, selon certains, aurait tenu un discours différent de celui de l'Église "officielle" romaine. » (*Le Coran des historiens*, tome 1, p. 431). Cependant, l'exégèse est née dans un autre milieu, à l'époque abbasside, dans une époque de troubles politiques, religieux, sociaux et identitaires. Aṭ-Ṭabarī (m. 923), considéré comme le père de l'exégèse, a vécu à une époque caractérisée par des conflits confessionnels et identitaires, des fluctuations et des troubles politiques et sociaux, des mouvements de sécession de l'Empire abbasside et des doctrines religieuses telles que le Mu'tazilisme, le Jahmisme (*Mu'aṭṭila*), le Rafidisme (chiite), la Bātinīya (ésotérisme), les *Murḡi'a* [murdjisme] (musulmans qui ne condamnent pas les croyants pécheurs) et les Kharijites. (Voir : 'Alī Al-Shibl, « L'ère politique et sociale d'Ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī », site al-Alukah, 18/9/2014, url: <https://www.alukah.net/culture/0/76154/era-of-ibn-jarir-al-tabari-politiquement-and-socially/>). Voir par exemple l'exégèse conflictuelle d'aṭ-Ṭabarī (et les traductions) du verset 15, sourate XXII (dans : *Approche polysémique et traductologique du Coran*, ADEL, *Op. Cit.*, pp. 24, 70, 119, 120, 249) : « 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. » (trad. Savary, 1782) (مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ) (في الدنيا والآخرة فَلْيُمِدُّدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ). Même la première exégèse (*Tafsīr Muqātil*) attribuée à Muqātil b. Sulaymān Al-Azdī (m. 767), considéré comme partisan des *Muḡassima* (anthropomorphistes) et de murdjisme [*litt.* : « doctrine d'ajournement ou d'espérance », qui repose sur le fait de ne pas condamner un musulman quels que soient ses péchés], a été écrite à l'époque abbasside, environ un siècle et demi après la mort du Prophète, dans un milieu conflictuel.

5 Pour exprimer le concept de la soumission (*al-ḥudū'* الخضوع), le Coran n'utilise pas des dérivés de la racine « *slm* » mais des termes comme : « *aṭā' ūna* » (أطاعونا) [ils nous ont obéi] (III, 168) ; « *yuṭī'* »/« *aṭā' a* » (يُطِيعُ/أطاع) [obéit/a obéi] (IV, 80) ; « *yuṭī'* » (يُطِيعُ) [obéit] (IV, 13 ; IV, 69 ; XXIV, 52 ; XXXIII, 71 ; XLVIII, 17) ; « *fa-aṭā' ūhu* » (فأطاعوه) [qui lui obéirent] (XLIII, 54) ; « *muḍ'inīn* » (مُذْعِنِينَ) [obéissants] (XXIV, 49) ; « *taḥṣa'a* » (تَخَشَعُوا) [deviennent humbles] (LVII, 16) ; « *ḥāḍi'īn* » (خَاضِعِينَ) [subjugés] (XXVI, 4) ; « *tā'a* » (طاعة) [obéissance] (IV, 81 ; XXIV, 53 ; XLVII, 21).

exégètes se sont divisés » (« *wa-iḥtalafa ahl al-taʾwīl* » "واختلف أهل التأويل"⁶ à propos du sens de « *aslama ṭaw^{am} wa-karh^{am}* » [se soumettre bon gré mal gré] (III, 83).⁷ Il explique le sens de « *aslim* » (II, 131) : « أَخْلِصْ لِي الْعِبَادَةَ » [« Adore-moi sincèrement »]. Et il a expliqué l'« *islām* » (III, 19 (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)) par la soumission avec humilité et abdication, d'où le verbe « *aslama* » qui signifie : entrer dans la paix, tout comme le verbe « *aqḥata* » : entrer dans le « *qaḥt* » [la sécheresse] (الإسلام وهو الانقياد بالتذلل والخشوع، والفعل منه "أسلم" بمعنى : دَخَلَ فِي السَّلْمِ، كما) (يقال : «أقحط القوم» إذا دخلوا في القحط). L'exégète Ibn Kaṭīr explique l'adjectif « *muslim* » qui décrit Abraham (III, 67) par : « *mutaḥannif ʿan al-širk* » [qui s'éloigne du polythéisme], c.à.d. qui est exempt de péché de paganisme. Al-Baḡawī explique « *muslimūn* » (II, 132) par : « *muḥliṣūn* » [fidèles, dévoués, sincères]. Ibn Kaṭīr commente le verset « *Inna kunnā min qabli-hi muslimīn* » (« إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ ») (XXVIII, 53) en disant : « Nous étions avant ce Coran des *muslimīn* à savoir des monothéistes fidèles à Dieu et qui se conforment à Lui » (مِنْ قَبْلِ هَذَا الْقُرْآنِ كُنَّا مُسْلِمِينَ أَي مُوَحِّدِينَ مُخْلِصِينَ لِلَّهِ مُسْتَجِيبِينَ لَهُ).

L'invention éventuelle par les exégètes du concept politique et guerrier de l'« *islām* » en tant que « soumission » (avec humilité et sincérité) aurait conduit à la création d'un nouveau concept qui est la « *šahāda* » [le martyr, la mort dans la guerre]⁸ et qui n'existe pas du tout dans le Coran qui utilise la « *šahāda* » [le visible, la présence] comme antonyme du « *ḡayb* » [l'invisible, l'occulte, le mystère, l'absence] (10 occurrences) ou dans le sens de « témoignage » (10 occurrences).

Les concepts de l'*islām* en tant que soumission et de la *šahāda* en tant que martyr auraient façonné ou forgé le cerveau du musulman à voir l'autre comme un potentiel soumis, un objet du jihad ou d'une invasion militaire ou prosélytique idéologique. Cette compréhension de l'islam comme soumission serait peut-être l'une des causes de l'islamisme (l'islam politique) et de l'islamophobie.

Selon le récit islamique, l'Islam est également vu comme le contraire de la Jāhiliyya [l'ignorance, la barbarie, la gentilité]. « Une autre représentation du temps [historique dans lequel s'inscrit l'islam] se superpose à celle-là, dans la tradition. C'est celle qui fait précéder l'islam d'un « état d'ignorance », la jāhiliyya, équivalent arabe de la gentilité. Déjà dans le Coran, le terme apparaît pour désigner une situation première, antérieure à la révélation, un ordre ancien auquel il ne faut plus se référer (le Coran, 5 : 50; 33 : 33; 48 : 26). »⁹

6 L'exégète aṭ-Ṭabarī utilise dans son *Tafsīr* environ 7000 fois l'expression « واختلف أهل التأويل » [« les exégètes se sont divisés » « ils n'étaient pas d'accord »]; ce nombre énorme d'usage de cette phrase signifierait que le Coran est un texte très ambigu, avec d'innombrables significations (*ḥammāl dū wuḡūh* [porteur de plusieurs visages, très polysémique], selon les termes de 'Alī b. Abī Ṭālib (voir : Ibn al-Aṭīr, *An-Nihāya fī ḡarīb l-ḥadīṭ wa l-aṭar*, 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*, url: <https://vb.tafsir.net/tafsir24079/#.WU7eVjPpNsM>).

7 Le verset 83 de la sourate III : « Aspirant-ils à une religion autre que celle de Dieu, alors qu'à Lui se soumettent tous les habitants du ciel et de la terre, bon gré mal gré, et qu'il sera fait d'eux à Lui retour ? » (Trad. de Berque) (أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَالَّذِي يَرْجَعُونَ).

8 Le concept chrétien de la « *šahāda* » (le martyr, du latin *martyr*, provenant du grec ancien *μάρτυς*, *mártus*, *μάρτυρος*, *márturos* [« témoin »]) désigne le fait de porter témoignage d'une foi chrétienne inébranlable même s'il le croyant témoin se laisse tuer ou torturer. Le sens du mot « martyr » a évolué dans l'Islam, s'éloignant du sens étymologique originel pour devenir la mort dans toute bataille défensive ou offensive, et même la mort en cas de légitime défense, de défense de l'honneur familial ou pour protéger ses biens matériels.

9 Sabrina Mervin, *Histoire de l'Islam. Fondements et doctrines*, chapitre « De la Jāhiliyya à l'Islam », Flammarion, coll. « Champs histoire », 2010, p. 14 sq., <https://excerpts.numilog.com/books/9782081386594.pdf>

Cependant, le théologien et exégète réformiste contemporain Muḥammad Šaḥrūr [Muḥammad Shaḥrour] (1938-2019) rejette l'exégèse traditionnelle qui emprisonne l'*islām* dans la religion institutionnelle, élargit le champ sémantique du terme « *islām* » et conclut, après avoir analysé l'usage des termes « *islām* » et « *imān* » :

« الإسلام هو التسليم بوجود الله وباليوم الآخر. فإذا اقترن هذا التسليم بالإحسان والعمل الصالح كان صاحبه مسلماً سواء أكان من أتباع محمد (الذين آمنوا) أو من أتباع موسى (الذين هادوا) أو من أنصار عيسى (النصارى) أو من أي ملة أخرى»¹⁰.

[L'*islām* est l'acceptation ou l'admission de l'existence de Dieu et du Jour Dernier. Si cette admission s'accompagne de bienveillance et de bonnes actions, alors celui qui en est l'auteur est *muslim*, qu'il soit un partisan de Muḥammad (ceux qui croient), un partisan de Moïse (ceux qui sont juifs), un partisan de Jésus (les chrétiens), ou de toute autre religion.]

Selon l'interprétation de Shaḥrour, les fondements de l'Islam reposent sur deux piliers essentiels : d'abord, la reconnaissance de l'existence de Dieu et du Jour dernier, puis l'accomplissement de bonnes actions. Shaḥrour a donc adouci la connotation de la soumission en la réduisant à une simple acceptation en la conditionnant à la réalisation de bonnes actions.

Les exégètes n'avaient probablement pas de connaissances des langues sémitiques contemporaines de l'arabe lors de l'élaboration du Coran, comme l'affirme à plusieurs reprises Christoph Luxenberg¹¹. Il existerait une rupture entre l'exégèse coranique et les langues sémitiques. Cette rupture rendrait le Coran très ambigu, à telle enseigne que le premier exégète aṭ-Ṭabarī utilise souvent l'expression que nous avons mentionnée plus haut « *wa-iḥṭalafa ahl al-ta'wīl* » pour montrer l'embarras des exégètes ; le Coran mentionne que seul Dieu en connaît l'interprétation (v.3 : 7)¹². Et même les contemporains de Muḥammad ne comprennent pas certains mots (le calife 'Umar ne comprend pas le mot « *abb* » [herbe, plante, verdure (?)] (LXXX, 31)¹³, les califes Abū Bakr et 'Umar ne comprennent pas bien le sens de « *kalāla* » [affaiblissement, n'avoir ni parents ni enfants (?)] (IV, 12)¹⁴). En plus, aucun musulman ne connaît le sens des lettres mystérieuses (lettres isolées ou lettres séparées, *al-ḥurūf al-muqaṭṭa'a* الحروف المقطعة ou *fawātiḥ al-suwar* فواتح السور) au début des 29 sourates. Qui plus est, ce qui fait allusion à la difficulté du Coran c'est ce que Muḥammad lui-même dit : « قَدْ شَيَّبْتَنِي هُوْدٌ وَأَخَوَاتُهَا » [« La sourate Hūd et les sourates semblables me blanchissent les cheveux (ou me vieillissent) »]¹⁵, à cause des difficultés de lecture et non pas à cause des thèmes de ces sourates (les horreurs de la résurrection et les châtiments des

10 Muḥammad Šaḥrūr [Muḥammad Shaḥrour], *Al-islām wa l-imān. Manzūmat al-qiyam* (الإسلام والإيمان. منظومة) éditions Dār al-Ahālī, Damas, 1996, p. 38.

11 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.

12 Coran III, 7 : « وما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ » [Or, n'en connaît l'interprétation que Dieu].

13 Al-Ḥākim al-Nisābūrī, *Al-Mustadrak 'alā al-Šaḥīḥayn*, tome 2, p. 514. *Al-Durr al-Manṭūr* d'as-Suyūfī, tome 8, p. 421-422. Le terme coranique hapax « *abb* » [herbe, plante, verdure] évoqué dans le verset 31 de la sourate LXXX est d'origine akkadienne (« *ababo* » = forêt) (3000 av. J.-C.). Ce mot akkadien « *ababo* » a donné le mot ougaritique « *abb* » [fruit, fleur], le mot syriaque « *ibba* » [récolte, production] et les mots hébraïques « *ib* » (עֵב) [fleur] et « *abib* » (אֲבִיב) [printemps], d'où le nom « *Tel Aviv* » (תֵּל אָבִיב) [colline du printemps] emprunté au Livre d'Ézéchiel chapitre 3 : 15 (سِفْرُ حَزَقِيَال [ذِي الكِفْل]).

14 *Šaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Farā'id*, tome 5, p. 61. *Sunan al-Dārimī al-Samarqandī, Kitāb al-Farā'id, Bāb al-kalāla*, tome 2, p. 365, 366. version *al-Maktaba al-Shamela*.

15 *Al-Mu'jam al-Kabīr* d'al-Ṭabarānī, tome 22, p. 123, <https://shamela.ws/book/1733/22367>.

dénégateurs), car ces thèmes sont dispersés dans tout le Coran, pourquoi donc ces sourates exclusivement font grisonner les cheveux du prophète ? Le calife ‘Umar b. Al-Ḥaṭṭāb aurait interdit aux musulmans de poser des questions sur la signification des versets ambigus et il aurait puni Ṣabīḡ ibn ‘Asal parce qu’il a posé une question sur l’interprétation du verset équivoque « *wa-d-dāryātī darwā fa-l-ḥāmilātī wiqrā* » (« والذارياتِ ذُرُوءًا فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ») [Par les vents qui éparpillent ! Par les porteurs de fardeaux ! (LI, 1-2)].¹⁶

C’est la lecture syro-araméenne de Christoph Luxenberg¹⁷ qui a révélé certaines ambiguïtés. Cependant, dans sa lecture syriaque, Christoph Luxenberg a expliqué le verset 19 de la sourate III (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) ainsi : « L’explication juste et acceptée par Dieu est celle qui est conforme au Livre ». Il souligne que le mot « *dīn* » a huit significations en syriaque, dont la dernière est : « explication », que l’une des significations du mot « *islām* » en syriaque est : l’harmonie, la concordance, la conformité, l’admission, l’évidence, d’où le terme arabe « *musallama* » (axiome, postulat évident). Luxenberg ajoute que c’est le calife al-Ma’mūn (m. 833 ap. J.-C.) qui a pris le nom « *Islām* » d’un texte écrit à l’intérieur de la mosquée du Dôme du Rocher (*Qubbat Aṣ-Ṣaḥrah* قُبَّة الصَّخْرَة ou *Qippat ha-sel’a* כִּיפַת הַסֵּלֵעַ) à Jérusalem.¹⁸ Il semble ici, dans cet exemple, que Luxenberg ait choisi la signification syriaque au hasard, aléatoirement, mais il justifie ses choix à plusieurs reprises dans son ouvrage (*Lecture syro-araméenne du Coran*) par le fait de respecter le contexte coranique. S’il a réussi à déchiffrer un bon nombre de mots et de passages obscurs et abscons dans le Coran, son explication du verset 19 de la sourate III susmentionné semble faible.

2- Comment le terme « *muslim* » est rendu dans les traductions françaises ?¹⁹

Exemple de « *al-muslimāna* », sourate XXII, verset 78 :

Examinons ce tableau qui expose 18 traductions pour le verset 78 de la sourate 22 (al-Ḥaḡḡ [le pèlerinage]).

« <i>Huwa sammā-kum al-muslimīn</i> » (al-Ḥaḡḡ, 78) (« هو سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ »)		
Traduction du verset	Traducteur	Date de traduction
il vous a nommé les reŕignez en Dieu	André Du Ryer	1647
C’est lui qui vous nomma musulmans	Claude-Étienne Savary	1782
il vous a nommés musulmans (qui s’abandonnent à Dieu)	Kazimirski	1840
Il Vous a nommés les Soumis	Régis Blachère	1949
Il vous a nommés Musulmans	Ameur Ghédira	1957
Dieu vous a donné le nom de musulmans	Noureddine Ben Mahmoud	1962
lequel vous a nommés « Soumis »	Muhammad Hamidullah	1959
C’est lui qui vous a donné le nom de « Musulmans »	Denise Masson	1967
Il vous a donné le nom de musulmans	Jean Grosjean	1972
Lui, jadis, vous a appelés les Pacifiés, al-muslimūn	André Chouraqui	1990

¹⁶ Ibn ‘Asākir, *Tāriḡ Madinat Dimašq*, version électronique en ligne, Al-Maktaba al-Shamela, p. 410.

¹⁷ 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.

¹⁸ Lecture de l’inscription de *Qubbat Aṣ-Ṣaḥrah* (قُبَّة الصَّخْرَة) par Christoph Luxenberg, url: https://www.youtube.com/watch?v=WtmnAbxfK_M.

¹⁹ Maxime Adel, *Approche polysémique et traductologique du Coran, Op. Cit.*, pp. 222 – 223.

C'est lui qui jadis vous a nommés Ceux-qui-se-soumettent	Jacques Berque	1990
Et comme musulmans soumis IL vous a désignés.	Ahmed Guessous	1999
lequel vous a lui-même déjà nommés « les musulmans »	Mohammed Chiadmi	1999
lequel vous a déjà nommés " Musulmans "	Complexe du Roi Fahd de Médine	2001
C'est Lui qui vous A déjà Nommés musulmans	Zeinab Abdelaziz	2002
C'est lui qui vous a nommés auparavant les soumis	Sami Aldeeb	2008
Il vous a nommés musulmans, soit ceux qui s'abandonnent à Dieu	Malek Chebel	2009
C'est ce dernier qui vous a donné le nom de musulmans	Hachemi Hafiane	2010

Si le terme au pluriel « *al-muslimāna* » ne pose pas de problème pour les exégètes, comme si son sens allait de soi, il semble poser problème aux traducteurs qui se réfèrent aux exégèses. 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 du concept de soumission. 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. On voit que le terme « musulmans » apparaît en 1782 dans la traduction de Savary. Avant cette date, chez Du Ryer (1647), c'était le sens de la soumission qui était véhiculé avec l'expansion de l'Islam.

Cinq traducteurs ont donné aussi bien le nom de l'identité religieuse (« musulmans ») que le sens du terme : « Soumis »/« soumis » [Blachère, Hamidullah, Guessous], « Pacifiés » [Chouraqui] et « soit ceux qui s'abandonnent à Dieu » [Malek Chebel].

Seuls trois traducteurs l'ont rendu par son seul sens : André Du Ryer (« résignés en Dieu »), Jacques Berque (« Ceux-qui-se-soumettent ») et Sami 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 été rédigé²⁰ ; à l'opposé, la traduction d'Abdelaziz regorge du mot « musulman »²¹, 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 nationaliste²² en tant que livre arabe par excellence (XXVI, 195 : "بِلِسَانِ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ" ["en une langue arabe claire"]). De manière générale, à propos de la traduction du terme « *muslimān* », les traducteurs ont oscillé entre le sens de « soumission » et le sens du « nom propre » et n'ont pas pu dépasser les exégèses qui ont limité le sens à la soumission et à l'identité socio-politico-religieuse, sans prêter attention au sens lexical, étymologique et historique du mot.

20 Selon Fred Donner, l'Islam n'était pas une religion distincte avant 700 ap. J.-C. (Voir : Donner, Fred, « From Believers to Muslims: Confessional Self-Identity in The Early Islamic-Community », *Al-Abhath* 50-51, 2002-2003, p. 9-53.)

21 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, 133-136 et XXIX, 46) comme équivalent du mot *muslim(-ūna/īna)*.

22 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*.

3-Le sens lexical du mot « *islām* » :

3-1-Ce que disent les dictionnaires arabes à propos du terme « *islām* » :

Étymologiquement parlant, ce n'est pas le mot *islām* qui désigne la soumission, mais le mot *dīn*. Le terme « *islām* » est dérivé de la racine trilitère « *s.l.m* » (سَلِمَ) [être intact, indemne], c'est un *maṣḍar*, i.e. un nom d'action du verbe « *aslama* » (أَسْلَمَ), 4^{ème} forme causative du verbe « *salima* », dans le sens : « entrer dans un état, dans un temps ou un lieu », à l'instar des verbes « *aṣḥaba* » (أَصْبَحَ) [entrer dans le matin, se réveiller, passer d'un état à un autre, devenir], « *amsā* » (أَمْسَى) [entrer dans le soir, passer d'un état à un autre, devenir], « *adlaḡa* » (أَدْلَجَ) [partir à la tombée de la nuit], « *aḥrama* » (أَحْرَمَ) [entrer dans l'état d'*ihram*, pèlerinage, ou entrer dans les 4 mois *ḥurum* [sacrés]], « *aḡata* » (أَفْطَ) [entrer dans le *qaḥṭ*, la sécheresse], « *aš'ama* » (أَشْأَمَ) [entrer en Syrie], « *a'raqa* » (أَعْرَقَ) [entrer en Iraq]. Ainsi, « *aslama* » (أَسْلَمَ) désigne le sens : « entrer dans un état de pureté, d'immaculation, de sécurité, d'indemnité, devenir sans souillures, à l'abri des péchés, exempt de toute souillure morale). Le verbe « *aslama* » (أَسْلَمَ) peut être compris dans le sens : « entrer dans un état de *silma*, ce dernier terme peut désigner en arabe : la perfection, le fait d'être exempt de défauts ou de maladies, ou la paix. Cependant, Pierre Larcher souligne à juste titre : « affirmer que l'islam est une religion de paix en dérivant *islām* de *salām* est un simple jeu de mots, les deux mots ne pouvant pas être reliés, ce jeu de mots a néanmoins le mérite de rappeler que les deux mots sont potentiellement membres d'une même famille lexicale, comme actualisant une même racine consonantique *slm*. Mais il faut alors rechercher comment les deux idées de « soumission » et de « préservation > paix » s'articulent. »²³ Pour Larcher, « *Salām* apparaît ainsi étymologiquement comme une paix par soumission, le contraire de ce qu'est étymologiquement « paix », qui est une paix par négociation (pacte). »²⁴

Le terme « *islām* » est l'équivalent de « *tanazzuh* » (تَنَزُّهُ) [intégrité, droiture, honnêteté, incorruptibilité, probité] selon la *talbiya* [l'invocation du pèlerin] de la tribu de Ḥimyar rapportée par le linguiste Quṭrub : « *Labbayka allāhumma labbayk... Lā yaqrabūna al-'ātām tanazzuhan wa-islām* » (لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ... لَا يَقْرَبُونَ الْأَتَامَ تَنَزُّهُاً وَإِسْلَامً) [Me voici, Ô Allah ! Me voici ! Ils n'abordent pas les péchés par probité et intégrité].²⁵

Le dictionnaire *Lisān al-'Arab* [=la langue arabe] explique : « السَّلَامُ وَالسَّلَامَةُ: الْبِرَاءَةُ مِنْ... » [al-*salām* et al-*salāma* c'est l'absence des défauts]. Pour cela, Dieu se dénomme « *As-Salām* » : « وَالسَّلَامُ: اللَّهُ... اسْمٌ مِنْ أَسْمَائِهِ لِسَلَامَتِهِ مِنَ النَّقْصِ وَالْعَيْبِ وَالْفَنَاءِ... مَعْنَاهُ أَنَّهُ سَلِمَ مِمَّا يَلْحَقُ الْغَيْرَ مِنَ... » [Et *As-Salām* [la Paix] : Dieu... C'est l'un de ses Noms du fait qu'Il est exempt [li-*salāmati-hi*] de déficience, de défaut et d'anéantissement... Cela signifie qu'il est exempt [salima] de défauts, de vicissitudes et d'anéantissement]. Dans ce dictionnaire, on précise aussi que le verbe augmenté « *aslama* (*'an šay'*) » désigne le fait d'abandonner qqch., de s'en libérer et d'être quitte (« وَكُلُّ صَنْيَعَةٍ أَوْ شَيْءٍ تَرَكْتُهُ وَقَدْ كُنْتُ فِيهِ فَقَدْ أَسْلَمْتُ عَنْهُ »). Le dictionnaire donne deux significations du mot « *muslim* » : 1-celui qui se soumet au commandement de Dieu ; 2-celui qui est sincère ou fidèle à Dieu dans son adoration (« فَلَانِ مُسْلِمٌ فِيهِ قَوْلَانِ أَحَدُهُمَا هُوَ «المستسلم لأمر الله، والثاني هو المُخْلِصُ لَهِ الْعِبَادَةِ»). Puis il donne le sens sociopolitique et guerrier du terme « *islām* » : « *Al-islām* et *al-istislām* : la soumission. *Al-islām* selon la Charia [loi divine]

23 Pierre Larcher, « *Jihād* et *salām* : guerre et paix dans l'islam, ou le point de vue du linguiste », Extrait de : Isabelle Chave (dir.), *Faire la guerre, faire la paix : approches sémantiques et ambiguïtés terminologiques*, éd. électronique, Paris, Éd. du Comité des travaux historiques et scientifiques (Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques), 2012, p. 70.

24 *Ibid.*

25 Quṭrub, *Al-Azmina wa-talbiyat al-ḡāhiliyya* (الأزمنة وتلبية الجاهلية) [*Les temps et l'invocation du pèlerinage à l'époque préislamique*], édition Al-Risāla, Beyrouth, 2^e édition, 1985, p. 41.

est de manifester la soumission et de proclamer la charia, ... Ainsi, on met fin à l'effusion de sang » (الإسلام والاستسلام: الانقياد. والإسلام من الشريعة: إظهار الخضوع وإظهار الشريعة، ... وبذلك يُحَقَّن) («الدَّم»).

3-2- Le sens de la racine « *s.l.m* » dans les langues afro-asiatiques (ou chamito-sémitiques) anciennes :

La racine « *s.l.m* » désigne entre autres : la perfection, l'intégrité, être exempt de défauts, indemne, sain et sauf, intact, immaculé, parfait, la paix. En akkadien, « *salāmum* » : être parfait, échapper à un danger, réconcilier²⁶ (« en akkadien, *šalām* : paix ou bonne santé »²⁷). En ougaritique, « *šlm* » désigne : la perfection, l'intégrité, être exempt de défauts, indemne, et la paix. En phénicien, « *šlm* » signifie : intègre, entier, sans défauts, saluer, la paix. En hébreu, « *šālam* » (שלם): être parfait, indemne. En araméen babylonien palestinien, « *šelam* » : être parfait ; « *šalmā* » : parfait, indemne ; et « *šalmūtā* » : perfection. En syriaque, « *šalma* » : indemne, parfait ; « *šalmūtā* » : sûreté, validité, accord.

Cependant, en plus du concept d'indemnité et de perfection, en guèze [ge'ez, *ji'zyya*, éthiopien ancien], cette racine peut désigner : dessiner ou faire le signe de croix (*sallama*). Et en amharique, le mot « *tāsallāmā* » signifie : aller à l'église ou faire le pèlerinage. Ici, il y a le concept de se débarrasser de ses péchés, de se purifier.

Ainsi, en arabe ancien et dans les langues sémitiques, la racine « *slm/šlm* » peut désigner : la perfection, l'intégrité, le fait d'être exempt de défauts ou de maladies, ou la paix. Enfin, le noyau sémantique commun de la racine « *s.l.m* » à toutes les langues sémitiques est le fait d'être sans défauts, sain et sauf, dans un état de perfection. Le sens de la soumission est extrinsèque, accidentel, secondaire et pas intrinsèque. Ce sens de soumission est un sous-sens ultérieur qui découle du sens d'être sain et sauf, d'échapper à la mort en se soumettant au menaçant. Il semble que le sens de soumission à un Dieu (qui représente le pouvoir politique) servait l'empire musulman beaucoup plus que le sens de « pureté de cœur », d'où l'intérêt d'insister sur ce sens.

L'*islām* est la *salāma* [l'abandon] des péchés dont le plus grand était le polythéisme. Le noyau du champ sémantique du mot « *islām* » est de se débarrasser de l'impureté. On considérerait le polythéisme comme la chose la plus impure. Par conséquent, le culte d'un Dieu unique est devenu synonyme du mot « *islām* », ce qui signifie que le sens secondaire et périphérique est devenu central. En outre, le sens de la « paix » s'avère dans la guerre à travers la capitulation de l'ennemi, d'où le sens de la soumission.

Nous remarquons que le sens fondamental et inhérent de la racine « *s.l.m* » et de ses dérivés (*islām*, *salīm* et *muslim*) est l'absence de défauts, le fait d'être en bon état physique et moral, c.à.d. le fait d'être indemne ; et dans un conflit ou une guerre, il s'agit de sortir indemne d'une situation périlleuse après avoir fait des concessions, d'où le sens secondaire qui est la soumission. L'*islām* en tant que « soumission » ou en tant que nom propre d'une communauté semble relativement récent et n'existe pas à l'époque de la rédaction du Coran.

26 *Mu'ğam ad-Dawħa at-Tārīhī* (معجم الدوحة التاريخي), url: <https://www.dohadictionary.org>.

27 *Al-Mu'ğam at-Tārīhī li-lluġa al-'arabīyya bi-l-Šāriqa* (Sharjah) (المعجم التاريخي للغة العربية بالشارقة), version en ligne, url: <https://www.almojam.org/root/6042/س20%ل20%م>.

4- Le mot « *islām* » du point de vue historique :

La première mention du terme « *islām* » dans les références étrangères semble être relativement récente. Les musulmans ont été appelés « sarrasins » (du latin « *Saraceni* », probablement de « cherqy », oriental), « Arabes », « Mahométans », « hagarènes » (هاجرِيُون) (ou agaréens, agaréniens, Agarenius) (d'Agar, la mère d'Ismaël duquel le peuple des Arabes musulmans descendait), « Ismaélites » (les descendants d'Ismaël biblique), « Turcs », « Maures ».

La première apparition des termes « islamisme » (= islam) et « musulman » dans les traductions françaises du Coran remonte à 1782, dans la traduction de Claude-Étienne Savary (« La religion de Dieu est l'islamisme » (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) (III, 19) ; « C'est lui qui vous nomma *musulmans* » (هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ) (XXII, 78)).

La première traduction française du Coran, celle d'André Du Ryer parue en 1647, a traduit « *islām* » et « *muslimīn* » respectivement par : « la loy agreable » [≈ la loi acceptée] et « les reŕignez en Dieu » [≈ les soumis à Dieu]. (« La loy de falut eŕt la loy agreable à ŕa diuine Majeŕté » (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) (III, 19) ; « il vous a nommé les reŕignez en Dieu » (هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ) (XXII, 78)).

John Tolan souligne : « [le terme « musulman »] n'existe pas en français avant le XVI^e. Pourquoi ce terme met-il neuf siècles à se manifester ? [...] Au Moyen Âge, le terme « sarrasin » ne définit pas le groupe par son appartenance religieuse à l'islam. La catégorie « sarrasin » est avant tout une étiquette ethnique. [...] Et pour désigner leur religion, de "loi de Mahomet" ou de "loi des Sarrasins". »²⁸ Nous allons voir comment le Coran a utilisé cette racine « *s.l.m* ».

5- Le terme « *islām* », ses dérivés dans le Coran et ses équivalents dans la Bible :

L'utilisation par le Coran de l'adjectif (participe actif) « *muslim* » (et ses dérivés) (20 occurrences)²⁹ pour qualifier des gens ayant vécu quelques siècles avant l'apparition de l'Islam (comme Abraham, Moïse, le Pharaon contemporain de Moïse³⁰, Jacob, Isaac, les tribus juives, Ismaël, Jésus et ses apôtres) est significatif. Cela veut dire que ce terme désignerait autre chose que la religion musulmane. Le Coran souligne que c'est Abraham (supposé ayant vécu XVIII^e siècle avant notre ère) qui est le premier à utiliser le terme

28 John Tolan, *Les sarrasins*, Paris, Flammarion, 2003, p. 16. Marie-Claire Willems, *Histoire du mot « musulman »*, 28 août 2020, url: <https://laviedesidees.fr/Histoire-du-mot-musulman.html>.

29 Voici la liste des sourates et des versets dans lesquels figure ce terme : sourate II versets 128, 132, 133 et 136 ; sourate III versets 52, 64, 67, 80, 84 et 102 ; sourate V verset 111 ; sourate VI verset 163 ; sourate VII, verset 126 ; sourate X, versets 72, 84 et 90 ; sourate XI, verset 14 ; sourate XII, verset 101 ; sourate XXII verset 78.

30 Selon le verset 90 de la sourate X [Jonas], Pharaon déclare qu'il est l'un des « *muslimīn* » :

« وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرْقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ. »

« Et Nous fîmes franchir aux Fils d'Israël la mer. Pharaon les poursuivit avec ses armées, dans l'impudence et l'agression, jusqu'à ce que le rattrapât la noyade. Alors il dit : « Je crois qu'il n'est d'autre dieu que Celui en qui croient les Fils d'Israël. **Moi je suis de Ceux-qui-se-soumettent** ». » (trad. Berque).

« Et Nous fîmes traverser la mer aux fils d'Israël, alors Pharaon et ses soldats les suivirent, par tyrannie et agressivité, jusqu'à ce qu'il fût atteint par la noyade, il dit : « Je crois à ce qu'il n'y a d'autre Dieu que Celui en lequel eurent foi les fils d'Israël, **et je suis parmi les musulmans**. » » (trad. Abdelaziz)

« *muslimīn* » (« هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ ») [« C'est lui qui jadis vous a nommés Ceux-qui-se-soumettent. »] [trad. Berque]. Selon le Coran, Abraham était « *ḥanīf muslim* » (verset 3 : 67) [c.à.d. pur [*tāhir*] loin de la souillure polythéiste et parfait, « *umma* »³¹ (XVI, 120)], alors que la Bible (Genèse 17 : 1) utilise le terme hébraïque « *tāmīm* » (תָּמִים) [intègre, parfait] (arabe : *tāmm*) pour qualifier Abraham. Le terme « *muslim* » peut donc désigner le sens de « parfait ». C'est aussi la signification donnée par Christoph Luxenberg pour le terme « *islām* » (= perfection) à la lumière de sa lecture araméenne du texte coranique.

Les textes religieux hébraïques utilisent rarement l'adjectif « *mušlam* » (מושלם) [parfait, sans défaut]³², mais ils utilisent des synonymes de « *mušlam* » comme : « *tāmīm* » (תָּמִים) [parfait] et « *ṣādīq* » (צַדִּיק) [sans défaut].³³

Loth [ou Lot לוֹט לוֹט], le neveu d'Abraham, est qualifié dans la Bible arabe (2^e épître de Pierre : 2 : 7) de « *bārr* » (بَارٍ) [juste] (de l'hébreu « *bōr* » (בֹּר) [pureté, sans défauts]) (2 Pierre 2 : 7), ou de « *ṣādīq* » (צַדִּיק) [vertueux, sans défaut] (l'équivalent arabe de « *ṣiddīq* » (صِدِّيق) que le Coran utilise pour qualifier Idrīs [Hénoch], Abraham, Marie de Nazareth, Joseph fils de Jacob) ; mais Loth est qualifié dans le Coran de « *bayt min^a-l-muslimīn* » (بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ) [maison de *muslimīn*]. Ainsi, *bārr* [juste] et *ṣiddīq* [vertueux] peuvent être des équivalents de « *muslim* ». Dans la Genèse 6 : 9, Noé (נֹחַ נֹחַ) était « *ṣādīq tamīm* » (צַדִּיק תָּמִים) selon la version hébraïque (= juste, parfait [intègre]) (en syriaque : « *zadiyq w-tamiym* ») (zadiyq w-tamiym)), et il était, selon les termes du Coran (X, 72), « *min^a-l-muslimīn* » (≈ l'une des personnes justes et intègres). Donc, le terme « *muslim* » est utilisé dans le Coran non pas comme un nom indiquant l'appartenance à une communauté mais comme un adjectif générique qui peut signifier : « juste », « parfait », « intègre ».

Version française du v. Gn. 6 : 9	« Noé fut un homme juste, parfait [intègre] » (Genèse 6 : 9)
Version hébraïque du v. Gn. 6 : 9	נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תָּמִים הָהָה, בְּדוֹרָתוֹ: (בראשית ו : 9)

31 Le verset 120 de la sourate XVI [Les abeilles] qualifie Abraham par le terme « *umma* » (أُمَّة) [litt. : une communauté, une nation ; sens figuré : un guide, un pionnier, un modèle, un archétype]. Cependant, la lecture syro-araméenne de ce terme « *umma* » (أُمَّة) par Christoph Luxenberg est : « *tūmmā* » (تَامَا) dans le sens du terme hébraïque « *tāmīm* » (תָּמִים) [intègre, parfait]. L'erreur venait de la similitude de la lettre syriaque Serto « *tao* » [t] (L) avec la lettre arabe « *alif* » [a/u/i] (L).

32 Le mot hébraïque « *mušlam* » (מושלם) apparaît dans les manuscrits de la mer Morte (II^e s av. J.-C - 1^{er} siècle ap.) et le Talmud (VI^e s.), dans le sens : parfait, entier, accompli, où rien ne manque. Ex. : dans le chapitre 3 du Traité « *Kala Rabati* » dans le Talmud (« *Kala* » = la mariée) : « Même si tu es **parfait** à tous points de vue, si la modestie n'y est pas, tu es déficient » (ואפילו את מושלם בכל המידות אם אין בך ענוה אתה חסר). On trouve dans le chapitre 16 de *Berechit Rabba* :

"בְּשֶׁעָה שֶׁהָיָה מוֹשְׁלָם לְבוֹרְאוֹ אֶרְבָּעָה רְאִשֵׁי נְהָרוֹת הָיָה פּוֹתֵק בְּמַגְרוּפִית אַחַת".

« À l'heure où il [Adam] était **parfait [accompli]**, « *mušlam* », « *מושלם* » pour le créer, avec une seule fourche ». « tant qu'Adam était dans sa plénitude [« *mušlam* », « *מושלם* »] face à son Créateur, d'un seul coup de fourche il ouvrait les vannes [du fleuve, le divisant] en quatre têtes. » (*Midrach Rabba*, tome I, *Genèse Rabba*, traduit de l'hébreu par Bernard Maruani et Albert Cohen-Arazi, Collection « Les Dix Paroles », éditions Verdier, 1987, ch. 16, p. 187). (L'auteur remercie chaleureusement Mme Rina Viers, professeur agrégé d'hébreu moderne présidente et fondatrice de l'Association Alphabets, pour son aide dans la recherche de quelques références en hébreu.)

33 Voir l'article de Menahem Kister (université hébraïque de Jérusalem) sur la comparaison entre le sens de la racine « *slm* » dans la littérature rabbinique et dans les sources coraniques: Kister, Menahem, « *Islām – Midrashic Perspectives on a Quranic Term* », *Journal of Semitic Studies*, Volume 63, Issue 2, Autumn 2018, Pages 381–406, url: https://www.academia.edu/33732057/Islām_Midrashic_Perspectives_on_a_Quranic_Term ; <https://doi.org/10.1093/jss/fgy004>.

Version arabe du v. Gn. 6 : 9	«كَانَ نُوحٌ رَجُلًا بَارًّا كَامِلًا» (سفر التكوين 6: 9)
Équivalent coranique du v. Gn. 6 : 9	[يقول نوح :] «وَأَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (سورة ١٠ [يونس]، آية ٧٢)
Traduction de l'équivalent coranique (v. 10 : 72)	[Noé dit :] « j'ai reçu commandement d'être au premier rang de Ceux-qui-se-soumettent » (trad. Berque) - « j'ai reçu l'ordre d'être avec les pacifiés » (trad. André Chouraqui)
Équivalent syriaque	<p>ܢܘܚ ܟܒܪ ܙܕܝܩ ܘܬܡܝܡ ܗܘ</p> <p>[Nwh gbar zadiyq w-tamiym hwu]</p>

Dans le Coran, le mot « *islām* » est évoqué huit fois dont trois sont liées au terme « *dīn* » [« *ḥukm* », jugement] (de l'akkadien « *dīnum* » [jugement, décision, loi], le même terme en hébreu « *dīn* » (דִּין) et en syriaque « *dīnā* »). Il y a un lien sémantique entre « *dīn* » et « *ibāda* » (de l'akkadien « *abdo* », esclave, et en hébreu « *avōdā* » (עֲבוּדָה) désigne le travail ou le service). Le Coran utilise « *ibāda* », « *dīn* » et « *ḥukm* » dans un sens similaire, comme s'il s'agissait des synonymes, et ce dans les expressions suivantes : « *الدين لله* » [« que la religion soit rendue à Dieu » (trad. Berque)] (II, 193) ; « *إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ* » [« le jugement n'est qu'à Dieu » / « Le pouvoir n'appartient qu'à Dieu » / « la décision ne revient qu'à Dieu » (trad. Berque)] (VI, 57 et XII, 40-67) ; « *بِعِبَادَةِ رَبِّهِ* » [à l'adoration de son Seigneur (trad. Abdelaziz)] (XVIII, 110) ; « *الحُكْمَ لِلَّهِ* » [« Le jugement relève de Dieu » (trad. Berque)] (XL, 12).

Le *dīn* est lié au terme « *al-malik* » [le roi] dans le verset 76 de la sourate 12 (Yūsuf) : « *فِي دِينِ الْمَلِكِ* » [« selon la loi royale » (trad. Berque), ou « selon la loi du roi » (trad. Abdelaziz)]. Il est à souligner que le terme « *dīn* » (de l'akkadien « *dīnum* », jugement) désigne dans toutes les langues sémitiques le sens de justice, loi, décision, sentence.

Les trois mots, *ibāda*, *dīn* et *ḥukm*, sont interdépendants. La relation semble être dialectique (influence mutuelle) entre « *ibāda* » (travail, adoration), « *dīn* » (jugement, loi) et « *ḥukm* » (pouvoir, domination) comme la relation entre l'esclave (travailleur) et le seigneur (avec s minuscule ou S majuscule), dans le sens où la *ibāda* est un travail rendu par l'esclave au seigneur qui détient le *dīn* et le *ḥukm*, c.à.d. qui fait la loi [*dīn*] qui assure le pouvoir [*ḥukm*].

Le verbe « *aslama* » est évoqué 18 fois dans le Coran, 3 fois avec le COD « *wajh* » [visage], et intransitif dans les autres occurrences, souvent avec un sujet d'un personnage biblique comme Abraham et son fils, Isaac ou Ismaël (versets 2 : 131 et 37 : 103), Salomon et la reine de Saba (XXVII, 44). Cependant, le sujet du verbe « *aslama* » dans le verset 83 de la sourate III est : tout ce qui existe. (« *وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا* » [« alors qu'à Lui se soumettent tous les habitants du ciel et de la terre, bon gré mal gré » (trad. Berque)]).

La communauté émergente distincte des autres communautés abrahamiques (monothéistes) qui est devenue plus tard « musulmane » a été nommée par le Coran : « *mu'minīn* » [croyants] (21 occurrences) ou « *al-ladīna 'āmanū* » [ceux qui croient] (19 occurrences), par opposition à « *al-kāfirīn* » ou « *al-ladīna kafarū* » et non pas « *al-muslimīn* ». Le verset 2 : 62 montre *al-ladīna 'āmanū* comme un groupe distinct ou une communauté religieuse indépendante qui coexistait avec les autres groupes : *al-ladīna hādū* [Juifs], *an-naṣārā* [Nazaréens] et *aṣ-ṣābi'īn* [Mandéens/Sabéens]. (« *إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا* » [« Ceux qui croient, ceux qui suivent le Judaïsme, les Chrétiens, les

hébraïque du v. 1R : 11 : 4	
Traduction française du v. 1R : 11 : 4	« Salomon vieillissait ; ses femmes le détournèrent vers d'autres dieux, et son cœur n'était plus tout entier au Seigneur, comme l'avait été celui de son père David. »

Salomon, David et les autres prophètes sont décrits dans le Coran de « *muslimūn* » [=parfaits, entiers, intègres]. Le Coran rapporte que la reine de Saba « *aslamat* » [« est entrée dans un état de pureté et d'intégrité »] avec Salomon dans le verset 44 de la sourate XXVII : « وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ » (« Avec Salomon **je me sou mets** à Dieu, Seigneur des univers » (trad. Berque). Le Coran (II, 132) souligne également qu'Abraham et Jacob recommandent à leurs postérités d'être « *muslimūn* » avant de mourir, c.à.d. d'être intègres et purifiés. Le Coran demande aussi aux gens d'être *muslimūn* et de croire aux révélations d'Abraham, d'Ismaël, d'Isaac, de Jacob et des tribus juives.

Le seul verset qui utilise le terme « *islām* » comme opposé au « *kufr* » [infidélité, mécréance] est le verset 74 de la sourate 9 (al-Tawba [le repentir]) : « وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ » [« Ils sont devenus dénégateurs après avoir embrassé l'Islam » (trad. Berque)]. On ne sait pas si ce verset est inséré ou interpolé plus tard vu que des versets précédents (III, 86 et 90) parlent non pas de l'Islam en tant que religion mais de la foi : « كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ » [« peuple qui dénie après avoir cru » ou « ceux qui deviennent dénégateurs après avoir cru » (trad. Berque) « qui devinrent mécréants après avoir eu foi » (trad. Abdelaziz)]. En tout cas, en se référant au sens de la pureté, on peut considérer le *kufr* (le paganisme) comme contraire à l'*islām* qui est l'éloignement du paganisme (« *taḥannuf 'ani l-širk* ») et le fait être exempt de péchés dont le polythéisme (*supra* : III, 67). Bref, nous pouvons dire que le Coran n'utilise pas le terme « *islām* » et ses dérivés dans le sens de soumission ni comme nom propre.

Pour cela, le *Coran des historiens* (voir volume 2, le propos de Carlos A. Segovia sur la sourate III, pp. 141, 154 et 209) souligne que « Les termes *islām* et *dīn* au v. 85 [sourate III] ne doivent pas être interprétés comme une référence à une « religion » spécifique puisque *dīn* peut aussi signifier « jugement » [...] et *islām* « conformité » à la volonté divine » [...] et « la soumission ». Cependant, le *Coran des historiens* adopte la signification proposée par les exégètes sans chercher l'origine biblique de ce terme que nous proposons *infra*.

Par ailleurs, Fred Donner souligne que l'Islam n'était pas une religion distincte avant 700 ap. J.-C, et les chrétiens et les juifs pourraient faire partie de la communauté religieuse des Croyants (*al-mu'minūn*) née dans la péninsule arabique ou en Palestine au VII^e siècle.³⁵

6- L'origine du verset 3 : 19 « *inna l-dīn 'inda Allāh l-islām* » [« Certes, la religion devant Dieu est *al-islām* »] :

6-1- Le Coran contient les Écritures qui le précèdent :

L'idée que le Coran puise ses versets dans des anciens écrits sacrés (et qu'il est par la suite une sorte de traduction ou de meilleure interprétation [*aḥsan tafsīra*] des anciens Livres) n'est pas nouvelle ; elle remonte à l'époque de la rédaction du Coran et elle est reconnue par le Coran lui-même dans des versets comme :

³⁵ Donner, Fred, « From Believers to Muslims: Confessional Self-Identity in The Early Islamic-Community », *Al-Abhath* 50-51, 2002-2003, *Op. Cit.*, p. 9-53.

Verset arabe	Traduction
«وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا» (الفرقان، ٣٣)	« Et ils ne t'apporteront une parabole, sans que Nous ne t'Ayons Apporté la Vérité et la meilleure interprétation. » (XXV, 33) (trad. Abdelaziz) « et puis l'on ne te saisit de nulle semblance que Nous ne t'apportions le Vrai, avec plus beau qu'elle en déploiement... » (XXV, 33) (trad. Berque)
«وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوْلِيْنَ» (الشُّعْرَاءِ، ١٩٦)	« Et c'est sûrement dans les textes sacrés des Anciens. » (XXVI, 196) (trad. Abdelaziz) « et dont il est fait sûre mention dans les Écritures des Anciens » (XXVI, 196) (trad. Berque)
«إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى» (الأعلى، ١٨ و ١٩)	« Certes, cela est sûrement dans les Livres Anciens, les Livres d'Abraham et de Moïse. » (LXXXVII, 18 & 19) (trad. Abdelaziz) « Tout cela figure sur les feuilles primordiales, les feuilles d'Abraham et de Moïse. » (LXXXVII, 18 & 19) (trad. Berque)

Le ḥadīṭ de Zayd ibn Tābit, le scribe du prophète, dit que Muḥammad reçoit des écrits en hébreu et en syriaque.³⁶ Les critiques du contemporain de Muḥammad an-Naḍr ibn al-Ḥārīt le montrent aussi.³⁷ Ensuite, l'origine hébraïque et araméenne est approfondie par Joseph Azzi³⁸ et Christoph Luxenberg³⁹ entre autres.

Ce verset (3 : 19) ne parle pas de la religion musulmane ni même de la religion en général en tant qu'identité ou institution, mais de l'action pure.

Nous pensons que ce verset a été traduit depuis une « *ṣaḥīfa* » (ou lectionnaire) juive écrite en hébreu ou araméen d'autant plus que ce verset fait partie de la sourate longue numéro 3 intitulée Āl 'Imrān qui est considérée par la tradition musulmane comme l'une des sourate de « *al-sab' al-maṭānī* » (« *maṭānī* » = « *mišna* » מִשְׁנָה) (les sept sourates répétées) ou de « *al-sab' aṭ-ṭiwāl* » (les sept longues sourates), ces sourates constituent l'équivalent de la Torah et de l'Évangile selon la parole du prophète Muḥammad : « وَأَعْطِيْتُ مَكَانَ التَّوْرَةِ السَّبْعَ الطُّوَالَ، » : « وَأَعْطِيْتُ مَكَانَ الزُّبُورِ الْمَثِينِ، وَأَعْطِيْتُ مَكَانَ الْإِنْجِيلِ الْمَثَانِي، وَفَضَّلْتُ بِالْمُفْصَلِ » [« Il m'a été donné à la place de la Torah les sept [sourates] longues, il m'a été donné à la place du Zabūr les sourates

36 *Musnad* d'Aḥmad Ibn Ḥanbal, édition d'al-Risāla, tome 35, p. 454 & p. 490. Selon Zayd Ibn Tābit : « 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, *Tāriḥ 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). Le *ḥadīth* en arabe : « أَنَّهُ يَأْتِينِي كُتُبٌ مِنْ أَنْاسٍ لَا أَحِبُّ أَنْ يَقْرَأَهَا أَحَدٌ؛ فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَتَعَلَّمَ الْعِبْرَانِيَّةَ أَوْ قَالَ السَّرْيَانِيَّةَ؟ فَقُلْتُ : نَعَمْ. فَتَعَلَّمْتُهَا فِي سَبْعِ « عَشْرَةَ لَيْلَةً ».

37 La plupart des exégètes, et surtout anciens, affirment que les versets 3 et 8 de la sourate 22 (al-Ḥaḡḡ), ainsi que beaucoup de versets d'autres sourates, font allusion à an-Naḍr ibn Al-Ḥārīt. Les sources (notamment *Sīrat ibn Hishām*, *As-Sīra an-Nabawyya li-bn Hishām*, revu par Mustafā as-Saqqā *et al.*, 2^e édition, 1995, édition de Mustafā al-Bābī al-Ḥalabī, Égypte, volume 2, p. 300) soulignent qu'an-Naḍr 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.

38 Joseph Azzi [Abū Mūsā al-Ḥārītī], *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.

39 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.* Christoph Luxenberg, chaîne Youtube, <https://www.youtube.com/@christophluxenberg6242>.

contenant cent versets, il m'a été donné à la place de l'Évangile les *Maṭānī* et j'ai été préféré par le *Mufaṣṣal* [détaillé, expliqué].⁴⁰

À la lumière des significations de la racine « *s.l.m* » et du terme « *dīn* » selon les dictionnaires arabes et les langues sémitiques ainsi que selon l'usage coranique (à savoir : *slm* : la perfection, l'intégrité, la pureté ou le fait d'être sans péchés, et *dīn* : jugement et loi), nous pouvons dire que le verset 19 de la sourate III « *inna l-dīn 'inda Allāh al-islām* » (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) signifierait : « La loi devant Dieu est d'être pur [*tāhir*] sans péché [loin des saletés du monde (= *ḥanīf*)] », et qu'il affirme le message véhiculé dans les deux versets qui contiennent la racine « *s.l.m* » dans les mots : « *islām* » [intégrité, pureté] et « *salīm* » [intègre, pur], à savoir le verset 85 de la sourate III (« *ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يُقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين* » [« Qui soupire après une religion autre que l'Islam, cela de lui ne sera point accepté, et dans la vie dernière, il sera parmi les perdants » (trad. Berque)]); et les versets 88 et 89 de la sourate XXVI (« *يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم* » [« Au jour où ni biens ni fils à rien ne serviront, mais seulement de venir à Dieu d'un cœur intègre » (trad. Berque) « le jour où ni biens ni enfants ne serviront point, sauf celui qui vint vers Allah avec un cœur pur » (trad. Abdelaziz)]. Tous ces versets voudraient dire clairement que la seule chose qui compte pour Dieu est l'intégrité du cœur sans laquelle l'être humain sera perdant.

La signification du verset 85 de la sourate III que nous avons mentionnée plus haut est proche du contenu du verset : « Celui qui a confiance en la loi est attentif à ses préceptes, et celui qui se confie au Seigneur ne souffrira aucun dommage. » (Siracide [ou Ecclésiastique] 32 : 23)⁴¹ (trad. *Biblia Católica Online*) (« *الذي يقتدي بالشرعية يرعى الوصايا والذي يتكل على الرب لا يخسر* » [يسفر يشوع بن سيراخ ٣٢ : ٢٨] « non perdition » (ou le « non égarement ») dépend essentiellement de la fidélité à une loi et de la confiance dans le Seigneur.

Ce verset 19 de la sourate III susmentionné (« *inna l-dīn 'inda Allāh al-islām* », « La loi devant Dieu est *al-islām* c.à.d. d'être loin des saletés du monde ») serait une reformulation succincte du verset 1-27 de l'Épître de Jacques (Epistle of James) (fin du 1^{er} siècle de notre ère) qui semble être destinée vers le début du II^e siècle à des judéo-chrétiens, voire des juifs de la Diaspora. Cette épître aurait été rédigée par un individu identifié comme peut-être Jacques le Mineur, qui aurait dirigé l'Église de Jérusalem, en s'inspirant de l'enseignement de Jacques le Majeur, également connu sous le nom de Jacques de Zébédée ou « Saint Jacques, l'apôtre qui aurait été le chef de l'Église hiérosolymitaine et qui, selon certains, aurait tenu un discours différent de celui de l'Église "officielle" romaine. » (*Le Coran des historiens*, tome 1, p. 431).

6-2- L'origine hébraïque du verset 3 : 19 (« *inna l-dīn 'inda Allāh al-islām* ») :

Nous pensons à une origine hébraïque ou syriaque, et plutôt hébraïque étant donné l'utilisation de l'emphase hébraïque « *dāt* » (ذات) (« *zōt* » = זֹת) et étant donné qu'il y un *ḥadīṭ*

40 *Al-Kabīr* d'al-Ṭabarānī (8/258) ; *Musnad al-Šāmiyyīn* (4/62, 63) ; *Musnad Aḥmad* (4/107). Voir aussi: Ismā'īl al-Šarqāwī (إسماعيل الشرفاوي), « *Ma'nā al-ṭiwāl wa-l-maṭānī wa-l-mufaṣṣal wa-l-mi'tn* » (معنى الطوال والمثنان والمفصل والمئين), 14/05/2013, site al-Alukah, url: https://www.alukah.net/sharia/0/54441/-/معنى-الطوال-والمثنان-والمفصل-والمئين/#_ftn1.

41 « Qui se fie à la Loi est attentif aux commandements, qui met sa confiance dans le Seigneur ne connaîtra pas le déclin. » (Siracide 32 : 24) (trad. AELF).

préservé de). Ce terme *ḥanīfiyya* vient du syriaque « *ḥanpā* » qui est dérivé de l’akkadien « *ḥanāpu* » qui désigne le contraire : se comporter avec impiété, en opposition aux principes de la religion, c’est pourquoi le terme a fini par signifier : « *ummī* » [Gentil] dans la Peshitta, la version syriaque de la Bible⁴³.

6-3- La *ḥanīfiyya* et l’*islām* : pureté et éloignement des autres religions :

À l’époque du prophète Muḥammad, le terme « *ḥanīfiyya* » a revêtu deux aspects : la pureté et l’éloignement des religions existantes qui étaient le judaïsme et le christianisme. Ḥašim al-Baḥrānī (dans *Al-Burhān fī tafsīr al-Qur’ān*) et al-Qummī (dans *Tafsīr al-Qur’ān*) soulignent que le sens de « *ḥanīf* » (XVI, 120) est « pur » et que la « *ḥanīfiyya* » est la pureté. Le dictionnaire *Lisān al-‘Arab* mentionne que le « *ḥanīf* » est appelé ainsi parce qu’il s’est éloigné du polythéisme et que le sens de « *ḥunafā’* » dans le ḥadīṭ du Prophète « j’ai créé mes serviteurs (= les mortels) *ḥunafā’* » est : « qui ont les membres purs et exempts de péchés ».⁴⁴

Mahomet lui-même récitait un verset qui n’existe plus dans le Coran (= abrogé), qui faisait partie de la sourate 98 (*al-Bayyina*) et ayant la même formule du verset « *inna l-dīn ‘inda Allāh l-islām* » (III, 19) : « إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةُ الْمُسْلِمَةُ لَا الْيَهُودِيَّةُ وَلَا النَّصْرَانِيَّةُ وَلَا الْمَجُوسِيَّةُ »⁴⁵ [« Certes, la religion devant Dieu est la *ḥanīfiyya muslima* [≈la pureté parfaite], et non pas le judaïsme, ni le christianisme, ni le zoroastrisme »] (*Musnad* d’al-Šāšī, n° 1486). Une autre version du ḥadīṭ est citée par al-Tirmidī et al-Ḥākim al-Nisābūrī⁴⁶ : « إِنَّ ذَاتَ الدِّينِ عِنْدَ اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةُ » : « الْمُسْلِمَةُ لَا الْيَهُودِيَّةُ، وَلَا النَّصْرَانِيَّةُ، مَنْ يَعْمَلْ خَيْرًا فَلَنْ يُكْفَرَهُ » [Certes, la *dāt* [?] de la religion devant Dieu est la *ḥanīfiyya muslima* [≈la pureté parfaite], et non pas le judaïsme, ni le christianisme, et celui qui fait du bien, cela ne lui sera pas rejeté »] (*Sunan*, n° 3793 & *Al-Mustadrak*, n° 3962).

Le sens de la pureté (*ḥanīfiyya* ou *islām*) est « disséminé », pour emprunter le terme de Jacques Derrida⁴⁷, dans la sourate 98 (*al-Bayyina*) où le Prophète a récité le verset abrogé « *inna (dāt) al-dīn ‘inda Allāh l-ḥanīfiyya* » (« إِنَّ ذَاتَ الدِّينِ عِنْدَ اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةُ »). Dans sa recherche intitulée : « *Al-ma’ nā al-luḡawī wa-l-iṣṭilāḥī li-l-ḥanīfiyya* »⁴⁸, Muḥammad Malkāwī a recensé les termes qui constituent dans le Coran le réseau sous-jacent de la *ḥanīfiyya* dont le terme « *aḥlaṣa* » (= « *al-ḥālīṣ min al-danas* », celui qui se débarrasse des impuretés). Selon Antoine Berman, il y a un réseau sous-jacent dans tout texte. « 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. »⁴⁹ La sourate 98 (*al-*

43 Geneviève Gobillot, « *Hānif* », dans *Dictionnaire du Coran*, 2007, Paris, p.381-384.

44 Watt, W. Montgomery, “*Ḥanīf*”, in: *Encyclopédie de l’Islam*, 2010, http://dx.doi.org/10.1163/9789004206106_eifo_COM_0264 (Consulté le 21/02/ 2024).

45 Al-Šāšī [Al-Shashi], al-Hayṭam b. Kulayb (m. 946 J.-C.), *Kitāb al-Musnad, ḥadīth* n° 1486. édité par Maḥfūz al-Raḥmān Zayn Allāh, Maktabat Al-‘ulūm wa-l-Ḥikam, Médine, 1993.

46 *Sunan al-Tirmithī*, Dār al-Ġarb al-Islāmī, Beyrouth, 1996, tome 6, p. 129, *ḥadīth* n° 3793. *Al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥayn*, al-Ḥākim al-Nisābūrī [al-Nisābūrī], Dār al-Kutub al-‘ilmiyya, Beyrouth, 1990, tome 2, p. 579, *ḥadīth* n° 3962.

47 Jacques Derrida, *Positions*, Éditions de Minuit, Paris, 1972, pp. 61 – 63. Jacques Derrida, *La dissémination*, Paris, Seuil, 1972.

48 Muḥammad Malkāwī, « *Al-ma’ nā al-luḡawī wa-l-iṣṭilāḥī li-l-ḥanīfiyya* » (« المعنى اللغوي والاصطلاحي للحنيفية ») [« Le sens lexical et technique du terme « *ḥanīfiyya* »], al-Maḡalla al-urdunīya fī-l-dirāsāt al-islāmīya, tome 5, n° 2/A, 2009.

Bayyina) se distingue par des mots spécifiques, des mots clefs qui, dans leur ensemble, sont porteurs d'un message.

Parmi ces mots, certains relèvent du registre de *hanīfiyya*. C'est probablement la raison pour laquelle la tradition a cité le ḥadīṭ de Muḥammad qui insiste sur le fait que la religion devant Dieu est la pureté et l'éloignement de la souillure du monde (*al-ḥanīfiyya*). Ces mots (« *muṭahhara* » (مُطَهَّرَةٌ) [purifiés / incorruptibles], « *qayyima* » (قِيَمَةٌ) [de droiture / précieux, fermes [édifiants et parfaits]], « *muḥliṣīn lahu l-dīn* » (مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) [en lui vouant la religion foncière / d'un culte sincère /], « *ḥunafā* » (حُنَفَاء) [en bons croyants originels / en purs monothéistes / Lui vouer le culte pur], « *dīn al-qayyima* » (دِينُ الْقِيَمَةِ) [religion de droiture / religion intègre / religion ferme et parfaite / les meilleurs des êtres vivants], « *ḥayr al-baryya* » (خَيْرِ الْبَرِيَّةِ) [le meilleur de la créature / les meilleurs de la création], « *ḥaṣīya rabbahu* » (حَسْبِيَ رَبِّي) [les craignants du Seigneur⁵⁰ / qui a craint son Seigneur / celui qui craint révérenciellement [sic]⁵¹ son Seigneur [et pratique Ses enseignements⁵² sont interdépendants dans la sourate. Ces mots de *hanīfiyya* résonnent dans l'inconscient du lecteur de la sourate 98.

6-4- Analyse traductologique :

Le verset (3 :19) « *inna l-dīn 'inda Allāh l-islām* » [« la religion devant Dieu est *l-islām*] a repris 3 éléments du verset (Jac 1-27) et a supprimé l'élément concernant les orphelins et les veuves et qui semble secondaire. Examinons le tableau :

Texte hébreu (Jac 1-27)	וְלִישְׁמֹר נִפְשׁוֹ בְּנִקְיוֹן מִתְּלַאֲת הָעוֹלָם:	לְפַקֵּד אֶת-הַיְתוּמִים וְהָאֵלְמָנוֹת בְּצָרָתָם		לְפָנַי הָאֱלֹהִים אֲבִינִו	זֹאת הִיא הָעֲבוּדָה הַטְּהוֹרָה וְהַבְּרָה
Transcription arabe	فَلِيَسْمُرْ نَفْسَهُ بِنِقَائِيون م- جَلَّتْ هَاعِلَام.	لِيَفْقَدَ اِثْمَ هَايْتُمِيم فِهَا اَلْمَنُوت بِتَصْرَتَام		لِفَنِي هَالُوهِيم اَفِنُو	زوت هي هاعفوده هاطهوره فيهباره
Traduction arabe littérale (Jac 1-27)	وَحَفِظَ النَّفْسَ بِنِقَاءٍ مِنْ أَوْسَاحِ الْعَالَمِ.	اِفْتِقَادِ الْيَتَامَى وَالْأَرَامِلِ فِي اِصْرِهِمْ		عِنْدَ اللَّهِ أَبِينَا	ذات هي العبادة الطاهرة والباراة [السليمة من العيوب]
Traduction biblique (Jac 1-27)	وَحَفِظَ الْإِنْسَانَ نَفْسَهُ بِلَا دَنَسٍ مِنَ الْعَالَمِ.	اِفْتِقَادِ الْيَتَامَى وَالْأَرَامِلِ فِي ضَيْقَتِهِمْ،	هِيَ هَذِهِ	عِنْدَ اللَّهِ الْآبِ	الذيانة الطاهرة النقية
Traduction anglaise (Jac 1-27)	and to keep himself unspotted from the world.	to visit the fatherless and widows in their affliction	is this	before our God and Father	Pure religion and undefiled
Traduction française (Jac 1-	et à se préserver des souillures du monde.	à visiter les orphelins et les	consiste	devant Dieu notre Père	La religion pure et sans tache

49 Antoine Berman, *L'Épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Gallimard, Essais, 1984, p. 61.

50 L'expression « les craignants du Seigneur » est la traduction de Jacques Berque (p. 691). Le terme « craignants » n'existe pas en tant que substantif ; de plus on pense au groupe ancien des « Craignants-Dieu » (des Gentils ou non-juifs proches du judaïsme hellénistique) où s'est développé le christianisme primitif, ce qui augmente l'incompréhension. Le traducteur ici semble ne pas être pertinent.

51 [Sic]. Traduction "chiite" du Coran par Gholam Hossein Abolqasemi Fakhri, Qum, Publications Ansaryan, 2003 puis 2008.

52 Les traductions de ces mots clefs de la sourate 98 sont prises de trois traductions : celle de Jacques Berque (1990), celle de Zeinab Abdelaziz (2002) et celle de G.H. Abolqasemi Fakhri (chiite) (2003).

27)		veuves dans leurs afflictions			
Équivalent littéral	حفظ النفس من دنس العالم.	∅	∅	عند الله ∅	إنَّ الدين الطاهر النقي
Équivalent dans le verset abrogé (sourate 98) (rapporté dans la parole du Prophète)	الحنيفية.	∅	∅	عند الله ∅	إنَّ ذات الدين ∅ ∅
Traduction du verset abrogé	<i>al-ḥanīfiyya</i> [se préserver des souillures du monde].	∅	∅	Devant Dieu ∅	Certes <i>dāt</i> [zāt] la religion ∅ ∅
Équivalent coranique (III, 19)	الإسلام.	∅	∅	عِنْدَ اللَّهِ ∅	إنَّ الدِّينَ ∅ ∅
Traduction du verset III, 19	<i>al-islām</i> [se préserver des souillures du monde].	∅	∅	devant Dieu ∅	Certes, la religion [la loi] ∅ ∅

Il convient de distinguer dans ce verset (Jac 1-27) plusieurs macro-traductèmes (unités conceptuelles à traduire au niveau textuel et pas au niveau des mots)⁵³ : 1-le concept (ou l'unité conceptuelle) de « *avōdā* » [travail, religion] avec ses deux adjectifs « *ha-tehora ve-ha-bara* » [la pure et la vertueuse] qui est rendu dans le verset coranique par « *inna l-dīn* » (إنَّ) [certes la religion ou la loi] et par « *inna dāt al-dīn* » (إنَّ ذاتَ الدين) [≈certes l'essence [?] de la religion/loi] dans le verset abrogé ; 2-le concept circonstanciel « *lifnay ha-ilohīm* » [devant Dieu] qui est rendu dans le verset arabe par « *inda Allāh* » (عِنْدَ اللَّهِ) [devant Dieu] ; 3-le concept qui a été supprimé « *ifqād it-ha-yatumīm ve-ha-almanōt bi-ṣratām* » [visiter les orphelins et les veuves dans leurs afflictions] ; 4-le concept (« *ve-lišmōr nafṣō bi-nqāyōn mi-ḥal'at ha-'ulām* » [et se conserver des souillures du monde] qui est rendu dans le verset coranique actuel compendieusement et laconiquement par « *al-islām* » [la pureté, l'éloignement des saletés et des péchés] et dans le verset abrogé par « *al-ḥanīfiyya* » [l'éloignement des souillures dont le polythéisme].

Le terme étrange « *dāt* » (ou « *zāt* », ذَات) (ذات) dont on ne peut pas justifier l'usage au plan grammatical et sémantique⁵⁴ dans le verset abrogé et cité dans le ḥadīṭ « *inna dāt al-dīn*

53 Le traductème est l'unité minimale de traduction. (Anna Sarapuk. *Connaissances culturelles et contextuelles dans la traduction lors du passage du polonais en français*. Linguistique. Université Charles de Gaulle - Lille III, 2017. Français. NNT: 2017LIL30019. Tel-01787764, url: <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01787764/document>. « [...] il existe des savants qui considèrent que l'unité minimale identifiable de traduction c'est le mot (Georges Mounin, Roman Jakobson etc.). L'unité de traduction, c'est l'élément textuel doté d'un sens qui s'engendre, s'agence logiquement avec l'élément suivant et qui peut être rendu sans difficulté, sans ambiguïté dans la langue d'arrivée. » (Farnaz Sassani, « Problématique de négociation du sens dans la traduction », *International Journal of Humanities and Cultural Studies*, ISSN 235, Volume 4 September Issue 2, 2017). Mais il existe des savants qui considèrent que l'unité minimale de traduction c'est le mot (Georges Mounin, Roman Jakobson etc.) » (Hannah Cummings, « Théorie pratique de la traduction », url: <https://slideplayer.fr/slide/17930839/>).

54 Certains musulmans pensent que le terme « *dāt* » (« *zāt* ») (ذات) utilisé ici avant le mot « *al-dīn* » a pour fonction grammaticale d'insister (*tawkid* (توكيد), mais en arabe coranique et en arabe littéral (*fushā*), le *tawkid* vient après le mot à appuyer et est suffixé d'un pronom de rappel ; ex. : II, 31 (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا)) [« Il apprit à

'*inda Allāh al-ḥanīfiyya* » (« إِنَّ ذَاتَ الدِّينِ عِنْدَ اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةُ ») semble être une trace de traduction du verset hébraïque qui contient le même terme emphatique (*zōt* זֹאת). Nous pouvons appeler cette trace : un « *tracème* » [أَثِيرَةٌ – شَيْبَةٌ], c.à.d. une trace de *traductème* [وَحْدَةٌ تُرْجَمِيَّةٌ]⁵⁵. Dans le ḥadīṭ susmentionné, il s'agit probablement d'un premier essai ou d'une première traduction qui était remaniée plus tard dans le verset « *inna l-dīn 'inda Allāh l-islām* » [« Certes, la religion devant Dieu est *l-islām* »] (III, 19) en supprimant le terme « *dāt* » qui semble translittéré de l'hébreu (*zōt* זֹאת) et en remplaçant le mot « *ḥanīfiyya* » par son synonyme « *islām* ». Muḥammad a donné trois traductions adaptées et concises du verset Jac 1-27 :

1- Certes, <i>dāt</i> [l'essence (?)] de la religion devant Dieu est la <i>ḥanīfiyya</i> .	الحَنِيفِيَّةُ.	عِنْدَ اللَّهِ	الدِّينِ	ذَات	إِنَّ
2- Certes, la religion devant Dieu est la <i>ḥanīfiyya</i> .	الحَنِيفِيَّةُ.	عِنْدَ اللَّهِ	الدِّينِ	∅	إِنَّ
3- Certes, la religion devant Dieu est le <i>islām</i> .	الإِسْلَامِ.	عِنْدَ اللَّهِ	الدِّينِ	∅	إِنَّ
Origine hébraïque	וְלִשְׁמֹר נַפְשׁוֹ בְּנִקְיוֹן מִהַקְלָט הָעוֹלָם:	לְפָנַי הָאֱלֹהִים	הָעֲבוֹדָה	זֹאת הִיא	∅
	ve-lišmōr nafšō bi- nqāyōn mi-ḥil'at ha-'ulām.	lifnay ha- ilohīm	ha- 'avoda	Zōt hī	∅
	se préserver des souillures du monde.	devant Dieu	la religion	voilà	∅

Muḥammad utilise donc le mot *islām* comme synonyme de *ḥanīfiyya*, dans le sens « pureté, être exempt des péchés », c.à.d. selon les termes de la Bible : « se préserver de la souillure du monde ». On rapporte un ḥadīṭ prophétique qui définit le « *muslim* » de façon proche du sens de la *ḥanīfiyya* (ne pas faire de mal) : « Le *muslim* est celui dont les gens sont à l'abri (en sécurité) (*salima*) de sa langue et de sa main » (« الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ »)⁵⁶.

6-5- Le sens de « *dāt* » (ذات) et son usage dans le Coran (22 occurrences) :

En arabe, le mot « *dū* »⁵⁷ [et ses déclinaisons : « *dā* », « *dī* »] (ainsi que ses dérivés : « *dāt* », « *dawāt* », « *dawātā* », « *dawū* » et « *dawī* ») désigne celui/celle (ceux, celles) qui a (qui ont), qui est (qui sont) doté(e.s) de qqch. (« دُو اسْمٌ نَاقِصٌ وَتَفْسِيرُهُ صَاحِبٌ ذَلِكَ ») [*dū* est un nom défectueux qui désigne le propriétaire de qqch] (*Lisān al-'Arab*). Le terme « *dū* » peut être utilisé rarement (notamment dans le parler de la tribu de Tayyi' طَيِّء) comme un pronom

Adam tous les noms » (trad. Berque)] ; VIII, 39 (وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ) [« et que toute la religion n'aille qu'à Dieu (trad. Berque)], IX, 33 (لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ) [« pour faire prévaloir celui-ci sur la religion en entier » (trad. Berque)] ; et X, 99 (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ الْأَرْضِ كُلِّهِمْ جَمِيعًا) [« Si ton Seigneur le voulait, sûr que les habitants de la terre croiraient tous jusqu'au dernier. » (trad. Berque)]. Pour que le mot soit *tawkīd* (emphatique), il fallait dire : « *inna al-dīn dātahu...* » (إِنَّ الدِّينَ ذَاتُهُ) et non pas « *inna dāt al-dīn...* » (إِنَّ ذَاتَ الدِّينِ). L'usage de « *dāt* » (« *zāt* ») (ذات) avant le nom pour emphatiser est un procédé hébraïque.

55 Traductème : unité minimale de traduction.

56 *Sunan al-Nasā'ī*, tome 8 p. 104, ḥadīṭ 4995, édition al-Maktaba al-Tiḡāryya la-Kubrā, le Caire, 1930, en ligne dans *al-Maktaba al-Shamela, Musnad Aḥmad*, édition d'al-Risāla, tome 24, p. 397, ḥadīṭ 15635.

57 En syriaque, la particule « *do* » (ܕ) a un sens proche de la particule arabe « *dū* » et est utilisée devant le mot dans le sens du pronom relatif « qui », dans le sens : « doté de » ou bien dans le sens : « qui a », ou dans l'annexion (complément de nom). Ex. : « *Brīh hō do-utī bi-šmu damru* » [« *Brīh hō do-utī bi-šmu damru* »] [« Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur »] (LC 19, 28-40).

relatif masculin invariable dans le sens « qui/que/dont » (ex. : « **ذُو** أَنَا عَارِفُهُ »⁵⁸ [[l'os] dont je retire la viande]). Le Coran utilise « **dāt** » (ذات) :

A-dans le sens « doté de » : « **dāt ḥaml** » (ذاتِ حَمَلٍ) [celle qui a une portée = enceinte] (XXII, 2) ; « **rabwa dāt qarār** » (رَبْوَةٌ ذَاتُ قَرَارٍ) [une colline **pourvue d'ombrage**] (XXIII, 50) ; « **ḥadā'iq dāt bahja** » (حَدَائِقُ ذَاتِ بَهْجَةٍ) [des jardins **qui a** de la splendeur (des verges merveilleux)] (XXVII, 60) ; « **jannatayn dāt ukul** » (جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ) [deux jardins **ayant** des fruits] (XXXIV, 16) ; « **wa-s-samā' dāt al-ḥubuk** » (وَالسَّمَاءُ ذَاتُ الْحُبُكِ) [par le ciel **aux** nombreuses voies] (LI, 7) ; « **dāt alwāh** » (ذَاتِ الْوَاهِ) [ce qui est fait de planches] (LIV, 13) ; « **wa-n-naḥl dāt al-akmām** » (وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ) [les palmiers **aux** périanthes] (LV, 11) ; « **dawātā afnān** » (ذَوَاتَا أَفْنَانٍ) [Tous deux **aux** branches touffues] (LV, 48) ; « **iram dāt al-imād** » (إِرَامٌ ذَاتُ الْعِمَادِ) [Iram **aux** colonnes] (LXXXIX, 7).

B-dans le sens d'un pronom relatif : « **bi-dāt al-ṣudūr** » (بِذَاتِ الصُّدُورِ)⁵⁹ [de ce qu'il y a dans les poitrines (de l'essence des pensées)] (III, 119 & 154 ; V, 7 ; VIII, 43 ; XI, 5 ; XXXI, 23 ; XXXV, 38 ; XXXIX, 7 ; XLII, 24) ; « **dāt baynikum** » (ذَاتُ بَيْنِكُمْ) [ce qui est entre vous] (VIII, 1) ; « **dāt al-ṣawka** » (غَيْرُ ذَاتِ السَّوْكَةِ) [celui qui était sans armes] (VIII, 7) ; « **dāt al-yamīn/ dāt al-šimāl** » (ذَاتُ الْيَمِينِ/ذَاتُ الشِّمَالِ) [vers (sur) la droite/vers (sur) la gauche] (XVIII, 17 & 18).

Le mot masculin est utilisé 16 fois dans le Coran dans le sens « doté de » : « **dū al-faḍl** » (ذُو الْفَضْلِ) [maître de la grâce] (II, 105 ; III, 74 ; VIII, 29 ; LVII, 21 ; LVII, 29 ; LXII, 4) ; « **dawī l-qurbā** » (ذَوِي الْقُرْبَى) [ceux qui sont proches] (II, 177) ; « **dū faḍl** » (ذُو فَضْلٍ) [qui a de la grâce] (II, 251 ; III, 152 ; v.3:174) ; « **dū intiqām** » (ذُو انْتِقَامٍ) [maître de vengeance] (III, 4) ; « **wa-bi-dī l-qurbā** » (وَبِذِي الْقُرْبَى) [et à ceux qui sont proches] (IV, 36) ; « **dawī 'adl** » (ذَوِي عَدْلِ) [qui sont équitables/honnêtes] (LXV, 2) ; « **wa-l-ḥabḥu dū l-'aṣf** » (وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ) [et les céréales **aux** pailles] (LV, 12) ; « **dū al-jalāl** » (ذُو الْجَلَالِ) [qui a de la Majesté] (LV, 27) ; « **dī al-jalāl** » (ذِي الْجَلَالِ) [qui a de la Majesté] (LV, 78).

Le prophète Muḥammad a utilisé « **dāt** » (ذات) dans le sens « dotée de », et ce dans le célèbre ḥadīṭ « **fa-zfar bi-dāt al-dīn** » (« فَاطْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ »)⁶⁰ [« choisis donc celle qui a la religion »]. Ainsi, l'usage par le prophète de « **dāt** » dans le verset ḥadīṭ susmentionné (« **inna dāt al-dīn 'inda Allāh al-ḥanīfiyya** ») n'est ni dans le sens « doté de », ni dans le sens du pronom relatif, ni dans le sens de l'emphatique (*tawkid*, توكيد, insistance) car en arabe coranique et en arabe littéral (*fushḥā*), le *tawkid* vient après le mot à appuyer et est suffixé d'un pronom de rappel, ainsi : « **inna al-dīn dātahu...** » (إِنَّ الدِّينَ ذَاتَهُ...) et non pas « **inna dāt al-dīn** » (إِنَّ ذَاتَ الدِّينِ). Et même si on considère **dāt** comme emphatique, il est redondant et incohérent avec le contexte car il y a **inna** qui est emphatique. C'est la raison pour laquelle nous pensons que ce terme « **dāt** » avant le terme « **al-dīn** » est une trace de traduction du verset hébraïque

58 Le poète préislamique c'est 'Āriq al-Ṭā'ī (عارق الطائي) (Qays ibn Ḡarwa) (m. 573 ap. J.-C.). L'exemple est tiré de son célèbre vers qui lui a donné son surnom « 'Āriq » [celui qui retire la viande des os] :

«لَيْنٌ لَمْ تُغَيِّرْ بَعْضَ مَا قَدْ صَنَعْتَهُ * لِأَنْتَجِيَنَّ لِلْعَظْمِ ذُو أَنَا عَارِفُهُ».

« Si vous n'arrêtez pas de me faire du mal avec certaines de tes actions, * j'attaquerai vos os dont je retire la viande » (c.à.d. mes actions s'orienteront vers une riposte féroce, portant ainsi atteinte à votre réputation et à votre honneur). Cf. : Abū Zayd al-Anṣārī, *Al-Nawādir fi al-luḡa*, édité par : Muḥammad 'Abd al-Qādir, p. 266. (voir : Dictionnaire *Al-Muḡam at-Tārīḥi li-lluḡa al-'arabīya bi-l-Šāriqa* (Sharjah).

59 Aṭ-Ṭabarī explique « **bi-dāt al-ṣudūr** » par : « بِالَّذِي فِي صُدُورِ هَؤُلَاءِ » [de ce qui est dans les poitrines de ceux-ci]. Il comprend « **dāt** » dans le sens d'un pronom relatif « **allaḍī** ».

60 *Al-Buḥārī, Muslim et Sunan*, al-Maktaba al-Shamela, version en ligne.

(zōt ḥāṭi) (emphasis).

Enfin, nous pouvons conclure que lors de l'élaboration du Coran au VI^e et VII^e siècles, l'*islām* n'a pas encore été formé en tant que religion indépendante, en tant que religion institutionnalisée. On peut parler de deux *islāms* complètement différents : 1)-un courant mystique de la perfection, de la pureté et de l'immaculation, 2)-et une institution sociopolitique de soumission à une image divine fabriquée par une autorité profane. Le Coran a donc utilisé ce terme « *islām* » et ses dérivés dans le sens : « immaculation », « sans défauts », « sans péchés », « sans taches ». Avec l'institutionnalisation de la proto religion (IX^e et X^e siècle) plus deux siècles après l'émergence du Coran (à l'époque abbasside, avec le premier exégète aṭ-Ṭabarī (m. 923 J.-C) entre autres), le sens du mot « *islām* » s'est transformé de l'immaculation à la soumission à l'autorité divine et à ses représentants sur terre.

En effet, ce n'est pas la pureté qui compte mais l'obéissance et la soumission au pouvoir politique, c'est la raison pour laquelle les oulémas (théologiens) ont émis une fatwa (avis juridique) sur l'obligation de se soumettre au dirigeant politique et sur l'interdiction de se révolter contre le chef politique même s'il commet publiquement l'adultère et s'il boit de l'alcool.⁶¹ Il faut combattre avec le dirigeant débauché et sous sa bannière et prier pour lui pour que Dieu le guide dans la bonne voie, en se référant au verset 4 : 59 « أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا الَّذِينَ فِيكُمْ مِنْكُمْ » [« obéissez à Dieu, obéissez à l'Envoyé et aux responsables d'entre vous. » (trad. Berque)]⁶² et aux hadiths : « بَايَعْنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ » [Nous prêtres serment d'écouter et d'obéir] et « وَلَا يَنْزَعَنَّ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ » [il ne faut pas arrêter d'obéir].⁶³

Ainsi, ce n'est pas le sens de la pureté et de l'intégrité mais le sens de la soumission et de l'assujettissement qui mobilisait, motivait les soldats arabes et justifiait les conquêtes sur le plan moral et sociopolitique. Aṭ-Ṭabarī et Ibn Kaṭīr rapportent que Rab'ī ibn 'Āmir utilisait le sens de la soumission pour justifier la conquête musulmane à Rostam Farrokhzad, commandant en chef des perses, pendant la bataille d'al-Qādisiyya (Cadésie) en Irak en 636 J.-C.⁶⁴ Rab'ī a dit à Rostam :

«اللَّهُ ابْتَعَثْنَا، وَاللَّهُ جَاءَ بِنَا، لِنُخْرِجَ مَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادَةِ الْعِبَادِ إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ وَمَنْ ضَيَّقَ الدُّنْيَا إِلَى سَعَتِهَا وَمَنْ جَوَّرَ الْأَدْيَانَ إِلَى عَدْلِ الْإِسْلَامِ. فَأَرْسَلْنَا بِدِينِهِ إِلَى خَلْقِهِ لِنُدْعُوهُمْ إِلَيْهِ. فَمَنْ قَبِلَ مِنْ ذَلِكَ قَبِلْنَا ذَلِكَ مِنْهُ وَرَجَعْنَا عَنْهُ وَتَرَكْنَاهُ وَأَرْضَهُ يَلِيهَا دُونَنَا، وَمَنْ أَبَى قَاتَلْنَاهُ أَبَدًا.»

[« Dieu nous a envoyés, Dieu nous a fait venir, pour libérer ce qu'Il veut parmi l'Humanité de l'adoration des mortels à l'adoration de Dieu, de l'étroitesse [des difficultés] de la vie à son ampleur [son abondance], et de l'oppression des religions à la justice de l'*islām*. Dieu nous a envoyés avec Sa religion à Ses créatures pour les y inviter. Ainsi, celui qui accepte cela, nous accepterons cela de sa part, nous nous éloignerons de lui et nous le laisserons dans sa terre pour la gouverner sans nous, mais si quelqu'un refuse [notre proposition], nous le combattons certainement »].

61 Voir la fatwa d'ibn al-ʿUṭaymīn, url: https://www.youtube.com/watch?v=W0AZ_F7Vr2s ; <https://www.youtube.com/watch?v=e9vEIV18rQU> ; <https://www.youtube.com/watch?v=yo0sL9l239o>.

62 Le verbe « أَطِيعُوا » [obéissez] est évoqué dans le Coran 19 fois dont le verset 4 : 59 qui parle en plus de l'obéissance aux dirigeants politiques.

63 *Ṣaḥīḥ Muslim & Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, en ligne sur al-Maktaba al-Shamela, url: <https://shamela.ws/search>.

64 *Tārīḥ* d'aṭ-Ṭabarī (4 : 106), *Al-Kāmil* d'Ibn al-Aṭīr (2 : 227) et *Al-Bidāya wa-n-Nihāya* d'Ibn Kaṭīr. Voir : Aḥmad Zakī Ṣafwat, *Ġamharat ḥuṭab al-'Arab fi 'uṣūr al-'arabīya al-Zāhira* (جمهرة خطب العرب في عصور العربية) (الزاهرة), Al-Maktaba al-'ilmiyya, Beyrouth, 1933, tome 1, p. 242.

Selon les exégètes musulmans, l'objectif des chefs des Arabes Mahométans (Hagarènes, Sarrasins, orientaux) était d'assujettir les peuples conquis, et pour ce faire, ils ont adopté le concept de la « *šahāda* » dans le sens : « martyr » [« mort pour la religion »] et le concept de l'« *islām* » dans le sens : « soumission » ; alors que l'objectif des rédacteurs du Coran était de transmettre le concept de la « *šahāda* » dans le sens : « témoignage » et « contemplation » et le concept de l'« *islām* » dans le sens : « pureté du cœur ».

Bibliographie :

1. ADEL, Maxime, *Approche polysémique et traductologique du Coran. La sourate XXII (Al-Hajj [le pèlerinage]) comme modèle*, Editions Universitaires Européennes, London, 1 vol., 314 p., 2022, ISBN 9786203 445275 ; <https://catalogue.univ-amu.fr/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=1218398>.
2. Al-Hākim al-Nisābūrī [al-Niṣābūrī], *Al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥayn*, Dār al-Kutub al-‘ilmiyya, Beyrouth, 1990, tome 2.
3. Al-Maktaba Al-Shamela, url: <https://shamela.ws>.
4. *Al-Mu‘jam at-Tārīḥī li-lluḡa al-‘arabīya bi-l-Ṣāriqa (Sharjah)* (المعجم التاريخي للغة العربية بالشارقة), url : <https://www.almojam.org>.
5. Al-Ṣāṣī [Al-Shaṣhī], al-Hayṭam b. Kulayb, *Kitāb al-Musnad*, édité par Maḥfūz al-Raḥmān Zayn Allāh, Maktabat al-‘ulūm wa-l-Ḥikam, Médine, 1993.
6. Al-Tirmidī, *Sunan al-Tirmidī*, Dār al-Ġarb al-Islamī, Beyrouth, 1996, tome 6.
7. Aṭ-Ṭabarī *Tārīḥ aṭ-Ṭabarī*, 4 : 106.
8. Azzī, Joseph [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.
9. Balkin, Khaled, *Al-Qur‘ān al-Ṣamālī* (القرآن الشمالي), livre inédit, Youtube, <https://www.youtube.com/@khaledbalkin>.
10. Berman, Antoine, *L’Épreuve de l’étranger. Culture et traduction dans l’Allemagne romantique*, Gallimard, Essais, 1984, p. 61.
11. Cummings, Hannah, « Théorie et pratique de la traduction », <https://slideplayer.fr/slide/17930839/>.
12. Déroche, François, « Histoire du Coran. Texte et transmission », L’annuaire du Collège de France, 118 | 2020, 293-309. <https://journals.openedition.org/annuaire-cdf/15893>.
13. Déroche, François, *Le Coran, une histoire plurielle. Essai sur la formation du texte coranique*, Paris, Seuil, coll. « Les Livres du nouveau monde », 2019 (traductions italienne : Rome, 2020).
14. Derrida, Jacques, *La dissémination*, Paris, Seuil, 1972.
15. Derrida, Jacques, *Positions*, Éditions de Minuit, Paris, 1972, pp. 61 – 63.
16. *Dictionnaire de l’étymologie en ligne* (Alankaa), <https://alankaa.com/>.
17. Donner, Fred, « From Believers to Muslims: Confessional Self-Identity in The Early Islamic-Community », *Al-Abhath* 50-51, 2002-2003, p. 9-53.
18. *Épître de Jacques* (1 : 27).
19. Gobillot, Geneviève, "Hānif", dans *Dictionnaire du Coran*, 2007, Paris, p.381-384.
20. Ibn al-Aṭīr, *Al-Kāmil*, 2 : 227.
21. Ibn Kaṭīr, *Al-Bidāya wa-n-Nihāya*.
22. Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab* (Dictionnaire), éditions Dār Ṣadir, Beyrouth, 1955, 1956.
23. Karl W. Randolph, *A Student’s Biblical Hebrew To English Dictionary*, Academia, 2022.
24. Kevin van Bladel, *Hermes and the Ṣābians of Harrān*, Oxford Academic, <https://academic.oup.com/book/26886/chapter-abstract/195944987?redirectedFrom=fulltext>
25. Kister, Menahem, « *Islām – Midrashic Perspectives on a Quranic Term* », *Journal of Semitic Studies*, Volume 63, Issue 2, Autumn 2018, Pages 381–406, url: https://www.academia.edu/33732057/Islām_Midrashic_Perspectives_on_a_Quranic_Term ; <https://doi.org/10.1093/jss/fgy004>.
26. La Bible en hébreu, <https://www.sefarim.fr> ; <https://www.sefarim.fr> ; <https://diebibel.ibep-prod.com/bibel/BHS/1> ; <https://mechon-mamre.org/f/ft0419.htm>.
27. La bible en syriaque, <https://archive.org/details/oldtestamentinsy00lond/page/2/mode/2up?view=theater> ; <https://web.archive.org/web/20170821023640/http://www.moraugin.de/Bibel.htm> ; <http://dukhrana.com/peshitta/index.php>.
28. Larcher, Pierre, « Jihād et salām : guerre et paix dans l’islam, ou le point de vue du linguiste », Extrait de : Isabelle Chave (dir.), *Faire la guerre, faire la paix : approches sémantiques et ambiguïtés terminologiques*, éd. électronique, Paris, Éd. du Comité des travaux historiques et scientifiques (Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques), 2012.
29. Larousse (Dictionnaire, version en ligne), <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais-monolingue>.
30. *Le Coran des historiens*, sous la direction de Guillaume Dye et Mohammad Ali Amir-Moezzi, Éditions du Cerf, Paris trois volumes sous coffret, 2019.
31. Le Coran, les traductions consultés sont celles de : André Du Ryer, Claude-Étienne Savary, Kazimirski, Régis Blachère, Ameer Ghédira, Noureddine Ben Mahmoud, Muhammad Hamidullah, Denise Masson, Jean Grosjean, André Chouraqui, Jacques Berque, Ahmed Guessous, Mohammed Chiadmi, Le Complexe du Roi

- Fahd de Médine, Zeinab Abdelaziz, Sami Aldeeb, Malek Chebel, Hachemi Hafiane et Gholam Hossein Abolqasemi Fakhri.
32. Luxenberg, Christoph, chaîne Youtube, <https://www.youtube.com/@christophluxenberg6242>.
33. Luxenberg, Christoph, *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.
34. Malkāwī, Muḥammad, « *Al-ma'nā al-luḡawī wa-l-iṣṭilāḥī li-l-ḥanīfiyya* » (« المعنى اللغوي والاصطلاحي ») (« Le sens lexical et technique du terme « *ḥanīfiyya* »), al-Majalla al-urdunīya fi-l-dirāsāt al-islāmīya, tome 5, n° 2/A, 2009.
35. Mervin, Sabrina, *Histoire de l'islam. Fondements et doctrines*, chapitre « De la Jāhiliyya à l'islam », Flammarion, coll. « Champs histoire », 2010, p. 14 sq., <https://excerpts.numilog.com/books/9782081386594.pdf>
36. *Midrach Rabba*, tome I, *Genèse Rabba*, traduit de l'hébreu par Bernard Maruani et Albert Cohen-Arazi, Collection « Les Dix Paroles », éditions Verdier, 1987.
37. Mingana, Alphonse (m. 1937), « Syriac Influence on the Style of the Kur'an », 11^e Bulletin of the John Rylands Library, 1927.
38. *Musnad Ahmad ibn Hanbal*.
39. *Mu'jam ad-Dawḥa at-Tārīḥī* (معجم الدوحة التاريخي) (version en ligne <https://www.dohadictionary.org>).
40. Ohlig, Karl-Heinz, *Early Islam: A Historical-Critical Reconstruction on the Basis of Contemporary Sources*. Amherst, NY: Prometheus Books, 2013.
41. Quṭrub, *Al-Azmina wa-talbiyat al-Jāhiliyya* (الأزمنة وتلبية الجاهلية) [Les temps et l'invocation du pèlerinage à l'époque préislamique], édition Al-Risāla, Beyrouth, 2^e édition, 1985.
42. Ṣafwat, Aḥmad Zakī, *Jamharat ḥuṭab al-'Arab fi 'uṣūr al-'arabīya al-Zāhira* (جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة), Al-Maktaba al-'ilmiyya, Beyrouth, 1933, tome 1.
43. *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, en ligne sur *al-Maktaba al-Shamela*, <https://shamela.ws/search>
44. *Ṣaḥīḥ Muslim*, en ligne sur *al-Maktaba al-Shamela*, <https://shamela.ws/search>
45. Ṣaḥrūr [Shahrour], Muḥammad, *Al-islām wa al-imān. Manzūmat al-qiyam* (الإسلام والإيمان. منظومة القيم) [L'islām et la foi. Système de valeurs], éditions Dār al-Aḥālī, Damas, 1996.
46. Sarapuk, Anna. « Connaissances culturelles et contextuelles dans la traduction lors du passage du polonais en français ». Linguistique. Université Charles de Gaulle - Lille III, 2017. Français. NNT: 2017LIL30019. Tel-01787764. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01787764/document>.
47. Sassani, Farnaz, « Problématique de négociation du sens dans la traduction », International Journal of Humanities and Cultural Studies ISSN 235 Volume 4 September Issue 2 2017.
48. Siracide [Ecclésiastique] 32.
49. *Tafsīr al-Baḡawī*.
50. *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*.
51. *Tafsīr Ibn Kaṭīr*.
52. Tolan, John, *Les sarrasins*, Paris, Flammarion, 2003, p. 16.
53. Wansbrough, John Edward, *Quranic Studies : Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford, 1977.
54. Willems, Marie-Claire, « Histoire du mot "musulman" », le 28 août 2020, <https://laviedesidees.fr/Histoire-du-mot-musulman.html>; https://laviedesidees.fr/_Willems-Marie-Claire_.html.