

Yahyā 'ALAWĪ

## Serviteur du Coran

Lorsqu'un jour de 1996, le regretté Dr. Javād Ḥadīdī, Dieu ait son âme, me proposa pour la première fois d'entreprendre une nouvelle traduction du Coran en français, je refusai tout net. La proposition venait pourtant d'un académicien érudit dont j'avais, avant même de venir en Iran, déjà vu et apprécié le magistral *Voltaire et l'islam* et d'un savant simple et modeste qui, dès mes premiers voyages en ce pays, m'accueillit avec une réelle chaleur. Par la suite, au cours des longues années que je passai à étudier auprès de celui qu'Henry Corbin qualifiait à juste titre de *Mollā Ṣadrā redivivus*, Sayyed Djalāl al-dīn Ashtīyānī, que Dieu prolonge ses jours, les éloges que j'entendis de ce maître à propos du Dr. Ḥadīdī – ils s'étaient bien connus lorsqu'ils enseignaient tous deux, quoique dans des domaines différents, à l'Université Ferdowsi de Mashhad – ne firent qu'accroître mon désir de mieux connaître cet explorateur d'un domaine si méconnu de la littérature comparée : l'accueil fait aux « lettres persanes » par la littérature française depuis le XVII<sup>e</sup> siècle.

Mon doctorat terminé, malgré toutes les embûches que dressa sur ma route certain ministère du pays de la première déclaration des droits de l'homme, lorsque je choisis de rester en Iran, cette patrie spirituelle qui séduisit tant d'âmes exilées, diverses occasions s'offrirent à moi de mieux profiter des réflexions de ce savant et d'avoir avec lui de fructueux échanges intellectuels, voire spirituels. C'est à cette époque que je traduisis son excellent article « La liberté en islam », publié dans la revue *Luqmān* (XIII, 1, pp. 7-21), dont il n'est pas exagéré de dire qu'elle est aujourd'hui « veuve » du Dr. Ḥadīdī. Cette publication universitaire de haut niveau n'était d'ailleurs ni la première ni la dernière de ses réussites dans le domaine de la publication, puisqu'il avait déjà fondé la *Revue de la Faculté des lettres de l'Université Ferdowsi de Mashhad* et qu'il fut jusqu'à ses derniers jours celui qui dirigea vraiment la revue *Tardjumān-e Wahy* publiée par le Centre pour la Traduction du Saint Coran, à Qom.

Ces échanges et rencontres ne tardèrent d'ailleurs pas à faire naître entre nous une relation quasi-familiale, le Dr. Ḥadīdī faisant preuve envers moi de la même sollicitude toute paternelle que me manifesta avant lui Sayyed Djalāl al-dīn Aṣḥtīyānī. Ils furent ainsi tous deux comme mes « pères » chaleureux et généreux dans ma patrie d'accueil.

Pourquoi alors refusai-je tout d'abord si catégoriquement cette proposition de travailler ensemble à une nouvelle traduction du Saint Coran en français ? Tout simplement parce que la tâche me paraissait trop surhumaine, même à deux, même avec quelqu'un de la trempe du Dr. Ḥadīdī, qui, en sus de sa connaissance des lettres françaises et persanes, avait passé sa jeunesse à étudier à Qom les belles-lettres arabes en s'intéressant tout particulièrement aux questions que l'on nomme « difficultés coraniques » (*mushkilāt al-Qor'ān*). Le grand arabisant André Miquel lui-même n'avouait-il pas, après avoir affronté la traduction d'une seule et unique

sourate ne représentant pas plus de trois pages du Livre Saint des musulmans :

« Tout cela fait beaucoup pour un seul homme, le malheureux traducteur. Son entreprise, ici plus qu'ailleurs, ici comme jamais, ressent et marque ses limites. »<sup>1</sup>

« Décidément, par quelque bout qu'on le prenne, le Coran mérite incontestablement l'épithète sous laquelle le désigne, entre bien d'autres, la tradition musulmane : *mu'jiz*, qui réduit à l'impuissance, qui désespère au fond toute tentative de s'approcher de ce texte autrement que par sa reproduction littérale, dite ou écrite : la récitation, la copie, la calligraphie ne sont pas autre chose que cet acte de reconnaissance, de soumission et d'adoration. »<sup>2</sup>

Une année entière se passa durant laquelle le Dr. Ḥadīdī insista, tout comme insista avec lui M. Naqdī, directeur du Centre pour la Traduction du Saint Coran. Et durant toute une année je résistais et refusais.

Jusqu'à ce qu'un jour M. Naqdī nous donne à évaluer quelques pages d'une nouvelle traduction en français faite en Iran. Le résultat était, il faut le dire, tellement catastrophique que tous les spécialistes consultés indépendamment l'un de l'autre donnèrent unanimement au Centre pour la Traduction du Saint Coran le même avis négatif<sup>3</sup>. A l'idée qu'un aussi mauvais travail – à propos duquel je ne remets aucunement en cause ni la sincérité du traducteur ni la peine qu'il s'est donnée – risquait d'être considéré un jour comme *la* traduction « chiite » ou « iranienne » du Coran en français, je me décidais finalement à accepter les risques de l'entreprise qui

---

1. André Miquel, *L'Événement. Le Coran : sourate LVI*, Paris, Odile Jacob, 1992, p.390.

2. *Ibid.*, p. 11.

3. Cette traduction fut malheureusement publiée par la suite par un éditeur privé, sans nul doute animé de bonnes intentions, mais bien mal conseillé et totalement incompetent en ce domaine. Un compte-rendu de cette traduction a été donné sous le titre « Critique d'une traduction récente du Coran en français » dans la revue *Luqmān*, XVI, 2, (printemps-été 2001), pp. 81-121.

m'était proposée.

Nous commençâmes alors, M. Javād Ḥadīdī et moi-même, à discuter des modalités selon lesquelles on pouvait envisager notre collaboration et de la méthode qu'il nous fallait mettre au point pour faire en sorte que notre travail donne le meilleur résultat possible.

Pour ce qui est de la méthodologie retenue, elle a été exposée en détail dans cette même revue dans un article intitulé « De la nécessité d'une nouvelle traduction du Coran en français »<sup>4</sup> et l'on n'y reviendra donc pas ici. Disons seulement que nous tombâmes d'accord sur le point essentiel et fondamental qu'il n'y avait pas vraiment d'intérêt à faire une simple « traduction », sans plus, et que la condition *sine qua non* pour que ce travail soit vraiment utile était qu'il soit accompagné d'un appareil scientifique et didactique solide.

Notre constat de départ était en effet que si l'on n'avait pu jusqu'à présent tirer véritablement profit de l'expérience de chaque traducteur du Coran, c'était parce qu'aucun d'eux – sauf quelques exceptions partielles – n'avait jamais rien dit de sa démarche : les divers sens qu'il avait envisagés pour un mot, une expression ou un verset ; les raisons pour lesquelles il avait finalement retenu l'un de ces sens ; les raisons, enfin, qui l'avaient amené à traduire de telle manière plutôt que de telle autre... Nous n'avons jamais à disposition, dans chaque traduction du Coran, que le résultat final, sans rien savoir du cheminement que le traducteur-herméneute a suivi pour y parvenir.

De ce fait, chaque traducteur se voit contraint de refaire pour lui-même un pareil cheminement, sans profiter en rien de l'expérience de ses prédécesseurs, à moins qu'il ne choisisse la solution de facilité qui consiste à prendre les traductions existantes, à y opérer une certaine sélection et à y ajouter enfin quelques variations ou améliorations. Cette

---

4. *Luqmān*, XVI, 1 (automne-hiver 1999-2000), pp. 8-47.

dernière option est assurément la pire, car se référer à des traductions antérieures d'un texte avant de s'être soi-même déterminé pour un sens précis de ce texte et pour une traduction de ce sens ne peut qu'influencer consciemment ou inconsciemment le traducteur et faire que son travail sera plus un "remake" qu'une nouvelle approche de l'œuvre.

Nous décidâmes donc dans un premier temps que chacun de nous traduirait certains versets, auparavant répartis entre nous, sans se référer le moins du monde aux traductions françaises existantes, mais uniquement aux sources retenues par nous pour l'élaboration du sens : le Coran lui-même, avant tout ; l'immense littérature, aussi bien sunnite que chiite, qui rassemble les dires et propos du Prophète, des Gens de sa Demeure et de ses proches compagnons ; les divers outils linguistiques laissés par les grammairiens et lexicographes de l'arabe, ainsi que certains résultats des recherches contemporaines ; et enfin les principaux commentaires coraniques, là encore aussi bien sunnites que chiites. Il importe à ce propos de souligner que notre travail fut le premier à prendre en compte la production shiite, aussi bien dans le domaine de la littérature du *ḥadīth* que dans celui du commentaire coranique, et je profiterai de cet article pour présenter, ci-après, certains points importants de notre traduction qui résultèrent directement de cet apport.

Ainsi, chacun de nous, après avoir déterminé au moyen des sources retenues le sens des versets qu'il avait à traduire, puis avoir traduit ces versets, devait transmettre à l'autre sa traduction accompagnée de toutes les études et recherches ayant conduit sa démarche. La traduction de chacun devait ainsi être revue par l'autre et comparée à cette occasion avec les autres traductions françaises existantes. Suite à quoi, la mise en commun et la discussion de nos échanges réciproques devaient déterminer le résultat final de notre travail.

Malheureusement, le Dr. Ḥadīdī ne tarda pas à souffrir du mal qui allait finalement l'emporter et sa capacité de travail

s'en trouva diminuée, d'autant plus qu'il était en même temps occupé à traduire lui-même en français son livre *De Sa'dī à Aragon*, ultime fruit d'une vie de recherches en littérature comparée. A plusieurs reprises, lors des longues journées de travail que nous passions ensemble, il me répétera d'ailleurs qu'il était satisfait de sa vie et de ce qu'il avait pu en faire, grâce à Dieu, qu'il n'en demandait donc pas plus, mais qu'il espérait seulement avoir l'occasion, avant de quitter ce monde évanescent, de voir paraître la version française de son dernier livre ainsi que le premier volume de notre travail sur le Livre de Dieu, vœu que son Seigneur exauça pleinement.

Notre méthode d'échanges réciproques fut ainsi ramenée par la force des choses à un échange à sens unique : j'effectuais les recherches en vue de déterminer le sens à traduire ainsi que les premières propositions de traduction de ce sens, puis envoyai régulièrement ces ébauches de traduction accompagnées des résultats des études effectuées et d'une traduction mot à mot. Le Dr. Ḥadīdī revoyait alors le tout, comparait avec les traductions existantes, faisait les remarques ou corrections qui lui paraissaient s'imposer, puis nous nous retrouvions pour discuter tous les points en litige et finalement, après moult discussions et débats toujours passionnants et souvent passionnés, arrêter la traduction retenue et rédiger dans leur forme définitive les études et recherches l'accompagnant.

Je ne saurais dire ici tout l'intérêt que je trouvais à ces échanges et toute l'importance qu'ils eurent quant au résultat final de notre travail. Semblable collaboration est une chance rare, dont il est peu probable qu'elle puisse se retrouver un jour sous une forme aussi profitable. Outre l'érudition du Dr. Ḥadīdī et sa maîtrise dans sa propre spécialité, notre travail a aussi bénéficié de sa connaissance des difficultés du texte coranique, en particulier sur des points qui n'apparaissaient pas forcément dans nos sources, mais qu'il avait entendus de

la bouche de ses professeurs, à Qom, ou d'autres religieux érudits qu'il avait fréquentés. Et puis quelle attention et quelle minutie mettait-il, quels que soient le temps et l'énergie qu'il y fallait, malgré l'âge et la maladie, à revoir dans le moindre détail chaque développement, chaque étude, chaque proposition de traduction et jusqu'aux plus petits détails concernant la mise en page ou l'édition.

Par ailleurs, notre travail est particulièrement redevable au Dr. Ḥadīdī de la volonté ferme avec laquelle il a su plaider l'importance de la méthodologie que nous avons arrêtée. Un organisme tel que le Centre pour la Traduction du Saint Coran, aussi compréhensif, motivé, conscient et bien intentionné que soit son directeur, est soumis à des impératifs éditoriaux, budgétaires et administratifs qui lui font préférer des "résultats" rapides à des travaux de recherches dont les effets ne se laissent voir qu'à long terme. Il aura fallu toute la conviction et la détermination du Dr. Javād Ḥadīdī pour convaincre que les études et recherches que nous menions préalablement à la traduction, aussi longues qu'elles parussent, n'étaient ni une démarche superfétatoire, ni même un simple complément d'appoint, mais bien *un préliminaire nécessaire et indispensable* si l'on voulait produire un travail de qualité, à la fois sérieux, novateur et digne d'avenir.

Là encore, ses efforts furent récompensés, car les recensions les plus importantes du premier volume de notre traduction, tout en faisant l'éloge de l'ensemble du travail accompli et des résultats obtenus, soulignaient clairement le caractère unique et l'importance exceptionnelle de la partie « Etudes et concordances ».

A propos de cette partie centrale de notre travail, C.-H. de Fouchécour écrivait dans *Abstracta Iranica*<sup>5</sup> :

C'est la très riche étude, avec concordance, des deux sourates, verset après verset. [...] l'étude de chaque verset comporte une

---

5. *Abstracta Iranica*, n°23 (2000), notice 200, pp. 101-102.

division interne qui classe les sujets traités. Le tout constitue une somme considérable d'enseignements essentiels [...]

Ainsi, par l'étendue de la documentation, de l'étude et de la réflexion, l'œuvre entreprise par Yaḥyā 'Alawī – Christian Bonaud, avec la précieuse collaboration du savant académicien et traducteur expérimenté du français, Javād Ḥadīdī, s'offre à nous comme l'ouvrage le plus sûr, me semble-t-il, de pouvoir nous restituer, autant que le peut une traduction, le Coran lui-même.

Quant à M. Chodkiewicz, cette partie lui paraît d'une si grande importance qu'il y consacre la quasi-totalité de sa recension dans *Studia Islamica*<sup>6</sup>, écrivant en particulier :

C'est en tout cas la partie « Etudes et concordances » qui nous apparaît comme la plus précieuse. Elle signale d'abord, chaque fois que nécessaire (et en reconnaissant ce que ce repérage doit à Rudi Paret), les autres passages coraniques présentant une similitude formelle ou une proximité thématique avec celui qui est examiné. Un large inventaire est fait ensuite des interprétations relevées dans les traditions prophétiques, les commentaires coraniques ou chez les lexicographes et grammairiens de langue arabe (dont les citations sont données en notes en arabe), tout cela en tenant compte des variantes de lecture. Le propos, soulignons-le, n'est pas d'offrir une exégèse systématique, qu'elle soit juridique, théologique, mystique, historique ou autre, mais de rassembler des éléments, dispersés dans de multiples ouvrages anciens ou récents, à partir desquels tout traducteur pourra faire un choix éclairé, qui bien entendu ne sera pas nécessairement celui des auteurs du livre recensé [...].

Sont en tout cas abordés, verset par verset et souvent mot par mot, d'innombrables difficultés liées au lexique ou à la syntaxe. Mettre en évidence la signification la plus sûre ou la plus probable n'est pas suffisant : le passage de la langue-source à la langue-cible fait apparaître des pièges et des obstacles familiers à tous ceux qui ont tenté l'expérience. Une traduction correcte doit être cohérente, c'est-à-dire, en principe, rendre par le même terme français les diverses occurrences d'un même terme arabe. La polysémie du vocabulaire arabe oblige donc fréquemment à rechercher – sans recourir à un néologisme – un mot unique qui soit propre à

---

6. *Studia Islamica*, n°94 (2002), pp. 88-90.

exprimer des significations assez diverses, voire contradictoires. Cela n'est pas toujours possible [...]. Une banale particule peut se révéler d'un maniement délicat, sa traduction n'étant pas théologiquement neutre.

La documentation [que les traducteurs] mettent à notre disposition (avec une certaine insistance sur les sources chiites mais en faisant largement place aux sources sunnites les plus variées) devrait, quoiqu'il en soit, prévenir des erreurs assez communes [...]. À côté de difficultés d'interprétation liées au lexique, d'autres le sont à la construction. Un bon exemple en est le sens à donner à *min mithlihi* (2:23), locution à laquelle sont consacrées plus de cinq pages (pp. 188-195).

Un autre point pour lequel notre travail est particulièrement redevable au regretté Dr. Ḥadīdī est l'intérêt qu'il a porté à la prise en compte de la littérature chiite de *ḥadīths*. L'ajout des sources chiites aux sources sunnites habituellement utilisées par les traducteurs du Coran en français est, je l'ai dit plus haut, une caractéristique exclusive de notre travail. Cette utilisation n'allait pas sans difficultés, tant la prise en considération des commentaires coraniques des Gens de la Demeure prophétique, que la Paix soit avec eux, est aujourd'hui remise en cause par les uns et les autres, y compris certains spécialistes chiites du Coran. Or, non seulement l'expérience nous a permis de voir combien ce recours était utile, pour ne pas dire indispensable, mais curieusement, alors qu'on aurait pu s'attendre à trouver dans ces sources des interprétations peu admissibles pour un lecteur sunnite – ce que sont la majorité des musulmans francophones –, l'expérience a montré qu'au contraire, aussi longtemps qu'on restait au niveau de l'explicitation du sens et non du commentaire, les lectures transmises ou attribuées aux Imams étaient souvent les plus propres à faire consensus, quand bien même on n'en trouverait peu ou pas du tout trace dans les commentaires sunnites.

Réticent au départ, le Dr. Javād Ḥadīdī prit, au fur et à mesure que nos recherches avançaient, de plus en plus conscience de l'importance de ces sources, aussi décriées

soient-elles – comme le *Tafsīr* attribué à l’Imām Ḥasan al-‘Askarī, par exemple. De ce fait, tout en restant attaché à ce que ces sources ne soient pas la seule et unique justification de notre traduction, mais se voient confortées par d’autres sources ou par des études précises, le Dr. Ḥadīdī prit le parti d’appuyer le recours à ces sources. Certaines conséquences de cette décision sur notre traduction sont à ce point remarquables qu’elles comptent sans doute au nombre des résultats les plus précieux de notre travail commun.

Afin de mieux illustrer l’importance de cette démarche et de ses fruits, je me propose d’en présenter ici quelques exemples où la traduction que nous avons retenue diffère totalement de toutes les autres traductions dont nous avons pu avoir connaissance en français ou en d’autres langues, cette originalité n’étant pas due à une volonté d’innover à tout prix, mais bien à une étude approfondie, à côté des autres sources, des commentaires attribués aux Gens de la Demeure prophétique, que la Paix soit avec eux.

Le premier de ces exemples est précisément celui auquel fit référence M. Chodkiewicz dans les dernières lignes qui viennent d’être citées de lui. Le verset 23 de la sourate dite *al-Baqara* dit :

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا  
فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ  
وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾

La présence de *min* dans l’expression *min mithli-hi* a fait couler beaucoup d’encre. Les commentateurs mentionnent en effet de nombreuses possibilités d’analyse, suivant le sens que l’on accorde à *min*, l’antécédent que l’on retient pour le pronom de *mithli-hi* et le fait que l’on rattache *min mithli-hi* à *fa’tū* ou à *sūra*. Deux lectures sont alors retenues comme possibles par quasiment tous les commentateurs :

La première rapporte le pronom de *mithli-hi* à *mimmā nazzalnā* et entend *min* soit comme partitif (*li-t-tab'īd*), soit comme explicatif (*li-t-tabyīn*), soit enfin comme explétif (*mazāda*). L'expression aurait ainsi le même sens que celle que l'on trouve au verset 10.38 :

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ  
فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ  
وَأَدْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾

et devrait tout simplement être traduite par : « apportez donc une sourate semblable » (voir aussi les versets 11.13 et 17.88).

La seconde interprétation rapporte le pronom de *mithli-hi* à 'abd et entend *min* comme exprimant l'origine (*li-btidā'i l-ghāya*). En ce cas, le sens de l'expression sera : « apportez donc une sourate provenant de semblable-à-lui », autrement dit « provenant d'un de ses semblables ».

Depuis Ṭabarī, la plupart des commentateurs penchent pour la première lecture, quelques autres, assez rares, pour la seconde (ainsi Fayḍ-e Kāšānī dans son *Ṣāfi*), tandis que d'autres encore, tout aussi rares, mentionnent les deux possibilités sans prendre finalement parti (c'est en particulier le cas de 'Allāma Ṭabāṭabā'ī dans son *Mīzān*). En fait, la question essentielle est ici celle du sens de *min* et l'on se rend compte, en lisant les divers commentaires, qu'au lieu d'opter pour une lecture en fonction du sens de *min*, les commentateurs ont *préalablement* décidé d'une interprétation et cherché ensuite quel sens de *min* pouvait bien s'y accorder.

On ne rapportera pas ici les cinq pages consacrées à cette étude et l'on se contentera de dire qu'après avoir examiné les différents sens que pourrait avoir ici la particule *min* et écarté avec des arguments précis la possibilité qu'elle ait une valeur partitive ou explicative, et encore plus qu'elle soit explétive, l'examen de cette particule aboutit à la conclusion qu'elle ne

peut ici qu'exprimer l'origine (*li-btidā'i l-ghāya*) et que si la plupart des commentateurs ont renoncé à cette lecture, c'est tout simplement parce qu'ils avaient fait *a priori* le choix de lire ce verset exactement comme les versets 10.38, 11.13 et 17.88. Autrement dit, c'est pour justifier *a posteriori* un choix fait *a priori* qu'ils en sont venus à proposer des significations de *min* qui revenaient à vider cette particule de toute valeur réellement significative.

Or, ce que révèle au bout du compte l'examen des versets concernant l'inimitabilité du Coran, c'est que le même défi y est certes reproduit, mais *avec des variantes* qui, en mettant à chaque fois en valeur certains aspects du défi, soulignent d'autant mieux la totale incapacité des contradicteurs à le relever. Les particularisations et restrictions que l'on peut alors relever dans l'un ou l'autre de ces versets ne sont donc pas des « moins », mais au contraire divers points forts du miracle coranique et de son inimitabilité. Ainsi, le point souligné dans le verset 2.23, est qu'*un homme semblable au Prophète ne pourrait en aucun cas produire de lui-même un texte tel que le Coran*, et que donc ce texte provient bien d'une révélation divine.

Mais il y a plus encore, et c'est là un point qui n'a semblé-t-il être remarqué par aucun commentateur. En effet, une fois le sens de *min* déterminé comme indiquant l'origine (*li-btidā'i l-ghāya*), il ne s'ensuit pas nécessairement, contrairement à ce qu'ont pensé tous les commentateurs, que le pronom de *mithli-hi* se rapporte à 'abd : le pronom peut aussi se rapporter à *mā nazzalnā*, mais dans un autre sens que s'il n'y avait pas *min*. Sans *min*, le sens serait « *une sourate semblable à ce que Nous avons révélé* » ; avec *min*, cela donne « *une sourate provenant d'un [Livre] semblable à ce que Nous avons révélé* ».

C'est pourquoi le commentaire du *Tafsīr al-Imām al-'Askarī* considère que le défi d'apporter « *une sourate d'un de*

*ses semblables* » présente ici deux faces suivant les personnes qu'il concerne<sup>7</sup> :

Adressé aux Arabes en général, adeptes de l'éloquence et des arts du langage, le défi consiste à apporter une sourate...

« ...d'un semblable à Muḥammad, semblable à l'un d'entre vous, qui n'écrit ni ne lit, n'a pas fréquenté de savant ni appris auprès de quelqu'un — et vous savez fort bien ce qu'il faisait dans ses voyages comme lorsqu'il résidait chez lui. Il est resté ainsi quarante ans, puis il a reçu toutes les connaissances, y compris celles des hommes des temps primordiaux et des hommes des derniers temps. Si donc vous avez quelque doute à propos de ces versets, apportez un discours semblable de la part d'un homme semblable, afin qu'apparaisse clairement qu'il est un menteur comme vous le prétendez, car tout ce qui provient d'autre que Dieu a son pareil auprès des autres créatures de Dieu ».<sup>8</sup>

Adressé aux gens du Livre, plus particulièrement aux juifs et aux chrétiens, le défi sera d'apporter une sourate d'un Livre...

« ...semblable au Coran, tel que la Torah, l'Évangile, les Psaumes, les Feuilles d'Abraham et les [cent]<sup>9</sup> quatorze Livres [révélés], car vous ne trouverez pas dans les autres Livres de Dieu le Très-Haut une sourate pareille à une sourate de ce Coran : alors comment la parole [que vous prétendez] inventée par Muḥammad, Dieu le bénisse lui et les siens, pourrait-elle surpasser les autres Paroles et Livres divins ? »

L'on n'a donc pas à se préoccuper de l'antécédent du pronom pour traduire *min mithli-hi*, mais l'on se doit par

7. Comme le souligne Fayḍ-e Kāshānī, il ne s'agit pas là d'une alternative ou d'une hésitation entre deux sens, mais de *deux aspects parallèles et complémentaires*, synthétiquement et simultanément présents dans le verset, le Coran étant riche de multiples aspects.

8. *Tafsīr al-Imām al-'Askarī*, cité d'après *al-Burhān fī tafsīri l-Qur'ān* (= *Burhān*), v. 1, p. 154.

9. Les manuscrits du *Burhān* et du *Tafsīr al-Imām al-'Askarī* donnent « quatorze », tandis que d'autres sources (*Ma'ānī al-axbār*, *al-Khiṣāl*, *al-Iṭīṣāṣ*, *al-Bihār*) donnent « cent quatorze », qui semble plus correct.

contre de scrupuleusement rendre *min* comme marquant l'origine. D'où la traduction que nous avons proposée (« d'un de ses semblables »), traduction qui, tout comme la phrase arabe, peut simultanément renvoyer à « ce que Nous avons fait descendre » et à « Notre serviteur » :

[ Si vous êtes dans le doute à propos de ce que  
Nous avons fait descendre sur Notre serviteur [comme Révélation],  
apportez donc une sourate d'un de ses semblables,  
et invoquez vos témoins en dehors de Dieu, si vous êtes  
véridiques ]

Notre seconde illustration de l'apport indispensable que constituent les commentaires attribués aux Gens de la Demeure prophétique, que la Paix soit avec eux, pour la compréhension du texte coranique, et *a fortiori* pour sa traduction, ne porte plus sur une construction, mais sur le sens lexicographique du mot *amānī* dans le verset 78 de la sourate dite *al-Baqara*:

﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيٍّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾

Les commentateurs et les lexicographes proposent en effet divers sens possibles pour *amānī* (pl. de *umniyya*), dont les principaux sont les suivants :

1. *amānī* pourrait avoir le sens de « souhaits », et plus particulièrement de « vains souhaits », comme en 2.111, 4.123, 22.52 et 57.14. Il faudrait donc comprendre que parmi les gens du Livre se trouvent « des illettrés qui ne connaissent pas le Livre, mais seulement de vains souhaits », ce qui ferait référence à des prétentions illusoire telles que celle qui est rapportée en 2.80 et 3.24.

2. *amānī* pourrait aussi avoir le sens de « propos inventés », « fables », voire « mensonges ». Il faudrait en ce cas comprendre que parmi les gens du Livre se trouvent « des illettrés qui ne connaissent pas le Livre, mais seulement des fables ».

3. *amānī* pourrait enfin désigner la « lecture » ou « récitation » du Livre. Il faudrait alors comprendre que ces juifs illettrés « ne connaissent pas le Livre, mais seulement sa récitation ».

Or, il faut bien reconnaître qu'aucune de ces interprétations n'arrive à emporter pleinement l'adhésion. Pour ce qui est de la première et de la seconde, on ne voit pas comment on pourrait sérieusement dire que toute la culture religieuse de ces juifs illettrés ne serait que vains souhaits ou fables mensongères. La troisième interprétation est, elle, recevable à ce niveau, car on peut bien comprendre que des illettrés ne connaissent du Livre que sa récitation, mais quel rapport alors avec la fin du verset : on ne peut en effet reprocher à quelqu'un qui ne connaît que la récitation d'un Livre sacré qu'il ne fait « que conjecturer ».

C'est là qu'intervient l'interprétation donnée par le *Tafsīr al-Imām al-'Askarī* (cf. *Burhān*, v. 1 p. 256) :

[ Ils ne connaissent pas le Livre ] descendu du Ciel [c'est-à-dire la Torah d'origine] ni la [Torah] mensongèrement altérée et ils ne font pas la différence entre les deux [ mais seulement *des lectures* ] c'est-à-dire : à moins qu'on leur lise [quelque chose] et qu'on leur dise : « Voilà le Livre de Dieu et Sa Parole », et ils ne savent pas si on [leur] a lu comme étant du Livre le contraire de ce qui s'y trouve<sup>10</sup>.

C'est bien l'idée de « lecture » ou de « récitation » qui est retenue ici pour *amānī*, mais pas dans le même sens que précédemment : ce n'est pas que les juifs illettrés ne connaîtraient que la « récitation » du Livre, mais que ce Livre ne leur est connu que par les « lectures » qu'on leur présente à juste titre ou abusivement comme étant le Livre de Dieu (cf.

10. La traduction est basée sur le texte du *Tafsīr al-Imām al-'Askarī* (repris dans *Burhān* et *Nūr al-thaqalayn*). Dans d'autres sources (dont le *Tafsīr* de 'Abd Allāh *Shubbar* et le *Sāfi*) la fin du passage est : « et ils ne savent pas que ce qu'on [leur] a lu du Livre est le contraire de ce qui s'y trouve ».

3.78) : leurs connaissances ne sont alors bien que de simples conjectures reproduisant ce qui leur a été dit sans pouvoir le vérifier. Le commentaire est cette fois tout à fait cohérent et justifie notre traduction originale de ce verset :

Et [alors] que parmi eux se trouvent des illettrés,  
qui ne connaissent pas le Livre,  
mais seulement des lectures [qui leur en sont données],  
et qui ne s'appuient [donc] que sur des conjectures ?

Un troisième exemple de l'apport précieux des commentaires attribués aux Gens de la Demeure prophétique à notre traduction concerne le verset 93 de la sourate dite *al-Baqara*, où l'on trouve l'expression suivante :

﴿ وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾

La quasi-totalité des commentateurs, et les traducteurs à leur suite, entendent cette expression dans le sens de : « Ils furent imprégnés d'amour pour le veau ». Cette lecture les amène alors à longuement expliquer comment il est possible d'entendre « l'amour du veau » là où il n'est question que du « veau ». Les plus conséquents évoquent aussi le problème que pose la forme passive « il leur fut donné à boire », car elle laisserait entendre que « l'amour du veau » leur fut en quelque sorte imposé de l'extérieur, ce qui remettrait évidemment en question le libre arbitre et justifierait l'idée que les actes de l'homme seraient « contraints ». De même, comme cette « absorption forcée » est justifiée dans le verset par le *kufr* des enfants d'Israël, il s'agit de montrer comment cela doit être compris pour ne pas laisser croire que Dieu aurait pu les punir de leur « mécréance » en les « imprégnant » d'un amour idolâtre !

Toutes ces questions ne se posent plus dès que l'on s'en tient à une interprétation qui colle de plus près au texte, lequel nous dit tout simplement que les enfants d'Israël durent « boire le veau en leurs cœurs ». Ṭabarī signale déjà, d'après

Sudī, qu'il pourrait tout simplement être question de « boire de l'eau dans laquelle le veau, réduit en poudre, a été répandu », mais ni lui ni ceux qui évoqueront après lui ce commentaire n'en font grand cas. Or, on retrouve cette idée, mais avec des précisions supplémentaires, dans le *Tafsīr al-Imām al-'Askarī* (cf. *Burhān*, v. 1 p.281-282, n. 1).

Ce commentaire explique en effet que l'événement dont il est question ici intervient, non pas *avant*, mais tout de suite *après* l'épisode du veau d'or. Lorsque l'ordre fut donné aux enfants d'Israël que ceux qui n'avaient pas adoré le veau tuent ceux qui l'avaient adoré, afin que ces derniers meurent en état de repentir et finissent martyrs au lieu de périr infidèles (cf. 2.54), chacun se mit à *nier* – sens qu'il convient de retenir ici pour *bi-kufrihim* – et à se disculper de toute idolâtrie. Dieu ordonna alors, précise le commentaire attribué à l'Imām al-'Askarī, de réduire le veau en cendres et de les disperser dans les flots (cf. 20.97), puis *Moïse leur fit boire de cette eau, qui les pénétra jusqu'au cœur*, et des marques apparurent sur les visages de ceux qui avaient adoré le veau. Ce commentaire vient ainsi à la fois confirmer et préciser ce que mentionne la Bible en *Exode 32.20* (trad. Crampon) :

« Et, prenant le veau qu'ils avaient fait, il le brûla au feu, le broya jusqu'à le réduire en poudre, répandit cette poudre sur l'eau, et en fit boire aux enfants d'Israël ».

De ce fait, notre traduction diffère là encore totalement de toutes les traductions dont nous avons pu avoir connaissance :

Et pour avoir nié, ils durent absorber  
le veau [d'or] en leurs cœurs.

Un quatrième exemple de ce que notre traduction doit aux commentaires attribués aux Gens de la Demeure prophétique, que la Paix soit avec eux, concerne l'antécédent qu'il faut envisager au verset 102 de la sourate dite *al-Baqara* pour le pronom *humā* (« ces deux-là ») dans l'expression *faya-ta'allamūna min-humā* :

﴿...﴾ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا  
يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ  
يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى  
فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ [...] ﴾

L'interprétation courante et connue est que ce pronom renvoie aux *deux anges* Hārūt et Mārūt. Le *Tafsīr al-Imām al-‘Askarī* se démarque à ce propos totalement de tous les autres *tafsīr-s*, puisqu'il donne pour antécédent au pronom *humā*, non pas les deux anges, mais *les deux sciences* : celle de la sorcellerie *et* celle révélée aux deux anges de Babel et transmise par eux :

« Dieu le Très-Haut dit : [ ils apprennent ainsi ] c'est-à-dire ceux qui étudient la magie [ de ces deux-là ] c'est-à-dire de ce que les démons ont écrit comme talismans en les attribuant au règne de Salomon *et* de [ ce qui est descendu à Babel sur les deux anges Hārūt et Mārūt ] ; ils apprennent de ces deux catégories-là.

Or, non seulement cette construction évite de soulever un problème théologique sur l'infaillibilité des anges, mais elle est beaucoup plus en harmonie avec la structure de toute la phrase<sup>11</sup>. Par ailleurs, il est curieux de constater qu'en dehors

11. En effet, « [les gens] apprennent donc » répond clairement à « ils enseignent aux gens » et non pas à « alors que ces deux-là n'apprenaient à personne... », car cette dernière proposition n'est qu'une incise destinée à innocenter les deux anges tout comme l'a été auparavant le Prophète Salomon. Dans cette incise, Dieu précise que ces deux anges n'enseignaient la contre-sorcellerie qui leur avait été révélée qu'après avoir prévenu leurs élèves contre tout détournement de cette science à de mauvaises fins : ils sont donc tout à fait innocents de l'utilisation coupable qu'en font les démons et leurs adeptes. La parenthèse se referme alors et, en toute logique, la proposition introduite par la coordination consécutive *fa* vient évoquer *ce que les gens apprennent*, résultat et conséquence de *ce que les démons enseignent* : or, le fait que les démons

de ce commentaire attribué à l'Imām al-'Askarī, Ibn 'Arabī paraît être le seul à proposer cette même lecture<sup>12</sup>.

A vrai dire, en dehors de ce point précis, plusieurs difficultés de l'analyse grammaticale de ce verset ont pu être réglées en recourant aux commentaires attribués aux Gens de la Demeure prophétique, que la Paix soit avec eux, ce qui nous a permis d'en proposer cette traduction totalement originale :

Or, Salomon ne fut point mécréant,  
ce sont les démons qui sont mécréants :  
ils apprennent aux gens la magie et ce qui est descendu à Babel  
sur les deux anges Hārūt et Mārūt  
— alors que [ces deux-là] n'apprenaient à personne  
avant que de [lui] dire :  
« Nous sommes seulement une [occasion de] trouble,  
ne sois donc pas mécréant ! »  
[Les gens] apprennent ainsi, de ces deux [savoirs]-là,  
de quoi séparer l'homme d'avec son épouse.

On terminera cette série d'illustrations de notre dette envers les commentaires coraniques présents dans la littérature de *hadīths* chiites par les deux derniers versets de la sourate dite *al-Baqara*.

﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ \* لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ تَحْمِيلَنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾

←  
enseignent aux gens « la magie *et* ce qui a été révélé aux anges » a logiquement pour conséquence que les gens apprennent « de ces deux sciences » les moyens de semer le trouble dans la société, à commencer par ce qui en constitue l'institution la plus fondamentale, à savoir le mariage.

12. *I'djāz al-bayān fī t-tardjumati 'ani l-Qur'ān*, v.1 p. 167.

Ibn Kathīr rapporte une dizaine de *ḥadīth*-s dans lesquels il est dit que ces deux derniers versets proviennent d'un « trésor caché sous le Trône [divin] », le troisième de ces *ḥadīth*-s (qui se trouve dans le *Ṣaḥīḥ* de Muslim et dans le *Musnad* d'Ibn Hanbal) précisant même que ces versets ont été donnés au Prophète lors de son Ascension (*mi'rādj*). Qurṭubī est encore plus explicite et donne un récit détaillé de l'échange de propos entre Dieu et Son messager qui est en partie reproduit dans ces deux versets. Enfin, c'est aussi en rapport avec le *mi'rādj* que la totalité des commentaires rapportés des Imams de la Famille du Prophète expliquent ces deux versets, mais avec des précisions que l'on ne trouve nulle part ailleurs. Au milieu d'un long commentaire cité dans le *Tafsīr al-'Ayyāṣī* (cf. *Burhān*, n° 8), l'Imam Dja'far Ṣādiq rapporte en effet qu'au cours de son Ascension (*mi'rādj*), le Prophète entendit Dieu dire :

Le Messager a foi en ce qui est descendu vers lui [comme Révélation venant] de son Seigneur.

[Le Prophète] répondit alors : Et [aussi] les fidèles : chacun a foi en Dieu, [en] Ses anges, [en] Ses Livres, et [en] Ses Messagers, sans excepter aucun d'entre Ses Messagers.

Dieu ajouta : Et ils disent : « Nous avons entendu et avons obéi. »

Le Prophète dit alors : Pardon, Seigneur ! C'est devant Toi que [tout] finit.

Dieu poursuivit : Dieu ne charge une âme que de cela qu'elle peut : [sera] à son profit ce qu'elle aura acquis et [sera] à sa charge ce qu'elle se sera acquis.

Le Prophète demanda alors : Seigneur, ne nous punis pas si nous oublions ou [si] nous nous trompons ! et Dieu dit : « C'est accordé » ;

Seigneur, et ne nous impose pas une charge comme Tu en imposas à ceux qui furent avant nous ! et Dieu dit : « C'est accordé » ;

Seigneur, et ne nous accable pas de ce que nous n'avons pas la force [de supporter] ! Fais-nous grâce et pardonne-nous et fais-nous miséricorde : Tu es notre [Seigneur et] Maître, alors donne-

nous [Ton] secours contre la gent mécréante. et pour tout cela Dieu dit : « C'est accordé ».

En fait, la plupart des questions qui se sont posées aux commentateurs (et aux traducteurs) à propos du verset 2.285 sont en définitive dues au fait qu'ils n'ont pas vu qu'il s'agissait là d'un *dialogue* et qu'ils ont donc considéré que, du début du verset jusqu'à *rusulih*, le propos était tenu par Dieu. Le premier problème qui se pose alors est de savoir à quoi rattacher le terme *al-mu'minūn* (doit-on le coordonner à *ar-rasūl* et considérer que *kull<sup>mn</sup> āmana* constitue une proposition indépendante ? ou doit-on considérer *al-mu'minūn* comme le *mubtadā'* d'une nouvelle phrase ?).

On se trouve ensuite face à un second problème du fait que, dans les deux cas, le sens de *kull<sup>mn</sup> āmana* sera *kullu-hum āmana*, à la troisième personne du pluriel : comment expliquer alors la présence de *lā nufarriqū* à la première personne du pluriel<sup>13</sup> ? Les commentateurs seront ainsi amenés à envisager qu'il s'agit là d'un propos rapporté et donc à sous-entendre [*wa qāla*] *lā nufarriqū* (ou [*qā'il<sup>an</sup>*] *lā nufarriqū*).

Un examen précis des divers *hadīth*-s rapportés des Gens de la Demeure prophétique, que la Paix soit avec eux, permet non seulement de voir que ces interrogations n'ont pas lieu d'être, mais aussi de découper comme il se doit le dialogue que rapportent ces deux versets de clôture de la sourate dite *al-Baqara*. C'est avec la traduction originale que nous avons proposée de ces deux versets que je terminerai ce modeste article d'hommage au Dr. Javād Ḥadīdī, en lui dédiant tout particulièrement l'invocation finale :

Le Messager a foi en ce qui est descendu vers lui [comme Révélation venant] de son Seigneur.

— « Et [aussi] les fidèles ; chacun a foi en Dieu, en Ses anges, en Ses Livres et en Ses messagers, sans excepter aucun d'entre Ses messagers. »

---

13. Les lectures *lā yufarriqū* et *lā yufarriqūn* existent, mais elles ne sont pas canoniques.

— Et ils disent : « Nous avons entendu et avons obéi. »

— « [Accorde] Ton pardon, Seigneur ! C'est devant Toi que [tout] finit. »

Dieu ne charge une âme que de ce qu'elle peut : [sera] à son profit ce qu'elle aura acquis et [sera] à sa charge ce qu'elle se sera acquis.

— « Seigneur, ne nous punis pas si nous oublions ou [si] nous nous trompons ! Seigneur, ne nous impose pas un joug comme Tu en imposas à ceux qui furent avant nous ! Seigneur, et ne nous accable pas de ce que nous n'avons pas la force [de supporter] ! Fais-nous grâce et pardonne-nous et fais-nous miséricorde : Tu es notre [Seigneur et] Maître, alors prête-nous secours contre la gent mécréante. »

