

Que veut dire *islām* ?

Approche linguistique, exégétique et traductologique

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

Résumé :

Le présent article voudrait montrer du point de vue linguistique, exégétique et traductologique que le sens du terme « *islām* » n'est pas la « 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* »] (verset 3 : 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*”] (verse 3: 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 :

تَهْدَفُ هذه المقالة إلى أَنْ تُبَيِّنَ مِنْ وَجْهَةِ نَظَرٍ لُغَوِيَّةٍ وَتَفْسِيرِيَّةٍ وَتَرْجُمِيَّةٍ أَنَّ مَعْنَى لَفْظِ «الإسلام» لَيْسَ الْمَعْنَى الْمَتَعَارَفَ عَلَيْهِ وَهُوَ «الْخُضُوعُ» بَلْ مَعْنَى الطَّهَارَةِ وَأَنَّ الْآيَةَ «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ، الْآيَةُ ١٩) لَا تَتَحَدَّثُ عَنِ الْإِسْلَامِ كَدِينٍ. يَبْحَثُ الْمَوْلِفُ فِي الْكِتَابِ الْمُقَدَّسِ عَنِ أَصْلِ هَذِهِ الْآيَةِ. إِنَّ مِصْطَلَحَ الْإِسْلَامِ قَدْ أَخَذَ مَعْنَى «الْخُضُوعِ» بَعْدَ التَّوَسُّعِ الْعَسْكَرِيِّ لِلْإِسْلَامِ.

Depuis l'avènement de l'islam sur la scène internationale, les théologiens musulmans ont compris, et les orientalistes ont emboîté le pas, que l'islam signifie la soumission (selon les exégèses, Larousse, le Coran des historiens). 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 dirigeants, 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 emprisonné l'islam en tant que religion dans la prison de la politique et de la relation conflictuelle. Et la relation du musulman avec l'autre est ainsi devenue une relation hiérarchique (vassalique, subordonnée, tributaire, ancillaire) basée sur la soumission, l'assujettissement, la subordination, d'où probablement les concepts de « *dār al-ḥarb* » (دار)

الْحَرْب), « *dār al-islām* » (دار الإسلام) et du « *jihād* » 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, 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 rédigés bien avant l'avènement de l'islam.

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. Aṭ-Ṭabarī (m. 923 ap. J.-C) souligne que « les exégètes se sont divisés » (« *wa-ikhtalafa ahl al-ta'wīl* » "واختلف أهل التأويل")¹ à propos du sens de « *aslama karh^m* » [se soumettre mal gré] (verset 3 : 83). Il explique le sens de « *aslim* » (v. 2 : 131) : « أَخْلَصَ لِي الْعِبَادَةَ » [« Adore-moi sincèrement »]. Et il a expliqué l'« *islām* » (v. 3 : 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 « *aqḥaṭa* » : entrer dans le « *qaḥṭ* » [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 Kathīr explique l'adjectif « *muslim* » qui décrit Abraham (v. 3 : 67) par : « *mutaḥannif 'an al-shirk* » [qui s'éloigne du polythéisme], c.à.d. qui est exempt de péché de paganisation. Al-Baghawī explique « *muslimūn* » (v. 2 : 132) par : « *mukhlisūn* » [fidèles, dévoués, sincères]. Ibn Kathīr commente le verset « *Inna kunnā min qabli-hi muslimīn* » (« إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ ») (v. 28 : 53) en disant : « Nous étions avant ce Coran des *muslimīn* à savoir des monothéistes fidèles à Dieu et soumis à Lui » (مِنْ قَبْلِ هَذَا الْقُرْآنِ) (كُنَّا مُسْلِمِينَ أَيْ مُوحِّدِينَ 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 « *shāhāda* » [le martyr] et qui n'existe pas du tout dans le Coran qui utilise la « *shāhāda* » [le visible, la présence] comme antonyme du « *ghayb* » [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 *shāhāda* 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 et de l'islamophobie.

Les exégètes n'avaient pas de connaissances des langues sémitiques contemporaines de l'arabe lors de l'élaboration du Coran, comme l'affirme à plusieurs reprises Christoph Luxenberg notamment dans ses vidéos sur Youtube. Il existe bel et bien 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 susmentionnée « *wa-ikhtalafa ahl al-ta'wīl* » pour montrer l'embarras des exégètes ; le Coran mentionne que

¹ L'exégète aṭ-Ṭabarī utilise dans son *Tafsīr* environ 7000 fois l'expression « *wa-ikhtalafa ahl al-ta'wīl* » [« 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 dhū wujūh* [porteur de plusieurs visages, très polysémique], selon les termes de 'Alī b. Abī Ṭālib (voir : Ibn al-Athīr, *An-Nihāya fī gharīb l-ḥadīth wa l-athar*, tome 1, Lettre *hā* ', chapitre « *al-hā' ma'a al-mīm* » [la lettre H avec la lettre M]. Voir aussi le site web *Multaqā Ahl at-Tafsīr*, <https://vb.tafsir.net/tafsir24079/#.WU7eVjPpNsM>).

seul Dieu en connaît l'interprétation (v.3 : 7)². Et même les contemporains de Mahomet ne comprennent pas certains mots (le calife 'Umar ne comprend pas le mot « *abb* » [herbe, plante, verdure (?)] (v. 80 : 31)³, les califes Abū Bakr et 'Umar ne comprennent pas bien le sens de « *kalāla* » [affaiblissement, n'avoir ni parents ni enfants (?)] (v. 4 : 12)⁴). En plus, aucun musulman ne connaît le sens des lettres mystérieuses (lettres isolées lettres séparées, *al-ḥurūf al-muqatta'a* الحروف المقطعة ou *fawātih 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 Mahomet lui-même dit : « قَدْ شَبَّيْتَنِي هُوْدٌ وَأَخْرَأَتْهَا » [« La sourate Hūd et les sourates semblables me blanchissent les cheveux (ou me vieillissent) »]⁵, à cause des difficultés de lecture et non pas à cause des thèmes de ces sourates (les horreurs de la résurrection et les châtimement des 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-Khaṭṭāb aurait interdit aux musulmans de poser des questions sur la signification des versets ambigus et il aurait puni Ṣabīgh ibn 'Asal parce qu'il a posé une question sur l'interprétation du verset équivoque « *wa-dhāryātī dharwā fa-l-ḥāmīlātī wiqrā* » (« والذاريات ذروا فالحاملات وقرأ ») [Par les vents qui éparpillent ! Par les porteurs de fardeaux ! (v. 51 : 1-2)].⁶

C'est la lecture syro-araméenne de Christoph Luxenberg⁷ qui a révélé certaines ambiguïtés. Cependant, dans sa lecture syriaque, Christoph Luxenberg a expliqué le verset 3 : 19 (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 8 significations en syriaque, dont la dernière est : « explication », que l'une des significations de l'« *islām* » en syriaque est : l'harmonie, la concordance, la conformité, l'admission, l'évidence, d'où le terme arabe « *musallama* » (axiome, postulat évident), et que le calife al-Ma'mūn (m. 833 ap. J.-C.) a pris le nom « *Islām* » d'un texte écrit à l'intérieur de la mosquée du Dôme du Rocher (*Qubbat Aṣ-Ṣakhrah* قُبَّة الصَّخْرَة ou *Qippat ha-sel'a* כיפת הסלע) à Jérusalem.⁸ Il semble ici dans cet exemple que Luxenberg choisisse la signification syriaque au hasard, aléatoirement, mais il justifie ses choix à plusieurs reprises dans ses vidéos sur Youtube et dans son ouvrage (*Lecture syro-araméenne du Coran*) par le fait de respecter le contexte coranique. S'il a réussi à déchiffrer certains mots et passages obscurs et abscons dans le Coran, son explication du verset 3 : 19 susmentionné semble faible.

2 Le verset 3 : 7 : « وما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ » [Or, n'en connaît l'interprétation que Dieu].

3 Al-Ḥākim al-Nisabūrī, *Al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥayn*, tome 2, p. 514. *Al-Durr al-Manthūr* d'as-Suyūfī, tome 8, p. 421-422. Le terme coranique hapax « *abb* » [herbe, plante, verdure] évoqué dans le verset 80 : 31 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* » (תל אביב) [colline du printemps] pris du Livre d'Ézéchiel 3 : 15 (سَفَرٌ حَزَقِيَال [ذِي الْكِفَال]).

4 Ṣaḥīḥ 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*.

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

6 Ibn 'Asākir, *Tārikh Madinat Dimašq*, p. 410.

7 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.

8 Lecture de l'inscription de *Qubbat Aṣ-Ṣakhrah* (قُبَّة الصَّخْرَة) par Christoph Luxenberg: https://www.youtube.com/watch?v=WtmnAbxfK_M.

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

Exemple de « *al-muslimīna* », sourate 22, verset 78 :

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

« <i>Huwa sammā-kum al-muslimīna</i> » (al-Ḥajj, 78) (« هو سَمَّاكم المسلمین »)		
Traduction du verset	Traducteur	Date de traduction
il vous a nommé les refignez en Dieu	André Du Ryer	1647
C'est lui qui vous nomma <i>musulmans</i>	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
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-muslimīna* » 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 a été 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 » [Chebel].

Seuls trois traducteurs l'ont rendu par son seul sens : Du Ryer (« résignés en Dieu »), Berque (« Ceux-qui-se-soumettent ») et Aldeeb (« soumis »). Ce dernier évite systématiquement d'utiliser le mot « musulman » dans sa traduction, au motif que selon lui, la communauté musulmane n'était pas encore formée quand le Coran a paru ; à l'opposé, la

traduction d'Abdelaziz regorge du mot « musulman »⁹, 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 nationaliste¹⁰ en tant que livre arabe par excellence. De manière générale, à propos de la traduction du terme « *muslimīn* », 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.

3-Le sens lexical de l'*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 *maṣdar*, 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 « *aṣbaḥa* » (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], « *adlaja* » (أَدْلَجَ) [partir à la tombée de la nuit], « *aḥrama* » (أَحْرَمَ) [entrer dans l'état d'*iḥrām*, pèlerinage], « *aḡḡaṭa* » (أَغْطَى) [entrer dans le *qaḡṭ*, la sécheresse], « *aš'ama* » (أَشَأَمَ) [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 *silm*, ce dernier terme peut désigner en arabe : la perfection, le fait d'être exempt de défauts ou de maladies, ou la paix.

Le terme « *islām* » est l'équivalent de « *tanazzuh* » (تَنَزَّهَ) [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-'āthām tanazzuhan wa-islām* » (لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ... لَا يَقْرَبُونَ الْأَثَامَ تَنَزَّهًا وَإِسْلَامًا) [Me voici, Ô Allah ! Me voici ! Ils n'abordent pas les péchés par probité et intégrité].¹¹

Le dictionnaire *Lisān al-'Arab* explique : « *al-salām* et *al-salāma* : « *al-salām* et *al-salāma* c'est l'absence des défauts]. Pour cela, Dieu se dénomme « *As-Salām* » : « *al-salām* : « *الله*... اسمٌ مِنْ أَسْمَائِهِ لِسَلَامَتِهِ مِنَ النَّقْصِ وَالْعَيْبِ وَالْفَنَاءِ... مَعْنَاهُ أَنَّهُ سَلِمَ مِمَّا يُلْحَقُ الْغَيْرَ مِنْ أَفَاتِ الْغَيْرِ وَالْفَنَاءِ » [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 shay'*) » 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

⁹ Dans toute la traduction de Zeinab Abdelaziz il y a environ 33 occurrences du mot *musulman(s)* et seulement 3 occurrences du verbe « *nous nous remettons à Lui* » (II, 133 et 136, et XXIX, 46) comme équivalent du mot *muslim(-ūna/īna)*.

¹⁰ 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*.

¹¹ Quṭrub, *Al-Azmina wa-talbiyat al-Jāhiliya* (الأزمنة وتلبية الجاهلية) [Les temps et l'invocation du pèlerinage à l'époque préislamique], édition Al-Risāla, Beyrouth, 2^e édition, 1985, p. 41.

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 (« فلان مسلم وفيه قولان أحدهما هو المستسلم لأمر الله، «والتأني هو المُخلص لله العبادة»). Puis il donne le sens sociopolitique et guerrier du terme « *islām* » : « *Al-islām* et *al-istislām* : la conformité. *Al-islām* selon la Charia [loi divine] est de faire preuve de la soumission et d'appliquer la charia, ... Ainsi, on met fin à l'effusion de sang » (« «والإسلام 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 (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, réconcilier¹² (« en akkadien, *šalām* : paix ou bonne santé »¹³). 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, « *šēlam* » : 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, d'être pur.

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. Bref, 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 inhérent. Ce sens de soumission est un sous-sens ultérieur qui découle du sens de sortir 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 considèrerait 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

12 *Mu'jam ad-Dawḥa at-Tārikhī* (معجم الدوحة التاريخي), <https://www.dohadictionary.org>.

13 *Al-Mu'jam at-Tārikhī li-Ilughā al-'Arabīya bi-l-Šāriqa (Sharjah)* (المعجم التاريخي للغة العربية بالشارقة), <https://www.almojam.org/root/6042/م20%ه20%س>.

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.

4- L'*islām* historiquement :

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 « cheryq », oriental), « Arabes », « Mahométans », « hagarènes » (هَاجَرِيُونَ) (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) (v. 3 : 19) ; « C'est lui qui vous nomma *musulmans* » (هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ) (v. 22 : 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 est la loy agreable à ŕa diuine Majeŕté » (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) (v. 3 : 19) ; « il vous a nommé les reŕignez en Dieu » (هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ) (v. 22 : 78)].

John Tolan souligne : « [le terme « musulman »] il 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". »¹⁴ Nous allons voir comment le Coran a utilisé cette racine « *s.l.m* ».

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

L'utilisation par le Coran de l'adjectif (participe actif) « *muslim* » (et ses dérivés) (20 occurrences)¹⁵ pour qualifier des gens vécus avant l'apparition de l'Islam de quelques siècles (comme Abraham, Moïse, le Pharaon contemporain de Moïse, Jacob, Isaac, les tribus juifs, 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 vécu XVIII^e siècle avant notre ère) qui est le premier à utiliser le terme « *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* » (16: 120)], alors que la Bible (Genèse 17 : 1) utilise le terme hébraïque « *tamīm* » (תָּמִים) [intègre, parfait] (arabe : *tāmm*) pour qualifier Abraham. Le terme

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

15 Les numéros des versets sont : sourate 2 versets 128, 132, 133 et 136 ; sourate 3 versets 52, 64, 67, 80, 84 et 102 ; sourate 5 verset 111 ; sourate 6 verset 163 ; sourate 7, verset 126 ; sourate 10, versets 72, 84 et 90 ; sourate 11, verset 14 ; sourate 12, verset 101 ; sourate 22 verset 78.

Dans le Coran, le mot « *islām* » est évoqué 8 fois dont 3 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)] (v. 2 : 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)] (v. 6 : 57 et 12 : 40-67) ; « *بِعِبَادَةِ رَبِّهِ* » [à l'adoration de son Seigneur (trad. Abdelaziz)] (v. 18 : 110) ; « *الْحُكْمَ لله* » [« Le jugement relève de Dieu » (trad. Berque)] (v. 40 : 12).

Le *dīn* est lié au terme « *al-malik* » [le roi] dans le verset 76 de la sourate 12 (Yūsuf) : « *في دين الملك* » [« 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 toute 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 (v. 27 : 44). Cependant, le sujet du verbe « *aslama* » dans le verset 3 : 83 est tout ce qui existe. (« *وله أسلم من في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً* » [« 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-ladhīna 'āmanū* » [ceux qui croient] (19 occurrences), par opposition à « *al-kāfirīn* » ou « *al-ladhīna kafarū* ») et non pas « *al-muslimīn* ». Le verset 2 : 62 montre *al-ladhīna 'āmanū* comme un groupe distinct ou une communauté religieuse indépendante qui coexistait avec les autres groupes : *al-ladhīna hādū* [Juifs], *an-naṣārā* [Nazaréens] et *aṣ-ṣābi'īn* [Mandéens/Sabéens]. (« *إن الذين آمنوا والذين هادوا* » [« Ceux qui croient, ceux qui suivent le Judaïsme, les Chrétiens, les Mandéens » (trad. Berque) « Certes, ceux qui devinrent croyants, et ceux qui se judaïsèrent, et les Nazaréens, et les Sabéens » (trad. Abdelaziz)]).

Le Coran oppose le terme « *muslimīn/muslimūn* » [sans taches, sans péché] au terme « *mujrimīn* » [pécheurs, criminels] (sourate 68 [al-Qalam] v. 35 « *افنجل المسلمين كالمجرمين؟* » [« Alors Nous traiterions Ceux qui-se-soumettent à l'égal des criminels ? »] [trad. Berque]), le verset étant l'équivalent du verset de la Genèse 18 : 23),¹⁸ ou au terme « *qāsiṭūn* » [injustes] (sourate 72 [al-Jinn], v. 14 « *وإنا منا المسلمون ومنا القاسطون* » [« Et il en est parmi nous qui se soumettent à Dieu, et d'autres ennemis de l'équité »] [trad. Berque]).

18 « Feras-tu aussi périr le juste avec le méchant ? » (Genèse 18 : 23).

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 juifs.

Le seul verset qui utilise le terme « *islām* » comme opposé au « *kufṛ* » [infidélité, mécréance] est le verset 74 de la sourate 9 (al-Taūba [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 (v. 3 : 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 *kufṛ* (le paganisme) comme contraire à l'*islām* qui est l'éloignement du paganisme (« *taḥannuf 'an al-shirk* ») et le fait être exempt de péchés dont le polythéisme (*supra* : v. 3 : 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* (volume 2, Carlos A. Segovia, sourate 3, pp. 141, 154 et 209) souligne que « Les termes *islām* et *dīn* au v. 85 [sourate 3] 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*.

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 lui précèdent :

L'idée que le Coran puise ses versets 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 reconnue par le Coran lui-même dans des versets comme :

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. » (v. 25 : 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... » (v. 25 : 33) (trad. Berque)
« وَإِنَّهُ لَفِي زُكِرٍ الْأَوَّلِينَ » (الشُّعْرَاء، ١٩٦)	« Et c'est sûrement dans les textes sacrés des Anciens. » (v. 26 : 196) (trad. Abdelaziz) « et dont il est fait sûre mention dans les Écritures des Anciens » (v. 26 : 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. » (v. 87 : 18 & 19) (trad. Abdelaziz) « Tout cela figure sur les feuilles primordiales, les feuilles d'Abraham et de Moïse. » (v. 87 : 18 & 19) (trad. Berque)

Le ḥadīth de Zayd ibn Thābit, le scribe du prophète, dit que Muḥammad reçoit des écrits en hébreu et en syriaque.¹⁹ Les critiques du contemporain de Muḥammad an-Naḍr ibn al-

¹⁹ *Musnad* d'Aḥmad Ibn Ḥanbal, édition d'al-Risāla, tome 35, p. 454 & p. 490.

Hārith le montrent aussi.²⁰ Ensuite, l'origine hébraïque et araméenne est approfondie par Joseph Azzi²¹ et Christoph Luxenberg²² 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 un « *ṣaḥīfa* » (ou lectionnaire) juif écrit 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 sourates de « *al-sab' al-mathānī* » (« *mathānī* »=« *mishna* » מִשְׁנָה) 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 : « أُعْطِيَ مَكَانَ التَّوْرَةِ السَّبْعَ الطَّوَالَ، وَأُعْطِيَ مَكَانَ الزَّبُورِ الْمَثْنَيْنِ، وَأُعْطِيَ « 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 contenant cent versets, il m'a été donné à la place de l'Évangile les *Mathānī* et j'ai été préféré par le *Mufaṣṣal* [détaillé, expliqué].²³

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 3 : 19 « *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 : 3 : 85 « وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ » (« 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 le verset 26 : 88/89 « يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ « 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.

20 La plupart des exégètes, et surtout anciens, affirment que les versets 3 et 8 de la sourate 22 (al-Ḥajj), ainsi que beaucoup de versets d'autres sourates, font allusion à an-Naḍr ibn Al-Ḥārith. 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.

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

22 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>.

23 *Al-Kabīr* d'al-Ṭabarānī (8/258) ; *Musnad al-Šāmyyīn* (4/62, 63) ; *Musnad Aḥmad* (4/107). https://www.alukah.net/sharia/0/54441/#_ftn1.

Le vouloir-dire du verset 3 : 85 susmentionné 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)²⁴ (trad. *Biblia Católica Online*) (« [٢٨ : ٣٢] سيفر يشوع بن سيراح » « [٢٨ : ٣٢] سيفر يشوع بن سيراح »). L'idée commune entre ces deux versets est que la « non perte » (ou le « non égarement ») dépend essentiellement de la fidélité à une loi et de la confiance dans le Seigneur.

Ce verset 3 : 19 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.

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 vu l'utilisation de l'emphase hébraïque « *dhāt* » (ذات) (« *zōt* » = זֹת) et étant donné qu'il y a un *ḥadīth* prophétique attribué au plus important scribe de Mahomet montrant les sources étrangères éventuelles du Coran. Selon Zayd Ibn Thābit : « L'Envoyé de Dieu dit : “Il me vient des écrits [*kutub*], et je ne veux pas que tout un chacun les lise, peux-tu apprendre l'écriture de l'hébreu, (ou bien il dit du syriaque) ?”. Je dis : “Oui”, et je l'appris en dix-sept-jours »!²⁵

Dans le verset hébraïque (Jac 1-27) qui a une construction proche du verset coranique (3:19) (phrase nominale), il s'agit de la confession la plus pure et la plus innocente devant Dieu en s'éloignant de la saleté du monde. Examinons le verset 1-27 de l'Épître de Jacques (Epistle of James) :

Épître de Jacques (Epistle of James) 1 : 27	
Hébreu	זֹת הִיא הַעֲבוּדָה הַטְּהוּרָה וְהַבְּרָה לְפָנַי הָאֱלֹהִים אֲבִינוּ לְפָקֵד אֶת-הַיְתוּמִים וְהָאֶלְמָנוֹת בְּצַדִּיקָם וּלְשֹׁמֵר נְפִשׁוֹ בְּנִקְיוֹן מִקְלָט הָעוֹלָם:
Prononciation hébraïque	Zōt hī ha-‘avoda ha-ṭehora ve-ha-bara lifnay ha-ilohīm avino lifqād it-ha-yatumīm ve-ha-almanōt bi-ṣratām ve-lišmōr nafšō bi-nqāyōn mi-ḥil’at ha-‘ulām.
Transcription arabe	زوت هي هاعفوده هاطهوره فهباره لپنني هالوهيم افنو ليفقاد ائ-هايتيميم فهالمنوت بئصرتام فليشمور نفشو بنقايون م-جلأت هاعلام.
Traduction arabe littérale	ذات هي العبادة الطاهرة والبارة [السليمة من العيوب] عند الله أبنينا اقتقاد اليتامى والأرامل في إصرتهم وحفظ النفس ببقاء من أوساخ العالم.
Traduction arabe biblique	«الذبيانة الطاهرة النقية عند الله الأب هي هذه : اقتقاد اليتامى والأرامل في صبيقتهم، وحفظ الإنسان نفسه بلا دنس من العالم.» (رسالة يعقوب 1 : 27)

24 « 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).

25 Ibn ‘Asākir, *Tārikh Dimašq [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’Aḥmad Ibn Ḥanbal (édition d’al-Riṣāla, tome 35, p. 454 & p. 490, al-Maktaba al-Shamila), textes numériques.

«حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنِ ثَابِتِ بْنِ عُبَيْدٍ، قَالَ: قَالَ زَيْدُ بْنُ نُبَيْتٍ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تُحْسِنُ السُّرْيَانِيَّةَ؟ إِنَّهَا تَأْتِيَنِي كُتُبٌ" قَالَ: قُلْتُ: لَا. قَالَ: "فَتَعَلَّمَهَا" فَتَعَلَّمْتُهَا فِي سَبْعَةِ عَشَرَ يَوْمًا. « (مسند أحمد، طبعة الرسالة، ج ٣٥، ص ٤٥٤، حديث رقم ٢١٥٨٧) «وقال [النبي]: "يا زيد، تعلم لي كتاب يهود، فأبى والله ما آمن يهود على كتابي". قال زيد: فتعلمت له كتابهم، ما مرت بي خمس عشرة ليلة حتى حدقته» (مسند أحمد، طبعة الرسالة، ج ٣٥، ص ٤٩٠، حديث رقم ٢١٦١٨)

Traduction française	« La religion pure et sans tache, devant Dieu notre Père, consiste à visiter les orphelins et les veuves dans leurs afflictions, et à se préserver des souillures du monde. » (L'Épître de Jacques 1: 27)
Traduction anglaise	« Pure religion and undefiled before our God and Father is this, to visit the fatherless and widows in their affliction, and to keep himself unspotted from the world. » (The Epistle of James 1: 27)
Syriaque	ܘܫܡܫܬܘ ܕܓܝܪ ܕܟܝܬܘ ܘܩܕܝܫܬܘ ܩܙܡ ܐܠܘܗܘ ܐܒܘ ܗܘܙܝ ܗܝ ܠܡܨܥܪ ܝܬܝܡ ܘܐܪܡܠܘܬܘ ܒܐܠܘܨܘܢܝܗܘܢ ܘܠܡܫܘܪ ܢܘܫ ܢܦܫܝܗ ܡܢ ܥܘܠܡܘ ܕܠܘ ܦܘܠܫܘ.
Prononciation syriaque	Tešmešto gīr dāto, wqadīšto qzom aloho abo hozi hī lmes'ar yatīme warmlo Ḥu bawlšunyhunayhūn walmeṭar noš nafšeh men 'olmo dlo ṭūlšo. [k=خ; z=ذ; ḥ=ث.]

Le verset (Jac 1-27) définit la vraie et pure 'avōdā (עבודָה) [travail, religion] (en arabe : 'ibāda عِبَادَة, synonyme de dīn دين) qui soit acceptée par Dieu en deux points : 1)-aspect social (aider les orphelins et les veuves), 2)-et aspect comportemental psychologique et mystique (se préserver des souillures du monde). Ce second aspect correspond exactement à la ḥanīfīya (droiture, pureté, éloignement du polythéisme, du verbe « ḥanafa 'an » (s'éloigner de, se préserver de). Ce terme ḥanīfīya 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 Bible²⁶.

6-3- La ḥanīfīya et l'islām : pureté et éloignement des religions :

À l'époque du prophète Muḥammad, le terme « ḥanīfīya » a revêtu deux aspects : la pureté et l'éloignement des religions existantes qui étaient le judaïsme et le christianisme. Hašim al-Baḥrānī (dans *Al-Burhān fī tafsīr al-Qur'ān*) et al-Qummī (dans *Tafsīr al-Qur'ān*) soulignent que le sens de « ḥanīf » (v. 16 : 120) est « pur » et que la « ḥanīfīya » 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 ḥadīth du Prophète « j'ai créé mes serviteurs (= les mortels) ḥunafā' » est : « qui ont les membres purs et exempts de péchés ».

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* » (v. 3 : 19) : « إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةُ الْمُسْلِمَةُ لَا الْيَهُودِيَّةُ وَلَا النَّصْرَانِيَّةُ وَلَا الْمَجُوسِيَّةُ »²⁷ [« Certes, la religion devant Dieu est la ḥanīfīya 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 ḥadīth est citée par al-Tirmithī et al-Ḥākim al-Nīsabūrī²⁸ : « إِنَّ ذَاتَ الدِّينِ عِنْدَ اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةُ » : « الْمُسْلِمَةُ لَا الْيَهُودِيَّةُ، وَلَا النَّصْرَانِيَّةُ، مَنْ يَعْمَلْ خَيْرًا فَلَنْ يُكْفَرَهُ » [Certes, la dhāt [?] de la religion devant Dieu est la ḥanīfīya muslima [≈la pureté parfaite], et non pas le judaïsme, ni le christianisme,

²⁶ Geneviève Gobillot, « *Hānif* », dans *Dictionnaire du Coran*, 2007, Paris, p.381-384.

²⁷ Al-Šāšī [Al-Shashi], al-Haytham 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.

²⁸ *Sunan al-Tirmithī*, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beyrouth, 1996, tome 6, p. 129, ḥadīth n° 3793. *Al-Mustadrak 'alā al-Šaḥīḥayn*, al-Ḥākim al-Nīsabūrī [al-Niṣabūrī], Dār al-Kutub al-'Ilmīya, Beyrouth, 1990, tome 2, p. 579, ḥadīth n° 3962.

et celui qui fait du bien, cela ne lui sera pas rejeté »] (*Sunan*, n° 3793 & *Al-Mustadrak*, n° 3962).

Le sens de la pureté (*ḥanīfiya* ou *islām*) est disséminé, selon les termes de Jacques Derrida²⁹, dans la sourate 98 (*al-Bayyina*) où le Prophète a récité le verset abrogé « *inna (dhāt) al-dīn 'inda Allāh l-ḥanīfiya* » (« إِنَّ (ذَات) الدِّينِ عِنْدَ اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةُ »). Dans sa recherche intitulée : « *Al-ma'nā al-lughawī wa-l-iṣṭilāḥī li-l-ḥanīfiya* »³⁰, Muḥammad Malkāwī a recensé les termes qui constituent dans le Coran le réseau sous-jacent de la *ḥanīfiya* dont le terme « *akhlaṣa* » (= « *al-khāliṣ 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. »³¹ La sourate 98 (*al-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 *ḥanīfiya*. C’est probablement la raison pour laquelle la tradition a cité le ḥadīth de Muḥammad qui insiste sur le fait que la religion devant Dieu est la pureté et l’éloignement de la souillure du monde (*al-ḥanīfiya*). Ces mots (« *muṭaḥhara* » (مُطَهَّرَةٌ) [purifiés / incorruptibles], « *qayyima* » (قِيَمَةٌ) [de droiture / précieux, fermes [édifiants et parfaits]], « *mukhliṣīn lahu l-dīn* » (مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) [en lui vouant la religion foncière / d’un culte sincère /], « *ḥunafā'* » (حُنَفَاءُ) [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], « *khayr al-baryya* » (خَيْرِ الْبَرِيَّةِ) [le meilleur de la créature / les meilleurs de la création], « *khaṣīya rabbahu* » (خَشِيَ رَبَّهُ) [les craignants du Seigneur³² / qui a craint son Seigneur / celui qui craint révérenciellement [sic]³³ son Seigneur [et pratique Ses enseignements³⁴ sont interdépendants dans la sourate. Ces mots de *ḥanīfiya* 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 :

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

30 Muḥammad Malkāwī, « *Al-ma'nā al-lughawī wa-l-iṣṭilāḥī li-l-ḥanīfiya* » (« المعنى اللغوي والاصطلاحي للحنيفية ») [« Le sens lexical et technique du terme « *ḥanīfiya* »], *al-Majalla al-urdunīya fi-l-dirāsāt al-islāmīya*, tome 5, n° 2/A, 2009.

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

32 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.

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

34 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).

Texte hébreu (Jac 1-27)	וְלִשְׁמֹר נַפְשׁוֹ בְּנִקְיוֹן מִתְּלַאֲת הָעוֹלָם:	לְפָקֵד אֶת-הַיְתוּמִים וְהָאֵלְמָנֹת בְּצָרָתָם		לִפְנֵי הָאֱלֹהִים אֲבִינוּ	זֹאת הִיא הַעֲבוּדָה הַטְּהוֹרָה וְהַבְּרָה
Transcription arabe	فَلِيَسْمُرْ نَفْسَهُ بِنِقَائِيون م- جَلَّتْ هَاعِلَام.	ليفقد ايٓ-هايتُميم فيها الُمَنوت بٓتصرتام		لِفَنِّي هَالُوهِيم اَفِنُو	زوت هي هاعفوده هاطهوره فيهباره
Traduction arabe littérale (Jac 1-27)	وَحِظْ النَّفْسَ بِنِقَاءٍ مِنْ أَوْسَاحِ الْعَالَمِ.	افتقاد اليتامى والارامل في اصرهم		عِنْدَ اللَّهِ أَبِينَا	ذات هي العبادة الطاهرة والبارة [السليمة من العيوب]
Traduction biblique (Jac 1-27)	وَحِظُّ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ بِلا دنسٍ مِنَ الْعَالَمِ.	افتقاد اليتامى والارامل في ضيقتهم.	هِيَ هَذِهِ	عِنْدَ اللَّهِ الْآبِ	الذاتة 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 1-27)	et à se préserver des souillures du monde.	à visiter les orphelins et les veuves dans leurs afflictions	consiste	devant Dieu notre Père	La religion pure et sans tache
Équivalent littéral	حفظ النفس من دنس العالم.	∅	∅	عند الله ∅	إن الدين الطاهر النقي
Équivalent dans le verset abrogé (sourate 98) (rapporté dans la parole du Prophète)	الحنيفية.	∅	∅	عند الله ∅	إن ذات الدين ∅ ∅
Traduction du verset abrogé	al-ḥanīfiya [se préserver des souillures du monde].	∅	∅	Devant Dieu ∅	Certes dhāt [zāt] la religion ∅ ∅
Équivalent coranique (v. 3 : 19)	الإسلام.	∅	∅	عِنْدَ اللَّهِ ∅	إنَّ الدِّينَ ∅ ∅
Traduction du verset 3 : 19	al-islām [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)³⁵ : 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)

35 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, <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 », <https://slideplayer.fr/slide/17930839/>).

الدين) [certes la religion ou la loi] et par « *inna dhāt al-dīn* » (إِنَّ ذَاتَ الدِّينِ) [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-ḥanīfīya* » [l'éloignement des souillures dont le polythéisme].

Le terme étrange « *dhāt* » (ou « *zāt* », ذَات) dont on ne peut pas justifier l'usage au plan grammatical et sémantique³⁶ dans le verset abrogé et cité dans le ḥadīth « *inna dhāt al-dīn 'inda Allāh al-ḥanīfīya* » (« 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* » [أَثْرَةٌ – شِيءٌ], c.à.d. une trace de *traductème* [وَحْدَةٌ تُرْجِمِيَّةٌ]³⁷. Dans le ḥadīth 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* »] (v. 3 : 19) en supprimant le terme « *dhāt* » qui semble translittéré de l'hébreu (*zōt* זֹאת) et en remplaçant le mot « *ḥanīfīya* » par son synonyme « *islām* ». Mahomet et son équipe ont donné trois traductions adaptées et concises du verset Jac 1-27 :

1- Certes, <i>dhāt</i> [l'essence (?)] de la religion devant Dieu est la <i>ḥanīfīya</i> .	الحَنِيفِيَّةُ.	عند الله	الدين	ذَات	إِنَّ
2- Certes, la religion devant Dieu est la <i>ḥanīfīya</i> .	الحَنِيفِيَّةُ.	عند الله	الدين	∅	إِنَّ
3- Certes, la religion devant Dieu est le <i>islām</i> .	الإسلام.	عند الله	الدين	∅	إِنَّ
Origine hébraïque	וְלִשְׁמֹר נַפְשׁוֹ בְּנִקְיוֹן מִתְּקִלָּת הָעוֹלָם:	לְפָנַי הָאֱלֹהִים	הָעֲבוֹדָה	זֹאת הִיא	∅
	ve-lišmōr nafṣō 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	∅

Mahomet utilise donc le mot *islām* comme synonyme de *ḥanīfīya*, 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 ḥadīth prophétique qui définit le « *muslim* » de façon proche du sens

36 Certains musulmans pensent que le terme « *dhāt* » (« *zāt* ») (ذَات) utilisé ici avant le mot « *al-dīn* » a pour fonction grammaticale d'insister (*tawkīd* توكيد), mais en arabe coranique et en arabe littéral (*fushā*), le *tawkīd* vient après le mot à appuyer et est suffixé d'un pronom de rappel ; ex. : v. 2 : 31 [« Il apprit à Adam **tous** les noms » (trad. Berque)] ; v. 8 : 39 [« et que **toute** la religion n'aille qu'à Dieu » (trad. Berque)], v. 9 : 33 [« pour faire prévaloir celui-ci sur la religion **en entier** » (trad. Berque)] ; et v. 10 : 99 [« 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 dhātahu...* » (إِنَّ الدِّينَ ذَاتَهُ) et non pas « *inna dhāt al-dīn...* » (إِنَّ ذَاتَ الدِّينِ) ». L'usage de « *dhāt* » (« *zāt* ») (ذَات) avant le nom pour emphatiser est un procédé hébraïque.

37 Traductème : unité minimale de traduction.

de la *ḥanīfiya* (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 » («المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ»)³⁸.

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

En arabe, le mot « *dhū* »³⁹ [et ses déclinaisons : « *dhā* », « *dhī* »] (ainsi que ses dérivés : « *dhāt* », « *dhawāt* », « *dhawātā* », « *thawū* » et « *dhawī* ») désigne celui/celle (ceux, celles) qui a (qui ont), qui est (qui sont) doté(e.s) de qqch. (« *dhū* est un nom défectueux qui désigne le propriétaire de qqch ») (*Lisān al-‘Arab*). Le terme « *dhū* » peut être utilisé rarement (notamment dans le parler de la tribu de Ṭayyī’ طَيِّيء) comme un pronom relatif masculin invariable dans le sens « qui/que/dont » (ex. : « *dhū* أنا عارِفُهُ »⁴⁰ [[I’os] dont je retire la viande]). Le Coran utilise « *dhāt* » (ذات) :

A-dans le sens « doté de » : « *dhāt ḥiml* » (ذاتِ حَمَلٍ) [celle qui a une portée = enceinte] (v. 22 : 2) ; « *rabwa dhāt qarār* » (رَبْوَةٌ ذَاتُ قَرَارٍ) [une colline pourvue d’ombrage] (v. 23 : 50) ; « *ḥadā’iq dhāt bahja* » (حَدَائِقُ ذَاتُ بَهْجَةٍ) [des jardins qui a de la splendeur (des verges merveilleux)] (v. 27 : 60) ; « *jannatayn dhawātay ukul* » (جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ) [deux jardins ayant des fruits] (v. 34 : 16) ; « *wa-s-samā’ dhāt al-ḥubuk* » (وَالسَّمَاءُ ذَاتُ الْحُبُكِ) [par le ciel aux nombreuses voies] (v. 51 : 7) ; « *dhāt alwāḥ* » (ذَاتُ اللَّوْحِ) [ce qui est fait de planches] (v. 54 : 13) ; « *wa-n-nakhl dhāt al-akmām* » (وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ) [les palmiers aux périanthes] (v. 55 : 11) ; « *dhawātā afnān* » (ذَوَاتَا أَفْنَانٍ) [Tous deux aux branches touffues] (v. 55 : 48) ; « *iram dhāt al-‘imād* » (إِرَامٌ ذَاتِ الْعِمَادِ) [Iram aux colonnes] (v. 89 : 7).

B-dans le sens d’un pronom relatif : « *bi-dhāt al-ṣudūr* » (بِذَاتِ الصُّدُورِ)⁴¹ [de ce qu’il y a dans les poitrines (de l’essence des pensées)] (v. 3 : 119 & 154 ; v. 5 : 7 ; v. 8 : 43 ; v. 11 : 5 ; v. 31 : 23 ; v. 35 : 38 ; v. 39 : 7 ; v. 42 : 24) ; « *dhāt baynikum* » (ذَاتُ بَيْنِكُمْ) [ce qui est entre vous] (v. 8 : 1) ; « *dhāt al-ṣawka* » (غَيْرِ ذَاتِ السَّوْكَةِ) [celui qui était sans armes] (v. 8 : 7) ; « *dhāt al-yamīn/ dhāt al-šimāl* » (ذَاتُ الْيَمِينِ/ذَاتُ الشِّمَالِ) [vers (sur) la droite/vers (sur) la gauche] (v. 18 : 17 & 18).

Le mot masculin est utilisé 16 fois dans le Coran dans le sens « doté de » : « *dhū al-faḍl* » (ذُو الْفَضْلِ) [maître de la grâce] (v.2:105 ; v.3:74 ; v.8:29 ; v.57:21 ; v.57:29 ; v.62:4) ; « *dhawī l-qurbā* » (ذَوِي الْقُرْبَى) [ceux qui sont proches] (v.2 : 177) ; « *dhū faḍl* » (ذُو فَضْلٍ) [qui a de la grâce] (v.2:251 ; v.3:152 ; v.3:174) ; « *dhū intiqām* » (ذُو انْتِقَامٍ) [maître de vengeance] (v.3 : 4) ; « *wa-bi-dhī l-qurbā* » (وَبِذِي الْقُرْبَى) [et à ceux qui sont proches] (v.4 : 36) ; « *dhawī* »

38 *Sunan al-Nasā’ī*, tome 8 p. 104, ḥadīth 4995, édition al-Maktaba al-Tijāryya la-Kubrā, le Caire, 1930, en ligne dans al-Maktaba al-Shamela. Musnad Aḥmad, édition d’al-Risāla, tome 24, p. 397, ḥadīth 15635.

39 En syriaque, la particule « *do* » (ܕܘܐ) a un sens proche de la particule arabe « *dhū* » 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. : « *Brīkh hō do-utī bi-šmu damru* » [« Bénî soit celui qui vient au nom du Seigneur »] (LC 19, 28-40).

40 Le poète préislamique c’est ‘Āriq al-Ṭā’ī (عارق الطائي) (Qays ibn Jarwa) (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 تُعَيِّرْ بَعْضَ مَا قَدْ صَنَعْتَهُ * لِأَنْتَحِيْرَ الْعَظْمِ 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 fī al-luḡha*, édité par : Muḥammad ‘Abd al-Qādir, p. 266. (voir : Dictionnaire *Al-Mu’jam at-Tārīkhī li-l-luḡha al-‘arabiya bi-l-Šāriqa* (Sharjah).

41 Aṭ-Ṭabarī explique « *bi-dhāt al-ṣudūr* » par : « *balādhī fī ṣudūr ḥulā’* » [de ce qui est dans les poitrines de ceux-ci]. Il comprend « *dhāt* » dans le sens d’un pronom relatif « *alladhī* ».

« *adl* » (ذَوِي عَدْلٍ) [qui sont équitables/honnêtes] (v.65 : 2) ; « *wa-l-ḥabbu dhū l-‘asf* » (وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ) [et les céréales aux pailles] (v.55 : 12) ; « *dhū al-jalāl* » (ذُو الْجَلَالِ) [qui a de la Majesté] (v.55 : 27) ; « *dhī al-jalāl* » (ذِي الْجَلَالِ) [qui a de la Majesté] (v.55 : 78).

Le prophète Muḥammad a utilisé « *dhāt* » (ذَات) dans le sens « dotée de », et ce dans le célèbre ḥadīth « *fa-zfar bi-dhāt al-dīn* » (« فَأَظْفِرُ بِذَاتِ الدِّينِ »)⁴² [« choisis donc celle qui a la religion »]. Ainsi, l’usage par le prophète de « *dhāt* » dans le verset ḥadīth susmentionné (« *inna dhāt al-dīn ‘inda Allāh al-ḥanīfiya* ») n’est ni dans le sens « doté de », ni dans le sens du pronom relatif, ni dans le sens de l’emphatique (*tawkīd* توكيد, insistance) car en arabe coranique et en arabe littéral (*fushā*), le *tawkīd* vient après le mot à appuyer et est suffixé d’un pronom de rappel, ainsi : « *inna al-dīn dhātahu...* » (إِنَّ الدِّينَ ذَاتَهُ) et non pas « *inna dhāt al-dīn* » (إِنَّ ذَاتَ الدِّينِ). Et même si on considère *dhāt* 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 « *dhāt* » avant le terme « *al-dīn* » est une trace de traduction du verset hébraïque (*zōt ḥāṭ*) (emphase).

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.⁴³ 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 أَمْرًا مِنْكُمْ » [« obéissez à Dieu, obéissez à l’Envoyé et aux responsables d’entre vous. »] (trad. Berque)⁴⁴ et aux hadiths : « بَايَعْنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ » [Nous prîmes serment d’écouter et d’obéir] et « وَلَا يَنْزِعَنَّ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ » [il ne faut pas arrêter d’obéir].⁴⁵

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 Kathīr rapportent que Rab‘ī ibn ‘Āmir utilisait le sens de la soumission pour justifier la conquête musulmane à Rostam Farrokhzad,

42 *Al-Bukhārī, Muslim et Sunan.*

43 Voir la fatwa d’ibn al-‘Uthaymīn : https://www.youtube.com/watch?v=W0AZ_F7Vr2s ; <https://www.youtube.com/watch?v=e9vEIV18rQU> ; <https://www.youtube.com/watch?v=yo0sL9l239o>.

44 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.

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

commandant en chef des perses, pendant la bataille d'al-Qādisiyya (Cadésie) en Irak en 636 J.-C.⁴⁶ Rab'ī a dit à Rostam :

«الله ابْتَعَنَّا، وَاللهُ جَاءَ بِنَا، لِنُخْرِجَ مَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادَةِ الْعِبَادِ إِلَى عِبَادَةِ اللهِ وَمِنْ ضَيْقِ الدُّنْيَا إِلَى سَعَتِهَا وَمِنْ جَوْرِ الْأَدْيَانِ إِلَى عَدْلِ الْإِسْلَامِ. فَأَرْسَلْنَا بِدِينِهِ إِلَى خَلْقِهِ لِنُدْعُوَهُمْ إِلَيْهِ. فَمَنْ قَبِلَ مِنَّا 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 »].

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 ».

46 *Tārīkh* d'aṭ-Ṭabarī (4 : 106), *Al-Kāmil* d'Ibn al-Athīr (2 : 227) et *Al-Bidāya wa-n-Nihāya* d'Ibn Kathīr. Voir : Aḥmad Zakī Ṣafwat, *Jamharat Khuṭab al 'Arab fi 'uṣūr al-'arabīya al-Zāhira* (جمهرة خُطَب العَرَب في عصور العربية) (الزاهرة), Al-Maktaba al-'Ilmīya, Beyrouth, 1933, tome 1, p. 242.

Bibliographie :

1. ADEL, Maxime, *Approche polysémique et traductologique du Coran. La sourate XXII (Al-Hajj [le pèlerinage]) comme modèle*, Éditions Universitaires Européennes, London, 2022, 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-Nisabūri [al-Niṣabūri], *Al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥayn*, Dār al-Kutub al-'Ilmīya, Beyrouth, 1990, tome 2.
3. Al-Maktaba Al-Shamela, url: <https://shamela.ws>.
4. *Al-Mu'jam at-Tārīkhī li-llughā al-'arabīya bi-l-Ṣāriqa (Sharjah)* (المعجم التاريخي للغة العربية بالشارقة), url : <https://www.almojam.org>.
5. Al-Ṣāṣī [Al-Shashi], al-Haytham b. Kulayb, *Kitāb al-Musnad*, édité par Maḥfūz al-Raḥmān Zayn Allāh, Maktabat Al-'Ulūm wa-l-Ḥikam, Médine, 1993.
6. Al-Tirmithī, *Sunan al-Tirmithī*, Dār al-Gharb al-Islamī, Beyrouth, 1996, tome 6.
7. Aṭ-Ṭabarī *Tārīkh aṭ-Ṭabarī*, 4 : 106.
8. Azzi, 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'an al-Ṣamālī* (القرآن الشمالي), livre inédit, Youtube, <https://www.youtube.com/@khaledbalkin>.
10. Bertran, 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. *Épître de Jacques* (1 : 27).
18. Gobillot, Geneviève, "Hānif", dans *Dictionnaire du Coran*, 2007, Paris, p.381-384.
19. Ibn al-Athīr, *Al-Kāmil*, 2 : 227.
20. Ibn Kathīr, *Al-Bidāya wa-n-Nihāya*.
21. Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab* (Dictionnaire), éditions Dār Ṣadir, Beyrouth, 1955, 1956.
22. Karl W. Randolph, *A Student's Biblical Hebrew To English Dictionary*, Academia, 2022.
23. Kevin van Bladel, *Hermes and the Ṣābians of Ḥarrān*, Oxford Academic, <https://academic.oup.com/book/26886/chapter-abstract/195944987?redirectedFrom=fulltext>
24. 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>.
25. 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/ft/ft0419.htm>.
26. 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>.
27. 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.
28. Larousse (Dictionnaire, version en ligne), <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais-monolingue>.
29. *Le Coran des historiens*, sous la direction de Guillaume Dye et Mohammad Ali Amir-Moezzi, Éditions du Cerf, Paris trois volumes sous coffret, 2019.
30. 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.

31. Luxenberg, Christoph, chaîne Youtube, <https://www.youtube.com/@christophluxenberg6242>.
32. 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.
33. Malkāwī, Muḥammad, « *Al-ma'nā al-lughawī wa-l-iṣṭilāḥī li-l-ḥanīfiya* » (« المعنى اللغوي والاصطلاحي ») (« Le sens lexical et technique du terme « *ḥanīfiya* »), *al-Majalla al-urdunīya fī-l-dirāsāt al-islāmīya*, tome 5, n° 2/A, 2009.
34. *Midrach Rabba*, tome I, *Genèse Rabba*, traduit de l'hébreu par Bernard Maruani et Albert Cohen-Arazi, Collection « Les Dix Paroles », éditions Verdier, 1987.
35. Mingana, Alphonse (m. 1937), « Syriac Influence on the Style of the Kur'an », 11^e Bulletin of the John Rylands Library, 1927.
36. *Musnad Ahmad ibn Hanbal*.
37. *Mu'jam ad-Dawḥa at-Tārīkhī* (معجم الدوحة التاريخي) (version en ligne <https://www.dohadictionary.org>).
38. Ohlig, Karl-Heinz, *Early Islam: A Historical-Critical Reconstruction on the Basis of Contemporary Sources*. Amherst, NY: Prometheus Books, 2013.
39. Quṭrub, *Al-Azmina wa-talbiyat al-Jāhiliya* (الأزمنة وتلبية الجاهلية) [*Les temps et l'invocation du pèlerinage à l'époque préislamique*], édition Al-Risāla, Beyrouth, 2^e édition, 1985.
40. Ṣafwat, Aḥmad Zakī, *Jamharat Khuṭab al-'Arab fī 'uṣūr al-'arabīya al-Zāhira* (جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة), Al-Maktaba al-'Ilmīya, Beyrouth, 1933, tome 1.
41. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, en ligne sur *al-Maktaba al-Shamela*, <https://shamela.ws/search>
42. *Ṣaḥīḥ Muslim*, en ligne sur *al-Maktaba al-Shamela*, <https://shamela.ws/search>
43. 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>.
44. 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.
45. Siracide [Ecclésiastique] 32.
46. *Tafsīr al-Baghawī*.
47. *Tafsīr at-Ṭabarī*.
48. *Tafsīr Ibn Kathīr*.
49. Tolan, John, *Les sarrasins*, Paris, Flammarion, 2003, p. 16.
50. Wansbrough, John Edward, *Quranic Studies : Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford, 1977.
51. 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>.