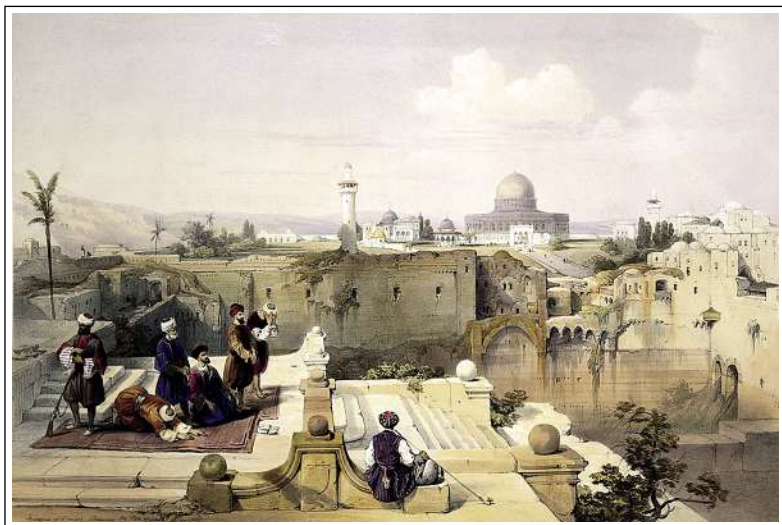


Hanan Elsayed

L'Histoire sacrée de l'Islam dans la fiction maghrébine



KARTHALA

Comment représenter dans un cadre littéraire, impliquant par définition la liberté de création et d'imagination, des personnages historiques aussi importants et intouchables que le Prophète Muḥammad et des événements remontant à l'aube de l'Islam ?

Ce livre offre pour la première fois une analyse de la façon dont les ont traités des écrivains maghrébins aussi différents que les romancières Assia Djebar, Anissa Boumediène, et les romanciers Driss Chraïbi et Salim Bachi. L'auteur part du concept du sacré en Islam et de ses exigences, puis elle se penche rigoureusement sur les sources historiographiques et philosophiques arabes, – dont les ouvrages de Ṭabarî, d'Ibn Saad et d'Ibn Arabî – ainsi que des productions européennes – telles le *Mahomet* de l'orientaliste français Maxime Rodinson – où ces écrivains ont puisé leur inspiration.

Ce livre original décode les rapports très différents que les écrivains retenus entretiennent avec leurs sources, dont le Coran. Ces relations vont de l'empathie à la subversion, celle-ci s'appuyant délibérément ou non, sur une lecture erronée de l'histoire, marquée par le parti pris, le préjugé ou le désir de se conformer aux attentes prêtées au lecteur occidental.

Hanan Elsayed est professeur de littératures francophone et arabe à l'institution universitaire de l'Occidental College de Los Angeles. Avec Warren Montag, elle prépare un ouvrage collectif consacré à Etienne Balibar, Citoyen/Sujet (Edinburgh University Press).

Lettres du Sud

Collection dirigée par Henry TOURNEUX

**L'HISTOIRE SACRÉE DE L'ISLAM
DANS LA FICTION MAGHRÉBINE**

Visitez notre site : **www.karthala.com**

Paielement sécurisé

Couverture : *A group of worshippers at the site of a temple, The Mosque of Omar, more usually known as the Dome of the Rock, Jerusalem.* Lithographie en couleur de David Roberts d'après Louis Haghe (1846). Wellcome Library, Londres. © Creative Commons CC BY 4.0

© Éditions KARTHALA, 2016
ISBN : 978-2-8111-1644-6

Hanan Elsayed

**L'Histoire sacrée de l'Islam
dans la fiction maghrébine**

**Éditions KARTHALA
22-24, bd Arago
75013 Paris**

Remerciements

Je tiens à dire à Richard Serrano toute ma gratitude pour sa disponibilité et pour l'appui qu'il m'a accordé ; il m'a accompagnée tout au long de ma quête initiale.

Je remercie Anne Donadey pour sa lecture attentive d'une partie du manuscrit et pour la pertinence de ses commentaires.

À mon collègue Warren Montag va toute ma reconnaissance : j'ai beaucoup apprécié ses suggestions précieuses ainsi que ses encouragements tout au long de ces dernières années.

Enfin je remercie mon institution universitaire de l'Occidental College, pour l'appui financier qu'il m'a accordé.

Je tiens également à remercier Henry Tourneux des Éditions Karthala pour sa célérité et son aménité.

INTRODUCTION

Les enjeux de l'intersection de l'histoire sacrée et de la littérature

Le retentissement que continue de connaître à l'échelle internationale le roman maghrébin en français n'empêche pas que plusieurs terrains de recherche demeurent relativement inexplorés¹. En même temps, certains thèmes semblent avoir été surexploités, tels l'usage du français, le nationalisme, la soumission de la femme ou encore les traditions culturelles, au point qu'ils en viennent à se tarir. Toujours est-il que la polysémie du terme « islam » est ignorée ou négligée dans bon nombre de textes critiques, qui font preuve d'une connaissance superficielle de l'Islam et tendent à confondre religion et interprétation religieuse, coutume culturelle et tradition religieuse, piété et apparence religieuse². En tant que littérature de culture islamique, la production littéraire

-
1. Plusieurs penseurs avaient projeté un avenir différent pour cette littérature, qui selon Zaghoul Morsy, par exemple, était « une manifestation passagère [...] en voie de disparition » et la « décolonisation ne sera qu'un vain mot si elle ne s'articule pas sur la réappropriation de la langue et de la culture » (« Una letteratura senza avvenire: Le palimpseste maghrébin », in Tahar Ben Jelloun, *La Mémoire future. Anthologie de la nouvelle poésie du Maroc* (Paris, Maspero, 1976, p. 129).
 2. La majuscule dans « Islam » souligne l'interdépendance de la religion (islam) avec la culture et la civilisation (Islam) qui en découlent.

maghrébine invoque l'histoire sacrée de l'Islam – la période de la révélation coranique – et s'en inspire. Les sources arabes anciennes qui traitent de cette époque ne sont pas à la portée de tout écrivain francophone ; celui-ci, présume-t-on, maîtrise le français plus que l'arabe classique. Notons que les ouvrages traduits en français sur ce sujet demeurent peu nombreux et sont souvent des épitomés. C'est sans doute un projet exigeant que d'écrire sur l'histoire sacrée de l'Islam dans un cadre littéraire, impliquant une part de création. Tel est le défi que se lancent quatre écrivains maghrébins, Assia Djébar dans *Loin de Médine*³, Anissa Boumediène dans *La Fin d'un monde*⁴, Driss Chraïbi dans *L'Homme du Livre*⁵ et Salim Bachi dans *Le Silence de Mahomet*⁶. La signification d'un tel projet est certes grande pour l'écrivain, comme nous le révèle Djébar :

Pour moi, en romancière de culture française, si je puis dire, mais de religion musulmane, ça devient une forme d'enracinement, un pur plaisir que de reprendre des sujets religieux, *mais pas pour faire de la religion*. Simplement, pour nous redonner à nous tous ces personnages : de rendre vivants, dans les faits comme dans la pensée, ceux et celles qui figurent encore dans la mémoire des petites gens et qui, pour le peuple, sont toujours très présents⁷.

Lesdits romans se proposent, chacun à sa manière, de traiter d'événements remontant à l'aube de l'Islam et de présenter des personnages d'envergure, dont le Prophète Muḥammad lui-même (570-632), des membres de sa famille et ses successeurs – les califes. Djébar et Boumediène convoquent

3. Assia Djébar, *Loin de Médine* (Paris, Albin Michel, 1991).

4. Driss Chraïbi, *L'Homme du Livre* (Casablanca-Paris, Eddif-Balland, 1995).

5. Anissa Boumediène, *La Fin d'un monde* (Alger, Bouchène, 1991).

6. Salim Bachi, *Le Silence de Mahomet* (Paris, Gallimard, 2008).

7. Assia Djébar, interview non publiée, reprise de Clarisse Zimra, « *Not So Far from Medina: Assia Djébar Charts Islam's "Insupportable Feminist Revolution"* », *World Literature Today* 70 (1996), p. 823-34, p. 827.

des moments tumultueux de l'histoire, tandis que Chraïbi et Bachi élaborent des portraits biographiques du Prophète. Inspirés par les sources historiques, les quatre romans sont les seuls de cette littérature qui soient situés dans l'Arabie du VII^e siècle. On peut être dépaycé face à des événements situés dans une ère et dans un cadre autres que ceux que l'on s'attend à trouver dans des œuvres issues ou inspirées du Maghreb. Cela pourrait expliquer, dans les cas de Djébar et de Chraïbi qui sont pourtant des écrivains de grande renommée, pourquoi la critique a été réticente à analyser ces romans-ci au même titre qu'elle l'a fait pour d'autres ouvrages publiés par les mêmes auteurs ; on note que Bachi a bénéficié d'encore moins d'intérêt ; quant à Boumediène, qui n'a publié que ce seul roman, elle n'a fait l'objet d'aucune étude avant la nôtre.

Le contexte sociopolitique actuel exige pourtant que nous examinons les sujets emblématiques de notre temps, l'Islam occupant le devant de la scène médiatique internationale. Cela ne garantit pas, pourtant, que nous acquerrons ainsi une meilleure connaissance ou une meilleure perception de ce qui touche à l'Islam ni que cela contribuera à lutter contre les lieux communs qui continuent de façonner les attitudes et les perceptions de l'Occident envers le fait islamique. En fait, les romans que nous avons retenus reflètent indirectement le monde actuel et les préoccupations de leurs auteurs qui sont issus de pays musulmans (Algérie et Maroc) mais résident en Occident. Si ces romans s'inscrivent dans l'Arabie historique du VII^e siècle, ils évoquent, entre autres, la portée de l'héritage culturel, les fondements de l'Islam et les causes récurrentes des conflits qui le déchirent. Le lien entre le présent et le passé se révèle aussi à travers les circonstances qui auraient poussé ces auteurs à retourner au berceau de l'Islam. Les chapitres consacrés à chacun des romans nous renseigneront plus avant sur ce point. On peut dire brièvement ici, en ce qui concerne *Loin de Médine* et *La Fin d'un monde*, que c'est la crise politique qui couvait dès la fin des années quatre-vingt en Algérie qui aurait poussé Boumediène et

Djebar à revisiter cette époque. Djebar milite pour la cause des femmes algériennes et leurs droits en Islam que semble menacer la venue des intégristes⁸. Quant à Boumediène, la veuve du défunt président algérien Houari Boumediène, elle fait un curieux parallèle entre la crise qui avait mené à l'assassinat du troisième calife Othmân⁹ en 656 et la situation instable qui caractérisait son pays. Le projet de Chraïbi paraît, en revanche, se soustraire à la conjoncture immédiate, que ce soit au Maroc, son pays d'origine, ou en France où il a résidé depuis 1945. En s'inspirant du texte coranique et de la doctrine complexe du soufi andalou Ibn Arabî (1165-1240), Chraïbi forge une esthétique soufie qui invoque la splendeur d'un héritage enseveli dans un présent bien médiocre. En éclairant certains pans de la vie du Prophète, *L'Homme du Livre* contemple des questions d'ordre universel comme le sens de la vie et la pertinence de la « voix intérieure ». Quant à Bachi, il mêle des éléments biographiques occidentaux à des matériaux islamiques, y compris de nombreuses citations coraniques. Mais en reprenant des calomnies proférées contre Muḥammad en Occident depuis le Moyen Âge, Bachi n'exprime-t-il pas une volonté de complaire au lectorat occidental, non musulman, pour lequel est conçu son roman ? Ne perdons pas de vue la signification des différents lieux de publication : la France pour *Le Silence de Mahomet* et *Loin*

8. La formulation du « statut de la femme en Islam » est fort problématique ; comme le souligne Kecia Ali, ce concept est une généralisation réductrice qui n'a guère de sens. Elle ne tient pas compte, en effet, de la diversité des situations des femmes musulmanes au niveau de la classe sociale, de la situation géographique, de l'ethnicité, de l'âge, de l'état civil et de l'éducation. Elle ignore également la complexité et l'hétérogénéité d'une tradition et d'un héritage intellectuel et textuel de près de quinze siècles (Kecia Ali, *Sexual Ethics and Islam*, Oxford, Oneworld, 2006), p. XII-XIII.

9. Dans cet ouvrage, une forme de translittération simplifiée a été adoptée pour les mots et les noms arabes. La longueur vocalique est marquée par l'accent circonflexe sur la voyelle : â, û, î ; les emphatiques sont rendues par un point souscrit : e.g. *zâhir*, *bâṭin*. Le *hamzah* et le *ʿayn*, en revanche, ne sont pas marqués.

de Médine ; le Maroc et la France pour *L'Homme du Livre* et la seule Algérie pour *La Fin d'un monde*.

Si l'élément religieux dans le roman maghrébin francophone est de plus en plus repérable dans les textes critiques, peu d'analyses sont consacrées au fond islamique dans cette littérature. Donald R. Wehrs observe lucidement dans son livre *Islam, Ethics, Revolt* qu'une connaissance de la tradition arabo-islamique est indispensable à l'analyse de cette littérature¹⁰. En fait foi son étude de l'éthique islamique dans *L'Amour, la fantasia* et *Loin de Médine* de Djébar. Parmi les travaux produits en Occident, qui se distinguent par cette connaissance, on trouve une étude de George Lang, « Jihad, Ijtihad, and Other Dialogical Wars in *La Mère du printemps*, *Le Harem politique*, and *Loin de Médine*¹¹ ». Lang explore les implications de la démarche menée par les auteurs de ces livres en fournissant une explication remarquable de différents termes clés arabes et il relève à la fois la complexité et la diversité de l'expression dans ces œuvres. La richesse de la tradition textuelle arabe et la pluralité de la discursivité islamique sont examinées par Christopher Gibbins dans « Dismantling the Maghreb: Contemporary Moroccan Writing and Islamic Discursivity¹² ». Selon Gibbins, les auteurs étudiés sont plus intéressés par les cultures islamiques que par les conséquences du colonialisme européen sur le Maroc. Dans *Recasting Postcolonialism*, Anne Donadey met en lumière l'apport de l'historien maghrébin du XIV^e siècle, Ibn Khaldûn, et son influence sur Djébar dans *L'Amour, la*

10. Donald R. Wehrs, *Islam, Ethics, Revolt*, Lanham, MD, Lexington Books, 2008.

11. George Lang, « Jihad, Ijtihad, and Other Dialogical Wars in *La Mère du printemps*, *Le Harem politique*, and *Loin de Médine* », in Kenneth Harrow (éd.), *The Marabout and the Muse: New Approaches to Islam in African Literature*, Portsmouth, NH, Heinemann, 1996, p. 1-22.

12. Christopher Gibbins, « Dismantling the Maghreb: Contemporary Moroccan Writing and Islamic Discursivity », in *The Marabout and the Muse: New Approaches to Islam in African Literature*, p. 23-39.

*fantasia*¹³. Une monographie de Carine Bourget, *Coran et tradition islamique dans la littérature maghrébine*, examine de près l'intertexte islamique dans plusieurs ouvrages maghrébins¹⁴.

Répondant à ma propre curiosité et guidée par ma lecture desdits romans, j'ai cherché à élucider en premier lieu les enjeux d'une représentation littéraire de l'aube de l'Islam. J'ai commencé par les questions suivantes : Qu'est-ce que le sacré en Islam ? Quelles sont ses exigences ? À ces interrogations s'en sont ajoutées d'autres portant sur les sources sans lesquelles ne pourrait s'accomplir une écriture sur cette époque. Les matériaux historiques constituent le tremplin sur lequel chaque écrivain se base, à sa manière, pour composer son roman. Mon examen des sources vise à délimiter les contours de l'histoire et de la fiction, à éclairer le processus de sélection entrepris par l'auteur et à mieux rendre compte du façonnement romanesque des événements. Ce point acquiert une grande importance dès qu'on reconnaît que l'historiographie islamique, dont l'essor est étroitement lié à la venue de l'Islam, est un corpus hétérogène d'une ampleur inouïe. D'où la nécessité de récuser l'amalgame et d'éclairer les caractéristiques des sources qui font autorité, à savoir la recension de la *Sîra* d'Ibn Ishâq par Ibn Hichâm (mort en 828), les *Ṭabaqât* d'Ibn Saad (mort en 845) et le *Târîkh* de Ṭabarî¹⁵ (839-923). Un bref aperçu sur des précédents littéraires traitant de l'aube de l'Islam, dont le corpus désigné par « Islâmiyyât » conclura le premier chapitre. Publiés en Égypte en langue arabe, les Islâmiyyât forment un corpus hétérogène qui date des années 1930. Ces écrits en prose éclairent la relation entre responsabilité et liberté de création

13. Anne Donadey, *Recasting Postcolonialism*, Portsmouth, NH, Heinemann, 2001.

14. Carine Bourget, *Coran et tradition islamique dans la littérature maghrébine*, Paris, Karthala, 2002.

15. *Sîra* signifie « biographie » ; il s'agit ici de la biographie du Prophète. Les *ṭabaqât* peuvent signifier « époques », « générations » ou « classes ». Le terme de *târîkh* désigne depuis le IX^e siècle l'Histoire en tant que discipline.

en tenant compte d'un facteur important, celui des attentes du public.

Le deuxième chapitre soulève le problème du parti pris de Djebbar vis-à-vis des historiens musulmans qu'elle accuse d'avoir occulté la présence de la femme dans les sources. Djebbar mobilise ce qu'elle présente comme des faits historiques impliquant des femmes, pour défendre leur cause, au grand risque de renforcer des stéréotypes sur les sources islamiques et sur les historiens. En exposant l'écart, au sujet de la femme, entre le texte historique et le roman, je dégage l'élément de fiction qui brouille l'image du Ṭabarī, figure historique d'autorité, et du Tabari, personnage de fiction, qualifié de « pudibond¹⁶ ». *Loin de Médine* semble se conformer aux attentes du public occidental en lui présentant des personnages musulmans dont la misogynie nourrit le récit.

L'insistance sur la « fidélité à l'Histoire » et la condamnation de la « distorsion » des faits historiques dans l'avertissement de *La Fin d'un monde* sont examinées au début du troisième chapitre. L'inventaire historiographique, littéraire et religieux dressé dans l'avertissement vise, à mon avis, non à renseigner le lecteur sur les sources consultées mais plutôt à intimider ou à décourager la vérification. Je démontre que Boumediène s'abrite derrière la « transmission fidèle » alors qu'elle reprend des matériaux peu fiables. Sa connaissance des sources a certes rendu possible une telle sélection, qui paraît motivée par la volonté de refléter la situation en Algérie. L'interprétation de la crise politique et de la guerre civile qui guette le pays se fait ainsi aux dépens de la fiabilité des matériaux historiques reproduits dans le roman.

Le quatrième chapitre plonge le lecteur à l'intérieur de la conscience d'un futur prophète qui vit, sans s'en rendre compte, l'expérience de la pré-révélation. *L'Homme du Livre* explore une étape transitoire de vingt-quatre heures, vécue par le protagoniste Mohammed, au cours de laquelle ce

16. Pour distinguer les personnages de fiction des figures historiques, j'utilise deux orthographes différentes (quand c'est possible).

dernier est initié à l'acte extraordinaire de la révélation. L'analyse met en lumière la manière dont Chraïbi exploite le texte coranique, des éléments soufis, notamment le *bâṭin* « caché » et le *zâhir* « manifeste » ainsi que les concepts de perplexité et de mouvement, élaborés par Ibn Arabî dans son *Livre des chatons des sagesses*¹⁷. L'anticipation, la peur et l'incompréhension ressenties par le protagoniste lors de son trajet spirituel trouvent leurs équivalents dans une narration complexe et enchevêtrée, dans une disposition typographique singulière et dans des mouvements spatio-temporels fréquents.

Le Silence de Mahomet auquel se consacre le cinquième chapitre préfère mettre l'accent sur l'aspect matériel de la vie du Prophète par le biais de quatre narrateurs de son entourage immédiat. À la différence de son devancier, Bachi néglige complètement l'élément spirituel dans son récit. Il a recours à deux biographies occidentales du Prophète, celle de Maxime Rodinson et une autre de W. Montgomery Watt, tout en reconnaissant qu'il risque d'insulter le lecteur musulman¹⁸. Diverses formes de subversion se révèlent tantôt dans la présence du profane à proximité du sacré, tantôt dans la reprise de vieilles accusations érigées contre le Prophète en Occident, telle l'imposture. L'approche non orthodoxe de Bachi dans *Le Silence de Mahomet* révèle un souci aigu de renouvellement.

Malgré les exigences liées au sacré et, par conséquent, les limites que pourrait poser une représentation littéraire de l'histoire sacrée, on peut déceler chez ces auteurs francophones contemporains une certaine hardiesse, un sens de l'expérimentation ainsi que différentes formes de subversion. Cette subversion n'est pourtant pas nécessairement évidente à la lecture du titre ni toujours liée à une traduction iconoclaste des extraits coraniques. Sous divers déguisements, elle peut

17. Cet ouvrage d'Ibn Arabî est désigné par le titre suivant dans le roman : *Les Gemmes de la Connaissance*.

18. Bachi, *Le Silence de Mahomet*, p. 395.

être difficilement repérable. Le présent travail insiste sur le statut romanesque des quatre livres examinés alors même que deux d'entre eux tentent, de manières différentes, de brouiller les pistes et d'effacer les frontières entre histoire et fiction. Le romancier, faut-il le souligner, ne peut assumer la fonction d'historien même s'il tente de convoquer des faits empruntés à l'histoire et de reproduire fidèlement ses données. Comme il s'agit de représentations littéraires, rien n'est pris *a priori* comme fait historique : je tiens compte de l'invention de l'auteur, de sa sélection des sources et des matériaux, des rajouts et des omissions ainsi que des influences qui se révèlent dans et par le texte. En fait, ces récits romanesques nous renseignent moins sur l'histoire et plus sur la vision, la sensibilité, les connaissances et l'interprétation de l'auteur ; ces textes littéraires ne font évidemment pas autorité sur l'aube de l'Islam : ce que nous y lisons, c'est l'auteur à travers l'histoire et non l'inverse.

Finalement, si l'on a du mal à tolérer l'intersection imprévisible de la littérature et de l'histoire sacrée et si l'on considère tout ce qui touche à cette époque comme territoire interdit, voire intouchable, on ne fera que renforcer les clôtures. Il faut dépassionner la réflexion, c'est une condition préalable pour effectuer une analyse *critique* de ces romans. Une optique qui se voudrait religieuse ne ferait qu'obscurcir des textes littéraires et en produirait une lecture aveugle et aveuglante. D'un autre côté, les *a priori* de tout genre qui sous-tendent parfois la critique littéraire ne sont pas moins pernicious, d'autant plus qu'ils nourrissent les préjugés à venir. Ce livre, qui va à l'encontre de ces deux tendances, est destiné à toute personne curieuse, familière ou non de la littérature francophone du Maghreb, de l'Islam ou de son histoire sacrée, et qui trouve dans leur intersection équivoque un sujet fertile.

1

Aperçu religieux, historique et littéraire

Le sacré en Islam

Le terme de « sacré », qui traduit souvent l'arabe *muqaddas*, est utilisé en tant que qualificatif dans le Coran. *Muqaddas* et ses dérivés servent à décrire l'Esprit, l'Esprit saint (*Rûḥ al-quḍus*) ; c'est aussi une épithète de Jésus, de la Terre sainte (*Arḍ muqaddasa*) ou de la Vallée sainte (*Wâḍi muqaddas*) ainsi qu'un attribut divin (*Quddûs*¹). Le terme « profane » par contre n'a pas d'équivalent propre en arabe et se traduit par « non *muqaddas* ». Malgré l'absence d'un équivalent de « profane » en arabe, il existe une opposition coranique approchante entre *dîn* « religion » et *dunyâ* « monde temporel ou bas monde » qui semble analogue à

1. Le terme de « sacré » ainsi que ses dérivés sont mentionnés neuf fois dans le Coran : *quddûs* (4 fois), *muqaddas* (3 fois), *quḍus* (1 fois), *muqaddis* (1 fois) (Hassan Hanafi, « What Does the Qur'ân as Sacred Text Mean? Some Preliminary Observations », in D. De Smet, Godefroid de Callatay, J. M. F. van Reeth (éd.), *Al-Kitâb : la sacralité du texte dans le monde de l'Islam*, Bruxelles, Louvain, 2004, p. 49).

l'opposition sacré / profane². Le fait que l'Islam soit considéré à la fois comme *dîn* et comme *dunyâ* indique l'importance du religieux et du « mondain » dans la vie du croyant. La manifestation divine à travers la révélation est à la source du sacré en Islam. Aussi y a-t-il différents degrés de sacré : parmi les textes religieux, le Coran vient en premier ; vient ensuite le hadith (faits et dires attribués au Prophète). Le sacré exige du croyant une conduite particulière : la récitation du Coran, par exemple, doit être effectuée avec soin ; la visite de La Mecque, lieu sacré, implique une certaine contenance ; la période du pèlerinage (hajj) connaît plus de restrictions : le pèlerin est sujet à un plus grand nombre de règles à suivre que le visiteur qui se rend à La Mecque à un autre moment de l'année.

Le Coran

D'après la tradition islamique, le Livre sacré des musulmans est une Écriture divine *descendue*, par l'intermédiaire de l'ange Gabriel, sur le Prophète Muḥammad pendant une période de vingt-deux ans, de 610 à 632 : « ... Et il est certes une révélation (*tanzîl*) du Seigneur des Mondes descendue [du ciel] par l'Esprit fidèle, sur ton cœur, pour que tu sois parmi les Avertisseurs³ ». Dans le Coran, le mot *tanzîl* dérivant de la racine NZL, et du radical transitif *nazzala* (« faire descendre » et « envoyer en bas ») décrivent l'action verticale de Dieu qui envoie en bas sa parole⁴. Le terme de « révélation »,

2. Voir Mohammed Arkoun, « Religion et société d'après l'exemple de l'Islam », *Studia Islamica* 55 (1982), p. 5-59.

3. Coran, 26 : 192-194. Les citations du Coran suivent les traductions de Jacques Berque, de Régis Blachère, de M. Kasimirski et de Denise Masson. C'est la plus grande proximité avec l'original qui dictera à chaque fois mon choix d'une de ces quatre traductions, le degré de fidélité n'étant pas constant dans la même traduction.

4. Pour plus détails, voir Stefan Wild, « "We have sent down to thee the book with the truth..." : Spatial and Temporal Implications of the

souvent employé pour traduire *tanzîl*, pose problème : « révélation » (latin *revelatio*, grec *apokalypsis*) est une métaphore désignant l'action de révéler ou de dévoiler. Dieu s'est révélé et est devenu visible et audible pour l'humanité ; un tel concept est étranger au Coran, puisque son *tanzîl* s'est fait tout au long d'une période de vingt-deux ans⁵. En outre, « révélation » ou « dévoilement » impliqueraient qu'une telle action se serait faite en une fois : on ne peut parler de révélations répétitives. Le terme de « révélation » dépouille donc le texte coranique de sa dimension temporelle ; il est plus exactement question de « révélation progressive »⁶ : le cheminement du Coran étant étroitement lié au développement de la mission prophétique de Muḥammad. Les cent quatorze sourates ou chapitres constituant le Coran sont reconnues soit comme mecquoises, descendues sur Muḥammad à La Mecque, ou médinoises, après sa migration à Médine en 622. Celles-ci tirent parfois leurs appellations d'un mot caractéristique qu'elles contiennent ou d'une circonstance particulière. Faute de mieux, le terme de « révélation » ou ses équivalents dans d'autres langues est employé dans la recherche pour désigner la « parole divine » (*kalâm Allah*) qu'elle se soit faite d'un coup ou progressivement. Toshihiko Izutsu explique ainsi la communication unilatérale qu'est la révélation en Islam : Dieu, par l'intermédiaire de Gabriel, envoie son message à Muḥammad, qui n'est en fait qu'un messenger chargé de transmettre la parole divine, telle qu'il la reçoit, à la communauté, puis au reste du monde⁷.

Le Coran porte plusieurs noms dont celui d'*al-Kitâb*, souvent traduit par « le Livre » ; c'est le terme le plus fréquent dans le Coran. Daniel Madigan offre une lecture

Qur'anic Concepts of *nuzûl*, *tanzîl*, and *inzâl* », in Stefan Wild (éd.), *The Qur'ân as Text*, Leyde, Brill, 1996, p. 142.

5. *Ibid.*, p. 137.

6. *Ibid.*, p. 147.

7. Toshihiko Izutsu, « Revelation as a Linguistic Concept in Islam », *Studies in Medieval Thought* 5 (1962), p. 122-167, p. 151-152.