

DIRAYA

دراية

EXPLICATION DE LA ISTI'ĀDHĀ ET DE LA BASMĀLA

Commentaire du verset 1 de la sourate al-Fātiḥa
issu du tafsir « *Jāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'ān* »

Muḥammad Ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī



DIRAYA PUBLICATIONS

EXPLICATION DE L'ISTI'ĀDHĀ ET DE LA BASMALA

Muḥammad Ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī
(m.923)

Commentaire du verset 1 de la sourate al-Fātiḥa
issu du tafsir « *Jāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'ān* »

DIRAYA PUBLICATION
DIRAYA.EU

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

INTRODUCTION

Présentation de l'auteur et de son *tafsīr*

Muḥammad Abū Ja'far ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī est sans doute l'un des plus grands savants du tafsīr. Surnommé, *imām al-mufasīrin*, l'imam des exégètes, il a marqué son temps à travers son œuvre magistrale.

La vie de l'imam aṭ-Ṭabarī

Il est né en 839 dans la ville d'Amol, en Iran. Il mémorisa le Coran dans son intégralité alors qu'il n'avait pas encore dépassé les sept ans ! Puis débuta, très jeune donc, son chemin vers la science. Il voyagea en quête du savoir dans les différentes contrées de la Perse tout d'abord, puis de l'Irak, l'Égypte, la Syrie ou encore la Palestine où il rencontra de nombreux savants. Il excella dans de nombreuses disciplines, telles que les lectures coraniques (*qirā'āt*), l'exégèse (*tafsīr*), le hadith, le fiqh et l'histoire, ainsi que dans d'autres sciences.

Il écrit de nombreux ouvrages dont certains nous sont parvenus et d'autres ont été perdus.

Citons à titre d'exemple :

- *Chroniques de Tabari, histoire des prophètes et des rois*
- *Jāmi' Ul Bayān Fī Tafsīr Ay Qurān*, plus connu sous le nom de *tafsīr* aṭ-Ṭabarī
- *Tahdhīb al-Athār*, il s'agit d'un recueil de propos des Compagnons mais at-Tabari semble n'avoir pas terminé cette œuvre
- *Kitāb ikhtilaf al-fuqaha*: dont une partie seulement est conservée

Il décédera à Bagdad en 923.

Son ouvrage : al-Jāmi'

Ce qui nous intéresse particulièrement, lorsque nous parlons de cet illustre imam, est son ouvrage magistral dans le *tafsīr* intitulé « al-Jāmi' ».

aṭ-Ṭabarī est, sans contestation, considéré comme le père de l'exégèse, voire le maître des exégètes. Son commentaire est tenu pour l'un des commentaires les plus solides et les plus célèbres, et constitue la référence principale du *tafsīr* fondé sur les traditions transmises (*tafsīr bi-l-ma'thūr*).

Les savants sont unanimes quant à l'immense valeur de cette œuvre.

Ainsi, an-Nawawī dit à son sujet : « La communauté est unanime sur le fait qu'aucun commentaire comparable à celui d'aṭ-Ṭabarī n'a été composé. »

Quant à Ibn Taymiyya, il affirme que : « Le commentaire d'aṭ-Ṭabarī est le plus authentique des commentaires dont disposent les gens. »

La méthodologie d'aṭ-Ṭabarī dans son *tafsīr*

Cependant, la caractéristique la plus marquante qui distingue at-Ṭabarī dans son *Jāmi'* est la méthode scientifique rigoureuse qu'il adopta dans son exégèse. En effet, comme le constate tout lecteur de son commentaire, at-Ṭabarī possédait une méthode claire et structurée.

On peut résumer sa méthode dans les points suivants :

1. La priorité donnée à l'exégèse par le texte

Il s'appuie principalement sur l'exégèse rapportée de manière authentique du Prophète, de ses nobles Compagnons ou des *Tābi'ūn*. Il critique sévèrement ceux qui interprètent le Coran uniquement selon leur opinion personnelle.

2. L'examen critique des chaînes de transmission

Il adoptait à l'égard des chaînes de transmission, *isnād* une attitude de critique perspicace et rigoureuse, n'acceptant une narration qu'après examen et vérification minutieuse. Il cite ainsi les chaînes de transmission des paroles qu'il rapporte.

3. L'importance accordée au consensus

Il accordait une grande importance à l'*'ijmā'* (le consensus des savantes de la communauté) et en tenait compte dans les opinions qu'il adoptait.

4. L'évitement des détails inutiles

Il ne s'intéressait pas à expliquer ce dont la connaissance n'apporte aucun bénéfice pratique, comme : les noms des gens de la caverne, la nature exacte du repas descendu sur *'Īsā* et d'autres détails similaires.

5. Le recours à la langue arabe

Dans ses préférences interprétatives, il se réfère souvent à l'usage connu de la langue arabe, s'appuie sur la poésie arabe, et cite les écoles grammaticales et linguistiques.

6. Les questions de droit et de croyance

Il aborda également de nombreuses questions de théologie et de doctrine, et répondit aux opinions contraires à celles des gens de la Sunna et du consensus.

7. Les récits israélites

Enfin, on observe qu'il mentionne dans son commentaire certains récits d'origine israélite, qu'il accompagne souvent d'une critique et d'un examen.

Toutefois, malgré cette vigilance, certaines narrations nécessitent encore un examen critique approfondi.

Première partie :

L'interprétation de la formule de demande de protection, *al-isti'ādha*

1. Interprétation de Sa parole : « *a'ūdhu* »

Le terme *'isti'ādha* signifie rechercher refuge.

Ainsi le sens de la parole de celui qui dit : « Je cherche refuge auprès d'Allah contre Shayṭān le lapidé, '*a'ūdhu biLlahi min ash-shayṭān ar-rajīm*» est « je me réfugie auprès d'Allah — à l'exclusion de toute autre de Ses créatures — contre Shayṭān, afin qu'il ne me nuise pas dans ma religion ni ne me détourne d'une obligation qui incombe envers mon Seigneur.

2. Interprétation de Sa parole : « contre Satan »

Le terme *shayṭān*, dans la langue arabe, désigne tout rebelle parmi les jinns, les hommes, les bêtes ou toute autre chose.

C'est ainsi que notre Seigneur — exalté soit-Il — a dit :

Ainsi avons-Nous assigné à chaque prophète un ennemi : des diables parmi les Hommes et les Jinns (al-An'ām, v112)

Il a donc établi qu'il existe des diables parmi les Hommes comme il en existe parmi les Jinns.

'Umar ibn al-Khaṭṭāb monta un jour un cheval qui se mit à marcher avec arrogance. Il le frappa, mais celui-ci ne fit qu'augmenter son allure orgueilleuse. 'Umar descendit alors et dit : « Vous m'avez fait monter sur un démon ! Je ne suis descendu de lui qu'après m'être trouvé moi-même changé. »

On appelle le rebelle « *shayṭān* » en raison de son éloignement des qualités et des actes propres à son espèce, et de son éloignement du bien.

Il a été dit que le mot dérive de l'expression : « *shatanat dārī min dārik* » — c'est-à-dire : ma maison s'est éloignée de la tienne.

Parmi les exemples de cet usage figure le vers du poète al-Nābigha :

« Les desseins lointains ont éloigné Su'ād de toi, elle s'est séparée, et le cœur demeure attaché à elle. »

Le mot *shaṭūn* signifie : éloigné. Ainsi, selon cette interprétation, *shayṭān* serait formé sur le modèle *fay'āl* à partir de *shaṭana* (s'éloigner).

Ce qui confirme cela est la parole d'Umayya ibn Abī al-Ṣalt :

« Tout rebelle qui Lui désobéit, Il le saisit, puis il est jeté dans la prison et les chaînes. »

S'il provenait du verbe *shāṭa yashītu*, on aurait dit : *shā'it* ; or il a dit : *shāṭin*, car il provient de *shaṭana yashṭunu* : il est donc *shāṭin*.

3. Interprétation de Sa parole : « le lapidé » (*ar-rajīm*)

Le terme *rajīm* est bâti sur le schème *fa'īl* au sens passif, comme dans *kaff khaḍīb* (main teinte), *liḥya dahīn* (barbe huilée), *rajul la'īn* (homme maudit), c'est-à-dire : teinte, huilée, maudit.

Ainsi, *al-rajīm* signifie le maudit ou l'injurié. Tout individu injurié ou accablé d'un propos vil est dit « lapidé » (*marjūm*).

À l'origine, le *rajm* signifie jeter, et ce que ce soit par la parole ou par l'acte. Parmi les exemples de lapidation par la parole figure la parole du père d'Ibrāhīm :

« *Si tu ne cesses pas, je te lapiderai* » (Maryam, v46)

Il se peut aussi que Satan ait été appelé *rajīm* parce qu'Allah— exalté soit-Il — l'a chassé des cieux et l'a frappé d'étoiles flamboyantes.

Il a été rapporté d'Ibn 'Abbās que la première chose que Jibrīl enseigna au Prophète fut la demande de protection. Il lui dit : « Ô Muḥammad, cherche protection en disant : Je cherche refuge auprès de l'Audient, l'Omniscient, contre Satan le lapidé. » Puis il dit : « Dis : Au nom d'Allah, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux. »

Puis il dit :

« *Lis au nom de ton Seigneur qui a créé* »(al-'Alaq, v1).

Ibn 'Abbās dit : « C'est la première sourate qu'Allah révéla à Muḥammad à travers l'intermédiaire de Jibrīl. Il lui ordonna donc de chercher refuge auprès d'Allah seul, à l'exclusion de toute créature. »

Partie 2

**Du commentaire sur l'interprétation de
« Bismillāh al-Raḥmān al-Raḥīm », *al-basmala***

1. Interprétation de Sa parole : « bismi »

Allah— exalté soit-Il et sanctifiés soient Ses Noms — a éduqué Son Prophète Muḥammad en lui enseignant de faire précéder toutes ses actions par la mention de Ses Noms sublimes. Il lui a ordonné de Le qualifier par Ses plus beaux Noms avant toute entreprise importante. Il a fait de cette éducation une règle pour l'ensemble de Ses créatures : qu'ils ouvrent leurs paroles, leurs lettres, leurs écrits et leurs affaires par la mention de Son Nom. Ainsi, l'expression apparente « *bismillāh* » dispense d'explicitement ce qui est sous-entendu. En effet, la préposition « *bi* » dans « *bismillāh* » requiert un verbe auquel elle se rattache ; or aucun verbe n'est exprimé.

Néanmoins, la compréhension de l'intention du locuteur suffit à combler cette omission. Car celui qui dit « *bismillāh* » au début d'un acte a déjà présent à l'esprit — avant ou pendant la prononciation — l'action qu'il entreprend. L'auditeur n'a donc pas besoin que soit exprimé explicitement le verbe omis. Cela est comparable à quelqu'un à qui l'on demande : « Qu'as-tu mangé aujourd'hui ? » et qui répond : « De la nourriture. » Il n'a pas besoin de répéter : « J'ai mangé de la nourriture », car le contexte rend le sens évident.

Il est donc compréhensible que lorsque quelqu'un dit : « Au nom d'Allah, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux », puis commence à réciter une sourate, le fait qu'il fasse suivre cette formule par la récitation indique le sens de son propos. Il est ainsi compris qu'il veut dire : « Je lis au nom d'Allah, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux. »

De même, lorsqu'il dit « Au nom d'Allah » en se levant, en s'asseyant ou dans toute autre action, cela indique le sens voulu par son expression « Au nom d'Allah » : il entend par là « Je me lève en mentionnant le nom d'Allah », « Je m'assieds en mentionnant le nom d'Allah », et ainsi pour toutes les autres actions.

Ce que nous avons exposé comme interprétation correspond au sens du propos d'Ibn 'Abbās rapporté dans la tradition suivante. Jibrīl lui dit : « Dis : Au nom d'Allah, ô Muḥammad », c'est-à-dire : « Lis en mentionnant ton Seigneur, et lève-toi et assieds-toi en mentionnant Allah. »

On pourrait formuler une objection ici, en disant : si le sens de « Au nom d'Allah » est celui que tu as décrit, et si la particule « *bi* » appelle le verbe que tu as mentionné, pourquoi a-t-on dit « Au nom d'Allah » pour signifier « Je lis au nom d'Allah » ou « Je me lève » ou « Je m'assieds au nom d'Allah » ? Il est bien connu que tout lecteur du Livre d'Allah ne lit que par l'aide et l'assistance d'Allah, et que toute personne qui se lève, s'assied ou agit ne le fait que par Allah. Dès lors, pourquoi ne dit-on pas « Par Allah, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux », au lieu de « Au nom d'Allah » ?

En effet, dire : « Je me lève par Allah » ou « Je lis par Allah » semblerait plus explicite pour l'auditeur que « Au nom d'Allah », car dire « Je me lève au nom d'Allah » pourrait laisser penser que l'acte se rapporte à autre chose qu'Allah.

Il lui sera répondu — et Allah est Celui qui accorde la réussite — de la façon suivante.

Le sens recherché n'est pas celui qui est supposé ici. La signification de « Au nom d'Allah » est : « Je commence par la mention et la nomination d'Allah avant toute chose », ou « Je lis en prononçant le nom d'Allah », ou « Je me lève et m'assieds en mentionnant le nom d'Allah. »

Il ne s'agit pas de dire : « Je me lève par Allah » ou « Je lis par Allah », de sorte que l'expression « par Allah » serait plus correcte que « au nom d'Allah ».

Si l'on objecte encore : si tel est le cas, pourquoi dit-on « Au nom d'Allah », alors que l'on sait que « le nom » est une chose et que « la dénomination » (*tasmiya*) est le nom d'action issu du verbe « nommer » ?

Il est répondu de la façon suivante. Les Arabes emploient parfois des noms d'action sous des formes différentes de leur schéma régulier. Par exemple, ils disent : « J'ai honoré untel d'un honneur », alors que la forme régulière du nom d'action de « *af'ala* » serait « *if'āl* ». Ils disent aussi : « Je l'ai humilié d'une humiliation », « Je lui ai parlé d'une parole », alors que le modèle attendu serait différent.

Le poète dit : « Ingratitude après que la mort m'eut été écartée, et après ton don des cent chamelles pâturantes » Il veut dire : « ton fait de donner ».

Un autre dit : « Si cette avarice est chez toi une disposition, j'ai longtemps espéré ta générosité » Il veut dire : « dans la prolongation de mon espoir ».

Un autre encore dit : « Ô autruche, si vous avez frappé un homme qui vous adressait un salut, salut d'injustice » Il veut dire : « votre action de frapper ».

Les exemples en ce sens sont nombreux ; ce que nous avons mentionné suffit à qui comprend. Ainsi, puisqu'il est fréquent chez les Arabes de faire sortir les noms d'action de la forme attendue et de les exprimer sous l'apparence de noms, cela confirme la justesse de notre interprétation de « Au nom d'Allah ». Son sens, lorsqu'on commence une action ou une parole, est : « Je commence par la nomination d'Allah avant mon acte ou ma parole. »

De même, lorsqu'on débute la récitation du Coran en disant : « Au nom d'Allah, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux », le sens est : « Je lis en commençant par la nomination d'Allah », ou « J'ouvre ma lecture par la nomination d'Allah. »

Le terme « nom » a ainsi été employé à la place de « nomination », comme on dit « parole » à la place de « parler », ou « don » à la place de « fait de donner ».

Cette interprétation est confirmée par ce qui a été rapporté d'Ibn 'Abbās. Il rapporte en ce sens : « “Au nom d'Allah ” signifie que Jibrīl lui disait : “Ô Muḥammad, lis en mentionnant ton Seigneur, et lève-toi et assieds-toi en mentionnant Allah.” »

Cette interprétation d'Ibn 'Abbās confirme la validité de ce que nous avons exposé. Lorsque celui qui commence sa lecture dit « Au nom d'Allah, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux », il entend par là : « Je lis en mentionnant Allah et j'ouvre ma lecture par la mention de Ses plus beaux Noms et de Ses attributs élevés. »

Elle démontre également l'erreur de celui qui prétend que le sens serait : « Par Allah, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux, au commencement de toute chose », alors que les serviteurs ont reçu l'ordre de commencer leurs actions par la mention du nom d'Allah, non par une déclaration concernant Sa grandeur ou Ses attributs — comme dans la formule prononcée lors du sacrifice, de la chasse, au moment de manger ou de boire, et dans leurs autres actes, ainsi qu'au début de la récitation du Livre d'Allah et à l'ouverture de leurs lettres et écrits.

Il n'existe aucun désaccord parmi les savants de la communauté sur le fait que si quelqu'un disait, lors de l'abattage d'un animal, « Par Allah » au lieu de « Au nom d'Allah », il aurait abandonné la formule prescrite. Cela prouve que « Au nom d'Allah » ne signifie pas « Par Allah », contrairement à ce qu'a prétendu celui qui affirme que le « nom d'Allah » dans l'expression « Au nom d'Allah » désigne Allah Lui-même.

Car s'il en était ainsi, dire « Par Allah » lors du sacrifice suffirait. Or l'unanimité établit que cela ne remplace pas « Au nom d'Allah ». C'est donc une preuve évidente de l'invalidité de cette interprétation.

Ce n'est pas ici le lieu de s'étendre longuement sur la question de savoir si le nom est identique à la chose nommée, distinct d'elle ou attribut d'elle. Il s'agit seulement d'examiner si le terme « nom » dans « Au nom d'Allah » est un nom autonome ou un nom d'action signifiant « nomination ».

Si quelqu'un dit : que réponds-tu au vers de Labīd ibn Rabī'a qui dit :

« Jusqu'à l'année prochaine ; puis que le nom de la paix soit sur vous deux ; et celui qui pleure une année entière a trouvé excuse » ?

Certains savants en langue arabe l'ont interprété comme signifiant : « Puis la paix soit sur vous deux », considérant que “le nom de la paix” signifie simplement “la paix” ?

Il lui est répondu ce qui suit. Si cela était permis et si son interprétation était valable comme il l'a prétendu, il serait alors permis de dire : « J'ai vu le nom de Zayd », « J'ai mangé le nom de la nourriture », « J'ai bu le nom de la boisson. »

Or l'unanimité des Arabes sur l'impossibilité de telles expressions démontre l'invalidité de l'interprétation de celui qui a compris le vers de Labīd : « Puis le nom de la paix sur vous deux » comme signifiant : « Puis la paix sur vous deux », en prétendant que l'introduction du mot « nom » et son annexion à « la paix » seraient permises parce que le nom de la chose serait identique à la chose elle-même.

On interroge alors ceux qui soutiennent cette opinion et nous leur disons : Admettez-vous en arabe qu'on dise : « J'ai mangé le nom du miel », en voulant dire : « J'ai mangé le miel », comme vous admettez : « le nom de la paix sur toi », en voulant dire : « la paix sur toi » ?

S'ils répondent : « Oui », ils sortent de la langue arabe et admettent dans celle-ci ce que l'ensemble des Arabes considère comme fautif.

S'ils répondent : « Non », on leur demande alors quelle est la différence entre les deux cas. Or, quelle que soit la distinction qu'ils tenteront d'établir pour l'un, elle s'appliquera nécessairement à l'autre.

Si quelqu'un nous demande : quel est donc, selon toi, le sens du vers de Labīd ?

Il lui est répondu que ce vers peut admettre deux interprétations, toutes deux différentes de celle que nous avons rapportée.

Premièrement, « as-Salām » est l'un des Noms d'Allah. Il est donc possible que Labīd ait voulu dire par sa parole : « Puis le nom de la Paix sur vous deux » c'est-à-dire : attachez-vous ensuite au Nom d'Allah et à Son rappel après moi, et invoquez-moi par le souvenir et les pleurs.

Il s'agirait alors d'une forme d'incitation (*ighrā*). Le mot « nom » est au nominatif parce que la particule qui exprime l'incitation est retardée. Les Arabes procèdent parfois ainsi : ils retardent l'élément exprimant l'incitation et avancent l'objet incité, bien qu'ils puissent aussi le mettre à l'accusatif même lorsqu'il est retardé.

Par exemple, le poète dit : « Ô toi qui puises l'eau, mon seau — prends-le ! J'ai vu les gens te louer ! » Il a incité par « prends-le », bien que ce terme soit placé après. Le sens, ici, est : « Prends mon seau. »

Ainsi, la parole de Labīd : « Jusqu'à l'année, puis le nom de la Paix sur vous deux » signifie : « Que le Nom de la Paix soit sur vous deux », c'est-à-dire : attachez-vous au rappel d'Allah, invoquez-moi et souvenez-vous de moi avec affection, car celui qui pleure un mort durant une année entière a rempli son devoir de fidélité. Tel est le premier sens possible.

Le second sens pourrait être le suivant : « Puis ma nomination d'Allah sur vous deux », de la même manière que l'on dit, en voyant quelque chose qui plaît : « Le nom d'Allah sur toi ! » — pour le protéger du mal. Il signifierait alors : « Puis que le nom d'Allah soit sur vous deux pour vous préserver du mal. »

Cependant, le premier sens paraît plus conforme au propos de Labīd. On dit alors à celui qui interprète ce vers comme signifiant : « Puis la paix sur vous deux » ; estimes-tu que l'un de ces deux sens que nous avons exposés — ou l'un d'eux — soit possible, ou bien maintiens-tu exclusivement ton interprétation ?

S'il répond, non, il révèle alors l'étendue limitée de sa connaissance des subtilités de la langue arabe, et il dispense son adversaire de toute discussion.

Et s'il répond oui, on lui dira : quelle preuve as-tu de la validité de l'interprétation que tu prétends être la correcte, à l'exclusion de celle que nous avons mentionnée comme étant possible — laquelle il nous faudrait alors admettre de ta part ? Or, il n'existe aucun moyen de l'établir.

Quant au récit suivant :

Il rapporte que Jésus, fils de Marie, fut confié par sa mère à l'école pour y apprendre. Le maître lui dit : « Écris : "Bism" ». Jésus répondit : « Qu'est-ce que "Bism" ? » Le maître dit : « Je ne sais pas. » Jésus dit alors : « Le *bā'* signifie la splendeur de Dieu, le *sīn* Sa majesté, et le *mīm* Sa royauté. »

Je crains qu'il ne s'agisse d'une erreur du transmetteur, et qu'il ait voulu dire : les lettres B-S-M, selon la manière dont on enseigne aux enfants débutants les lettres de l'alphabet, puis qu'il les ait liées par erreur en disant « *bism* ».

Car cette interprétation n'a aucun sens lorsque l'on récite « Bismillāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm » comme le lecteur le fait dans le Livre de Dieu, puisque son sens deviendrait impossible et incompréhensible pour l'ensemble des Arabes et des gens de la langue si l'on adoptait cette explication.

2. Du commentaire sur l'interprétation de Sa parole : « Allah »

Quant à l'interprétation du Nom « Allah », elle correspond à ce qui nous a été rapporté d'Abdallah ibn 'Abbās : « Il est Celui que toute chose divinise et que toute créature adore. » Ibn 'Abbās également a dit : « Allah est Celui qui possède la divinité et qui est adoré par l'ensemble de Ses créatures. »

Si l'on nous demande : ce Nom a-t-il un fondement verbal dans la forme « فعل يفعل » dont il serait issu ?

Il est répondu : Non, et ce pas par transmission explicite des Arabes, mais par déduction.

S'il est demandé : qu'est-ce qui prouve que la divinité (*ulūhiyya*) signifie l'adoration, que l'« ilāh » est l'adoré, et que ce mot possède une racine verbale ?

Il est répondu : Les Arabes reconnaissent unanimement la validité de l'expression « *ta'allaha fulān* » pour décrire quelqu'un qui adore et recherche ce qui est auprès d'Allah.

Rū'ba ibn al-'Ajjāj dit : « Louange à Allah pour les femmes chanteuses embellies, elles ont glorifié et prononcé la formule de retour à Allah à cause de ma dévotion. » C'est-à-dire : en raison de mon adoration et de ma recherche d'Allah par mon action.

Il ne fait aucun doute que « *ta'alluh* » est la forme réfléchie issue de « *alaha ya'lahu* », et que « *alaha* », lorsqu'il est employé, signifie : adorer Allah.

Un autre indice montre que les Arabes ont utilisé cette racine sous la forme simple « فعل يفعل » sans ajout.

Ibn 'Abbās, commentant le verset :

« *et qu'il t'abandonne, ainsi que tes divinités* » (al-A'rāf, v127),

dit : « cela signifie : ton adoration ».

Il est également rapporté que Pharaon adorait sans être adoré.

Ainsi, selon l'explication d'Ibn 'Abbās et de Mujāhid, *al-ilāha* est un nom d'action dérivé de « *alaha Allaha fulān ilāhatan* », comme on dit : « *'abada Allāha fulān 'ibādatan* » (il a adoré Allah d'une adoration), ou « *'abbara al-ru'yā 'ibāratan* » (il a interprété le rêve d'une interprétation).

Leur propos établit donc que « *alaha* » signifie « adorer » et que « *ilāha* » en est le nom d'action.

Si l'on demande : s'il est permis de dire de celui qui adore Allah : « il l'a divinisé » (*alaha-hu*), comment faut-il formuler l'énoncé lorsque l'on veut affirmer qu'Allah mérite cette adoration de la part de Son serviteur ?

Il est répondu : Nous ne disposons pas ici d'une transmission explicite, mais selon l'analogie tirée du hadith rapporté ici.

Dans ce récit, Jésus dit : « Sais-tu ce qu'est Allah ? Allah est l'*Ilāh* des *ilāh*. »

Il conviendrait donc de dire : Allah — exaltée soit Sa majesté — est Celui qui est divinisé par le serviteur, et le serviteur Le divinise.

Ainsi, le mot « Allah », dans la langue arabe, aurait pour origine « al-Ilāh ».

Si l'on objecte : comment cela serait-il possible, alors que leurs formes diffèrent ?

Il est répondu cela.

De la même manière qu'il est possible que le verset : « *Mais Lui, Il est Allah, mon Seigneur* » (al-Kahf, v38) provienne à l'origine de « *lākin anā huwa Allāh rabbī* » (mais moi, Lui est Allah, mon Seigneur).

Le poète dit : « Tu me lances des regards, comme si j'étais fautif, et tu me détestes, mais moi je ne te déteste pas. » On a supprimé la hamza de « *anā* » ; la nūn de « *anā* » a rencontré la nūn de « *lākin* », qui était consonne, et elles ont été assimilées en une seule nūn redoublée.

De même, Allah a pour origine al-Ilāh : la hamza initiale a été supprimée ; le lām radical a rencontré le lām ajouté avec l'alif, et les deux ont été assimilés en un seul lām redoublé.

3. Du commentaire sur l'interprétation de Sa parole :

« *al-Raḥmān al-Raḥīm* »

ar-Raḥmān est bâti sur le schème *fa'lān*, dérivé de *raḥima* (faire miséricorde). ar-Raḥīm est sur le modèle *fa'īl*.

Les Arabes forment fréquemment des noms à partir de « *فعل يفعل* » selon le modèle *fa'lān*, comme : *ghaḍbān* (courroucé) de *ghaḍiba*, *sakrān* (ivre) de *sakira*, *'aṭshān* (assoiffé) de *'aṭisha*. De même, ils disent Raḥmān à partir de *raḥima*

On dit aussi Raḥīm, bien que la voyelle radicale soit brisée, parce qu'il s'agit d'un terme de louange.

Les Arabes ont l'habitude de former les noms comportant éloge ou blâme sur le modèle *fa'īl*, même lorsque la voyelle radicale diffère, comme : *'ālim* et *'alīm* (de *'alima*), *qādir* et *qadīr* (de *qadara*).

Si Raḥmān et Raḥīm avaient été formés selon la simple règle dérivée du verbe, leur forme serait *rāḥim*.

Si quelqu'un demande : Puisque ar-Raḥmān et ar-Raḥīm sont deux noms dérivés de la miséricorde, quelle est la raison de leur répétition, alors que l'un semble suffire au sens de l'autre ?

Il lui est répondu ce qui suit.

Il ne s'agit pas de cela. Chacun des deux termes possède un sens propre que l'autre ne saurait exprimer à sa place.

S'il demande : quel est donc le sens spécifique à chacun d'eux, de sorte que l'un ne remplace pas l'autre ?

Il est répondu que du point de vue de la langue arabe, les spécialistes s'accordent à reconnaître que le terme ar-Raḥmān, dans la formation des noms dérivés de « *فعل يفعل* », marque une intensité plus grande que ar-Raḥīm.

Ils ne divergent pas non plus sur le principe suivant : lorsqu'un nom dérivé d'un verbe « *فعل يفعل* » s'écarte davantage de sa forme originelle, il indique un degré plus élevé de la qualité attribuée que le nom resté plus proche de sa forme verbale, lorsque cette dénomination exprime un éloge ou un blâme.

Ainsi, du point de vue linguistique, ar-Raḥmān comporte un surplus de sens par rapport à ar-Raḥīm.

Quant aux traditions et aux récits transmis, les exégètes ont divergé à ce sujet. Il est rapporté notamment qu'ar-Raḥmān concerne l'ensemble des créatures, et ar-Raḥīm concerne les croyants.

Un autre hadith rapporte que le Prophète dit : « ar-Raḥmān est le Miséricordieux en ce monde et dans l'au-delà tandis qu'ar-Raḥīm est le Miséricordieux dans l'au-delà. »

Ces deux récits indiquent qu'il existe une distinction entre le Nom d'Allah ar-Raḥmān et Son Nom ar-Raḥīm, bien qu'ils diffèrent quant à la nature précise de cette distinction : l'un la rapporte à la vie d'ici-bas, l'autre à l'au-delà.

Si l'on demande : lequel de ces deux avis te paraît le plus juste ?

Il sera répondu que chacun des deux peut être tenu pour valide ; il n'y a donc pas lieu de préférer l'un à l'autre.

En effet, le sens propre au Nom ar-Raḥmān, par rapport à ar-Raḥīm, est qu'Il est, par le premier, qualifié d'une miséricorde englobant l'ensemble de Ses créatures ; tandis que, par le second, Il est qualifié d'une miséricorde particulière envers certaines d'entre elles — soit en toute circonstance, soit dans certaines circonstances.

Si tel est le cas, cette spécificité attachée au Nom ar-Raḥīm peut concerner la vie présente, l'au-delà, ou les deux.

Or il est établi qu'Allah — exalté soit-Il — a distingué les croyants, dès la vie d'ici-bas, par la grâce qu'Il leur a accordée en les guidant vers l'obéissance, la foi en Lui et en Ses messagers, l'observance de Ses commandements et l'éloignement de Ses interdits — privilèges dont Il a privé ceux qui Lui ont associé des partenaires, qui ont mécréu et désobéi.

De même, Il a réservé aux croyants, dans l'au-delà, les délices permanents et le succès manifeste préparés dans Ses jardins, à l'exclusion de ceux qui ont mécréu.

Il apparaît ainsi clairement qu'Allah a accordé aux croyants une miséricorde spécifique dans ce monde et dans l'au-delà, tout en accordant à tous — croyants et négateurs — une miséricorde générale en ce monde : l'abondance des subsistances, l'envoi des pluies, la croissance des végétaux, la santé des corps et des esprits, ainsi que d'innombrables bienfaits partagés par tous. Notre Seigneur — exalté soit-Il — est donc Raḥmān envers toutes Ses créatures en ce monde et dans l'au-delà, et Raḥīm envers les croyants en particulier dans ce monde et dans l'au-delà. Sa miséricorde universelle en ce monde consiste en tous les bienfaits que nous avons évoqués, ainsi qu'en d'innombrables autres, conformément à Sa parole :

« *Si vous comptiez les bienfaits d'Allah, vous ne sauriez les dénombrer* »
(Ibrāhīm, v34 ; an-Naḥl, v18)

Dans l'au-delà, Sa miséricorde universelle consiste dans l'égalité de tous devant Sa justice et Son jugement. Il ne lèse personne du poids d'un atome, toute bonne action est multipliée, et chaque âme reçoit exactement ce qu'elle a acquis.

Voilà en quoi Il est Raḥmān envers tous dans l'au-delà.

Quant à la miséricorde particulière dont Il fait preuve envers les croyants en ce monde — par laquelle Il est Raḥīm envers eux — elle consiste dans la bienveillance spéciale qu'Il leur accorde dans leur religion, comme Il l'a dit :

« *Il est, envers les croyants, Plein de miséricorde* »
(al-Aḥzāb, v43).

quant à la miséricorde particulière qu'Il leur réserve dans l'au-delà, elle consiste dans les délices et les honneurs qu'Il a préparés pour eux seuls, au-delà de toute espérance.

Un autre avis rapporté sur l'interprétation est le suivant que l'on rapporte d'Ibn 'Abbās. Il dit : « ar-Raḥmān est un terme intensif dérivé de la miséricorde, conformément à l'usage des Arabes. ar-Raḥmān ar-Raḥīm signifie : Celui qui est plein de douceur et de bonté envers ceux qu'Il veut

entourer de miséricorde, et sévère envers ceux qu'Il veut traiter avec rigueur. Ainsi en est-il de tous Ses Noms. »

Cette interprétation d'Ibn 'Abbās indique que la qualité par laquelle Allah est Raḥmān est la même que celle par laquelle Il est Raḥīm, bien que le terme ar-Raḥmān comporte une intensité de sens qu'ar-Raḥīm ne comporte pas.

L'interprétation que nous avons rapportée du Prophète ainsi que celle transmise par al-'Arzamī, se rapprochent davantage du sens visé que celle rapportée ici d'Ibn 'Abbās, bien que cette dernière s'accorde avec elles sur un point : chacun des deux Noms possède un sens propre que l'autre ne recouvre pas entièrement.

Un troisième avis rapporté à ce sujet est le suivant.

L'on rapporte d' 'Aṭā' al-Khurāsānī la parole suivante. « Le Nom était “ar-Raḥmān”. Puis, lorsque “ar-Raḥmān” fut retranché de Son Nom, il devint “ar-Raḥmān ar-Raḥīm”. »

Ce que 'Aṭā' a voulu dire est qu'ar-Raḥmān faisait partie des Noms propres à Allah, qu'aucune créature ne portait. Lorsque le menteur Musaylima s'en attribua le nom — c'est cela qu'il appelle son “retrait” ou son “usurpation” — Allah informa que Son Nom est « ar-Raḥmān ar-Raḥīm », afin de distinguer Son Nom de celui de celui qui s'était nommé par un de Ses Noms. En effet, nul autre que Lui — exalté soit-Il — ne porte l'ensemble des deux Noms « ar-Raḥmān ar-Raḥīm ». Certains de Ses serviteurs peuvent être appelés *raḥīm* (miséricordieux), et il est arrivé que certains se fassent appeler *raḥmān*, mais jamais les deux Noms réunis ne furent attribués à autre que Lui.

Le sens des paroles de 'Aṭā' serait donc qu'Allah — exalté soit-Il — a répété ar-Raḥīm après ar-Raḥmān afin de distinguer Son Nom de celui de Ses créatures, que les deux termes aient des sens distincts ou concordants.

Cette explication n'est pas dépourvue de sens ; il est en effet possible qu'Allah Se soit spécifiquement désigné par la réunion des deux Noms afin de Se distinguer de Ses créatures et de faire savoir à Ses serviteurs que c'est Lui seul qui est visé par leur mention conjointe, en plus du sens particulier que chacun des deux Noms comporte.

Sur la prétention que les Arabes ne connaissaient pas le Nom ar-Raḥmān

Certains ignorants ont prétendu que les Arabes ne connaissaient pas le Nom ar-Raḥmān, et que celui-ci n'existait pas dans leur langue. Ils ont invoqué à l'appui la parole des polythéistes au Prophète :

« *Qu'est-ce donc qu'ar-Raḥmān ? Allons-nous nous prosterner devant ce que tu nous ordonnes ?* » (al-Furqān, v60)

Ils ont cru que leur objection signifiait une ignorance réelle du Nom. Or il serait étrange que les polythéistes ne puissent nier que ce dont ils avaient connaissance. Allah a dit :

« *Ceux à qui Nous avons donné le Livre le reconnaissent comme ils reconnaissent leurs propres fils* » (al-Baqara, 146)

Ce verset signifie qu'ils reconnaissaient Muḥammad — tout en le reniant et en rejetant sa prophétie. Cela montre qu'ils pouvaient contester une vérité dont ils connaissaient pourtant la réalité. D'ailleurs, des vers antéislamiques mentionnent le Nom ar-Raḥmān. Il a été rapporté, par exemple : « Que cette jeune fille ait frappé son bâtard ! Qu'ar-Raḥmān, mon Seigneur, tranche sa main droite ! »

Salāma ibn Jandal dit : « Vous vous êtes hâtés contre nous, nous nous hâterons contre vous ; et ce que veut ar-Raḥmān, Il le lie et le délie. »

Cela prouve que le Nom était connu dans la langue arabe avant l'islam.

Réfutation d'un autre avis

Certains, dont la connaissance des paroles des anciens exégètes est faible, ont affirmé que :

ar-Raḥmān signifierait : Celui qui possède la miséricorde (*dhū rl-raḥma*),

ar-Raḥīm signifierait : Celui qui fait miséricorde (*ar-rāḥim*).

Puis ils ont prétendu que les deux termes proviennent d'une même racine et ont le même sens, les Arabes ayant l'habitude d'utiliser des formes différentes pour un sens identique. Ils ont cité en exemple *nadmān* et *nadīm* (compagnon de boisson), appuyés par des vers poétiques.

Or cette argumentation est incohérente.

Ils ont d'abord distingué les deux termes en disant qu'ar-Raḥmān signifie « celui qui possède la miséricorde » et ar-Raḥīm « celui qui fait miséricorde » ; puis ils les ont comparés à des termes différents ayant un seul et même sens.

Pourtant :

« Possesseur de miséricorde » signifie que la miséricorde est un attribut permanent et établi ;

« Celui qui fait miséricorde » peut désigner un acte ponctuel ou une disposition.

La nuance n'est donc pas identique. Lorsque l'on adopte un avis sans fondement solide, sa faiblesse apparaît d'elle-même.

Pourquoi l'ordre suivant : Allah, puis ar-Raḥmān, puis ar-Raḥīm ?

Si l'on demande : pourquoi le Nom Allah est-il mentionné avant ar-Raḥmān, et ar-Raḥmān » avant ar-Raḥīm ?

Il sera répondu qu'il est d'usage chez les Arabes, lorsqu'ils parlent d'un sujet, de mentionner d'abord son nom propre, puis ses attributs et qualificatifs.

C'est la règle : le nom précède la description, afin que l'auditeur sache de qui il est question.

Or parmi les Noms d'Allah— exalté soit-Il — certains Lui sont exclusivement réservés, tels que :

Allah

ar-Raḥmān

al-Khāliq (le Créateur)

D'autres peuvent être attribués à des créatures, comme :

ar-Raḥīm

as-Samī' (l'Audient)

al-Baṣīr (le Clairvoyant)

al-Karīm (le Généreux)

Il convenait donc de commencer par les Noms exclusivement divins, afin que l'auditeur sache immédiatement à qui s'adresse la louange, puis de mentionner les Noms qui peuvent, dans une certaine mesure, être attribués à d'autres.

Le Nom Allah a été mentionné en premier, car la divinité n'appartient qu'à Lui, ni dans le sens, ni dans l'usage du nom. Nous avons montré qu'Allah signifie « Celui qui est adoré », et nul autre que Lui ne mérite l'adoration. De plus, Allah a interdit à Ses créatures de porter ce Nom.

Allah dit :

« Y a-t-il une divinité avec Allah ? »

Et Il dit :

« Dis : invoquez Allah ou invoquez ar-Raḥmān ; quel que soit le Nom par lequel vous L'invoquez, à Lui appartiennent les plus beaux Noms »

(Sourate al-Isrā', 110)

Ensuite vient « ar-Raḥmān », car bien que la miséricorde puisse caractériser certaines créatures, la plénitude de la miséricorde exprimée par ce Nom appartient exclusivement à Allah. En revanche, personne ne peut prétendre à la moindre part de divinité.

Enfin vient « ar-Raḥīm », car il s'agit d'un Nom dont le sens peut, dans une certaine mesure, s'appliquer à des créatures. Il s'inscrit donc parmi les attributs qui suivent le nom propre.

Ainsi s'explique l'ordre : « Allāh » puis « al-Raḥmān » puis « al-Raḥīm ».

Al-Ḥasan al-Baṣrī disait au sujet d'ar-Raḥmān ce que nous avons exposé : il fait partie des Noms d'Allah dont Il a interdit aux serviteurs de se nommer.

Muḥammad ibn Bashār nous a rapporté : Ḥammād ibn Mas'ada nous a rapporté, d'après 'Awf, d'après al-Ḥasan, qu'il a dit : « ar-Raḥmān est un Nom réservé (interdit aux créatures). »

Et l'unanimité de la communauté quant à l'interdiction faite à tous les hommes de se nommer ainsi suffit, en elle-même, comme preuve de la validité de ce que nous avons affirmé, sans qu'il soit besoin d'invoquer le témoignage d'al-Ḥasan ou d'autres.

SOMMAIRE

| | |
|---|----|
| Introduction : Présentation de l'auteur et de son tafsīr..... | 2 |
| Première partie : L'interprétation de la formule de demande de protection, <i>al-isti'ādha</i> | 4 |
| Interprétation de Sa parole : « <i>a'ūdhu</i> » | 5 |
| Interprétation de Sa parole : « contre Satan » | 5 |
| Interprétation de Sa parole : « le lapidé » (<i>ar-rajīm</i>) | 5 |
| Seconde partie : Du commentaire sur l'interprétation de.... « Bismillāh al-Raḥmān al-Raḥīm », <i>al-basmala</i> | 7 |
| Interprétation de Sa parole : « bismi » | 8 |
| Du commentaire sur l'interprétation de Sa parole : « Allah » | 12 |
| Du commentaire sur l'interprétation de Sa parole : « <i>ar-Raḥmān ar-Raḥīm</i> » | 13 |
| Sur la prétention que les Arabes ne connaissaient pas le Nom ar-Raḥmān | 15 |
| Réfutation d'un autre avis | 16 |
| Pourquoi l'ordre suivant : Allah, puis ar-Raḥmān, puis ar-Raḥīm ? | 16 |
| Sommaire | 18 |

DIRAYA

دراية

www.diraya.eu

diraya.contact@gmail.com

Tous droits réservés.

Toute utilisation sans citer la source n'est pas permise ainsi que toute modification.