

MÉTHODES ET DÉBATS

LANGUE ET CORAN: UNE LECTURE SYRO-ARAMÉENNE DU CORAN

PAR

CLAUDE GILLIOT

Christoph LUXENBERG, *Die syro-aramäische Lesart des Koran*. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache, Berlin, Das Arabische Buch, 2000, 14,5×21 cm., IX+311 p., 49 DM.

L'étude révolutionnaire de C.L., intitulée : *Lecture syro-araméenne du Coran*, dont le sous-titre est : *Contribution au déchiffrement de la langue du Coran*, ne devrait pas passer inaperçue. Toutefois, avant de la présenter, il convient de la replacer dans le cadre des recherches et des théories sur la langue et le style du Coran. C'est pourquoi ce compte rendu sera divisé en cinq parties : 1. Quelques thèses sur la langue du Coran. 2. L'écriture arabe et «l'histoire» de la rédaction du Coran. 3. Restituer le «Coran primitif» (l'entreprise de Günther Lüling). 4. La lecture syro-araméenne du Coran de C.L. 5. Perspectives.

1. *Quelques thèses sur la langue du Coran*¹

La langue du Coran, malgré les progrès faits dans la recherche, donne toujours de la tablature aux philologues. Non qu'elle serait «inimitable», car «l'inimitabilité» supposée du Coran est un article de foi qui entraîne l'adhésion de qui y croit, et un linguiste ne saurait le faire sien, mais parce qu'il s'y trouve des formes et des structures qui entrent difficilement dans le système de l'arabe dit «classique», ou de l'arabe tout court. Ces *rara* ou expressions idiomatiques furent la cause que,

¹ Plusieurs de ces thèses et d'autres sur «l'arabe classique» et la langue de la poésie orale arabe sont présentées et discutées, in Michael Zwettler, *The Oral tradition of classical Arabic poetry*, Columbus, Ohio State University Press, 1978, chap. III, p. 97-187.

4. *La lecture syro-araméenne du Coran de C.L.*

Et voici que, plus de soixante-dix ans après la parution de l'article du grand maître syriacisant de Manchester et près de six lustres après la sortie du livre de l'universitaire d'Erlangen, un sémitisant, excellent connaisseur et de l'arabe, et du syriaque, écrivant sous le pseudonyme de Christoph Luxenberg, s'est décidé à livrer au public le fruit de ses recherches, dans un ouvrage qui ne devrait pas passer inaperçu et qui est intitulé : *Lecture syro-araméenne du Coran*, avec en sous-titre : *Contribution au déchiffrement de la langue du Coran*²¹.

Si Luxenberg se réclame de Mingana (p. 3-4), on est étonné de ne le point voir mentionner le nom de Lüling. Pourtant il a en commun avec lui, sur le plan de la méthode et de la technique textuelle, de procéder dans bien des cas à la correction du diacristisme et du vocalisme de la Vulgate coranique, essentiellement dans des textes de la période mecquoise de Mahomet. Mais là s'arrête, dirons-nous, la comparaison avec l'entreprise de Lüling, car celle de Luxenberg est à la fois uniquement philologique et dépourvue de toute visée théologique ou polémique, et méthodologiquement plus rigoureuse que celle de son prédécesseur.

C.L. prend pour point de départ la situation linguistique qui a dû régner dans l'Arabie de Mahomet durant les premières décennies du VII^e siècle. Les signes équivoques de l'alphabet arabe en usage à cette époque pouvaient, en effet, comme nous l'avons vu, donner lieu à différentes lectures (p. 15-19). Mais, d'autre part, le syro-araméen était alors la langue de culture dominante dans toute l'Asie occidentale, et il considère qu'elle a dû exercer une influence sur les autres langues de la région qui n'étaient pas encore des langues d'écriture. Nous ajouterons que La Mecque avait des contacts avec la ville de Ḥīra, nom araméen, qui était située dans le sud de l'Irak actuel, et qui était un siège épiscopal dès 410²². De plus, selon certaines sources musulmanes,

²¹ V. les recensions suivantes : Rainer Nabelek, «Weintrauben statt Jungfrauen : Zu einer neuen Lesart des Korans», *INAMO* (Informationsprojekt Naher und Mittlerer Osten) (Berlin), 23/24 (Herbst/Winter 2000), p. 66-72 ; Id., «Weintrauben statt Jungfrauen als paradiesische Freude», 17 pages, version longue du compte rendu précédent, envoyée par e-mail par la rédaction de la revue INAMO ; Mona Naggar, «Wie aramäisch ist der Koran ? Ein provocatives Buch zur Deutung "unklaren" Stellen», *NZZ* (*Neue Zürcher Zeitung*), 3 avril 2001, p. 54 ; Karl-Heinz Ohlig (Professeur à l'Université de Saarbrücken), «Eine Revolution der Koran-Philologie», deux pages sur Internet : http://ekir.de/cairo/NOK2001/Info_Luxenberg.htm

²² Sur les chrétiens de Ḥīra, v. Jean Fiey (Jean), *Jalons pour une histoire de l'Église en*

les habitants de Ṭāʾif et les Qoreïchites ont appris «l'art d'écrire» des chrétiens de cette ville, et le premier Qoreïchite à l'apprendre aurait été Sufyān b. Umayya²³.

Dans sa tentative d'élucider les passages linguistiquement controversés du Coran, Luxenberg procède par étapes, selon une méthode toute de rigueur. Il consulte tout d'abord le grand commentaire coranique de Ṭabarī (m. 923) et le *Lisān al-ʿArab*, afin de vérifier si les traducteurs occidentaux du Coran n'ont pas omis de tenir compte de l'une ou l'autre explication plausible proposée par des commentateurs ou des philologues arabes. Il cherche ensuite à lire sous la structure arabe un homonyme syro-araméen qui aurait un sens différent, mais qui conviendrait mieux au contexte. Si cela ne se peut faire, il procède à un premier changement des points diacritiques qui, le cas échéant, auraient été mal placés par les lecteurs arabes, afin de parvenir à une lecture arabe plus idoine. Si cette démarche n'aboutit toujours pas, il effectue un second changement des points diacritiques, en vue de parvenir éventuellement à une lecture syro-araméenne, cette fois, plus cohérente. Si toutes ces tentatives ont échoué, il fait appel à un ultime recours : déchiffrer la vraie signification du mot apparemment arabe, mais incohérent dans son contexte, en la retraduisant en syro-araméen, pour déduire du contenu sémantique de la racine syro-araméenne le sens le mieux adapté au contexte coranique (p. 10-15).

La rigueur de la méthode est indéniable, et comme l'auteur y conjoint une insigne maîtrise et de l'arabe, et du syriaque, il réussit à élucider bon nombre d'expressions réputées «obscurées», et maints passages mal lus ou mal compris et à propos desquels personne n'avait encore fleuré le melon sous la queue! La moisson est abondante, et il conviendra dans chaque cas d'éprouver le froment qui en est issu, mais, en de

Iraq, Louvain, (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Subsidia), 36), (Corpus scriptorum Christianorum orientalis, 3/10), 1970, XII+154 p., dans l'index des noms de lieux ; ʿĀrif ʿAbd al-Ġanī, *Taʾrīḥ al-Ḥīra fī l-ġāhiliyya wa l-islām*, Damas, Dār Ruknān, 1414/1993, 867 p., p. 471-492 ; p. 45-74, sur les couvents et les églises. Moins développé : Yūsuf Rizq Ḡanīma, *al-Ḥīra, al-madīna wa l-mamlaka al-ʿarabiyya*, Bagdad, Maktabat Nakūr al-ḥadīṭa, 1936, 353 p., p. 31-52. Gustav Rothstein, *Die Dynastie der Laḥmiden in al-Ḥīra. Ein Versuch zur arabisch-persischen Geschichte zur Zeit der Sasaniden*, Berlin, Verlag von Reuther & Reichard, 1899, VII+152 p., p. 18-28, pourra être consulté, mais doit être complété, et parfois revu, par les données de Fiey et de Ḡanīma.

²³ A. Mingana, «The transmission of the Koran», *The Journal of the Manchester Egyptian and Oriental Society*, 1916, puis in *MW*, 7 (1917), p. 223-232 ; 402-414, ici p. 412/repris in Ibn Warraq (ed.), *The origins of the Koran. Classic essays on Islam's Holy Book*, Amherst (New York), Prometheus Books, 1998, 411 p., ici p. 112.

nombreux endroits, il convainc qu'il y a derrière le vocable ou le passage étudié une «variante» (disons une origine) syro-araméenne, *i.e.* syriaque.

L'on se bornera à donner un exemple qui illustrera la pertinence du travail de l'auteur, malheureusement ici sans sa démonstration philologique très soignée. Il s'agit de cette *crux interpretum* qu'est la sourate 108 (dite *al-Kawtar*, «L'Abondance») (p. 269-276). On y a mis en italique les vocables qui font problème :

En vérité, Nous t'avons donné *l'Abondance*.

Prie donc en l'honneur de Ton Seigneur et *sacrifie!*

En vérité, celui qui te *hait* se trouve être le *Déshérité* (traduction Blachère).

Tous les chercheurs, ou presque, reconnaissent que cela ne fait pas sens. Les exégètes musulmans, quant à eux, ont de très longs développements sur cette sourate qui montrent seulement leur embarras ; la rime et le sens du «mystère» aidant, ils y voient pourtant une merveille. Ils se perdent, entre autres, en conjectures et supputations sur *kawtar*, y voyant notamment le nom d'un des fleuves du paradis!

Cela devient dans la lecture syro-araméenne de Luxenberg :

Nous t'avons donné [la vertu] de la *persévérance* ;

prie donc ton Seigneur et *persiste* [dans la prière] ;

ton *adversaire* [Satan] est [alors] le *vaincu*.

A l'origine de cette courte sourate, se trouve une liturgie syriaque, réminiscence de la première épître de saint Pierre 5, 8-9, chez Luxenberg d'après le texte de la pshitta (traduction syriaque de la Bible), et qui est aussi la lecture de l'office des complies dans le bréviaire romain.

On pourrait produire également sa lecture de la sourate 96 (p. 276-285), à comparer avec celle de Lüling.

Mais c'est surtout la nouvelle compréhension et l'arrière-plan syriaque que Luxenberg donne de Coran 44,54 et 52,20, qui frappera les esprits (p. 238-240, avec des références aux Hymnes de saint Ephrem). En effet, «nous leur aurons donné pour épouses des Houris [vierges du paradis!]²⁴ aux grands yeux», devient après un labeur bien récompensé :

²⁴ Ce texte coranique a mis en branle l'imaginaire des musulmans, car le Coran dit d'elles qu'elles seront «gardées, vierges, coquettes, d'égale jeunesse» (Coran 56, 36-37) ; ces «vierges» dont l'hymen se refait (ou ne se défait pas) après chaque pénétration, constitueront l'une des récompenses du mâle musulman, et notamment de ceux qui sont tombés durant la «guerre sainte» ; v. A.J. Wensinck-[Ch. Pellat], «Hūr», *EL*, III, p. 601-602 ; Josef Horowitz (m. 1931), «Das koranische Paradies», Jerusalem, *Scripta Universitatis atque bibliothecae Hierosolymitanarum* (Orientalia et Judaica), 1 (1953), p. 1-16.

«Nous leur donnerons une vie facile sous de blanches et cristallines [grappes de raisin]»²⁵.

Évidemment, il conviendra que des syriacisants et des arabisants ou islamologues examinent de près les nombreux passages et termes du Coran traités par C.L. pour décider de leur pertinence, mais ceux que nous avons mentionnés et d'autres encore nous ont convaincu de la justesse de sa démarche.

A ce stade, le lecteur se demandera comment Mahomet et certains de ses Compagnons auraient pu avoir accès à une écriture syriaque. Les rapports que La Mecque entretenait avec Hira et la ville d'Anbar²⁶ auraient leur place ici, ainsi que les relations de La Mecque avec la Syrie araméenne. De plus, une tradition attribuée à Mahomet donne à penser ; Luxenberg en cite une des versions, mais de seconde main ; nous en donnons une autre d'après une source. En effet, selon l'un des scribes des révélations échues à Mahomet, Zayd Ibn Tābit : «L'Envoyé de Dieu dit : "Il me vient des écrits (*kutub*), et je ne veux pas que tout un chacun les lise, peux-tu apprendre l'écriture de l'hébreu, ou bien il dit du syriaque?". Je dis : "Oui", et je l'appris en dix-sept-jours!»²⁷. Pourquoi ne pas penser que celui qui contribua aussi à l'édition du Coran sous 'Uthmān, et, dit-on, aussi dès le califat de Abū Bakr, savait déjà le syriaque.

Nous ne sommes pas le premier à poser le problème. En effet, le célèbre théologien mu'tazilite Abū l-Qāsim al-Balḥī (al-Ka'bī, m. 319/931) prend position, dans son ouvrage critique sur les traditions et les traditionnistes, sur une des informations suivantes : «Les Qoreïchites écrivaient, mais les Auxiliaires n'écrivaient pas, l'Envoyé de Dieu ordonna donc à ceux qui n'avaient pas de biens d'apprendre l'écriture à dix musulmans, parmi lesquels Zayd b. Tābit». Et Ka'bī de poursuivre : «J'interrogeai donc à ce sujet des gens versés dans la science de la vie du Prophète, entre autres Ibn Abī l-Zinād, Muḥammad b. Šāliḥ (m. 252/866) et 'Abd Allāh b. Ğafar, qui récuserent cela fermement, disant : Comment aurait-on appris l'écriture à Zayd qui l'avait apprise avant que l'Envoyé de Dieu ne vînt (à Médine)? En effet, il y avait plus de gens sachant écrire (*kuttāb*) à Médine qu'à La Mecque. En fait,

²⁵ Fruit eschatologique par excellence, à la base du vin, non moins eschatologique !

²⁶ M. Streck-[A.A. Duri], in *EI*, I, p. 499-500.

²⁷ Ibn 'Asākir, *Tārīḥ Dimāšq* [I-LXXX, éd. Muḥibb al-Dīn al-'Amrawī, Beyrouth, Dār al-Fikr, 1995-2000], XIX, p. 303, avec une dizaine de versions différentes, p. 302 sqq.

lorsque vint l'islam à La Mecque, il s'y trouvait déjà une dizaine de gens sachant écrire, et lorsque ce fut le tour de Médine, il s'en trouvait déjà vingt, parmi lesquels Zayd b. Ṭābit, lequel écrivait l'arabe et l'hébreu ; étaient également du nombre, Sa'd b. 'Ubāda, al-Mundir b. 'Amr, Rāfi' b. Mālik, etc.»²⁸.

On fait remarquer dans les sources qu'Ibn Mas'ūd n'aurait su que quelque quatre-vingt-dix sourates à l'époque de la collecte(?)²⁹. Il les aurait apprises de la bouche même de Mahomet, et ce, *dixit* Ibn Mas'ūd, «avant que Zayd b. Ṭābit ne se fit musulman», ou alors qu'il n'était qu'un gamin «ayant toupet» ou deux mèches (*du'āba* ou *du'ābatān*) ou «deux mèches de cheveux» (des papillotes, signe de sa judaïté), jouant avec des gamins³⁰. Ibn Mas'ūd avait appris quatre-vingt-dix sourates de Mahomet, et il les savait parfaitement, avant que Zayd ne se fit musulman. Il déclare donc sans sourciller : «Je suis le plus savant des Compagnons de l'Envoyé de Dieu dans le Livre de Dieu»³¹ ! Ou plus clairement encore sur l'origine juive de Zayd et sur sa fréquentation de l'école juive : «Zayd b. Ṭābit était encore un juif avec ses deux mèches de cheveux»³², ou encore : «Il était encore à l'école (*kuttāb*) avec sa mèche de cheveux»³³.

En effet, il était très certainement juif, ou du moins fréquenta l'école juive de Médine³⁴.

²⁸ Ka'bi, *Qābūl al-aḥbār*, éd. M. Abū 'Amr al-Ḥusayn b. 'Umar b. 'Abd al-Raḥīm, I, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'ilmiyya, 1321/2000, p. 202. (l'ensemble comporte deux volumes).

²⁹ Ibn 'Asākir, *Ta'rīḥ Dimašq, Ğuz'* 39 (de 'Abd Allāh b. Mas'ūd à 'Abd al-Ḥamīd b. Bakkār), p. 80-81.

³⁰ Ibn 'Asākir, *Ta'rīḥ Dimašq, Ğuz'* 39, *op. cit.*, p. 87, 88-90 ; cf. *Mustadrak*, II, p. 228, l. 16-8.

³¹ *Op. cit.*, p. 86.

³² Ibn Šabba, *Ta'rīḥ al-Madīna*, III, p. 1008.

³³ Ibn Ḥanbal, *Musnad*, I, p. 405/IV, p. 58, n° 3846 ; Lecker, «Zayd b. Ṭābit, 'a Jew with two sidelocks' : Judaism and literacy in Pre-Islamic Medina (Yathrib)», p. 259-60, d'après Ibn a. l-Ḥadīd, *Šarḥ Nahḡ al-balāġa*, XX, p. 26, l. 1-2 ; cf. Gilliot, «Collecte ou mémorisation du Coran», à paraître, § 20 ; Id., «Un non-musulman et un chercheur occidental face au Coran», *art. cit.*, p. 41-44, notamment sur la scène dans laquelle on rapporte au Prophète que Zayd savait «dix-sept sourates». Nous y émettons l'hypothèse appuyée par d'autres déclarations rapportées dans les sources, selon laquelle ce pouvait être autre chose que du Coran (*qur'ān* vient d'ailleurs du syriaque), e.g. des passages des écritures juives ou chrétiennes.

³⁴ V. Michael Lecker, «Zayd b. Thābit, 'a Jew with two sidelocks' : Judaism and literacy in Pre-Islamic Medina (Yathrib)», *JNES*, 56 (1997), p. 259-73 ; repris dans *Jews and Arabs in Pre- and Early Islamic Arabia*, Aldershot, Ashgate, Variorum (CS 639), 1999, n° III.