

Michel CUYPERS  
IDÉO (Institut dominicain d'études orientales), le Caire

La rhétorique sémitique dans le Coran  
La sourate 1, *al-Fātiḥa*, et la sourate 96, *al-'Alaq*

**Résumé**

Les règles de la rhétorique sémitique ne s'appliquent pas qu'à la Bible. Cet article veut montrer, à partir de deux exemples, que ce sont exactement les mêmes règles qui déterminent la composition du texte du Coran.

Dans l'introduction, on esquisse rapidement le problème de la structure du texte coranique, et l'on suggère que la rhétorique sémitique, découverte à partir des études bibliques, peut bien être la clef pour comprendre comment les diverses parties du Coran (les « sourates ») sont composées. Les règles de la rhétorique sémitique sont ensuite exposées à partir d'une analyse de la sourate 1, *al-Fātiḥa*. Une comparaison avec la structure du Psaume 1 met en lumière les liens littéraires entre le Coran et la Bible. Enfin, l'analyse de la sourate 96, *al-'Alaq*, montre comment l'analyse rhétorique, peut, en total respect du texte, remettre en question des interprétations reçues par la tradition.

**1. INTRODUCTION**

*1.1 LA RHÉTORIQUE COMME ANALYSE DE LA STRUCTURE DU TEXTE*

Il ne s'agira pas ici de l'étude des figures de rhétorique ou tropes, dans le Coran, comme l'ont fait depuis longtemps, à la suite du *Kitāb al-Badī'* d'Ibn al-Mu'tazz (rédigé en 274/887), divers auteurs classiques d'ouvrages sur la rhétorique ou sur les sciences coraniques (notamment les ouvrages consacrés à l'inimitabilité, *i'ğāz*, du Coran), mais bien de cette partie de la rhétorique qui s'intéresse à l'ordre du discours – ce qu'Aristote étudie, dans sa *Rhétorique*, sous le titre de « Disposition » du discours.

Cet aspect de la rhétorique n'a pas été étudié systématiquement par les auteurs anciens, du moins dans les ouvrages qui nous sont parvenus<sup>1</sup>. Quant aux grands commentaires classiques, ils commentent sourates et versets simplement à la suite, de manière « atomiste » pourrait-on dire. Ceci n'a pu que favoriser l'opinion parfois (sinon souvent) excessive des orientalistes occidentaux sur le caractère composite d'un grand nombre de sourates, qui ne seraient faites que de textes juxtaposés, sans lien logique évident entre eux.

Peut-être pour réagir à cette opinion des orientalistes occidentaux, quelques commentateurs modernes du Coran, au 20<sup>e</sup> siècle, il est vrai, ont commencé à proposer un lien entre une sourate et la suivante, et à donner un schéma thématique pour chaque sourate, en début de commentaire : c'est le cas, notamment, de Sayyid Quṭb, de Mawdūdī et du *Tafsīr al-wasīlī*<sup>2</sup>, qui sert de manuel de référence pour les étudiants d'al-Azhar, au Caire. Mais leur méthode reste purement subjective et intuitive, et ne touche que la thématique générale des textes. Une mention spéciale doit cependant être faite du grand commentaire, en neuf volumes, du commentateur indo-pakistanaï Amīn Aḥsan Iṣlāḥī, *Tadabbur-i Qur'ān*, rédigé (en ourdou) entre les années 1958 et 1979. Ce commentaire s'est donné comme tâche explicite de montrer la cohérence du texte coranique, tant au plan interne de chaque sourate qu'au plan de la structure d'ensemble du Coran. Bien qu'ici encore, l'étude ne soit faite qu'à partir de la

<sup>1</sup> Ce que les traités de *naẓm* du Coran (parus entre le milieu du III<sup>e</sup> s. et le début du IV<sup>e</sup> s.h., et aujourd'hui perdus) entendaient par « ordonnance » (*naẓm*) était sans doute assez éloigné de ce que nous entendons ici par « structures rhétoriques ». Voir C.-F. AUDEBERT, *Al-Khaṭṭābī et l'inimitabilité du Coran*, Damas, 1982, pp. 58-71. Plus tard, on ne trouve un intérêt pour le lien (*al-tanāsub*) ou l'ordre (*al-naẓm*) qui relie logiquement sourates et versets entre eux, que chez certains auteurs, et de manière encore très sporadique, notamment chez Suyūṭī dans le chapitre « *Fī munāṣabāt al-āyāt wa l-suwar* », de son *Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān* ; également chez Rāzī, al-Zarkashī, al-Biqā'ī ...

<sup>2</sup> *Tafsīr al-wasīlī*, par une équipe de savants de l'Université Al-Azhar, Le Caire 1991.

thématique du texte, elle aboutit à certains résultats tout à fait nouveaux<sup>3</sup>. Notre propre analyse du texte se situe dans une même perspective de recherche de la cohérence du texte, mais en s'appuyant sur une technique qui se veut plus scientifique et plus objective.

## 1.2 DE LA RHÉTORIQUE BIBLIQUE À LA RHÉTORIQUE SÉMITIQUE

La méthode qui sera appliquée ici pour l'analyse du texte coranique est entièrement issue des études bibliques. Dès la moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, le bibliste anglais Robert Lowth avait remarqué que les Psaumes, dans la Bible, étaient composés sur la base du parallélisme des membres : distiques ou tristiques synonymes, antithétiques ou « synthétiques » (le second membre complétant le sens du premier). De son côté, un Allemand, Bengel, constatait, à la même époque, la fréquence du chiasme dans les textes bibliques.

Par la suite — et c'est ce qui nous intéresse surtout — on remarqua que ces tropes (parallélismes, synonymie, antithèse, chiasme...) ne se réalisaient pas qu'à l'échelle minimale des mots, des stiques ou des phrases, mais également à l'échelle d'unités plus larges, conférant au texte une véritable structure rhétorique et donc une logique d'ensemble, basée sur le principe de symétrie.

Aujourd'hui, cette méthode est arrivée à maturité et de plus en plus largement appliquée dans l'exégèse biblique. Elle tend à être considérée non pas comme une méthode exégétique parmi d'autres, mais comme une étape primordiale indispensable à tout travail exégétique, dans la mesure où la structure du texte en révèle la logique interne, et donc le sens premier.

C'est le bibliste Roland Meynet, actuellement professeur à l'Université Grégorienne, à Rome, qui a le mieux théorisé "*l'analyse rhétorique*" : tel est d'ailleurs le titre de son ouvrage de référence, sous-titré de manière significative, *Une nouvelle méthode pour comprendre la Bible*<sup>4</sup>. Le même R. Meynet a publié, en collaboration avec deux chercheurs musulmans, un autre ouvrage intitulé *Rhétorique sémitique*<sup>5</sup>. D'abord appelée « rhétorique biblique », cette théorie a en effet été rebaptisée « rhétorique sémitique », après que cette équipe de chercheurs ait constaté que les mêmes principes de composition (différents des principes de composition de la rhétorique grecque dont la culture occidentale a hérité) commandaient la structure des textes des *ḥādīth*-s dans le corpus de Bukhārī qu'ils avaient pris comme objet d'étude. D'autres chercheurs avaient par ailleurs fait la même constatation pour certains textes sémitiques extra-bibliques, notamment ougaritiques et akkadiens, datant des 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> millénaire avant notre ère. Il semble donc qu'on ait redécouvert là un ensemble de techniques d'écriture utilisées dans le monde sémitique ancien, auxquelles répond également — et même de manière exemplaire — le texte coranique. À titre d'exemples, nous analyserons ci-dessous deux textes coraniques importants, malgré leur brièveté : le premier est la sourate 1 qui sert d'« ouverture » au Coran (c'est ce que signifie son nom, en arabe : *al-Fātiḥa*) ; elle est aussi la prière fondamentale des musulmans, l'équivalent du *Notre Père* des chrétiens ; l'autre exemple qui sera analysé est la sourate 96, appelée *al-'Alaq* (« L'adhérence ») ou *Iqra'* (« Lis ! ), laquelle est considérée par la tradition comme étant la première sourate qui soit « descendue » sur le Prophète de l'islam, pour l'envoyer en mission ; cependant, une analyse attentive du texte pourra contester cette interprétation et en proposer une autre.

<sup>3</sup> Pour une présentation détaillée de ce commentaire, publié à Lahore, voir l'étude de M. MIR, *Coherence in the Qur'ān, A Study of Islāhī's Concept of Nazm in Tadabbur-i Qur'ān*, Indianapolis 1986. Pour une bonne présentation résumée, voir Sh. Saleem, "*Tadabbur-i-Qur'an*" (*An Outline of its Pattern of Nazm*), sur le site <<http://www.renaissance.com.pk>>. Sh. Saleem termine sa présentation par ces mots: « The masterpiece needs to be studied by every person who wants to understand the *Qur'an* so that he may have an idea of the giant leap forward it has brought about in the field of *Qur'anic Sciences*. »

<sup>4</sup> R. MEYNET, *L'Analyse rhétorique. Une nouvelle méthode pour comprendre la Bible. Textes fondateurs et exposé systématique*, Paris 1989. Trad. anglaise : *Rhetorical analysis: an Introduction to Biblical Rhetoric*, Sheffield 1998.

<sup>5</sup> R. MEYNET, L. POUZET, N. FAROUKI, A. SINNO, *Rhétorique sémitique, textes de la Bible et de la Tradition musulmane*, Paris 1998. Version remaniée et complétée de l'ouvrage, en arabe, *Ṭarīqat al-tahlīl al-balāghī wa l-tafsīr. Tahlīlāt nuṣūṣ min al-kitāb al-muqaddas wa min al-ḥadīth al-nabawī al-sharīf*, Beyrouth 1993.

## 2. LA SOURATE 1, *AL-FĀTIḤA* (« L'OUVERTURE »)

### 2.1 *ESQUISSE DE LA RHÉTORIQUE SÉMITIQUE À PARTIR DE LA FĀTIḤA*

Le principe de base de cette rhétorique est donc la loi de *symétrie*, laquelle peut prendre essentiellement deux formes :

1) le *parallélisme*, quand des unités textuelles en relation sémantique réapparaissent dans le même ordre. La première partie de la *Fātiḥa* présente un parallélisme synonymique évident ab/a'b' :

---

a <sup>1</sup> – Au nom de	DIEU,	<i>le Très-Miséricordieux,</i>	<i>le Miséricordieux.</i>	( <i>īm</i> )
b <sup>2</sup> = Louange à	DIEU,	<b>le Seigneur</b>	<b>des mondes,</b>	( <i>īn</i> )
a' <sup>3</sup> –		<i>le Très-Miséricordieux,</i>	<i>le Miséricordieux.</i>	( <i>īm</i> )
b' <sup>4</sup> =		<b>Maître/Roi</b>	<b>du Jour du Jugement.</b>	( <i>īn</i> )

---

Les premiers membres (1 et 3) reprennent les mêmes termes (« le Très-Miséricordieux, le Miséricordieux »).

Les deuxièmes membres (2 et 4) ont des noms divins synonymes de souveraineté (« Seigneur » / « Maître » [ou « Roi »]), chaque fois suivis d'un complément (« des mondes » / « du Jour du Jugement »).

Les rimes renforcent le parallélisme: les premiers membres (1 et 3) ont rime en *īm*, les deuxièmes (2 et 4) en *īn*.

Le deuxième volet du parallélisme (a'b'), comme très souvent dans la rhétorique sémitique, est plus bref que le premier (ab).

2) le *chiasme*, quand des unités textuelles en relation sémantique réapparaissent dans un ordre inversé, « en miroir » (ab / b'a').

La dernière partie de la *Fātiḥa* est construite sur une antithèse, disposée en chiasme :

---

a <sup>6</sup> – <b>Guide-nous</b> dans la voie droite,				
b <sup>7</sup> + la voie de ceux que	TU AS GRATIFIÉS	<b>à eux</b>	( <i>'alay-him</i> )	
b + non [de ceux qui]	ONT ENCOURU TA COLÈRE	<b>contre eux</b>	( <i>'alay-him</i> )	
a' – ni des <b>égarés</b> .				

---

a et a' ont des verbes antithétiques : « guide-nous » / « égarés ».

b et b' ont des verbes antithétiques (« tu as gratifiés » / « ont encouru ta colère ») et se terminent par le même terme *'alay-him*.

Souvent, un élément central, situé entre les deux versants symétriques, donnera à l'ensemble une forme « concentrique ». Tel est le cas, dans la *Fātiḥa* :

---

- <sup>1</sup> Au nom de <i>Dieu</i> ,	<b>le Très-Miséricordieux,</b>	<b>le Miséricordieux.</b>	
= <sup>2</sup> Louange à <i>Dieu</i> ,	<b><i>Seigneur</i></b>	des mondes,	
- <sup>3</sup>	<b>le Très-Miséricordieux,</b>	<b>le Miséricordieux.</b>	
= <sup>4</sup>	<b><i>Maître/Roi</i></b>	du Jour du Jugement	[iD-DĪN]
	-----		
	+ <sup>5</sup> <i>Toi</i> nous adorons		
	+ et <i>Toi</i> nous sollicitons.	(-īn)	
	-----		
- <sup>6</sup> <b>GUIDE-nous</b>	dans <b>la voie</b> droite,		
- <sup>7</sup> <b>la voie</b>	de ceux que tu as gratifiés	( <i>'alayhim</i> ),	
= <b>non</b> ( <i>ghayr</i> )	[de ceux qui] ont encouru ta colère	( <i>'alayhim</i> ),	
= <b>ni</b> ( <i>wa lā</i> )	des <b>ÉGARÉS</b>		[a D-DāllĪN].

---

Le centre est ici un parallélisme : « Toi », suivi de deux verbes appartenant au même champ sémantique, celui de la prière : adorer et demander à Dieu sont les deux formes fondamentales de la prière.

Or, ce centre, comme c'est en général le cas des centres, fait charnière entre les deux unités qu'il relie : le premier membre (« Toi, nous adorons ») renvoie à ce qui précède, qui est tout entier une adoration de Dieu en quelques-uns de ses plus beaux noms ; le second (« Toi, nous sollicitons ») annonce la suite, qui est une prière de demande, un appel au secours divin.

Ces formes de symétrie (parallélismes, chiasme, concentrisme) peuvent se retrouver à différents niveaux du texte, qu'il faut soigneusement analyser les uns après les autres, en commençant par les niveaux inférieurs :

- 1) les *membres*, qui sont des syntagmes (les versets 1, 2, 3, 4, 5a et b, 6, 7a,b,c : il n'y a donc pas toujours correspondance entre les membre rhétoriques et la numérotation des versets) ;
- 2) les *segments* comprennent un, deux ou trois membres (= monostiques, distiques, tristiques) ; tous les segments de la *Fātiḥa* comptent deux membres (ce sont des "bimembres").
- 3) les *morceaux* comptent un, deux ou trois segments (jamais plus). Dans la *Fātiḥa*, les deux morceaux extrêmes comptent chacun deux segments, le morceau central n'en compte qu'un. La symétrie du texte étant ainsi mieux respectée, il paraît préférable de considérer, avec la majorité des lectures et des commentateurs, la *basmala* comme faisant partie de la *Fātiḥa*, à titre de premier membre du premier segment bimembre.
- 4) les *parties* comptent un deux ou trois morceaux (jamais plus). L'ensemble de la *Fātiḥa* forme une seule partie de trois morceaux.

Et ainsi de suite, pour des niveaux supérieurs qui peuvent, eux, compter plus de trois unités.

Ces symétries se repèrent dans le texte par des *indices de composition*. Ce sont principalement des termes ou ensembles de termes :

- 1) *identiques* : « Dieu », répété deux fois, tout comme « le Très-Miséricordieux, le Miséricordieux », « Toi », « la voie », « *'alay-him* ».
- 2) *synonymes* : « Seigneur »/« Maître (Roi) ». Les deux négations au début des deux derniers membres : *ghayr/wa lā*.
- 3) *antithétiques* : « guide » / « égarés » ; « ceux que tu as gratifiés » / « qui ont encouru ta colère ».
- 4) *homonymes* ou *paronymes* (= presque homonymes) : il n'y en a pas, dans la *Fātiḥa*. Mais on trouve beaucoup de jeux d'assonances dans le Coran, qui peuvent avoir une signification rhétorique, comme ici, à la fin des deux morceaux extrêmes: « (Jour du) Jugement » (4) / « égarés » (7c), *iD-DĪN/aD-DāllĪN* (dentales redoublées, même rime en *īn*).

Ces indices rhétoriques apparaissent, comme on peut le voir, en des lieux bien déterminés :

- soit *au début et à la fin* d'une unité textuelle, pour la délimiter : « guide-nous » / « égarés » figurent aux deux extrémités du dernier morceau ;
- soit *au début de deux unités* textuelles en rapport de symétrie : « Toi », en début des deux membres parallèles du centre ; *ghayr/wa lā*, en début des deux membres parallèles du dernier segment ;
- ou *à la fin* : *'alay-him* en fin des deux membre centraux du chiasme du troisième morceau (7a et b) ; l'assonance *iD-DĪN/aḌ-ḌāllĪN*, en fin des deux morceaux extrêmes ; chacun des trois morceaux se termine par la rime *īn*.
- Soit *à la fin d'un texte et au début d'un texte suivant*, pour créer un lien entre eux (ce que les biblistes appellent les “mots-crochets”) : « la voie », en fin du membre 6 et en début du membre 7a.

## 2.2 COMPARAISON DE LA FĀTIḤA AVEC LA RHÉTORIQUE DU PSAUME 1

Remontant maintenant dans le temps, comparons la *Fātiḥa* avec un texte biblique, le Psaume 1, antérieur de plus d'un millénaire<sup>6</sup>. Comme la *Fātiḥa*, le Psaume 1 est une introduction à un recueil de textes assez brefs, le *Livre des Psaumes*.

Le texte du Ps 1 est plus long et plus complexe que celui de la *Fātiḥa*. On examinera seulement l'essentiel du niveau supérieur, celui du psaume dans son ensemble. À ce niveau, le Ps 1 apparaît construit selon une structure concentrique : A(ab) B / X / B'A'(a'b').

A a	– <sup>1</sup> Heureux		L'HOMME	
	– qui <i>ne</i> marche pas	<b> dans le conseil</b>	des MÉCHANTS,	
	= et	<b> dans la voie</b>	des PÉCHEURS	<b> ne se tient,</b>
	= et	<b> dans le cercle</b>	des MOQUEURS	<b> ne s'assied,</b>
b	+ <sup>2</sup> mais	<b> dans la Loi</b> de YHWH		son plaisir,
	+ et	<b> dans sa Loi</b>		murmure jour et nuit.

B	= <sup>3</sup> Et il est	<b> comme</b>	<b> un arbre</b>
	=	<b> planté</b> sur les bords	des <b> eaux</b> ;
	+ qui	son fruit donne	en son temps
	+ et	son feuillage	ne flétrit.

X	– Et tout ce qu'IL fait	réussit.
	– <sup>4</sup> Non ainsi	les MÉCHANTS.

B'	= Mais	<b> comme</b>	<b> la bale</b>
	= que	<b> chasse</b>	le <b> vent,</b>

A'a'	– <sup>5</sup> c'est ainsi que	<b> ne se dresseront</b>	les MÉCHANTS	<b> dans le jugement ,</b>
	– et		les PÉCHEURS	<b> dans l'assemblée des JUSTES,</b>
b'	+ <sup>6</sup> car il connaît, YHWH,	<b> la voie</b>	des JUSTES,	
	+ et	<b> la voie</b>	des MÉCHANTS	se perd.

<sup>6</sup> On trouvera une riche étude du Ps 1 à partir de sa structure dans A. WÉNIN, *Le Livre des Louanges. Entrer dans les Psaumes*, Bruxelles 2001, 67-78.

Aux *extrémités* (1-2 et 5-6) le psaume est encadré par une même antithèse entre « l'homme (heureux) » (1), « les justes » (6a) / « les méchants » (1b et 6b) et l'antithèse « la voie des pécheurs » (1c) / « la voie des justes » (6a). C'est l'antithèse qui parcourt tout le texte et lui donne son sens.

On la retrouve au *centre* (3e-4) : « Et tout ce qu'il [l'homme heureux, le juste] fait réussit » / « non ainsi les méchants ». La voie de l'homme juste le conduit à la réussite, celle des méchants les conduit à l'échec. Le centre *fait charnière* entre les deux volets inversés du texte : « et tout ce qu'il fait réussit » est la conclusion du premier volet, « non ainsi les méchants » introduit le volet qui suit. Il en va de même, on l'a vu, pour le centre de la *Fātiḥa*.

A a	- <sup>1</sup> Heureux		L'HOMME	
	- qui <b>ne</b> marche pas	<b>dans le conseil</b>	des <b>MÉCHANTS</b> ,	
	= et	<b>dans la voie</b>	des <b>PÉCHEURS</b>	<b>ne se tient</b> ,
	= et	<b>dans le cercle</b>	<b>des MOQUEURS</b>	<b>ne s'assied</b> ,
b	+ <sup>2</sup> mais	<b>dans la Loi</b> de <b>YHWH</b>		son plaisir,
	+ et	<b>dans sa Loi</b>		murmure jour et nuit.

B	= <sup>3</sup> Et il est	<b>comme</b>	<b>un arbre</b>
	=	<b>planté</b> sur les bords	des <b>eaux</b> ;
	+ qui	son fruit donne	en son temps
	+ et	son feuillage	ne flétrit.

X	- Et tout ce qu' <b>IL</b> fait	réussit.
	- <sup>4</sup> <b>Non ainsi</b>	les <b>MÉCHANTS</b> .

B'	= Mais	<b>comme</b>	<b>la bale</b>
	= que	<b>chasse</b>	le <b>vent</b> ,

A'a'	- <sup>5</sup> c'est ainsi que <b>ne se dresseront</b>	les <b>MÉCHANTS</b>	<b>dans le jugement</b> ,
	- et	les <b>PÉCHEURS</b>	<b>dans l'assemblée des JUSTES</b> ,
b'	+ <sup>6</sup> car il connaît, <b>YHWH</b> ,	<b>la voie</b>	des <b>JUSTES</b> ,
	+ et	<b>la voie</b>	des <b>MECHANTS</b> se perd.

### Correspondances entre les morceaux Aa et A'a' :

- Tous les verbes sont à la forme négative.
- La préposition « dans » est répétée dans tous les membres (sauf 1a).
- Les termes « méchants », « pécheurs » figurent dans les deux morceaux.
- Les verbes « ne se tient » (1c) et « ne se dresseront » (5a) sont synonymes ; ou peut-être antonymes, si on comprend le verbe de 1c dans le sens de « ne s'assied », comme il est possible<sup>7</sup>.
- Les deux morceaux se terminent par des termes antithétiques : « le cercle des moqueurs » (1d) / « l'assemblée des justes » (5b).

<sup>7</sup> A. WÉNIN, *Le Livre des Louanges*, 78, note 8 : « Le verbe traduit par “demeurer” [ou “se tenir”] peut aussi signifier “s'asseoir”. Il est dès lors significatif que ceux qui ses sont *assis* avec les railleurs ne peuvent plus se lever pour se défendre lors du jugement. »

**Correspondances entre les morceaux Ab et A'b' :**

- Au centre des deux membres est chaque fois répété un même terme : « Loi » (2a et b) / « la voie » (6a et b). Pour les juifs et pour la Bible, « la voie » est un synonyme de « la Loi ».
- Dans les premiers membres figure le terme Yhwh, et là seulement (2a / 5a).

**Correspondance des morceaux B et B' :**

Ce sont deux comparaisons antithétiques, du juste et des méchants : « comme un arbre » / « comme la bale » ; « planté » / « chasse » ; « eaux » / « vent ».

On constate donc que la *Fātiḥa* est construite sur la base des mêmes principes rhétoriques que le Psaume 1 : mêmes jeux de symétries, parallélismes, synonymies, antithèses... On peut ajouter : même soin particulier du segment central, jusque dans les symétries phonétiques. A. Wénin remarque que

le lien entre les phrases 3b [= 3e dans notre tableau] et 4a [du Ps 1] est rendu clair par des allitérations : trois paires de consonnes du v. 3b [= 3e] sont reprises en inversion au v. 4a : *k-l (kol)* devient *l-k (lo'-ken)*, tandis que *sh-r* et *y-'* (*“sher-ya “seh*) deviennent *r-sh* et *'-y (r<sup>é</sup>sha 'ym)*. C'est beaucoup pour sept mots<sup>8</sup>.

De même, dans la *Fātiḥa*, quatre syllabes sont identiques, dans les deux membres, qui ont en outre un 'ayn en commun : *IYYĀKA NA 'budu / wa IYYĀKA NASTa 'tn*.

Mais ce n'est pas seulement la rhétorique qui rapproche la *Fātiḥa* du Ps 1 : les deux textes ont aussi en commun la thématique des deux voies et une finale presque identique, avec des termes de même sens : « se perd » (Ps 1) et « égarés » (*Fātiḥa*). Le Ps 1 et *Fātiḥa* 6-7 sont tous deux construits sur l'antithèse de deux humanités qui adoptent des positions morales inverses : « les justes » opposés aux « méchants » (Ps 1) et ceux qui suivent « la voie droite » opposés aux « égarés » (*Fātiḥa*). Cette antinomie devra un jour faire face au jugement de Dieu, lequel est rappelé dans les deux textes : « C'est ainsi que ne se dresseront les méchants dans le Jugement... » (Ps 1,5a) / « Maître/Roi du Jour du Jugement » (*Fātiḥa* 4)<sup>9</sup>.

**3. LA SOURATE 96, AL 'ALĀQ (« L'ADHÉRENCE »)**

Les cinq premiers versets de cette sourate sont considérés par la Tradition (et en général par la critique occidentale) comme la toute première révélation faite à Muhammad. Les v. 6 à 19 sont plus tardifs, puisqu'ils supposent une persécution du Prophète de la part des Mekkois païens. Rāzī avait déjà repéré l'anachronisme<sup>10</sup>. Blachère situe cet ensemble de versets au n° 32 de sa chronologie.

Il convient donc d'analyser d'abord ces deux unités successivement, pour nous interroger ensuite sur leur lien rhétorique éventuel, qui les structurerait en un ensemble cohérent. Du point de vue de la rhétorique, on les considérera comme les deux *parties* du *passage* formé par la sourate.

<sup>8</sup> A. WÉNIN, *le Livre des Louanges*, 69, note 2.

<sup>9</sup> Les similitudes thématiques et structurelles entre le Ps 1 et la *Fātiḥa* ont aussi été remarquées et analysées par L.-J. BORD, « Semblances, ressemblances et dissemblances. Le psaume premier et la Fātiḥa », *Cedrus libani* 53 (1995) 27-33. Voir également M. SFAR, *Le Coran est-il authentique ?* Paris 2000, 107-109. Nous n'avons eu connaissance de l'étude de L.-J. Bord qu'après avoir achevé la nôtre : la convergence globale de nos analyses peut être tenue pour un *confirmatur*.

<sup>10</sup> Rāzī, *Al-Tafsīr al-kabīr*, Beyrouth, XXXII, 18.

## 3.1 LA PREMIÈRE PARTIE (1-5)

---

– <sup>1</sup> INVOQUE le nom de **TON SEIGNEUR**  
 = *QUI* créa,  
 + <sup>2</sup> créa **L'HOMME** d'une adhérence.

---

– <sup>3</sup> INVOQUE, car **TON SEIGNEUR** est le Très-Généreux  
 = <sup>4</sup> *QUI* enseigna par la plume,  
 + <sup>5</sup> enseigna à **L'HOMME** ce qu'il ne savait pas.

---

Cette brève partie est composée d'un seul morceau de deux segments trimembres fortement parallèles. Le premier segment (1-2) est de forme *abb'* : les deux derniers membres se ressemblent en effet davantage, ayant en commun le terme médian « créa », et une paronomase finale : *khALAQ*, « créa » / *'ALAQ*, « adhérence ». On verra plus loin les problèmes que pose la traduction de *iqra'*.

– <sup>1</sup> Invoque le nom de ton Seigneur  
 = qui **créa** (*khALAQ*),  
 = <sup>2</sup> **créa** l'homme d'une adhérence (*'ALAQ*).

Le deuxième segment (3-5) est de même forme : les deux derniers membres sont également reliés par un terme médian : « enseigna », et se terminent par la paronomase *qALAM*, « plume » / *yA'LAM*, « il savait ».

– <sup>3</sup> Invoque, car ton Seigneur est le Très-Généreux  
 = <sup>4</sup> qui **enseigna** par la plume (*qALAM*),  
 = <sup>5</sup> **enseigna** à l'homme ce qu'il ne savait pas (*yA'LAM*).

Les premiers membres des deux segments (1a et 3) commencent par le même impératif : « Invoque ! », suivi de « ton Seigneur ».

<sup>1a</sup> INVOQUE le nom de **TON SEIGNEUR**  
<sup>3</sup> INVOQUE, car **TON SEIGNEUR** est le Très-Généreux

*Iqra'* a été traduit ici par « invoque », ce qui est inhabituel, et est proposé comme une hypothèse. La tournure « *iqra' bi* » est un hapax dans le Coran : il n'est donc pas aisé d'en savoir le sens exact. Beaucoup traduisent par : « Lis, au nom de ton Seigneur ! », en songeant au Livre céleste présenté à Muhammad, livre écrit par « la plume », dont il est question au v. 4. D'autres traduisent par « proclame » ou « prêche au nom de ton Seigneur », ce qui rappelle la vocation d'Isaïe (Is 40,6) et convient aux versets 4 et 5 : le Prophète est invité à prêcher aux hommes ce que Dieu lui enseigne. Cependant, si l'on se réfère à l'hébreu biblique, la formule prend un autre éclairage : *qara' be-shem* se rencontre fréquemment dans la Bible, et bien au sens d'« invoquer le nom (du Seigneur) »<sup>11</sup>. On la trouve dans les Psaumes (79,6 ; 80,19 ; 99,6 ; 116,4), dans les Prophètes (Isaïe 12,4 ; Jérémie 10,25 ; Joël 3,5 ; Sophonie 3,9 ; Zacharie 13,9) etc. L'impératif serait dès lors une invitation à la prière plutôt qu'un envoi en mission. On comprend mieux alors le verset 3 « car ton Seigneur est le Très-Généreux » : tu peux L'invoquer en toute sécurité, car Il te répondra, dans sa générosité, Lui qui est ton créateur (1b et 2), et t'enseigne par révélation ce que l'homme ne savait pas (4-5). On verra plus loin (voir p. 14) que ce sens convient mieux aussi, dans le cadre rhétorique général de la sourate.

---

<sup>11</sup> Nous remercions le professeur Louis de Prémare de nous avoir signalé ce point (conversation privée). Hirschfeld voit aussi dans la tournure arabe avec *bi* un complément de *iqra'*, mais il traduit : « Verkünde den Namen deines Herrn » (« Proclame le Nom de ton Seigneur »). Voir R. Blachère, *Le Coran*, Paris, 1949, II, 9, note 1.



Les deuxièmes membres (1b et 4) sont reliés aux premiers par le pronom relatif sujet « qui », suivi d'un verbe à la même forme, et se terminent par des termes assonancés : *khALAQ* (1b) / *QALAm* (4) (mêmes voyelles, et deux consonnes communes, inversées : *l* et *q*).

<sup>1b</sup> *QUI* créa (*khALAQa*),  
<sup>4</sup> *QUI* enseigna par la plume (*QALAm*),

Les troisièmes membres (2 et 5) sont reliés aux deuxièmes par un verbe qui fait office de terme médian : « créa » (1b et 2) / « enseigna » (4 et 5), suivis d'un même complément direct : « l'homme ». Les membres se terminent par deux termes assonancés : '*ALAq* (2) / *yA'LAm* (5) (mêmes voyelles, et deux consonnes communes : '*l* et *l*). Dans chacun des troisièmes membres, ces termes font une paronomase avec le premier terme du membre : *khALAQa* - '*ALAQ* (2) / '*ALLAMa* - *yA'LAM* (5). Ces termes extrêmes des troisièmes membres semblent en outre s'opposer entre eux : l'antithèse est claire entre « enseigna » / « ne savait pas » (5), mais au verset 2 on peut aussi déceler un contraste entre l'action créatrice souveraine de Dieu qui créa l'homme, et la modestie de l' « adhérence ».

<sup>2</sup> créa (*khALAQa*)      **L'HOMME**      d'une adhérence      ('*ALAQ*).  
<sup>5</sup> enseigna ('*ALLAMa*) à **L'HOMME**      ce qu'il ne savait pas      (*yA'LAM*).

La rime souligne encore le découpage des deux segments : *alaq* pour le premier segment (sauf 1a), et *am* pour le deuxième.

### 3.2 LA DEUXIÈME PARTIE (6-19)

A – <sup>6</sup> **NON-NON ! Certes (*inna*) l'homme SE REBELLE**  
 – <sup>7</sup> dès (*an*) qu'il se voit dans l'aisance.  
 – <sup>8</sup> Certes (*inna*), **vers ton Seigneur est le retour.**

B = <sup>9-10</sup> Vois-tu celui qui interdit à un serviteur [de Dieu] quand il prie ?  
 = <sup>11-12</sup> Vois-tu qu'il soit dans la direction ou ordonne la piété ?  
 = <sup>13</sup> Vois-tu qu'il crie-au-mensonge et tourne-le-dos ?

-----  
<sup>14</sup> Ne sait-il pas que, certes, **DIEU** voit ?  
 -----

B' + <sup>15</sup> Non-non ! S'il ne cesse pas, vraiment,  
 + Nous le saisirons par le toupet,  
 + <sup>16</sup> un toupet menteur, pécheur.  
 – <sup>17</sup> Qu'il appelle donc son clan !  
 – <sup>18</sup> Nous appellerons les Archanges.

A' = <sup>19</sup> **NON-NON !**      *NE LUI OBÉIS PAS,*  
 = mais      **prosterne-toi et rapproche-toi.**

La partie se présente sous une forme concentrique. Les deux sous-parties qui s'organisent de part et d'autre du membre central 14, sont en symétrie inversée : AB / X / B'A'.

### La première sous-partie (6-13)

La sous-partie comporte deux morceaux d'un segment chacun.

A – <sup>6</sup> Non-Non ! Certes (*inna*) l'homme se rebelle  
 – <sup>7</sup> dès (*an*) qu'il se voit dans l'aisance.  
 – <sup>8</sup> Certes (*inna*), vers ton Seigneur est le retour.

B = <sup>9-10</sup> Vois-tu celui qui interdit à un serviteur [de Dieu] quand il prie ?  
 = <sup>11-12</sup> Vois-tu qu'il soit dans la direction ou ordonne la piété ?  
 = <sup>13</sup> Vois-tu qu'il crie-au-mensonge et tourne-le-dos ?

Le premier morceau (6-8) est un trimembre de forme *aba'* : le deuxième membre complète simplement le sens du premier, tandis que les membres extrêmes forment une antithèse, introduite par la même particule *inna*, « certes ».

<sup>6</sup>	Non-non !	<i>Certes (inna)</i>	<b>l'homme se rebelle</b>
<sup>7</sup>		dès qu'il se voit dans l'aisance.	
<sup>8</sup>		<i>Certes (inna),</i>	<b>vers ton Seigneur est le retour.</b>

Les termes finaux des trois membres, non seulement se terminent par la rime en *ā* mais contiennent encore les consonnes *ghayn* ou *'ayn*, de même graphie (si on omet le point diacritique du *ghayn* qui n'existait pas dans la graphie ancienne) : *yat*□*ghā*, (*i*)*staghñā*, *al-ruġa'ā*.

Le deuxième morceau (9-13) est également un segment trimembre, mais de forme *abb'*. Les trois membres commencent certes par les mêmes termes : *a ra'ayta*, « Vois-tu », mais les deux derniers se rapprochent davantage, dans la mesure où ils sont antithétiques, et comptent chacun deux verbes en parataxe :

<sup>9-10</sup>	<i>Vois-tu</i> celui qui interdit à un serviteur [de Dieu] quand il prie ?		
<sup>11-12</sup>	<i>Vois-tu</i> <b>qu'il soit dans la direction</b>	ou	<b>ordonne la piété ?</b>
<sup>13</sup>	<i>Vois-tu</i> <b>qu'il crie-au-mensonge</b>	et	<b>tourne-le-dos ?</b>

La tradition a vu dans ces versets et les suivants, une allusion à l'hostilité d'Abū Ġahl à l'encontre de Muhammad, qu'il cherchait à empêcher de prier, dans l'intention de le détourner du monothéisme.

La logique qui relie les deux morceaux est celle d'une relation du général au particulier : le premier morceau dénonce l'incrédulité du riche en général, le second stigmatise certains de ses comportements, illustrant l'affirmation générale du premier morceau. L'absence de transition peut dérouter. Mais bien d'autres exemples du même genre peuvent être donnés, dans le Coran : citons simplement la sourate 91, « le Soleil », dont les v. 7-10 sont également un enseignement général, illustré par les v. 11-15 qui résument l'histoire des Thamūd. On verra d'ailleurs plus loin que c'est encore un rapport du même type qui relie et oppose les deux parties de la présente sourate.

Quelques indices rhétoriques soulignent le parallélisme des deux morceaux :

- Les trois membres de chacun des morceaux commencent soit par des termes de même graphie : les particules *inna* et *an* (6-8), soit par un même terme (« vois-tu », 9-13).
- Les membres initiaux 6 et 9-10 sont de sens voisin (avec un rapport du général au particulier) : l'homme se montre rebelle (6) en interdisant à Muhammad de prier Dieu (9-10).
- Les membres terminaux 8 et 13 se terminent par des termes antithétiques : « le retour [vers Dieu] » (8) / « tourne-le-dos [au Messager de Dieu] » (13).

**La deuxième sous-partie (15-19)**

Le premier morceau (15-18) compte deux segments de menaces divines de châtement.

B' + <sup>15</sup> NON-NON ! S'il ne cesse pas, vraiment,  
 + Nous le saisirons par le toupet,  
 + <sup>16</sup> un toupet menteur, pécheur.  
 – <sup>17</sup> Qu'il appelle donc son clan !  
 – <sup>18</sup> Nous appellerons les Archanges.

A' = <sup>19</sup> NON-NON ! ne lui obéis pas,  
 = mais prosterne-toi et rapproche-toi.

Le premier segment (15-16) est un trimembre de forme *abb'*. Le premier membre est une conditionnelle ; le second membre est la principale, le troisième complète le sens du précédent, auquel le relie le terme médian « toupet » :

<sup>15</sup> Non-non ! S'il ne cesse pas, vraiment,  
 Nous le saisirons par *le toupet*,  
<sup>16</sup> *un toupet* menteur, pécheur.

Le deuxième segment (17-18) est un bimembre parallèle antithétique, les deux membres étant introduits par un même verbe (« appelle » / « appellerons »). Au rebelle qui pense pouvoir chercher secours auprès des partisans de son clan, s'oppose Dieu qui fera appel aux Archanges, gardes de son trône (c'est le sens donné par les commentateurs à cet hapax, *al-zabānīya*).

<sup>17</sup> Qu'il *appelle* donc son clan !  
<sup>18</sup> Nous *appellerons* les Archanges.

Le deuxième morceau (19) ne comporte qu'un seul segment, un bimembre antithétique.

<sup>19</sup> Non-non ! *Ne lui obéis pas*,  
 mais *prosterné-toi et rapproche-toi*.

Les deux morceaux (15-18 et 19) sont introduits par un même terme initial, la négation redoublée *kallā* (« non-non »), et ils forment une antithèse : si Dieu menace le rebelle (15-18), il engage en revanche le Prophète à ne pas suivre la même voie, mais à adorer Dieu et à se rapprocher de Lui (19a-b).

### Le membre central (14)

Au centre du texte, le verset 14 en est la pointe théologique : celui qui se rebelle contre le Prophète semble ignorer que Dieu le voit. L'invective est en forme interrogative invitant à la réflexion, comme c'est souvent le cas pour le centre des concentriques<sup>12</sup>. Le terme « Dieu » figure au centre du membre central (et nulle part ailleurs dans cette sourate) : il est ainsi parfaitement mis en valeur. Il s'oppose à « l'homme rebelle » du début du passage (6) : celui-ci « se voit » dans l'aisance, et se croit dès lors assez fort pour s'autoriser à se rebeller contre celui qui se présente comme l'Envoyé de Dieu, mais il ignore que Dieu le « voit ».

Ce membre joue bien le rôle de pivot dans le déroulement du texte :

- Il est relié à la première partie par la rime en *ā*, et la forme interrogative, introduite, comme les trois membres précédents, par la particule *a*. Ce membre apparaît comme le point culminant de l'argumentation développée dans la première partie, et qui condamne le rebelle : il ignore que Dieu le voit !
- Ce même argument introduit immédiatement aux menaces de châtement développées dans la suite du texte.

### D'une sous-partie à l'autre

A – <sup>6</sup> **NON-NON !** Certes (*inna*) l'homme *SE REBELLE*

– <sup>7</sup> dès (*an*) qu'il se voit dans l'aisance.

– <sup>8</sup> Certes (*inna*), **vers ton Seigneur est le retour.**

B = <sup>9-10</sup> Vois-tu celui qui interdit à un serviteur [de Dieu] quand il prie ?

= <sup>11-12</sup> Vois-tu qu'il soit dans la direction ou ordonne la piété ?

= <sup>13</sup> Vois-tu qu'il crie-au-mensonge et tourne-le-dos ?

-----  
<sup>14</sup> Ne sait-il pas que, certes, **DIEU** voit ?  
 -----

B' + <sup>15</sup> Non-non ! S'il ne cesse pas, vraiment,

+ Nous le saisirons par le toupet,

+ <sup>16</sup> un toupet menteur, pécheur.

– <sup>17</sup> Qu'il appelle donc son clan !

– <sup>18</sup> Nous appellerons les Archanges.

A' = <sup>19</sup> **NON-NON !** *NE LUI OBÉIS PAS,*

= mais **prosterne-toi et rapproche-toi.**

Les deux sous-parties (6-13 et 15-19) se répondent de manière spéculaire. Les morceaux A et A' forment une antithèse : ils ont mêmes termes initiaux, la négation redoublée *kallā* : « Non-non ! », mais avec des verbes de sens et de forme (positive / négative) antithétiques « se rebelle » (6) / « ne lui obéis pas » (19a). Les derniers membres sont synonymiques : « Vers ton Seigneur est le retour » (8) et « prosterne-toi et rapproche-toi » (19b).

<sup>12</sup> Voir R. MEYNET, «The Question at the Centre: A Specific Device of Rhetorical Argumentation in Scripture», in A. ERIKSSON – T.H. OLBRIGHT, – W. ÜBELACKER, ed., *Rhetorical Argumentation in Biblical Texts. Essays from the Lund 2000 Conference*, Emory Studies in Early Christianity 8, Harrisburg, Pennsylvania 2002, 200-214; trad. française dans *Lire la Bible*, Champs 537, Flammarion, Paris 2003, 121-144.

A – <sup>6</sup> NON-NON ! Certes      *l'homme se rebelle*  
<sup>7</sup> dès qu'il se voit dans l'aisance.  
 = <sup>8</sup> Certes,                    **vers ton Seigneur est le retour.**

A' – <sup>19</sup> NON-NON !                    *Ne lui obéis pas,*  
 = mais                            **prosterne-toi et rapproche-toi.**

Les morceaux B et B' entretiennent une relation de cause à effet : à la mise en accusation du rebelle (B) fait suite la menace de châtement (B').

### 3.3 L'ENSEMBLE DE LA SOURATE

Pourquoi et comment ces deux unités textuelles, que tout le monde s'accorde à considérer comme originellement indépendantes, ont-elles été réunies en un tout, pour former la sourate 96 ?

<sup>1</sup> **INVOQUE (IQRA'BI)** le nom de TON SEIGNEUR  
 qui créa,  
<sup>2</sup> créa l'homme d'une adhérence.  
<sup>3</sup> Invoque, car ton Seigneur est le Très-Généreux  
<sup>4</sup> qui enseigne par la plume,  
<sup>5</sup> enseigne à **l'homme** ce qu' **IL NE SAVAIT PAS (YA'LAM)**.

<sup>6</sup> Non-non ! Certes **l'homme** se rebelle  
<sup>7</sup> dès qu'il se voit dans l'aisance.  
<sup>8</sup> Certes, vers                            TON SEIGNEUR est le retour.  
<sup>9-10</sup> Vois-tu celui qui interdit à un serviteur [de Dieu] quand il prie ?  
<sup>11-12</sup> Vois-tu qu'il soit dans la direction ou qu'il ordonne la piété ?  
 Vois-tu qu'il crie-au-mensonge et tourne-le-dos ?  
 -----  
<sup>14</sup> **NE SAIT-IL PAS (YA'LAM)** que, certes, Dieu voit ?  
 -----  
<sup>15</sup> Non-non ! S'il ne cesse pas, vraiment, Nous le saisirons par le toupet,  
<sup>16</sup> un toupet menteur, pécheur.  
<sup>17</sup> Qu'il appelle donc son clan !  
<sup>18</sup> Nous appellerons les Archanges.  
<sup>19</sup> Non-non ! Ne lui obéis pas,  
 mais prosterne-toi et **RAPPROCHE-TOI (IQ'ARIB)**.

Les deux parties comportent les termes communs suivants :

- « l'homme » (2.5.6) : ce mot sert de terme médian reliant les deux parties en 5 et 6 ;
- « ton Seigneur » (1.3.8) sert de terme initial pour les deux parties en 1 et 8 ;
- « il ne sait pas » (5.14), c'est-à-dire à la fin de la première partie (5) et au centre de la seconde.

C'est une application de la quatrième loi de Lund (correspondance du centre et des extrêmes — ou d'un des extrêmes, comme ici — de deux systèmes liés entre eux). On tient sans doute ici la raison principale pour laquelle ces deux textes ont été réunis en un tout. Le verset 14 apparaît alors comme une explicitation de l'énigmatique verset 5 : « enseigne à l'homme ce qu'il ne savait pas ». Qu'est-ce que l'homme ne savait pas ? « Les choses en leur universalité et leur particularité, les choses

manifestes et cachées... », répond le *Tafsīr al-wasī*<sup>13</sup>. Réponse très générale, que le deuxième passage réduit, en focalisant le regard sur un point essentiel : ce que l'homme ne savait pas, c'est que Dieu voit ses agissements, et très particulièrement la rébellion de celui qui rejette son Envoyé et son Message, rébellion qu'Il ne laissera pas impunie. Il y a donc ici encore, entre les deux passages, une opposition du général au particulier : après avoir évoqué la fragilité de l'homme en général (créé « d'une adhérence »), et la science des choses inconnues que Dieu lui enseigne, le texte se concentre sur la faiblesse coupable de celui qui se rebelle contre la révélation muhammadienne, et sur son ignorance du regard justicier de Dieu qui le condamnera.

Une dernière subtilité rhétorique confirme la cohérence des deux parties : les termes extrêmes délimitant toute la sourate (début de 1, fin de 19) sont deux verbes à l'impératif singulier, adressés par Dieu au Prophète. La correspondance des deux verbes est soulignée par une paronomase : *IQRA' BI / IQtARIB*. Cette correspondance semble d'autant moins due au hasard que le terme *iqtarib* est le seul à ne pas rimer avec un autre verset. S'il a été choisi, hors rime, ce ne peut être que pour son aptitude à faire inclusion avec le premier mot de la sourate. Cette correspondance des deux termes est un argument supplémentaire pour considérer le verbe *iqra' bi* comme un verbe à particule (comme l'hébreu *qara' be* ou l'anglais *to call on*) : la particule *bi* fait partie de la paronomase ; elle est donc ressentie comme faisant corps avec le verbe *iqra'*, tout comme la syllabe finale *ib* de *iqtarib* fait corps avec le mot qu'elle termine. Ce rapport phonétique tend à mettre ces deux impératifs également en relation sémantique. Le verset 19b est évidemment une invitation à la prière et à l'adoration : « prosterne-toi et rapproche-toi », ce qui rejoint le sens du verset 1, si on le traduit par : « invoque le nom de ton Seigneur ». Toute la sourate s'en trouve unifiée autour du thème de la prière du Prophète, évoquée non seulement en 1, 3 et 19, mais encore en 9-10 : « vois-tu celui qui interdit à un serviteur [de Dieu] quand il prie ? » Le Prophète priant se heurte à l'hostilité de ses ennemis qui ne croient pas — et que Dieu punira. Dieu engage Muhammad à ne pas se laisser décourager ni détourner de la véritable adoration.

<sup>13</sup> *Al-Tafsīr al-wasī* □, 1967.

### Pour continuer l'étude

Outre les livres et articles signalés en note, on pourra consulter les articles suivants de Michel Cuypers :

- « Structures rhétoriques dans le Coran. Une analyse structurelle de la sourate “Joseph” et de quelques sourates brèves », *MIDEO (Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales)* 22 (1995) 107-195.
- « Structures rhétoriques des sourates 105 à 114 », *MIDEO* 23 (1997) 157-196.
- « Structures rhétoriques de la sourate 74, *al-Muddaththir* », *Luqmān* (Téhéran) 26 (1997) 36-74.
- « Structures rhétoriques des sourates 99 à 104 », *Annales Islamologiques* (IFAO, le Caire) 33 (1999) 31-62.
- « Structures rhétoriques des sourates 92 à 98 », *Annales Islamologiques* 34 (2000) 95-138.
- « Structures rhétoriques des sourates 85 à 90 », *Annales Islamologiques* 35 (2001) 27-99.
- « L'analyse rhétorique : une nouvelle méthode d'interprétation du Coran », *Mélanges de Science Religieuse* (Université catholique de Lille) 59 (2002) 31-57.
- « La sourate 55 (*al-Rahmān*) et le Psautier », *Luqmān* 37 (2002-03), *Mélanges in memoriam Javād Hadidi*, 71-106.
- « La composition rhétorique des sourates 81 à 84 », *Annales Islamologiques* 37 (2003) 91-136.
- « Une lecture rhétorique et intertextuelle de la sourate *al-Ikhlāṣ* », *MIDEO* 25-26 (2004) 141-175.
- « Une analyse rhétorique du début et de la fin du Coran », dans *Actes du Symposium International Al-Kitāb*, 29 mai – 1<sup>er</sup> juin 2002, *Acta Orientalia Belgica* (Louvain-la-Neuve, Leuven), 2004, 233-272.

© *Studia Rhetorica Biblica et Semitica*, 2005

[15.06.2005]