

Anne-Sylvie Boisliveau, *Le Coran par lui-même. Vocabulaire et argumentation du discours coranique autoréférentiel*

Leiden, Brill, 2014, 432 p.

Hassan Bouali

---



**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/assr/26326>

DOI : [10.4000/assr.26326](https://doi.org/10.4000/assr.26326)

ISSN : 1777-5825

**Éditeur**

Éditions de l'EHESS

**Édition imprimée**

Date de publication : 31 décembre 2014

Pagination : 146

ISBN : 978-2-7132-2467-6

ISSN : 0335-5985

**Référence électronique**

Hassan Bouali, « Anne-Sylvie Boisliveau, *Le Coran par lui-même. Vocabulaire et argumentation du discours coranique autoréférentiel* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 168 | 2014, mis en ligne le 07 avril 2015, consulté le 23 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/26326> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.26326>

---

Ce document a été généré automatiquement le 23 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

---

# Anne-Sylvie Boisliveau, Le Coran par lui-même. Vocabulaire et argumentation du discours coranique autoréférentiel

Leiden, Brill, 2014, 432 p.

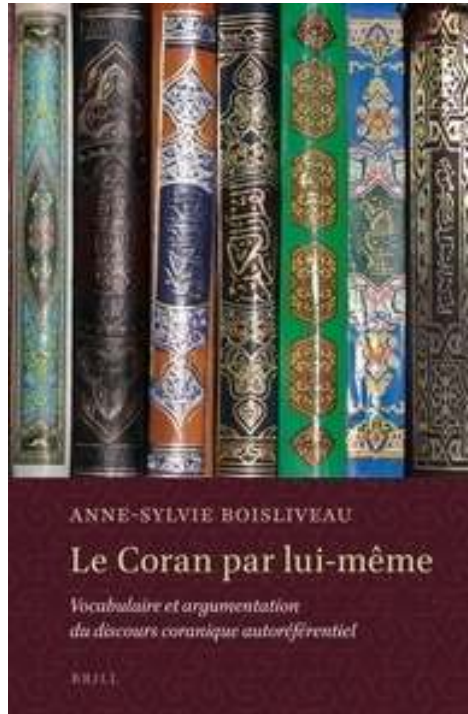
Hassan Bouali

---

## RÉFÉRENCE

Anne-Sylvie Boisliveau, Le Coran par lui-même. Vocabulaire et argumentation du discours coranique autoréférentiel, Leiden, Brill, 2014, 432 p.

- 1 L'ouvrage d'Anne-Sylvie Boisliveau est partiellement tiré de la thèse qu'elle a soutenue à l'Université Aix-Marseille (2010), sous la direction de Denis Gril. L'auteur propose de compléter « les études existantes sur le Coran » (p. 6) à travers « un examen approfondi du discours autoréférentiel coranique » (p. 6), dans la continuité des travaux existants (voir parmi d'autres, D. Madigan, *The Qur'ân's self image: writing and authority in Islam's scripture*, Princeton University Press, 2001). Mais que signifie donc « étudier l'autoréférence coranique » (p. 11) ? Pour l'auteur, il s'agit de comprendre la manière dont le Coran parle de lui-même, de saisir l'image que le texte et son/ses auteur(s) veulent « donner [...] à ses/leurs lecteurs ou auditeurs » (p. 11). Pour mener à bien ce travail, l'auteur a utilisé un Coran « corpus » (p. 7) « issu d'une des versions standard du Coran » (p. 7), celle qui reproduit la version établie par des savants de l'Université islamique d'al-Azhar (1923). Il s'agit d'une version qui proviendrait d'une des variantes de lecture canoniques établies au X<sup>e</sup> siècle, « celle attribuée à Asim (lecteur de Kûfa, m. 746) et transmise par Hafs (m. 806) ». Anne-Sylvie Boisliveau ne manque pas de justifier ce choix restreint : « [...] d'une part, prendre en compte l'ensemble des éléments disponibles serait un travail colossal – il n'existe pas encore d'édition critique du corpus coranique intégrant les variantes de lectures et de manuscrits ; et d'autre part, ce qui nous intéresse avant tout est le Coran tel qu'il est compris par la communauté musulmane ; or le texte du Coran pour la majorité des musulmans d'aujourd'hui est l'édition dite de Asim. » (p. 7)
- 2 Dans la première partie consacrée à l'autoréférence directe du Coran, Anne-Sylvie Boisliveau analyse le vocabulaire choisi par le texte pour se définir (p. 19-184). Dans un premier temps, elle se focalise sur « le vocabulaire choisi pour désigner le texte coranique » (p. 25-103). Le mot *kitâb* est celui qui apparaît le plus pour désigner le Coran (255 fois et 6 fois au pluriel). Bien que les « lexicographes anciens » (p. 26) définissent *kitâb* comme un écrit ou un livre, l'auteur démontre que ce terme désigne les « Écritures Saintes » (p. 36) des communautés juives, chrétiennes et judéo-chrétiennes (ou autres). En se nommant *kitâb*, le texte coranique se désigne donc lui-même comme une « Écriture sainte » (p. 37) « à la façon des Écritures juives et chrétiennes » (p. 37). Anne-Sylvie Boisliveau montre ensuite que le texte coranique s'auto-désigne aussi comme *qur'ân* (p. 40-58). Pour elle, ce terme (70 fois dans le texte) peut « difficilement signifier le corpus final canonisé » (p. 40). *Qur'ân* désigne tout d'abord ce qui est récité, ce qui est transmis par Dieu. Il s'agit notamment d'une transmission par Dieu des histoires du passé au Prophète. Ce terme sert également à nommer ce qui est récité par Muhammad, lequel est souvent un acteur de la récitation, dans un contexte d'opposition. *A contrario*, le Coran n'est pas nommé *qur'ân* dans le



contexte où Muhammad récite devant des croyants. Il apparaît enfin que *qur'ân* sert à nommer une récitation liturgique effectuée par le Prophète ou ses disciples. La chercheuse apporte ensuite un « complément d'analyse étymologique » (p. 55-57) pour réfuter la thèse qui soutient que le terme *qur'ân* est un « emprunt pur et simple » (p. 55) du mot syriaque *qeryânâ*. En témoigne le fait qu'il s'agit d'un mot dérivé de la racine arabe *q-r*, « sur un schème arabe, et non syriaque » (p. 56). Selon elle, l'« auteur » (p. 56) du Coran a probablement inventé le terme *qur'ân*, inspiré par des termes proches (syriaque et hébreu) qui signifient « récitation d'une Écriture sainte » (p. 56), pour la raison suivante : « Ainsi, en créant en arabe un terme proche de ces termes syriaques et hébreu, l'« auteur » trouve un moyen de “faire penser” aux réceptions pratiquées par les communautés juives ou chrétiennes en nommant la récitation “*qur'ân*”. Cette nouvelle récitation reçoit ainsi une connotation de sacré, de religieux, d'élément lié à Dieu et donc d'élément possédant mystère et autorité. » (p. 56)

- 3 Le Coran s'auto-désigne aussi comme *dikr* (p. 59-68). À travers ce terme (76 fois dans le texte), le texte coranique se donne une fonction : celle de donner la possibilité de se souvenir de Dieu. Le Coran est donc un instrument du rappel de Dieu et de son omnipotence. Le Coran s'auto-désigne également comme contenant des *âyat* (p. 68-82). En s'auto-désignant de cette manière, le texte se présente comme un objet « prodigieux » (p. 82) et porteur de « signes » (p. 82). Enfin, l'étude du vocabulaire choisi par le Coran pour se définir se clôt par l'analyse d'autres termes (*surâ*, *matânî*, *furqân*) et lettres qui désignent le Coran (p. 82-101). Anne-Sylvie Boisliveau analyse ensuite le vocabulaire choisi par le texte pour exprimer le phénomène coranique (p. 105-181). Il apparaît que le Coran se décrit comme « venu de Dieu et transmis à un messenger » (p. 105). L'utilisation fréquente de la racine *n-z-l* permet au Coran de se décrire ainsi selon une conception spatiale qui révèle la « situation élevée » (p. 113) de Dieu par rapport aux hommes. Dieu fait ainsi descendre les Écritures saintes, l'eau, la pluie, les moyens de subsistance, les anges et des armées célestes. Le Coran se présente aussi comme un texte inspiré (racine *wahy*) à un envoyé. Il tend également à se dépeindre comme une « parole » adressée aux hommes (p. 130-162). Le mot *kalima* (de la racine *k-l-m*) désigne effectivement la parole de Dieu, la plupart du temps pour évoquer la manifestation de son omnipotence. Les termes de la racine *q-w-l* expriment aussi l'idée que le Coran est la « parole de Dieu » (p. 135) et la « manifestation de la puissance divine » (p. 135) ; ceux de la racine *h-d-t* pour désigner le Coran comme « récits sur les prophètes » (p. 137) transmis à Muhammad dans un contexte d'opposition ; ceux des racines *f-r-q*, *f-s-l*, *b-y-n*, *h-k-m*, pour désigner le Coran comme une « parole claire et accessible » (p. 139).
- 4 Dans la seconde et dernière partie, Anne-Sylvie Boisliveau se focalise sur l'autoréférence indirecte du texte coranique, l'objectif étant d'analyser la stratégie argumentative (p. 185-386) de l'« auteur » (p. 107). La chercheuse examine tout d'abord le discours coranique relatif aux actions de Dieu (p. 189-231). Il en ressort que le Coran décrit les phénomènes naturels (le jour, la nuit, la lumière, les ténèbres) pour affirmer « l'existence de Dieu et son omnipotence » (p. 190). Le Coran accorde aussi une place privilégiée aux événements eschatologiques (p. 198-201), le but étant de souligner que le message de Muhammad est « d'une importance extrême » (p. 200). Le Coran relate tout autant les phénomènes du passé (p. 201-223), notamment les histoires des Prophètes, dont la plupart sont « identifiables à des personnages nommés dans la Bible » (p. 201). Parmi ces histoires du passé, les « événements généraux » (p. 204), qui évoquent principalement l'affront d'un peuple à un envoyé de Dieu, occupent une place

non négligeable. Pour Anne-Sylvie Boisliveau, ces récits ont une fonction bien précise : « Le texte mentionne ces événements pour exprimer l'indignation de Dieu devant l'incroyance des peuples présents, et la puissance terrible de Dieu qui punit. » (p. 205)

- 5 L'islamologue dissèque ensuite le discours coranique relatif aux « Écritures sacrées » antérieures (p. 233-300). Retenons les exemples symptomatiques de la *tawrât* et de l'*ingil*. La *tawrât* est présentée comme une écriture descendue à Moïse. Il s'agit d'une bonne direction, d'une lumière pour les fils d'Israël. L'*ingil*, par deux fois associée à Jésus, apparaît quant à elle dans douze versets. Là encore, cette écriture s'apparente à une bonne direction, à « une exhortation pour les pieux » (p. 239). En outre, le Coran présente ces Écritures selon une conception qui lui est propre : « Le texte coranique semble distinguer ici entre les Écritures antérieures qui seraient descendues d'un seul coup – et le Coran qui serait descendu morceau par morceau pendant de longues années. [...] Ainsi le concept d'Écriture sainte dans le texte coranique est différent des concepts développés dans le judaïsme et le christianisme de l'époque ; et le Coran répond à cette définition-là, non à celles développées dans ces deux communautés. » (p. 250)
- 6 Anne-Sylvie Boisliveau tente aussi de comprendre la manière dont le Coran exprime sa relation aux Écritures antérieures (p. 251-276). L'« auteur » du texte tend à établir un parallèle étroit entre le Coran et les « Écritures sacrées précédentes » (p. 251). Ce parallélisme se manifeste à travers des « formules semblables » (p. 251) et des « thèmes similaires » (p. 251). D'une part, le Coran, tout comme les Écritures saintes antérieures, est « une guidance » (p. 251), « un bienfait » (p. 251), voire « une guérison » (p. 251). D'autre part, il exprime l'idée « d'une possible source commune à toutes les Écritures » (p. 254). L'auteur stipule néanmoins que : « [...] si l'on peut raisonnablement comprendre certains passages comme affirmant que le Coran est la manifestation de cette véritable Écriture céleste, il n'est pas clair que les Écritures antérieures en sont également la manifestation ». (p. 261)
- 7 Au total, le discours sur les Écritures antérieures révèle que le Coran se sert des Écritures saintes juives et chrétiennes pour développer son discours sur lui-même. L'« auteur » utilise ainsi le « donné culturel » (p. 281) en vigueur à l'époque où le texte coranique est apparu. Par conséquent, le Coran se sert de ces Écritures pour obtenir « le statut d'autorité de ces Écritures » (p. 299), non sans paradoxe car : « D'un côté il réaffirme avec force le statut d'Écritures saintes des Écritures antérieures et la similitude entre le Coran et ces Écritures, pour lui donner ce statut, et de l'autre côté il suscite une disqualification cachée mais très forte des Écritures qui sont réellement aux mains des juifs et des chrétiens. L'affirmation du statut des Écritures antérieures associée à leur disqualification constitue un très fort paradoxe. » (p. 297)
- 8 A.-S. Boisliveau poursuit son investigation en décortiquant le discours coranique sur Muhammad (p. 301-355). Muhammad apparaît comme un prophète « à la suite des prophètes du passé » (p. 301). Sa description s'inscrit dans le cadre du schéma prophétique ; de nombreux parallèles sont de fait esquissés avec Noé et surtout Moïse. Muhammad est également présenté comme un « avertisseur » (p. 303) et un « "soumis"/musulman » (p. 303). Il est aussi le « sceau » des prophètes dont Jésus a annoncé la venue, ce qui n'est pas sans affirmer sa préséance et « l'authenticité de sa mission » (p. 305). Les « mises en scènes polémiques » (p. 306-334) sont, quant à elles, un élément essentiel du discours coranique sur Muhammad. En effet, ce dernier est présenté dans les mêmes situations conflictuelles que les autres prophètes. Ces

passages polémiques, qui sont généralement des discours rapportés, donnent la parole à ses contradicteurs. Muhammad est tour à tour accusé d'être un poète, un sorcier, un fou possédé par les djinns, voire un imposteur qui utilise les « fables des anciens » (p. 315). Plusieurs stratégies de réponses sont utilisées pour réfuter ces accusations (négation et affirmation inverse, acceptation de l'accusation suivie d'un retournement logique ou d'un déplacement du débat sur un autre sujet, menace, accusation d'orgueil ou de stupidité etc.). Anne-Sylvie Boisliveau insiste particulièrement sur l'enjeu autoréférentiel de ces polémiques : « Ainsi le contenu de ce discours est un refus très clair que l'on attribue au Coran des origines autres que divines. C'est donc une affirmation par la négative : le Coran n'a pas ces origines- démoniaques, humaines – mais il a bien une origine divine. Le Coran développe un discours autoréférentiel par un discours sur ce qu'il n'est pas. Il établit par cette négation la réalité de son origine divine. » (p. 332-333)

- 9 Qu'en est-il des polémiques du passé ? (p. 334-354) En quoi nourrissent-elles le discours sur Muhammad ? Le Coran établit une fois de plus un parallèle entre Muhammad et les prophètes antérieurs. Tout comme ces derniers, le Prophète de l'islam a été accusé de sorcellerie (surtout Moïse, qui est le prophète du passé le plus présent dans le texte coranique) ou de folie. Pour Anne-Sylvie Boisliveau, ce parallélisme entend « confirmer fortement » (p. 338) que Muhammad est vraiment un prophète, « tel que défini dans la prophétologie du Coran » (p. 338). L'islamologue termine son étude en s'intéressant à l'articulation des trois stratégies argumentatives (p. 357-378). Elle met à jour l'« [é]tendue de la binarité » (p. 357) du texte coranique. Cette binarité, qui oppose la foi à la dénégation, invite le lecteur à accepter le Coran « comme unique parole de Dieu » (p. 363).
- 10 Au total, cet ouvrage témoigne du renouveau actuel des études coraniques. Il révèle tout autant le dynamisme de la recherche française en la matière (Voir M. Azaiez, S. Mervin (dir.), *Le Coran. Nouvelles approches*, CNRS Éditions, 2013, recensé dans ce même numé-ro). Anne-Sylvie Boisliveau nous livre donc une étude sérieuse, stimulante et brillante. Son souci constant de prendre en compte le « point de vue des lexicographes anciens » (p. 41) conforte la rigueur méthodologique de son analyse. On attend la suite avec impatience.