Revue de Traduction et Langues Volume 19 Numéro 02/2020, pp. 8-33
Journal of Translation and Languages مجلة الترجمة واللغات
ISSN (Print): 1112-3974 **EISSN (Online): 2600-6235**

La Rhétorique Coranique et Sémitique Son Histoire, Sa Théorie

Quranic and Semitic Rhetorics Its History and Theory

Prof. Michel Cuypers
Dominican Institute for Oriental Studies IDEO-Egypt
mcuyperspfj@gmail.com
0000-0001-9488-6153

Pour citer cet article :
Cuypers, M. (2017). La Rhétorique Coranique et Sémitique : Son Histoire, Sa Théorie. *Revue Traduction et Langues 19(2),* 8-33.

Reçu : 24/10/2020 ; **Accepté** : 29/11/2020**, Publié :** 31/12/2020

Résumé : *L'article est un bilan de près de trente années de recherches sur la composition du texte coranique selon les techniques de la rhétorique sémitique. Depuis quelques années, ce dernier terme s'est répandu dans les études coraniques, suscitant des réactions diverses. C'est pourquoi, son origine et son sens exact sont d'abord expliqués. Une première partie en retrace ensuite l'histoire, d'abord dans l'exégèse biblique dont elle est issue, puis dans l'exégèse coranique, ancienne et moderne (autour du concept de naẓm al-Qur'ān), et enfin, dans les études scientifiques récentes. La deuxième partie est un exposé théorique, appuyé sur les travaux pionniers du bibliste Roland Meynet, adaptés aux spécificités de la rhétorique coranique proprement dite. On en expose d'abord les deux caractéristiques générales : la binarité et la parataxe, ensuite les différents niveaux textuels à distinguer, et enfin les trois figures de composition : le parallélisme, la composition concentrique et la composition spéculaire. Chaque étape de l'exposé est illustrée par des exemples coraniques, extraits principalement de la Fātiḥa. La conclusion ouvre une perspective de recherche de la même rhétorique sémitique dans d'autres langues du Moyen-Orient ancien tel que l'hébreu (biblique) ou l'arabe (coranique) : akkadien, ougaritique et pharaonique.*
Mots clés : *Binarité – figures de composition – niveaux textuels – parallélisme – parataxe –rhétorique sémitique*
Abstract: *The article is a review of nearly thirty years of research on the composition of the Qur'anic text using the techniques of Semitic rhetoric. In recent years, the latter term has spread in Qur'anic studies, eliciting various reactions. Therefore, its origin and exact meaning are first explained. A first part then traces its history, first in the biblical exegesis from which it came, then in the Qur'anic exegesis, ancient and modern (around the concept of naẓm al-Qur'ān), and finally, in recent scientific studies. The second part is a theoretical presentation, based on the pioneering work of the biblical scholar Roland Meynet, adapted to the specificities of Qur'anic rhetoric itself. We first explain its two general characteristics: binarity and parataxis, then the different textual levels to be distinguished, and finally the three basic figures of composition: parallelism, concentric composition and specular composition. Each step of the presentation is illustrated by Qur'anic examples, taken mainly from the Fātiḥa. The conclusion opens up a*

Auteur corerspondant: Michel Cuypers

prospect of research of the same Semitic rhetoric in languages of the ancient Middle East other than (Biblical) Hebrew or (Qur'anic) Arabic: Akkadian, Ugaritic and Pharaonic.
Keywords: *Binarity, figures of composition, parallelism, parataxis, Semitic rhetoric, textual level.*

1. Introduction

Depuis quelques années, une nouvelle approche exégétique, appelée 'rhétorique sémitique', circule sur la scène des études coraniques. Accueillie positivement par de nombreux chercheurs, elle en laisse d'autres sceptiques, soit que l'appellation de 'rhétorique sémitique' leur paraisse inadéquate, soit qu'ils estiment excessive la prétention de cette 'rhétorique' à constituer un système d'écriture régissant l'intégralité du texte coranique.

Le présent article, tout en gardant à l'esprit ces objections, voudrait être un bilan de vingt-cinq années de recherches sur la composition du discours coranique. Comme il se trouve que l'auteur de ces lignes est celui qui a introduit la rhétorique sémitique dans le domaine des études coraniques, ce bilan sera partiellement autobiographique : pourquoi et comment en suis-je venu à m'intéresser à cette méthode d'exégèse ? Une première partie exposera l'origine du terme 'rhétorique sémitique' et l'histoire complexe de cet art du discours, entre études bibliques et coraniques. Une deuxième partie présentera les grandes lignes de sa théorie.

2. L'histoire de la rhétorique sémitique

2.1 À la recherche d'une méthode

Quand, au début des années 1990, j'ai voulu étudier plus à fond le texte du Coran, j'étais habité par une question : ce texte est-il vraiment aussi désordonné et composite qu'il en a la réputation, du moins auprès des Occidentaux qui n'ont pas grandi avec lui ? Écoutons Jacques Berque, grand connaisseur et traducteur du Coran :

> Ceux qui, sans préparation, abordent cet ensemble [de sourates du Coran] se sentent débordés par sa profusion et son apparent désordre. Beaucoup d'Occidentaux parlent d'incohérence : le discours passe d'un sujet à l'autre, sans être poursuivi, et encore non épuisé. Le même thème, le même motif revient çà et là sans régularité discernable. Impossible de se retrouver dans un texte touffu que n'éclaircissent ni les titres de sourates, ni les coupures qu'introduisent arbitrairement les traducteurs, ni les canevas ou autres index dont ils prétendent nous munir. Au total, et malgré quelques beaux morceaux, lectures, dit-on, bien décevantes ! (J. Berque, 1996, p. 19)

Cette impression de désordre n'est pourtant pas réservée aux seuls Occidentaux. L'intellectuel musulman sud-africain, Farid Esack, reconnaît lui aussi que « le Coran est un livre difficile à pénétrer pour ceux qui lui sont 'étrangers', et même pour beaucoup de musulmans qui veulent seulement le lire » (F. Esack, 2004, p. 281). Pourquoi s'en étonner alors que les auditeurs du Prophète déjà s'exclamaient : « Si seulement on avait fait descendre sur lui le Coran en une seule fois ! », à quoi il leur est répondu : « Nous l'avons révélé ainsi, pour que ton cœur en soit raffermi et Nous l'avons fait réciter d'une récitation distincte » (Cor. 25,32), et encore : « Nous avons fragmenté cette Lecture pour que tu la récites aux hommes par pauses » (Cor. 17,106). L'existence même d'une réflexion à ce

sujet, tout au long de l'histoire de l'exégèse coranique, témoigne qu'il y a là une réelle question, encore largement ouverte aujourd'hui.

Il me semblait difficile à admettre qu'un texte fondateur aussi important que le Coran puisse être simplement l'accumulation d'oracles prophétiques mis à la suite un peu au hasard, lors de la rédaction finale du Livre après la mort du Prophète. Serait-il possible de trouver une méthode littéraire, ancienne ou moderne, capable de détecter une certaine cohérence du texte coranique ?

J'avais eu antérieurement l'occasion de me familiariser avec les recherches modernes de la critique littéraire structurale, notamment par la lecture de *L'Analyse structurale du récit* de Roland Barthes (1981), dont j'avais appliqué la méthode à l'analyse de la structure de nouvelles du romancier et nouvelliste iranien Md. Ali Djamalzadeh[1]. Fort de cette expérience, je tentai d'appliquer la même méthode aux récits des prophètes, dans le Coran, mais sans succès.

L'œuvre de Djamalzadeh se voulait explicitement héritière de la littérature occidentale et de sa manière de composer une nouvelle. Le Coran m'apparut profondément étranger à cette littérature et à ses techniques d'écriture. Je continuai donc à chercher ailleurs une méthode qui pourrait révéler la structure du texte du Coran, au-delà de l'ordre décroissant bien connu des sourates et de leur répartition en sourates mekkoises et médinoises. C'est alors qu'un ami et collègue de l'IDEO (Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire) me signala un livre nouvellement paru, qui pourrait m'intéresser. Il s'agissait d'un livre écrit à quatre mains, par deux universitaires chrétiens (jésuites) et deux universitaires musulmans, publié en arabe : *Ṭarīqat al-taḥlīl al-balāġī wa-l-tafsīr. Taḥlīlāt nuṣūṣ min al-kitāb al-muqaddas wa min al-ḥadīṯ al-nabawī* (Méthode rhétorique et herméneutique. Analyses de textes de la Bible et de la Tradition musulmane. Meynet, R., Pouzet, L., Farouki, N. et Sinno, A., 1993).

Le maître d'œuvre de ce livre était le bibliste Roland Meynet, qui peu avant avait déjà publié un ouvrage lumineux : *L'Analyse rhétorique. Une nouvelle méthode pour comprendre les textes bibliques : textes fondateurs et exposé systématique* (1989). Je dévorai ce livre, avec le sentiment d'avoir enfin trouvé le trésor caché. Avec ces deux livres de R. Meynet, je quittais la critique littéraire moderne occidentale, pour me plonger dans un tout autre monde, celui des écrits en langues sémitiques, Bible et hadiths. Je présumai immédiatement que, si cette « nouvelle méthode » d'exégèse convenait à la fois pour la Bible et les hadiths, elle devait selon toute probabilité valoir également pour l'analyse du texte coranique. Le temps n'était pas loin encore où l'islamologue John Wansbrough (1928-2002) écrivait sa fameuse phrase, dans l'introduction de son livre *Quranic Studies. Sources and methods of scriptural interpretation*: « As a document susceptible of analysis by instruments and techniques of Biblical criticism it is virtually unknown » (1977: X). J'étudiai donc avec enthousiasme la méthode d'exégèse biblique exposée par R. Meynet. Il me restait à en tenter l'application au texte du Coran.

[1] Balaÿ, Ch. et Cuypers, M. *Aux sources de la nouvelles persane*, 1983. Livre en deux parties, dont la deuxième, écrite par moi, analyse le recueil de nouvelles de Md. Ali Djamalzadeh, *Yeki bud-o yeki nabud (Il était une fois*, 1921) et résume ma thèse de doctorat, passée à l'Université de Téhéran.

Un essai sur des sourates de genres et d'époques différentes (mekkoises ou médinoises) aboutit à un premier article : « Structures rhétoriques dans le Coran. Une analyse structurelle de la sourate Joseph et de quelques sourates brèves » (1995). Avant publication, je l'avais envoyé à R. Meynet pour avis. Ce fut notre premier contact, qui se développa dès lors en relation de travail, de réflexion et d'amitié, jusqu'à ce jour. La méthode d'analyse du texte coranique que je cherchais, je l'avais donc trouvée non chez un islamologue, mais chez un bibliste, professeur de théologie biblique à l'Université grégorienne, à Rome – et par chance aussi, bon connaisseur de la langue arabe, muni d'une expérience directe avec le monde musulman et l'islam, côtoyés durant des années, au Liban.

2.2. Origine et brève histoire de l'appellation 'rhétorique sémitique'

Jusqu'ici, je n'ai parlé que d'*analyse rhétorique*, de *structures rhétoriques* ou d'*analyse structurelle* (et non pas structu*rale*, pour la distinguer de la critique littéraire moderne structuraliste). L'appellation de 'rhétorique sémitique', elle, n'apparaît pour la première fois sous la plume de R. Meynet qu'en 1989, dans le titre d'un paragraphe de son *Analyse rhétorique* (p. 312), montrant la structure de quelques textes religieux en langues sémitiques du Moyen-Orient ancien, akkadien et ougaritique. Elle réapparaît, neuf ans plus tard, comme titre de la version française, revue et augmentée, du livre collectif dont il a été question plus haut : *Rhétorique sémitique. Textes de la Bible et de la Tradition musulmane* (1998). Expliquons chacun des deux termes, *rhétorique* et *sémitique*.

La rhétorique, l'art du bien-parler, évoque immédiatement pour un lecteur occidental, les règles établies par la rhétorique classique, gréco-latine, dans ses trois parties principales : *l'invention* ou la recherche des idées, *la disposition* ou l'organisation logique des idées fournies par l'invention, et *l'élocution* ou *ornementation* du discours par des figures de style. L'analyse rhétorique sémitique se restreint à la deuxième partie, la disposition ou l'art d'organiser de manière cohérente les différentes parties du discours. Cette restriction de sens échappe à certains islamologues contemporains qui considèrent comme indue l'appellation de 'rhétorique' sémitique.

Les figures de style, propres à l'*ornementation* ne sont donc pas directement étudiées par la rhétorique sémitique, alors qu'elles constituent l'essentiel de ce que la tradition arabe entend par 'rhétorique', *balāġa*. Quant à la *disposition*, que la tradition islamique appelle *naẓm* (composition), elle ne fait pas partie de la *balāġa*, mais est considérée comme l'une des 'sciences coraniques' (*'ulūm al-Qur'ān*). La classification des disciplines diffère d'une tradition culturelle à l'autre, ce qui peut parfois entraîner des confusions.

Quant à l'adjectif *'sémitique'*, il a été choisi par Meynet pour une double raison. D'abord pour marquer la différence entre la rhétorique gréco-latine et celle qu'il découvrait dans la Bible. Il est certes possible d'analyser la Bible ou le Coran selon les figures de style de la rhétorique classique, mais cela ne laisse pas voir ce que ces textes ont de plus spécifique. Selon la rhétorique gréco-latine dont nous avons tous hérité, un discours, pour être bien construit, doit 'disposer' ses parties de manière linéaire, partant d'une introduction exposant le sujet, suivie d'un développement logique, pour terminer par une conclusion. Alors qu'un texte répondant à la rhétorique sémitique procède d'une toute autre manière, comme nous le verrons dans la deuxième partie du présent article.

La deuxième raison du choix de l'adjectif *sémitique* s'est imposée quand des textes de langues sémitiques autres que l'hébreu biblique se sont révélés composés de manière semblable, que ce soient de très anciens textes akkadiens ou ougaritiques, ou le texte arabe des hadiths… et surtout du Coran. Ce que R. Meynet appelait d'abord la rhétorique *biblique*, devenait un sous-genre de la « rhétorique *sémitique* ». C'est la raison pour laquelle il avait fondé une collection intitulée *Rhétorique sémitique*, qui contient 16 volumes d'études bibliques ou coraniques, et une *Société pour l'étude de la Rhétorique Biblique et Sémitique* (RBS)[2], qui organise tous les deux ans un colloque international à Rome, dont les actes sont publiés dans la nouvelle collection *Rhetorica Biblica et Semitica*, collection de l'Université Grégorienne publiée par Peeters Publisher, qui compte actuellement 25 volumes.

2.3. Très brève histoire de la rhétorique biblique

Si R. Meynet a aujourd'hui porté l'étude de la rhétorique biblique et sémitique à son apogée, il n'en est toutefois pas le créateur. Lui-même en retrace l'histoire dans le premier chapitre de son *Traité de rhétorique biblique*[3]. Citons ici les principaux biblistes précurseurs de l'analyse rhétorique[4]. L'Allemand Johann Albrecht Bengel (1687-1752) remarqua les fréquentes constructions en *chiasme* dans la Bible. Peu après lui, l'Anglais Robert Lowth (1710-1787), théorisa les trois formes de *parallélisme des membres*, dans les textes poétiques de la Bible, Psaumes et livres prophétiques (Isaïe, Jérémie et autres). Il distingua les parallélismes 'synonymiques', 'antithétiques' et 'synthétiques' ou 'complémentaires' (dont le deuxième membre complète simplement le premier). Cette distinction est devenue ensuite classique pour toute étude de la Bible. Au début du 19e siècle, deux éminents biblistes poussèrent l'analyse des textes bibliques plus loin, en découvrant les fréquentes compositions concentriques ou circulaires (ABC/x/C'B'A'), y compris dans le Nouveau Testament en grec : l'Irlandais John Jebb (1775-1833) publia ses recherches dans son livre *Sacred Literature* (1820) et l'Anglais Thomas Boys (1792-1880) dans *Tactica Sacra* (1824) et surtout dans *A Key to the Book of the Psalms* (1825). Ces études d'un intérêt exceptionnel tombèrent par la suite dans l'oubli, submergées par la critique historique désormais dominante dans les études bibliques[5].

Ce n'est que dans la première partie du 20e siècle que de nouvelles études sur la forme du discours biblique sont apparues. On retiendra surtout le nom de l'Américain Nils Wilhelm Lund (1885-1954) qui prend le relais dans son livre *Chiasmus in the New Testament* (1942). Il y formule une série de 'lois', dont on reparlera plus loin en détail, car on en trouve de fréquentes applications dans le texte coranique.

[2] Voir le site https://www.retoricabiblicaesemitica.org/

[3] R. Meynet, *Traité de rhétorique biblique*, 2007, p. 31-110. Les renvois à cet ouvrage sont ceux de la première édition. Une troisième édition, remaniée, est en voie de publication.

[4] Ici et plus loin, on entend par « analyse rhétorique », l'analyse de la composition du texte, selon les principes de la rhétorique biblique, ou sémitique.

[5] R. Meynet raconte volontiers ses déboires pour retrouver les écrits de Jebb et de Boys dans les bibliothèques universitaires. Après de longues recherches, il finit par en découvrir un exemplaire dans la Bodleian Library d'Oxford (voir son *Traité*, p. 31, n. 1). On peut lire des extraits importants de leurs ouvrages sur le site de la RBS.

La recherche actuelle sur la rhétorique sémitique dans le Coran est totalement redevable aux travaux de R. Meynet sur la rhétorique biblique. Toute étude approfondie de la composition du texte coranique, ne saurait faire l'impasse sur son *Traité de rhétorique biblique*, même si j'en ai personnellement rédigé un résumé adapté à l'étude du Coran, sous le titre franco-arabe de *La composition du Coran, Naẓm al-Qur'ān* (2012). C'est un cas manifeste où les études modernes du Coran peuvent profiter des avancées de la recherche biblique, tout comme la critique historique du texte coranique profita et profite encore de l'antécédent de la critique historique des textes bibliques, au point d'avoir quelque difficulté à accorder une place aux études de type structurel, comme c'est également le cas dans le domaine biblique.

2.4. La rhétorique sémitique et ses antécédents dans les sciences coraniques

Le titre franco-arabe de mon petit traité de rhétorique coranique a voulu signifier une certaine continuité théorique entre l'étude traditionnelle de la composition du Coran, *naẓm al-Qur'ān*, et l'étude moderne de la rhétorique sémitique dans le Coran. Nous nous attarderons un peu sur cette histoire du *naẓm*, pour montrer comment l'idée d'une composition des sourates et du Coran entier s'est progressivement développée dans la tradition exégétique islamique, anticipant d'abord, puis rejoignant les études modernes.

Plusieurs savants des 3e et 4e siècles de l'hégire ont en effet entrepris une réflexion sur la composition du texte des sourates, dans une série d'ouvrages portant le titre de *Naẓm al-Qur'ān*. Ces livres sont malheureusement perdus, mais on en connaît partiellement le contenu par d'autres ouvrages qui leur ont succédé, traitant de l'inimitabilité du Coran (*i'jāz al-Qur'ān*). Ils tentent de répondre à certaines critiques concernant le manque de cohérence dans le texte du Coran. Le premier ouvrage connu du genre est le *Bayān i'jāz al-Qur'ān* (La preuve de l'inimitabilité du Coran), d'al-Ḫaṭṭābī (m. 386 ou 388 / 996 ou 998). Ses réponses à l'apparent manque de cohérence du texte coranique sont encore très limitées, ne concernant que de petites unités textuelles, mots, phrases ou versets, et pas encore la corrélation des versets et des sourates entre elles, ce qu'on peut appeler la 'syntaxe' du texte (Cuypers, 2020). Il en va de même pour d'autres théoriciens de la rhétorique, comme Baqillānī (m. 403/1013) et 'Abd al-Qāhir al-Ǧurǧānī (m. 471 ou 474/1078), ou l'exégète Zamaḫšarī (m. 474 ou 475/1143 ou 1144).

Selon al-Zarkašī (m. 794/1391), dans son encyclopédie des sciences coraniques, *Al-burhān fī 'ulūm al-Qur'ān* (La démonstration dans les sciences du Coran), le premier savant à avoir considéré le texte coranique du point de vue des relations entre versets et sourates aurait été le faqih shafi'ite Abū Bakr al-Nīsābūrī (m. 324 / 936) (al-Zarkašī, 1957, p. 49). Dans son enseignement à Bagdad, il aurait eu l'habitude de poser la question à ses étudiants : « Pourquoi tel verset est-il placé à côté de tel autre ? Selon quelle logique telle sourate est-elle placée à côté de telle autre ? » Il critiquait les savants de Bagdad pour leur ignorance du *'ilm al-munāsaba*, la science de la convenance (entre versets et sourates).

Concernant les sourates, nous constatons, dit Zarkašī, que le début de chaque sourate s'accorde parfaitement avec la fin de la sourate précédente. Il donne en exemple la sourate 56 (*al-Wāqi'a*) qui invite en finale à la louange : « Glorifie le Nom de ton Seigneur, le Très-Grand » (56,96), alors que la sourate 57 (*al- Ḥadīd*) commence par une louange : « Ce qui est aux cieux et sur la terre glorifie Dieu » (57,1). Le verset 2 de la sourate 2, « Voici le Livre dans laquelle il n'y a aucun doute, *guide* pour ceux qui craignent Dieu »,

correspond à la fin de la *Fātiḥa* : « *Guide-nous* sur la voie droite ». Comme si, à la question : « Quelle est cette voie droite ? » il était répondu : « C'est le Livre qui guide sur le voie droite » (Zarkašī, 1957, p. 38).

Dans un autre chapitre de son livre (I, pp. 184-85), Zarkašī explique que l'ordonnance (*tartīb*) des sourates ne concerne pas toujours la correspondance thématique entre la fin d'une sourate et la suivante; ce peut être parfois une simple assonance ou une paronomase, comme entre la fin de la sourate 111 (« *masad* ») et la fin du premier verset de la sourate 112 (« *ṣamad* »)[6], ou un contenu général similaire entre sourates contigües, comme les sourates 2 à 5, qui contiennent un grand nombre de lois et de préceptes.

Parmi les savants qui se sont intéressés à l'ordonnance des versets et des sourates, Zarkašī signale en particulier Faḫr al-Dīn al-Rāzī (m. 606/1209) qui voyait « les plus grandes subtilités du Coran dans ses ordonnancements (*tartibāt*) et ses corrélations (*rawābit*) » (Zarkašī, 1957, pp. 48-49). Et si davantage de savants ne se sont pas intéressés à cet aspect du Coran, cela est dû, selon Zarkašī, à sa difficulté et sa subtilité.

Un siècle après Zarkašī, Burhān al-Dīn al-Biqā'ī (m. 885/1480) applique explicitement « la science des convenances et des corrélations entre versets et sourates » dans son commentaire du Coran, *Naẓm al-durar. Fī tanāsub al-āyāt wa l-suwar* (L'ordre des perles. Corrélations des versets et des sourates). Al-Suyūṭī (m. 911/1505), dans son encyclopédie des sciences du Coran, *Al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān*, consacre également un chapitre aux « corrélations entre les versets et les sourates » (*Al-Itqān* 1967, III, pp. 322-338). Il reprend Zarkašī, et distingue en outre trois sortes de relations entre versets : 1) du semblable au semblable, 2) l'antithèse, 3) la digression par association d'idées (*istirād*) (*Al-Itqān*, III, p. 324-327), ce qui nous rappelle évidemment les trois sortes de parallélismes des membres, découverts par Robert Lowth dans la Bible.

L'importance attachée par Rāzī, Zarkašī et Biqā'ī à la convenance entre versets et sourates n'a cependant pas réussi à s'imposer comme un principe majeur pour l'exégèse. L'attention des exégètes restait focalisée sur les versets successifs : ils ne sortaient pas vraiment d'un traitement 'atomiste' du texte, verset par verset. Mustansir Mir décrit leur méthode comme « linéaire-atomiste » (M. Mir, 1993, p. 212) : le verset 1 d'une sourate est mis en relation avec le verset 2, le verset 2 avec le verset 3, et ainsi jusqu'à la fin de la sourate, ce qui ressemble plus à une concaténation de versets qu'à une structure organique du texte.

2.5 L'unité du texte chez les commentateurs musulmans modernes

Selon Mustansir Mir, un profond changement s'est produit au cours du 20e siècle : un certain nombre de savants considèrent désormais la sourate dans son unité et soutiennent sa cohérence. Il cite entre autres Ašraf 'Alī Thanavī (m. 1943), Ḥamīd al-Dīn al-Farāhī (m. 1930) et Amīn Aḥsan Iṣlāḥī (m. 1997) en Inde-Pakistan, Izzat Darwaza (m. 1984) et Sayyid Quṭb (m. 1966) en Égypte, Md. Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī (m. 1981) en Iran (M. Mir, 1993, p. 212). Parmi eux, c'est certainement Iṣlāḥī qui poussa le plus loin la recherche sur la cohérence des sourates et du Livre entier. Il reprenait l'idée de son maître Farāhī, selon lequel chaque sourate contient un thème majeur ou 'pilier' (*'amūd*), auquel

[6] Cet exemple, et le précédent, sont bien connus. Voir M. Cuypers, *Une apocalypse coranique*, 2014, pp. 327 et 298.

se raccrochent logiquement les autres versets. Dans son commentaire en ourdou, *Taddabur-i Qur'ān* (Réflexion sur le Qur'an), achevé en 1980, Iṣlāḥī étudie chaque sourate de ce point de vue[7].

Ce qui le conduit à identifier les divisions internes des sourates et à les analyser en détail. M. Mir résume l'analyse de la sourate 2 par Iṣlāḥī de la manière suivante : une introduction (versets 1-39) et une conclusion (284-286) encadrent quatre sections, 1) une adresse aux Israélites (40-121), 2) l'héritage abrahamique (122-162), 3) la *šarī'a* ou la loi (163-242), 4) La libération de la Ka'ba (243-283). À l'intérieur de chaque section, il montre le lien entre les différentes parties. Iṣlāḥī aborde ensuite la question de la relation entre les sourates, ce qui l'amène à considérer que la majorité des sourates, sinon toutes (la *Fātiḥa* fait exception), formeraient des paires complémentaires, de différents types : principe et illustration, différentes sortes de preuves, différences d'accent, prémisse et conclusion, unité des contraires (Mir, 1986, p. 77-78). Selon Iṣlāḥī, il est aussi possible de diviser l'ensemble du texte du Coran en sept groupes thématiques de sourates : 1-5, 6-9, 10-24, 25-33, 34-49, 50-66 et 67-114 (Mir, 1986, p. 85-98). On peut dire qu'avec Iṣlāḥī on a affaire à une réelle étude de la structure du texte, mais une structure essentiellement établie par relations thématiques/ logiques entre parties du texte, avec le risque d'une certaine subjectivité de la part de l'interprète.

Alors qu'Iṣlāḥī terminait son commentaire, le cheikh syrien (de la mouvance des Frères musulmans) Sa'īd Ḥawwā (m. 1989) commença la rédaction d'un vaste commentaire, *Al-Asās fī l-tafsīr* (Les fondements de l'exégèse), dans lequel il propose un découpage du texte des sourates en quatre niveaux ; en ordre descendant : la partie (*qism*), le morceau (*maqṭa'*), le paragraphe (*faqra*), le groupe (*mağmū'a*) (S. Ḥawwā, 2003, XI, p. 6421). Ses découpages suivent la thématique du texte, mais répondent aussi à des correspondances de termes, à distance, délimitant les unités littéraires. Bien qu'encore sommaire, sa méthode anticipe déjà une véritable analyse de la composition du texte coranique.

Pour M. Mir, « le véritable test pour la thèse de la sourate-comme-unité est de savoir si elle peut donner naissance à une nouvelle méthode pour l'étude du Coran. Cette thèse est-elle capable, d'une part, de produire *des techniques qui aident à établir des liens plausibles entre les versets et les passages du Coran, et, d'autre part, de produire un sens qui ne peut être produit autrement* » (M. Mir, 1993, p. 219, souligné par moi). M. Mir signale ici le risque, dans l'approche holistique du texte, de ne faire appel qu'à l'intuition du commentateur pour établir des corrélations entre versets et sourates. Pour éviter tout subjectivisme, il faut pouvoir s'appuyer sur des indices de composition fournis par le texte lui-même, en toute objectivité. La question se pose alors : le texte coranique présente-t-il de tels indices qui permettent d'en établir la structure et, par conséquent, le sens ?

2.6. La structure du texte du Coran, dans la recherche universitaire récente

Deux ouvrages publiés dans la même année 1981 marquèrent un tournant important dans l'étude moderne du Coran, jusqu'alors dominée par l'approche historico-critique : *Le Coran : aux sources de la parole oraculaire, structures rythmiques des sourates mecquoises*, de Pierre Crapon de Caprona, et *Studien zur Komposition der mekkanischen Suren* (Études sur la composition des sourates mekkoises), d'Angelika Neuwirth. Ces

[7] Pour une étude du commentaire d'Iṣlāḥī, voir M. Mir, *Coherence in the Qur'ān*, 1986.

deux études envisagèrent le texte coranique d'un point de vue synchronique, et non plus du point de vue diachronique de la critique historique. Elles se proposaient de mettre en évidence les structures des sourates mekkoises, soit à partir du rythme du texte, pour P. Crapon de Caprona, soit à partir de divers indices, tels que la rime, le rythme, les variations thématiques et de genres, pour A. Neuwirth. La recherche de P. Crapon de Caprona, décédé avant la publication de son ouvrage, n'a pas été poursuivie. En revanche, la thèse d'A. Neuwirth marquait le début d'une recherche féconde, synthétisée dans son article « Form and structure » dans l'*Encyclopaedia of the Qur'an* (vol. 2, daté de 2002).

A. Neuwirth insiste sur l'importance de la rime et des groupes d'unités rythmiques dans la structuration des sourates mekkoises. « La plupart des sourates mekkoises développent des séquences fixes de groupes de versets formellement et thématiquement définis, distinctement séparés par un changement de rime ou d'autres marqueurs de coupure, parfois formulaires, clairement discernables » (A. Neuwirth, 2002, *EQ II*, p. 252). Les versets peuvent ainsi se regrouper par deux, trois, quatre, et jusqu'à dix versets, voire davantage. En dehors des plus courtes, les sourates sont composées d'une série équilibrée de ces groupes. Ceux-ci peuvent être classés en divers types : les serments, les passages eschatologiques, les « signes » (*āyāt* de la nature, de l'histoire), les débats (polémiques, apologétiques), les règlements, etc.

Les sourates mekkoises les plus anciennes sont faites d'une, deux ou trois parties. Les plus tardives se caractérisent par la présence d'un cadre ; en introduction est célébré le Livre ou figure une section discursive (apologétique, polémique, parénétique) ; elles se terminent par une section correspondante, le plus souvent une affirmation de la révélation. Au milieu prend place une section narrative évoquant un personnage biblique. Cette division tripartite de la sourate tend cependant à se brouiller vers la fin de la période mekkoise. « À Médine toutefois, non seulement les sourates ont-elles renoncé à leur schéma en trois parties, mais *elles manifestent aussi une bien moindre sophistication dans leurs schèmes de composition* » (A. Neuwirth, *EQ II*, p. 264. Souligné par moi). On relèvera cette dernière remarque, contredite par nos analyses : quoi qu'il en soit des autres sourates longues, en ce qui concerne la sourate 5, *al-Mā'ida*, la tripartition structure nettement l'ensemble de la sourate, composée certes de deux sections, mais comptant chacune trois sous-sections disposées de manière spéculaire ABC/C'B'A' (voir le schéma dans M. Cuypers, 2007, p. 365), et la tripartition concentrique ABA' est surabondamment représentée à tous les autres niveaux textuels. La sophistication de cette sourate médinoise, très probablement la dernière du Coran, n'est assurément pas moindre que celle des sourates mekkoises.

Les études d'A. Neuwirth ont le mérite de s'appuyer sur des analyses minutieuses du texte. Aussi apportent-elles une moisson considérable d'observations, toutefois limitées aux sourates mekkoises. Les longues sourates médinoises semblent échapper à ses méthodes d'investigation.

Malgré les réserves de Neuwirth sur la cohérence des sourates médinoises, plusieurs chercheurs n'ont pas hésité à entreprendre l'analyse de leur structure : Matthias Zahniser pour les sourates 4, *al-Nisā',* et 2, *al-Baqara* (1997, p. 71-85 ; 2000, p. 26-55); Neal Robinson, également pour la sourate 2, et la sourate 5, *al-Mā'ida* (2001); Raymond Farrin, encore pour la sourate 2 et pour les sourates 12, *Yūsuf*, et 13, *al-Ra'd* (2014).

Pour revenir à N. Robinson, sa méthode dans l'analyse de la sourate 5, consiste principalement à identifier des répétitions à distance, de mots, de syntagmes ou de phrases, identiques ou similaires, agissant comme indicateurs de la composition du texte. Cette méthode amène Robinson à plusieurs constatations : le début et la fin d'une section sont souvent semblables, ainsi que le deuxième et le pénultième versets d'une section ; une section est souvent caractérisée par la répétition d'un mot ou d'une phrase-clé, absents dans les sections qui l'encadrent ; une formule théologique stéréotypée marque souvent la fin d'une section. Ici ou là, Robinson repère des sous-sections à l'intérieur d'une section. Il n'y a pas que le vocabulaire qui marque la transition d'une section à une autre : ce peut être aussi le changement de genre littéraire, une clausule rimée, un changement dans la personne à qui s'adresse le discours, le changement de temps grammatical. Il repère des "mots-crochets" (*hook-words*) reliant deux sections, et des introductions parallèles. Enfin, il constate l'importance de la structure en chiasme, à la fois au niveau de la phrase et d'ensembles plus vastes. Toutes ces observations de Robinson sont exactes et on les retrouvera plus loin, dans l'exposé théorique du présent article ; il ne lui a manqué que d'en faire la systématisation.

Salwa M.S. El-Awa a publié en 2006 une étude intitulée "Textual Relations in the Qur'ān : Relevance, Coherence and Structure" (Relations textuelles dans le Coran : pertinence, cohérence et structure). En partant des théories linguistiques modernes de la communication, elle aborde la question de l'unité structurelle des sourates polythématiques 75, *al-Qiyāma* (mekkoise) et 33, *al-Aḥzāb* (médinoise). Elle divise le texte en paragraphes thématiques en utilisant des marqueurs tels que des particules de début de discours (*bal, kallā, inna*), des particules de reprise (*waw*), des vocatifs (*yā 'ayyuhā*), des changements de pronoms, de locuteurs ou d'allocutaires. Les paragraphes sont ensuite divisés en sections et sous-sections par des marqueurs mineurs, comme *wa-iḏ*, *laqad*, *wa* et *yā*. Ces indices de composition permettent de décomposer une sourate en ses parties constituantes, et ensuite de la recomposer en une architecture unifiée d'éléments interconnectés, chacun représentant un contexte sémantique pour les autres.

Il faudrait encore signaler les publications (en persan) de Mahmood Makvand sur l'analyse rhétorique et la cohérence du Coran (voir sur sa page du site Academia.edu), et la thèse de doctorat de Nadeem Alsulaimi sur la sourate 4, *al-Nisā'* : *Islamic and Western Approaches to the Qur'ān : A Rhetorical and Thematic Analysis of Sūrah 4 "The Women" (al-Nisā')*, The Catholic University of America, Washington, 2018 (non publiée à ce jour).

Toutes les observations glanées jusqu'ici, tant dans la tradition islamique ancienne et moderne, que dans les études scientifiques récentes, représentent autant de jalons vers la découverte de la composition du texte coranique. Il ne leur manquait qu'une théorie d'ensemble. C'est à présent celle-ci qu'il reste à exposer, dans ses grandes lignes. Elle sera illustrée principalement (mais pas uniquement) par des exemples tirés de la *Fātiha*, véritable joyau de la rhétorique sémitique. À elle seule, elle illustre la plupart des caractéristiques de la rhétorique sémitique.

3. Exposé systématique de la rhétorique sémitique et coranique

3.1 La binarité et la parataxe

La binarité et la parataxe sont les caractéristiques les plus fondamentales de la rhétorique sémitique.

Par *binarité*, on entend ici le fait que deux éléments linguistiques ou deux signifiés sont mis intentionnellement en relation, dans le texte.

Par exemple, les deux termes synonymes, de même racine RḤM, dans la *Fātiḥa* :

[1] [1] Au nom de Dieu, *le Très-Miséricordieux le Miséricordieux*

Deux membres de même rythme ternaire, avec répétition de « Dieu », et des noms divins, « le Très-Miséricordieux, le Miséricordieux » et « Seigneur » :

[2] [1] Au nom de *Dieu*, ***le Très-Miséricordieux,*** ***le Miséricordieux***
[2] Louange à *Dieu*, ***Seigneur*** des mondes,

Deux distiques (ou bimembres) dont les premiers stiques (ou membres, v. 1 et 3) sont partiellement identiques, et les seconds (2 et 4), synonymiques (des attributs de souveraineté de Dieu, créateur et juge, universels) :

[3] [1] Au nom de Dieu, ***le Très-Miséricordieux,*** ***le Miséricordieux***
[2] Louange à Dieu, **Seigneur** **des mondes,**

[3] ***le Très-Miséricordieux,*** ***le Miséricordieux***
[4] **Maître/Roi** **du Jour du Jugement.**

Par *parataxe* on entend la juxtaposition de deux propositions, sans indication de lien logique, avec ou sans conjonction de coordination.

Les quatre premiers versets de la *Fātiha*, ci-dessus, n'ont aucun verbe et juxtaposent des syntagmes, sans particules de coordination.

Le verset 5, ci-dessous, juxtapose deux courtes propositions (complément + verbe) reliées par la particule de coordination *wa* (et), sans autre indication de lien logique.

[4] [5] **Toi** nous adorons et **Toi** nous sollicitons.

Ce verset pourrait aussi bien être donné en exemple de binarité, les deux propositions ayant même composition grammaticale, avec « Toi » comme complément en terme initial, suivi de deux verbes de même champ sémantique (la prière, d'adoration ou de demande). On remarque donc que binarité et parataxe peuvent se combiner dans un même texte !

Plus évocateurs sont les cas de parataxes mettant à la suite, sans liaison, des groupes de versets de thématiques différents, comme la sourate 88 (*al- Ġāšiya*) :

[5] [1] Est-ce qu'il t'est parvenu, le récit de l'Enveloppante ?
[2] Des visages, ce jour-là, seront contrits, [3] préoccupés, harassés. [4] Ils affrontent un feu ardent, [5] sont abreuvés d'une source bouillante. [6] Point il y aura pour eux de nourriture, sinon du *ḍarî'* [7] qui point n'engraisse et n'apaise point la faim. [8] Des visages, ce jour-là, seront radieux, [9] de leurs efforts satisfaits, [10] dans un paradis élevé, [11] où ils n'entendent nulle frivolité, [12] dans lequel il y a une source coulante, [13] dans

> lequel il y a des lits surélevés [14] et des coupes posées [15] et des coussins rangés [16] et des tapis étalés.
> [17] Ne regardent-ils donc pas vers les chameaux, comme ils furent créés, [18] et vers le ciel, comme il fut élevé, [19] et vers les montagnes, comme elles furent dressées, [20] et vers la terre, comme elle fut nivelée ?
> [21] Rappelle donc ! Tu n'es qu'un rappeleur, [22] tu n'es pas sur eux préposé. [23] Seulement, celui qui se détourne et mécroit, [24] Dieu le châtiera du plus grand châtiment. [25] En vérité, vers Nous est leur retour, [26] puis, en vérité, à Nous est leur compte.

Après le verset d'introduction (1) suivent trois groupes thématiques : 2-16 (eschatologie), 17-20 (la création), 21-26 (véracité de la révélation), sans marque de liaison logique : le lecteur/auditeur se demande quel rapport existe entre ces différentes thématiques juxtaposées ? Il est poussé à la réflexion et la méditation.

Notons que le premier groupe, 2-16 est caractérisé par la binarité : les v. 2-7 décrivent les damnés, les v. 8-16, les élus. Cette antithèse thématique n'est reliée par l'expression d'aucun lien logique ; autre exemple de mélange entre binarité et parataxe. Ce mélange, selon R. Meynet, relève de l'énigme, qui serait la caractéristique première de la rhétorique sémitique[8].

3.2. Les niveaux de composition

Tout texte peut être décomposé en différents niveaux. Un livre est fait de mots, de phrases, de paragraphes, de chapitres, et finalement de livre entier, comme un immeuble est fabriqué de briques, de murs, de pièces, d'appartements, d'étages et enfin de l'immeuble entier. Jacques Berque est sans doute le traducteur du Coran qui a le mieux pressenti son architecture en niveaux textuels, et réalisé la difficulté ainsi que la nécessité de les distinguer :

> Commencer l'étude du Coran par celle de sa composition, c'est l'aborder sous sa face la plus ardue. C'est en effet chercher des rapports entre l'ensemble qu'il affirme, ses sous-ensembles ou sourates, et leurs divisions ou versets ; c'est peut-être aller plus loin encore : analyser la distribution des versets en sentences et de celles-ci en groupes de mots ; qui sait ? parvenir au niveau ultime où la phonologie relierait la grammaire, une logique, *une rhétorique*, étant bien entendu qu'on s'acquitterait de ces tâches sans cesser de prêter l'oreille aux rythmes larges ou brefs qui font vibrer d'une seule vibration ce texte immense ; et pour finir, prendre le chemin inverse, et reconstruire un tout à partir de ses démembrements... (1995, pp. 711-712)[9].

[8] R. Meynet, « Rhétorique biblique, rhétorique de l'énigme », *Rhetorica* 33 (2015) 147-180. « Dire que les deux caractéristiques de la rhétorique sémitique sont la binarité et la parataxe est un bel exemple de binarité et de parataxe. Ce qui unit ces deux caractéristiques est le caractère énigmatique des textes bibliques et sémitiques : LA caractéristique fondamentale de la rhétorique sémitique et biblique est l'énigme. »

[9] Dans un texte similaire, mais moins approfondi, écrit peu après, *Relire le Coran*, 1993, J. Berque fait d'autres observations sur la structure du Coran, notamment concernant l'importance des centres, des groupes de versets ou strophes, et des parallélismes (pp. 27-32).

R. Meynet a, le premier, distingué clairement les différents niveaux de composition dans la rhétorique biblique/sémitique et posé comme principe pour l'analyse du texte, la nécessité de commencer par les niveaux inférieurs, pour remonter progressivement vers les niveaux supérieurs, contrairement à ce que fait J. Berque, dans la citation ci-dessus, et que font plusieurs analystes récents des structures dans le Coran, courant ainsi le risque d'un découpage subjectif du texte. Le conseil de R. Meynet vise à s'approcher au maximum d'une lecture objective, *littérale* (mais non littéraliste !) du texte, à tous ses niveaux.

Pour désigner les différents niveaux, R. Meynet a créé une terminologie simple, n'utilisant que des mots français de la langue courante, et non des termes d'origine grecque, plus ou moins obscurs, comme les affectent certains. Il est hautement souhaitable que tous ceux qui veulent analyser le texte coranique selon la rhétorique sémitique s'en tiennent au vocabulaire de Meynet, destiné à faire école. Il distingue donc : le terme, le membre, le segment, le morceau, la partie, le passage, la séquence, la section, le livre, avec, si nécessaire, des sous-parties, des sous-séquences et des sous-sections. Un texte long comme les sourates du début du Coran, peut contenir une dizaine de niveaux !

3.2.1. Le terme

Le terme est l'unité textuelle minimale (la 'brique'), avec laquelle la composition du texte sera élaborée. Il correspond à ce que la linguistique appelle un lexème. Le verset 6 de la *Fātiḥa* compte trois termes (en arabe) :

[6] [6] Guide-nous / [dans] la voie / droite.

2.2.2 Le membre

Le membre est « l'unité élémentaire de l'organisation rhétorique » (Cuypers, 2012, p. 38), qui, en se combinant avec un élément semblable, va commencer à construire ou « composer » rhétoriquement le texte. Il comportera généralement plusieurs termes formant ensemble un syntagme ou une proposition. Le verset 5 de la *Fātiḥa* compte deux membres, chacun contenant une proposition verbale :

[7] [5] Toi nous adorons
et Toi nous sollicitons

Dans les sourates brèves, le verset correspond le plus souvent à un membre. Mais ce n'est pas toujours le cas, comme au verset 7 de la *Fātiḥa,* qui compte trois membres, dont seul le dernier porte une rime (*-īn*).

[8] [7] la voie de ceux que tu as gratifiés,
non [de ceux qui] ont encouru ta colère,
ni des égarés.

On ne peut donc pas se fier simplement à la rime pour découper le texte en membres. Les longs versets des sourates médinoises peuvent contenir de nombreux membres. En sens inverse, on rencontre parfois des membres comptant chacun deux versets, comme les

membres 13-14 et 15-16 de la sourate 88, dont les versets 14 et 16 ne constituent pas un syntagme ou un membre :

[9] [13] dans lequel (le Paradis) il y a des lits surélevés [14] et des coupes posées
[15] et des coussins rangés [16] et des tapis étalés.

Il n'y a donc pas de définition tout-à-fait claire du membre et il est parfois impossible d'en déterminer les limites par la seule considération de sa cohérence interne. Ce qui le définira le mieux alors sera sa cohérence externe, c'est-à-dire son aptitude à former une symétrie avec un autre membre, contigu ou non. Pour reprendre l'exemple du verset 2 de la *Fātiḥa*, on pourrait éventuellement le découper en deux membres, faisant sens :

[10] [2a] Louange à Dieu,
[b] Seigneur des mondes

Le v. 2 étant toutefois en symétrie avec le v. 4, composé grammaticalement comme le membre 2b, et en synonymie sémantique ave lui, cette cohérence externe conduit à considérer chacun des deux versets comme un seul membre :

[11] [2] Louange à Dieu, Seigneur des mondes
[4] Maître du Jour du Jugement.

2.2.3 Le segment

Le segment est formé de deux ou trois membres, parfois un seul, mais jamais plus de trois. Il en sera de même pour les deux niveaux suivants (le morceau et la partie) qui ne peuvent non plus compter plus de trois unités du niveau immédiatement inférieur.

Les v. 6 et 7a de la *Fātiḥa* constituent un segment à deux membres ou 'segment bimembre'. Le deuxième membre (7a) explicite ce qu'est la voie droite, énoncée dans le premier membre (6).

[12] [6] Guide-nous dans la voie droite,
[7a] la voie de ceux que tu as gratifiés.

La suite du v. 7 constitue un autre segment bimembre synonymique, commençant par une négation suivie d'une qualification des réprouvés :

[13] [7b] *non* de ceux qui ont encouru ta colère
[7c] *ni* des égarés.

Les segments à trois membres ou 'trimembres' peuvent avoir plusieurs configurations : AA'B', ABB' ou ABA'. Comme la *Fātiḥa* n'en contient pas, on prendra les exemples ailleurs. Dans la sourate 5, la révolte des fils d'Israël contre Moïse, avant la conquête de la Terre sainte, s'exprime en un segment 'trimembre' de forme AA'B : les membres A et A' ont un verbe synonymique à l'impératif suivi des sujets, le membre B leur est antithétique.

[14] A *Va* donc, toi et ton Seigneur,
A' et c*ombattez* tous deux !
B Nous, nous restons ici.

Dans la même sourate 5, le v. 41 est un trimembre de forme ABB', dont les membres BB' sont synonymiques :

[15] A Ceux-là dont Dieu ne veut pas purifier leurs cœurs,
B *à eux, dans l'ici-bas l'ignominie*,
B' *et à eux, dans l'au-delà, un châtiment immense*.

Le v. 12 de la même sourate est de forme ABA' : les membres A et A' expriment tous deux l'alliance entre Dieu et les fils d'Israël, le membre B est une incise (explicitée plus loin, dans le texte de la sourate) :

[16] A Et vraiment, *Dieu* a reçu **l'alliance** des fils d'Israël
B – et Nous avons envoyé douze chefs parmi eux –
A' Et *Dieu* dit : « **Je suis avec vous** ».

Remarquons que dans les segments trimembres, la binarité est doublement observée : entre les deux membres parallèles (AA' ou BB') d'une part, et entre le membre unique (A ou B) et les deux membres parallèles, d'autre part. Des trimembres en forme ABC, dont « les trois membres sont également semblables » existent théoriquement (Meynet en donne quelques exemples dans *Traité*, p. 164), mais je n'en ai pas encore rencontré, dans le Coran.

3.2.4. Le morceau

De même que le segment est le plus souvent la combinaison de deux ou trois membres, mais peut parfois n'en comporter qu'un seul, ainsi le morceau compte habituellement deux ou trois segments, parfois un seul, mais jamais plus de trois.

Les versets 1-4 et 6-7 de la *Fātiḥa* sont deux morceaux comportant chacun deux segments bimembres. La cohérence du premier morceau (1-4) est bien marquée par le parallélisme synonymique des v. 1 et 3, et 2 et 4. Le deuxième segment (3-4) abrège le premier (1-2), comme c'est souvent le cas des parallélismes.

[17] [1] Au nom de Dieu, *le Très-Miséricordieux, le Miséricordieux*.
[2] Louange à Dieu, Seigneur des mondes,

[3] *le Très-Miséricordieux, le Miséricordieux*.
[4] Maître du Jour du Jugement.

Les v. 6-7 forment un morceau composé de deux bimembres antithétiques, opposant les bien-guidés aux égarés. On notera que le découpage des versets ne correspond pas ici à celui de la rhétorique. On y reviendra plus loin.

[18] [6] Guide-nous dans *la voie* droite,
[7a] *la voie* de ceux que tu as gratifiés,

[b] *non* [de ceux qui] ont encouru ta colère,
[c] *ni* des égarés.

Le v. 5 de la *Fātiḥa* est un morceau ne contenant qu'un seul segment bimembre *:*

[19] [5a] *Toi* nous adorons

[b] et *Toi* nous sollicitons.

Dans la sourate 87, les vs. 1-5 forment un morceau composé d'un segment unimembre (1) et de deux segments bimembres :

[20] [1] Glorifie le Nom de ton Seigneur, le Très-Haut,

[2] qui créa, puis équilibra,
[3] et qui détermina, puis guida,

[4] et qui fit sortir le pâturage,
[5] puis en fit un foin sombre.

3.2.5 La partie

Comme on l'a vu plus haut, la partie peut être composée d'un, de deux ou de trois morceaux, mais jamais plus.

L'ensemble de la *Fātiḥa* constitue une partie composée des trois morceaux décrits ci-dessus : 1-4, 5 et 6-7.

2.2.6. Le passage

Le passage peut en principe, selon R. Meynet, contenir un nombre indéterminé de parties, mais je n'en ai jusqu'à présent pas rencontré dans le Coran qui excédât trois parties.

Le passage est *le premier niveau textuel supérieur*, car il forme un tout autonome, au contraire des niveaux inférieurs mentionnés plus haut (membre, segment, morceau et partie). Comme la *Fātiḥa* est manifestement un tout autonome (la sourate 1), on dira que c'est un passage de la dimension d'une partie.

Les niveaux supérieurs suivants (séquence, section) peuvent être décrits de la même manière, chacun comptant un ou plusieurs éléments du niveau immédiatement inférieur. Ici aussi, je n'ai jusqu'à présent rencontré aucune séquence ou section, dans le Coran, qui comptât plus de trois éléments du niveau immédiatement inférieur. Jusqu'à preuve du contraire, il semble que cette 'règle de trois' soit caractéristique du Coran.

3.3. Les figures de composition

La rhétorique sémitique/coranique ne construit pas seulement le texte en niveaux textuels. Chaque niveau est en outre composé selon l'une ou l'autre des trois figures de composition suivantes : *le parallélisme, la composition spéculaire et la composition concentrique*[10]. Ce sont autant de formes de *symétrie*, principe de composition fondamental de la rhétorique sémitique.

[10] Récemment, R. Meynet a découvert une quatrième figure : 'la composition à double foyer', ou 'composition elliptique'. Seule la poursuite de l'analyse des sourates pourra dire si cette figure existe aussi dans la Coran. Voir Meynet : « Une nouvelle figure : la composition à double foyer », 2019, pp. 325-349.

Ces figures forment des *symétries totales*, lorsque tous les éléments d'une portion de texte, ou la plupart d'entre eux, correspondent à une autre portion. Le segment v. 5 de la *Fātiḥa*, se présente en symétrie totale. Le morceau 1-4 forme également une symétrie totale entre les deux segments 1-2 et 3-4. Très souvent, dans le Coran, les unités de sens eschatologique figurent en symétries totales, comme les deux morceaux de la sourate 88, déjà rencontrés plus haut :

[21] [2] *Des visages, ce jour-là, seront contrits,* [3] *préoccupés, harassés.* [4] Ils affrontent **un feu ardent**, [5] sont abreuvés d'**une source bouillante**. [6] ***Point il y aura pour eux de nourriture, sinon du ḍarī'***, [7] qui point n'engraisse et n'apaise point la faim.

[8] *Des visages, ce jour-là, seront radieux,* [9] *de leurs efforts satisfaits,* [10] dans **un paradis élevé**, [11] où ils n'entendent nulle frivolité, [12] dans lequel il y a **une source coulante**, [13] dans lequel il y a des lits surélevés [14] et ***des coupes posées*** [15] et des coussins rangés [16] et des tapis étalés.

Mais le plus souvent, on a affaire à des *symétries partielles*, quand seulement un ou quelques termes ont leur correspondant dans une autre unité. Ces termes servent alors d'indice de correspondance entre ces deux unités.

3.3.1 La composition parallèle

Il y a composition parallèle, ou parallélisme, quand des unités textuelles apparentées apparaissent dans le même ordre : AB/A'B', ABC/A'B'C'…, comme dans les exemples évoqués ci-dessus, dans la *Fātiḥa* et la sourate 88. On retrouve ici la distinction des trois types de parallélisme, théorisés jadis par R. Lowth (voir plus haut, p. 4) :

- *le parallélisme synonymique*, quand les unités mises en rapport sont identiques ou synonymes (parfois au sens large, 'de sens voisin'), comme les deux segments 1-2 et 3-4 de la *Fātiḥa ;*
- *le parallélisme antithétique*, quand les unités mises en rapport sont de sens antithétique, comme entre les deux segments finaux 6-7a et 7b-c de la *Fātiḥa* ou les morceaux ci-dessus de la sourate 88 ;
- *le parallélisme synthétique* ou complémentaire, quand le deuxième élément de la symétrie complète simplement le premier, comme dans le segment 6-7a de la *Fātiḥa,* dans lequel le deuxième membre explicite et complète le premier.

[22] [6] Guide-nous dans la voie droite, / [7a] la voie de ceux que tu as gratifiés

3.3.2 La composition concentrique

Il y a composition concentrique (ou 'concentrisme', ou '*ring composition*') quand des éléments disposés en symétrie inversée figurent de part et d'autre d'un centre : ABC/x/ C'B'A'. Cette figure de composition complexe est extrêmement fréquente dans le Coran, au point de paraître la règle la plus générale au niveau des parties, des passages et des séquences. On la rencontre aussi souvent sous une forme minimale : A/x/A', comme dans les segments trimembres ABA'. On a vu plus haut le cas du segment S. 5,12 :

[23] A Et vraiment, *Dieu* a reçu **l'alliance** des fils d'Israël

B – et Nous avons envoyé douze chefs parmi eux –
A' Et *Dieu* dit : « **Je suis avec vous** ».

L'ensemble de la *Fātiḥa* est composé de cette manière :

[24]

– [1] Au nom de Dieu, le Très-Miséricordieux, le Miséricordieux.
= [2] *LOUANGE A DIEU*, Seigneur des mondes/des hommes,

– [3] le Très-Miséricordieux, le Miséricordieux.
= [4] Maître/Roi du Jour du Jugement (*iD-DĪN*).

+[5a] *Toi NOUS ADORONS*
+ [b] et *Toi* NOUS SOLLICITONS.

– [6] GUIDE-nous dans la voie droite,
– [7a] la voie de ceux que tu as gratifiés,

= [b] non [de ceux qui] ont encouru ta colère,
= [c] ni des égarés (*aḌ-ḌāllĪN*).

Le morceau central, d'un seul segment bimembre (5a-b) relie les morceaux qui l'encadrent (1-4 et 6-7). Le centre a le plus souvent une importance particulière, comme clé d'interprétation. Le début du centre (« Toi, nous adorons », 5a) renvoie en effet sémantiquement au premier morceau qui est une prière d'adoration (« Louange à Dieu », 2). La fin du centre (« et Toi nous sollicitons », 5b) annonce le troisième morceau, qui est une prière de demande (« Guide nous dans la voie droite etc. »). Ainsi, le centre relie explicitement les deux formes de prière fondamentales : la louange d'adoration, et la demande.

3.3.3 La composition spéculaire

Elle est la même que la composition concentrique, sauf… qu'elle ne comporte pas de centre. C'est en somme un développement du chiasme : ABC/C'B'A'. La sourate Joseph en offre un exemple spectaculaire, ABCDEF/F'E'D'C'B'A', mais exceptionnel, dans le Coran (voir Cuypers, 1995 et 2017, p. 297). Cette figure de composition y est d'ailleurs rare, même sous une forme plus réduite. Mais on peut en trouver un exemple dans la *Fātiḥa*. Dans le tableau, ci-dessus, le morceau 6-7 se présente comme deux segments bimembres parallèles antithétiques. En surimpression, on peut toutefois y voir une composition spéculaire AB/B'A' : les membres extrêmes ont des termes de sens antithétique (« Guide-nous » / « égarés »), les membres contigus se terminent (en arabe) par un même syntagme prépositionnel, *'alay-him*.

[25] [6] GUIDE-nous dans la voie droite,
[7a] la voie de ceux que tu as gratifiés *('alay-him*),

[b] non [de ceux qui] ont encouru ta colère *('alay-him*)

[c] ni des EGARES.

3.4. Les indices de composition

Les symétries partielles, beaucoup moins évidentes que les symétries totales, sont repérables par des *indices de composition* ou termes qui correspondent à distance. Le rapport entre ces termes peut être un rapport d'identité, de synonymie, d'antithèse, voire de paronymie (assez fréquente, dans le Coran), d'assonance (très fréquente) ou de mêmes formes grammaticales.

On distingue ces indices selon leur situation dans le texte en termes initiaux, centraux, finaux, médians ou extrêmes. Le repérage de ces indices constitue une part importante de l'analyse rhétorique. On en donne ici quelques exemples dans des niveaux textuels inférieurs. Pour les niveaux supérieurs, le lecteur en trouvera des exemples dans *La composition du Coran* (pp. 103 et suivantes).

3.4.1. Termes initiaux

On entend par termes initiaux des « termes ou syntagmes identiques ou semblables qui marquent le début d'unités textuelles symétriques ; *l'anaphore* de la rhétorique classique » (Cuypers, 2012, p. 103). Par exemple, les deux négations en début des deux membres 7b et c, de la *Fātiḥa* :

[26] [7b] *non (ġayr)* [de ceux qui] ont encouru ta colère,
[c] *ni (wa lā)* des égarés.

Le parallélisme des deux segments du morceau v. 19-22 de la sourate 85, est marqué par la particule *bal*, en début de chaque segment :

[27]	[19] **Pourtant**,	ceux qui mécroient	en criant au mensonge,
	[20] Dieu est	de derrière eux	cerneur.
	[21] **Pourtant**,	ceci est un Coran	glorieux,
	[22] sur	une Table	gardé.

Un certain nombre de termes, de serments ou de particules caractérisent le début des unités textuelles dans le Coran, et peuvent donc servir d'indices de composition entre elles (Cuypers, 2019) : l'impératif « Dis » (*qul*) ; les apostrophes : « Ô ceux qui croient !», « Ô mécréants ! » ; les serments : « Par le temps ! » (S. 103), « Par le ciel aux constellations », (S. 85) ; la particule d'insistance *inna* (« certes », « en vérité… ») ; la conjonction de subordination « quand » (*iḏā*), parfois répétée en cascade en début de versets (sourate 81,1-13), etc.

3.4.2 Termes finaux

Les termes finaux sont des « termes ou syntagmes identiques ou semblables qui marquent la fin d'unités textuelles symétriques ; l'*épiphore* de la rhétorique classique » (Cuypers, 2012, p. 107).

Les deux morceaux extrêmes de la *Fātiḥa* se terminent par des termes assonancés (voir le tableau de la sourate, p. 15) : *iD-DĪN / aḌ - ḌāllĪN.*

Dans la sourate 12, *Yūsuf*, les deux morceaux d'un discours de Jacob à son fils Joseph (v. 5 et 6) s'achèvent par un membre de même structure et de sens antithétique :

[28] [5] Il dit : « Ô mon fils !

Ne raconte pas ta vision à tes frères,
alors ils ruseraient une ruse contre toi.

EN EFFET, SATAN [est] pour l'homme UN ENNEMI MANIFESTE.

---

[6] Et ainsi te choisira ton Seigneur,
et il t'enseignera quelque interprétation des événements exemplaires,

et il parachèvera sa grâce pour toi et pour la famille de Jacob,
comme il l'a parachevée auparavant pour tes pères Abraham et Isaac.

EN EFFET, TON SEIGNEUR [est] SAVANT ET SAGE. »

Des clausules théologiques terminent régulièrement des unités textuelles, dans le Coran, pouvant indiquer des correspondances symétriques : « En vérité, Dieu est terrible dans ses châtiments », fin du verset S. 5,2, est symétrique de « En vérité, Dieu est pardonneur, miséricordieux », fin du verset S. 5,3. Les rimes aussi peuvent jouer ce rôle.

3.4.3. Termes extrêmes

Les termes extrêmes sont des « termes ou syntagmes identiques ou semblables qui marquent les extrémités d'une unité textuelle » (Cuypers, 2012, p. 109). Ceci rejoint l'observation de nombreux commentateurs classiques du Coran, qui ont remarqué une similitude entre le début et la fin des sourates. La longue sourate 8, *le Butin*, a la même formule : « ceux-là sont les croyants en vérité » (*ūlā'ika hum al-mu'minūn ḥaqqan*) au v. 5 et au v. 74, encadrant ainsi toute la sourate par deux tableaux des véritables croyants. Dans la brève sourate 112, *al-Iḫlāṣ*, les deux versets extrêmes 1 et 4 se terminent par le même terme *aḥadun*.

3.4.4. Termes médians

Les termes médians sont des « termes ou syntagmes identiques ou semblables qui marquent la fin d'une unité textuelle et le début de l'unité qui lui est symétrique ». On l'appelle aussi « mots-crochets » (Cuypers, 2012, p. 111). Dans la *Fātiḥa*, « la voie » (*ṣirāṭ*), en fin du v. 6 et au début du v. 7a, est le terme médian qui relie les deux membres du segment 6-7a. Le verbe « guide-nous » (6) relie la *Fātiḥa* au début de la sourate 2 : « guide pour les pieux », comme l'avait déjà remarqué Zarkašī (voir plus haut, p. 6). Il avait aussi noté que c'est une simple paronomase qui relie la fin de la sourate 111 (*masad*) et le début de la sourate 112 (*ṣamad*).

3.5 Les termes centraux et les lois de Lund

Dans les compositions concentriques, on l'a déjà dit, le centre a une importance particulière du fait qu'il est souvent la clé d'interprétation de l'ensemble dont il est le centre. Le bibliste Nils Wilhelm Lund, dans son livre de synthèse *Chiasmus in the New Testament* (1942) énonce sept 'lois' concernant les centres des compositions

concentriques (qu'il appelle chiasmes). Ces lois structurent les textes d'une manière typiquement sémitique, inconnue de la rhétorique grecque. Voici cinq d'entre elles, particulièrement fréquentes, dans le Coran[11]. Précisons que le terme de 'loi' est à prendre ici au sens souple de 'phénomène fréquent', sans contrainte aucune pour le rédacteur.

- *Deuxième loi de Lund* : « Au centre, il y a souvent un changement dans le déroulement de la pensée et une idée antithétique est introduite, après quoi le déroulement premier est repris et poursuivi jusqu'à ce que le système s'achève. »
- *Troisième loi* : « Des idées identiques sont souvent distribuées de telle manière qu'elles apparaissent aux extrémités et au centre, et nulle part ailleurs dans le système. »
- *Quatrième loi* : « Les idées apparaissent au centre d'un système et aux extrémités d'un système correspondant, le deuxième système ayant été construit évidemment pour aller avec le premier. » Cette 'loi', assez étrange, est en fait très souvent appliquée, dans le texte coranique.
- *Cinquième loi* : « Certains termes ont nettement tendance à graviter autour de certaines positions à l'intérieur d'un système donné, comme les noms divins dans les Psaumes, ou les citations en position centrale, dans le Nouveau Testament » (Cuypers, 2012, p. 130). Nous retiendrons que ces termes, dans le Coran (comme dans la Bible) sont principalement *une citation*, *une question, un 'mathal'* (exemple historique) ou *une sentence* (sapientielle, théologique, légale ou éthique).

3.6 La Fātiḥa, entre binarité et parataxe

[29]

– [1] Au nom de Dieu, le Très-Miséricordieux, le Miséricordieux.	*-īm*
= [2] *LOUANGE A DIEU*, Seigneur des mondes/des hommes,	*-īn*
– [3] le Très-Miséricordieux, le Miséricordieux.	*-īm*
= [4] Maître/Roi du Jour du Jugement (*iD-DĪN*).	*-īn*

+[5a] *Toi NOUS ADORONS*	
+ [b] et *Toi* NOUS SOLLICITONS.	
	-īn

– [6] GUIDE-nous dans la voie droite,	*-īm*
– [7a] la voie de ceux que tu as gratifiés,	*-im*
= [b] non [de ceux qui] ont encouru ta colère,	*-im*
= [c] ni des égarés (*aḌ - ḌāllĪN*).	*-īn*

La *Fātiḥa* a été prise tout au long de cet exposé théorique en exemple pour les différentes caractéristiques de la rhétorique sémitique/coranique. Elles ont toutes un

[11] Pour l'ensemble des lois de Lund et des exemples, voir M. Cuypers, 2012, pp. 119-140.

rapport avec la binarité, puisqu'elles sont des cas de symétries. Le tableau ci-dessus met clairement en valeur le parallélisme des *deux* segments *bi*membres des *deux* morceaux extrêmes : v. 1-2+3-4 // 6-7a+7a-b, ainsi que le parallélisme des termes finaux assonancés des deux morceaux : (*iD-DĪN* / *aḌ -ḌāllĪN*).

À bien y regarder, cette binarité se double toutefois de parataxe. La sourate se divise en effet en trois blocs textuels, 1-4 / 5 / 6-7, qu'aucun indice logique ne relie entre eux. Ils sont simplement juxtaposés à la suite. Ces blocs se distinguent aussi par des formes grammaticales diverses : les vs. 1-4 alignent une suite de syntagmes nominaux, le v. 5 juxtapose deux courtes propositions verbales de même forme, et le bloc 6-7 contient une longue phrase verbale complexe[12]. Le v. 7 attire plus particulièrement l'attention, car il brouille considérablement le bloc final 6-7. Tous les versets antérieurs au v. 7 correspondent à un membre, terminé par une rime (*īm* ou *īn*). Le v. 7 contient trois membres, dont les deux premiers se terminent par une rime interne en *im* (*'alay-him*, avec voyelle i brève) et la dernière en *īn.* Les rimes sont donc dans un rapport de forme AA'B (*im, im, īn)*. Sémantiquement, le verset est toutefois de forme ABB' (A= les gratifiés ; B et B' les égarés) ; et rhétoriquement, le membre 7a doit être rattaché au v. 6, en raison du terme médian *ṣirāṭ* et du parallélisme synonymique entre 6 et 7a.

La critique historique pourra penser qu'il y a là une maladresse, dans la finale de la *Fātiḥa*, révélateur d'un ajout rédactionnel[13]. L'analyse rhétorique estimera plutôt qu'il y a une intention délibérée de casser une trop grande régularité des symétries, laquelle pourrait laisser confondre la sourate avec un poème aux règles strictes, un peu comme le sonnet de la poésie occidentale ou la qasida arabe ou persane, alors que le Coran se défend d'être de la poésie.

Du cas particulier de la finale de la *Fātiḥa* on peut tirer deux leçons : 1) la rime, dans la Coran, n'est pas toujours un indice fiable pour le découpage rhétorique du texte, contrairement à ce que certains ont pu affirmer ; 2) *le secret de l'énigmatique composition du Coran se trouve dans le mélange de deux principes apparemment contradictoires* : forme composée et composite[14], ou… binarité et parataxe (on en a aussi vu deux autres exemples plus haut, p. 9).

3.7 Travail d'analyse, interprétation et contextes

On a vu plus haut les principaux éléments d'une théorie de la rhétorique sémitique/coranique. Reste à les mettre en pratique, ce qui est loin d'être évident. L'apprenti exégète se demande par où commencer et comment progresser dans l'analyse du texte. Il devra avant tout observer deux règles générales : partir des niveaux de composition inférieurs vers les niveaux supérieurs, ensuite opérer selon le mouvement

[12] Mohamed Arkoun s'est particulièrement intéressé à cet aspect grammatical, dans son étude bien connue de la *Fātiḥa* dans *Lectures du Coran*, 2016, p. 113-142.

[13] C'est l'opinion de Guillaume Dye, 2014, p. 153. À propos du v. 7, il écrit : « N'importe quel lecteur de la *Fātiḥa* aura en effet remarqué que le verset 7 est nettement plus long que les autres, et n'importe quel auditeur aura également noté qu'il introduit, dans sa seconde partie (7b) une profonde rupture de rythme par rapport au reste de la sourate. » Voir aussi M. Cuypers, « Réponse à Guillaume Dye », 2016, p. 55- 82 (avec une étude de la *Fātiḥa*).

[14] L'expression est de Guillaume Dye : « Ce qu'il faut dire du Coran, c'est qu'il est à la fois composé et composite », 2014, p. 153.

inverse : un niveau inférieur une fois déterminé (à titre encore provisoire), il faudra confirmer son découpage en le confrontant aux niveaux qui lui sont supérieurs.

Dans le but de montrer pas-à-pas le travail d'analyse, j'ai publié un *Guide pratique pour l'analyse rhétorique du Coran* (2017*)*, dans lequel l'apprenti pourra suivre toutes les démarches de l'analyse sur l'exemple de la sourate 69, avec une présentation de toutes les unités textuelles, en arabe, en français… et en couleurs ! En arabe, parce que des subtilités du texte (rimes, assonances, rythmes…) disparaissent nécessairement dans la traduction française ; en couleurs, parce que cela permet de repérer plus facilement les correspondances entre les indices de composition. C'est aussi la raison pour laquelle ce *Guide pratique* n'est accessible que sur la toile[15].

La définition des structures du texte n'est toutefois pas un but en soi, pour l'exégèse. Elle est au service d'une interprétation qui soit fondée, non sur des éléments externes au texte (comme les occasions de la révélation, *asbāb al-nuzūl*, le plus souvent sujettes à caution), mais sur le texte lui-même. Les symétries du texte s'éclairent l'une l'autre. La détermination du centre d'une composition concentrique donne le plus souvent la clé d'interprétation de l'ensemble en question. Autrement dit, chaque élément du discours est situé dans son contexte immédiat qui n'est autre que la structure dont l'élément fait partie.

Le *contexte* d'un élément textuel ne s'arrête toutefois pas à ce seul contexte immédiat. Dans un livre qui forme un tout, comme le Coran (en tant que *muṣḥaf*), un texte peut faire écho à un autre, situé dans une autre sourate, et peut éclairer le sens du premier. Il y a donc lieu d'élargir le contexte littéraire à *l'intertextualité* entre sourates. Et plus encore, quand un texte du Coran semble bien avoir quelque rapport avec un texte extra-coranique, le plus souvent biblique ou parabiblique (écrits rabbiniques, apocryphes juifs et chrétiens…), il faudra comparer les deux textes, ce qui souvent fera ressortir l'originalité du texte coranique par rapport à ces antécédents, enrichissant du même coup encore son interprétation[16].

4. Conclusion

En introduction, j'ai dit la réticence de certains islamologues actuels à considérer la rhétorique sémitique comme un système d'écriture bien défini, valant pour le texte entier du Coran. Il est vrai que c'est un système qui peut paraître assez compliqué, et assurément éloigné de nos mentalités modernes. Il est probable qu'il corresponde aux cultures orales qui récitaient leurs textes sacrés par cœur, à l'aide de procédés mnémotechniques. L'anthropologue anglaise Mary Douglas y reconnaissait un art des scribes de l'Antiquité, dans lequel ils rivalisaient de subtilités. Elle considérait même ce système d'écriture comme universel, propre aux littératures 'archaïques', dont elle cite un certain nombre[17]. On a vu plus haut (p. 3) que R. Meynet a notamment exploré deux textes religieux, akkadien et ougaritique. Il a aussi analysé un texte pharaonique : « La prière d'un aveugle à Amon», dans son *Traité* (pp. 600-601). Avec le concours de l'égyptologue Yvan Koenig, j'ai pu également analyser trois textes magiques égyptiens très anciens, sur papyrus, qui

[15] Ce *Guide pratique* existe en français, en anglais et en arabe sur https://ideo-cairo.academia.edu/MichelCuypers

[16] Le contexte est étudié plus à fond dans M. Cuypers, « Pour une exégèse contextuelle du Coran », 2007, pp. 23-49.

[17] M. Douglas, *Thinking in Circles*, 2007, notamment le chap. 1, « Ancient Rings Worldwide ».

se sont révélés effectivement composés en parallélisme, en composition spéculaire ou concentrique, ainsi qu'une magnifique prière de Ramsès II au dieu Amon, gravée en hiéroglyphes sur le pylône d'entrée de plusieurs temples de Haute-Égypte et composée selon les mêmes règles rhétoriques (Cuypers, 2009 et 2011). Lors des deux derniers colloques de la *Rhétorique Biblique et Sémitique*, en 2018 et 2020, l'égyptologue Nicolas Leroux a présenté des textes inscrits dans des temples ou sur des stèles, présentant les mêmes types de composition (Leroux, 2019 et 2021). Il y a là encore un vaste champ à explorer pour découvrir les origines historiques et l'étendue de la pratique de la 'rhétorique sémitique', chez les scribes de la haute antiquité du Moyen-Orient. Cet art rhétorique s'est perdu, on ne sait exactement à quelle époque, mais le Coran en est assurément un témoin brillant, peut-être le dernier. Comme on le voit, la rhétorique sémitique n'est pas une théorie inventée sur mesure pour analyser le texte coranique : elle le précédait depuis des siècles dans la Bible, et apparemment dans toute la littérature sacrée de la haute Antiquité moyen-orientale, sinon ailleurs. La voie reste donc encore largement ouverte aux recherches interdisciplinaires et interculturelles pour toujours mieux comprendre comment les anciens scribes composaient leurs textes, et pourquoi.

Références

[1] Arkoun, Md. (2016). *Lectures du Coran*. Paris : Albin Michel.

[2] Balaÿ, Ch., Cuypers, M. (1983) *Aux sources de la nouvelle persane*. Téhéran : Institut Français d'Iranologie, Bibliothèque iranienne 28.

[3] Barthes, R. (1981). *L'Analyse structurale du récit*. Paris : Éd. du Seuil.

[4] Berque, J. (1993). *Relire le Coran*. Paris : Albin Michel.

[5] -------- (1995). *Le Coran*. *Essai de traduction*. Paris : Albin Michel.

[6] Crapon de Caprona, P. (1981). *Le Coran : aux sources de la parole oraculaire, structures rythmiques des sourates mecquoises*. Paris : Publications Orientalistes de France, Arabiyya 2.

[7] Cuypers, M. (1995). Structures rhétoriques dans le Coran. Une analyse structurelle de la sourate Joseph et de quelques sourates brèves. Le Caire : *MIDEO* 22, 107-195.

[8] ---------- (2007). *Le Festin. Une lecture de la sourate al-Mā'ida.* Paris : Lethielleux.

[9] ---------- (2007). Pour une exégèse contextuelle du Coran, *Islamochristiana* 33. Rome : PISAI, 23-49.

[10] Cuypers, M, Coilliot, L. & Koenig, Y. (2009). La composition rhétorique de trois textes pharaoniques, *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 109. Le Caire : IFAO, 23-59.

[11] Cuypers, M. (2011). Plainte de Ramsès II à Amon, et réponse d'Amon, in R. Meynet & J. Oniszczuk (Éd.), *Retorica Biblica e semitica* 2. Bologna : Centro editoriale dehoniano, 2011, 215-231.

[12] ------- (2012). *La composition du Coran, Naẓm al-Qur'ān*. Pendé (France) : Gabalda.

[13] ------- (2014). *Une Apocalypse coranique. Une lecture des trente-trois dernières sourates du Coran.* Rhétorique sémitique 15. Pendé (France) : Gabalda.

[14] -------- (2016). Analyse rhétorique et critique historique. Réponse à Guillaume Dye ». In *MIDEO 31*, Institut Dominicain d'Études Orientales-Institut Français d'Archéologie Orientale, Le Caire, 55- 82.

[15] ------- (2017). Structure et interprétation de la sourate Joseph ». In R. Meynet et J. Oniszczuk (Ed.), *Studi del quinto convegno RBS*. Leuven-Paris-Bristol : Peeters, 295-310.

[16] -------- (2019). De quelques indices de composition dans le Coran. In F. Graziano, et R. Meynet (Ed.), *Studi del sesto convegno RBS*, Rhetorica Biblica et Semitica. Leuven-Paris-Bristol : Peeters, 303-323.

[17] -------- (2020). Qur'anic Syntax. In Mustapha Shah & M. A. S. Abdel Haleem (Ed.). *The Oxford Handbook of Qur'anic Studies*. Oxford: Oxford University Press, chap. 19.

[18] Douglas, M. (2007). *Thinking in Circles. An Essay on Ring Composition*. New Haven & London : Yale University Press.

[19] Dye, G. (2014). Réflexions méthodologiques sur la 'Rhétorique sémitique. In D. De Smet et Md. A. Amir-Moezzi (Éd.), *Controverses sur les écritures canoniques de l'islam*, Paris : Cerf.

[20] Esack, F. (2004). *Coran, mode d'emploi*. Paris : Albin Michel.

[21] Farrin, R. (2014). *Structure and Qur'anic Interpretation. A Study of Symmetry and Coherence in Islam's Holy Text*. Ashland: White Cloud Press.

[22] Ḥawwā, S. (2003, 6e éd.). *Al-Asās fī l-tafsīr*. Le Caire.

[23] Leroux, N. (2019). Rhétorique et *parallelismus membrorum* aux portes des temples égyptiens : le cas des recommandations aux prêtres du temple d'Horus à Edfou, in F. Graziano, R. Meynet (Ed.), *Studi del sesto convegno RBS*, Retorica Biblica et Semitica, Leuven-Paris : Peeters, 249-274.

[24] --------- (2021). Néferabou : pécheur pénitent et poète avisé. Structure rhétorique des stèles CGT 50058 et BM EA 589, in F. Graziano, R. Meynet, B. Witek (Ed.), *Studi del settimo convegno RBS*, Rethorica Biblica et Semitica, Leuven-Paris-Bristol : Peeters, (à paraître).

[25] Meynet, R., Pouzet, L., Farouki, F., et A. Sinno, A. (1993). *Ṭarīqat al-taḥlīl al-balāġī wa-l-tafsīr. Taḥlīlāt nuṣūṣ min al-kitāb al-muqaddas wa min al-ḥadīṯ al-nabawī.* Beyrouth : Université Saint-Joseph, Dar el-Machreq.

[26] --------- (1998). *Rhétorique sémitique. Textes de la Bible et de la Tradition musulmane*. Paris : Éd. du Cerf.

[27] Meynet, R. (1989). *L'Analyse rhétorique. Une nouvelle méthode pour comprendre la Bible*. Paris : Éd. du Cerf. (Édition épuisée).

[28] --------- (2007, 1ère éd.). *Traité de rhétorique biblique*. Paris : Lethielleux : 2e éd. Pendé, Gabalda 2013.

[29] --------- (2019). Une nouvelle figure : la composition à double foyer. In F. Graziano – R. Meynet (Ed.), *Studi del sesto convegno RBS*, RBSem 18. Leuven-Paris, Peeters, 2019, 325-349.

[30] Mir, M. (1986). *Coherence in the Qur'ān. A Study of Iṣlāḥī's Concept of Naẓm in Taddabur-i Qur'ān*. Indianapolis: American Trust Publications.

[31] -------- (1993). The sūra as unity. A twentieth century development in Qur'ān exegesis. In G. R. Hawting & Abdul-Kader A. Shareef (Ed.), *Approaches to the Qur'ān*. London-New York: Routledge.

[32] Neuwirth, A. (1981). *Studien zur Komposition der mekkanischen Suren.* Berlin-New York: Walter de Gruyter.

[33] ---------- (2002). Form and structure. In Jane Dammen McAuliffe (Ed.), *Encyclopedia of the Qur'an II*. Leiden-Boston: Brill, p. 252.

[34] Robinson N. (2001). "Hands Outstretched: Towards a Re-reading of Sūrat *al-Mā'ida*". *Journal of Qur'anic Studies*, III 1, 1-19.

[35] --------- (2003). *Discovering the Qur'an. Contemporary Approach to a Veiled Text*. London: SCM-Press.

[36] Al-Suyūṭī (1967). *Al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān III*. Le Caire : Dār al-turāṯ.

[37] Wansbrough, J. (1977). *Quranic Studies. Sources and methods of scriptural interpretation*. Oxford: University Press.

[38] Zahniser, A.H.M. (1997). Sūra as Guidance and Exhortation: The Composition of *Sūrat al-Nisā'*. In A. Afsaruddin et A. H. M. Zahniser (Ed.), *Humanism, Culture and Language in the Near East: Studies in Honor of Georg Krotkoff*. Winona Lake/Indiana: Eisenbrauns, 71-85.

[39] --------- (2000). Major Transitions and thematic Borders in two long Sūras: *al-Baqara* and *al-Nisā'*". In I. J. Boullata (Ed.), *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'*ān. London/Richmond: Curzon Press, 26-55.

[40] Al-Zarkašī (1957). *Al-Burhān fī 'ulūm al-Qur'ān*. I. Le Caire.