

Les homonymies des contraires ('Addād) dans la traduction des sens du Noble Coran vers le français : Étude contrastive

الأضداد في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية:
دراسة تقابلية

(*) Dr/ Tamer Fawzy kamel El-Shenawy Kifo

المخلص:

ما يزال القرآن الكريم معيناً لا ينضب في فصاحته وإعجازه البياني البلاغي، ويأتي هذا البحث المتواضع لينهل من هذا المعين الثري العذب، وذلك من خلال دراستنا لألفاظ الأضداد في ترجمات معاني القرآن إلى اللغة الفرنسية ومن ثم دراسة صعوبات نقل هذا الأسلوب من اللغة العربية إلى اللغة الفرنسية. وتهدف الدراسة إلى تحليل المقابل الفرنسي لتلك لألفاظ الأضداد في ترجمات كازيميرسكي (١٩٩٣) وجون لويس ميشون (١٩٧٠) مالك شبل (2006) لمعاني القرآن؛ ومن ثم التعرف إلى موقف هذه الترجمات من هذه الألفاظ وتحليل وتقييم مناهج وطرق ترجمتها على المستويين الدلالي والأسلوبي، وترجيح الأصوب منها، وفق ما جاء في كتب التفاسير وما رجحه علماء اللغة، وتحليل الخلل إن وجد مع اقتراح ترجمة فرنسية توافق دلالات هذه الألفاظ ضمن سياقها القرآني، وبما يتفق مع استيعاب المتلقي ومدى إدراكه لدلالة المقابل الفرنسي.

* Maître de conférences à la Faculté de Langues et de Traduction -Département de français -
Université d'AL-AZHAR.

الكلمات المفتاحية: ترجمة، إعجاز القرآن الكريم، الأضداد، الدلالة، الأسلوب.

The Homonyms of Opposites in the Translation of the Meanings of the Holy Quran into French: A Contrastive Study

Abstract:

The Holy Quran remains an inexhaustible source of eloquence and rhetorical inimitability. This research aims to draw from this rich and pure source by studying the homonyms of opposites in the French translations of the meanings of the Quran, and then examining the difficulties of conveying this style from Arabic into French. The study aims to analyze the French equivalents of these homonyms of opposites in the translations of the meanings of the Quran by Kazimirski (1993), Jean-Louis Michon (1970), and Malek Chebel (2006). It then seeks to understand the stance of these translations towards these homonyms of opposites and analyze and evaluate the methods and approaches used in translating them on the semantic and stylistic levels to determine the most appropriate ones according to the interpretations provided in the Exegesis books as well as the views of linguists. The study also analyzes any existing deficiencies and proposes a French translation that aligns with the meanings of these homonyms of opposites within their Quranic context and the comprehension and perception of the target reader regarding the meaning of the French equivalent.

Keywords: Translation, Inimitability of The Holy Quran, The Homonyms of Opposites, Semantics, Stylistics.

Introduction

Malgré l'abondance des études focalisées sur les défis traductologiques des sens du Noble Coran en langue française, il surgit souvent des problèmes relatifs à certains termes. Ces derniers constituent des spécificités linguistiques au niveau sémantique. Parmi ces termes, nous distinguons les homonymies des contraires ou « *al-'addād* » qui représentent une des particularités linguistiques et rhétoriques de la langue arabe. Il s'agit des termes ayant à la fois un sens et son contraire dans deux contextes différents, ou parfois dans le même contexte. Autrement dit, un terme qui peut être

employé pour exprimer un sens dans une phrase, tout en désignant également le sens contraire dans une autre.

Ce phénomène des homonymies des contraires devient l'objet de scrupuleuses analyses déductives menées par les linguistes arabes et les exégètes du Noble Coran. Entre partisans et opposés, le débat trouve un écho via les différents avis qui ont un seul but, tel d'élucider le sens le plus fidèle au contexte. Nous allons essayer d'aborder dans le présent article ce phénomène à travers certaines traductions des sens du Noble Coran en langue française.

En fait, la traduction de ces termes suscite plusieurs questions cruciales : les traducteurs parviennent-ils à identifier des équivalents adéquats pour les homonymies des contraires ? Leur transposition maintient-elle l'esthétique intrinsèque du Texte coranique ? Les traducteurs consultent-ils les exégèses afin de saisir pleinement les subtilités techniques et spécifiques de ces termes ? Quelles stratégies et solutions pourraient-ils envisager afin d'affiner la pertinence de leur traduction ?

Pour répondre à ces questions, nous allons traiter, en premier lieu, le phénomène des homonymies des contraires dans les deux langues, arabe et française. Ensuite, nous allons essayer de détecter et de comprendre les différents sens de ces termes dans divers contextes coraniques. Ceci aura lieu dans le cadre de trois traductions à savoir : celle de Kasimirski, de Michon et de Chebel, car tout traducteur appartient à une confession différente de l'autre. Cette variété confessionnelle et culturelle doit avoir impérativement un impact sur la compréhensibilité du Noble Coran. Plus l'aspect confessionnel, nous ajoutons l'écart temporel. Quant à la traduction de Kazimirski, elle est la plus ancienne : la première édition a été parue aux années 1800 et rééditée plusieurs fois. À cet égard, nous allons référer à l'édition de 1993. Pour la traduction de Michon, elle a été parue en 1970, alors que celle de Chebel est la plus récente parue en 2006. Cela suggérait une évolution en matière de la langue française et de la compréhension du Noble Coran de la part des traducteurs. Enfin, nous allons évaluer les choix des traducteurs pour rendre ce phénomène, vu son effet important sur le sens.

Dans cette analyse, nous allons adopter une méthode analytique, comparative et critique basée sur une approche stylistique du texte source.

Les homonymies des contraires dans les deux langues, arabes et française.

Les homonymies des contraires constituent l'une des particularités de la langue arabe. Elles se distinguent comme étant parmi les éléments les plus saillants, attirant ainsi l'attention sur la dimension linguistique et rhétorique de cette langue, en particulier dans le style coranique, qui est la sommité de l'éloquence arabe.

Ces homonymies des contraires sont reconnues en arabe sous le nom « d'*al-'aḍḍād* ». Ce sont les termes qui se réfèrent à des mots qui représentent à la fois un sens et son contraire dans des contextes différents, voire parfois dans le même contexte. En d'autres termes, un mot est utilisé pour exprimer un sens dans une phrase tout en désignant simultanément le sens opposé. À titre d'exemple : le terme nominatif « *al-qur'* » "قرأ" qui signifie à la fois: les menstrues et la propreté après les menstrues. De même, le terme verbal « '*asa*' » "عسعس", en arabe, désigne deux sens opposés : venir et partir.

En effet, les linguistes arabes ne cessent d'aborder ce phénomène. Certains parmi eux al-Aṣmu'ī, Abū 'Ubaydah, al-Sijistānī, Ibn al-Sikkīt, Quṭrub et al-Anbārī soutiennent l'existence de ce phénomène dans la langue arabe. Plusieurs ouvrages traitent ces termes et leur fréquence dans la langue arabe ont été composés.

En revanche, d'autres linguistes nient définitivement le phénomène des homonymies des contraires. Ils estiment que si nous trouvions ces termes dans des textes arabes, il faudrait les comprendre en fonction d'autres critères loin de ces aspects linguistiques. Cependant, le célèbre linguiste Ibn Fāris réfute les avis des dénégateurs des homonymies des contraires, en déclarant : « Cette hypothèse est absurde, car ceux qui prétendent que les Arabes désignent par « *muhannadan* » "مهنداً" l'épée et par « *ṭirfan* » "طرفاً" le cheval

sont précisément ceux qui soutiennent que les Arabes attribuent deux significations contraires à un seul et même signifiant. »¹

Ce débat trouve également un écho chez les exégètes du Noble Coran dont certains affirment l'existence des homonymies des contraires dans le Noble Coran du fait qu'elles se trouvent dans les énoncés des Arabes. D'autres tendent à remettre en cause l'existence de ce phénomène. Parmi les partisans, nous citons al-Ṭabarī qui indique, dans son exégèse polyvalente concernant le verset n°18 de la sourate La Fracture (*al-'Inshiqāq*) : « Non ! J'en jure par le crépuscule »², que "le mot « *shafaq* » indique à la fois la blancheur et la rougeur, et il souligne qu'il s'agit d'un terme homonyme des contraires mettant en lumière l'existence d'un terme homonyme des contraires³. Cette exposition démontre l'adhésion d'Al-Ṭabarī à la présence de ce phénomène dans le Noble Coran.

Un autre grand exégète dont l'œuvre jouit d'un caractère encyclopédique, Al-Qurtubī opte pour la même thèse citant certains dires des linguistes relativement à certains termes coraniques conçus comme des homonymies des contraires⁴. Cela affirme la présence de ce phénomène dans la langue arabe et par conséquent dans le Noble Coran.

De plus, les Arabes donnent parfois le même nom à deux choses contraires comme « *al-jawn* » "الجون" qui indique à la fois la couleur noire et la couleur blanche et le mot « *al-jalal* » "الجلل" pour la grande et la petite chose."

Outre, certains linguistes anciens disent : « Si le mot indique deux sens contraires, l'origine en sera un seul sens, puis les deux sens s'interfèrent à titre d'élargissement sémantique". À cet égard, nous citons, comme exemple, le mot « *al-ṣarīm* » "صريم" qui signifie à la fois le jour et la nuit. Le jour s'émane de la nuit et la nuit s'émane du jour. Le sens essentiel en est le même. En l'occurrence, le verbe « *ṣarma* » "صرم" désigne "couper". Il y a également le lexème « *al-ṣārīkh* » "صريخ" qui a deux acceptions : la personne qui demande le secours et celle qui vient au secours ; les deux crient pour le secours. »⁵

Autres linguistes considèrent ces lexèmes « *al-'aḏḏād* » comme relevant de la polysémie. Cette interprétation ne saurait être entièrement exacte car un terme polysémique recèle plusieurs significations distinctes, tandis que les homonymies des contraires se caractérisent par des significations rigoureusement opposées.

Il se pourrait que nous postulions l'absence quasi totale du phénomène « *al-'aḏḏād* » dans la langue française, ce qui confère à sa traduction un caractère pour le moins inhabituel. Néanmoins, certains optent pour le terme "énantiosème", lequel ne figure que sporadiquement dans les lexiques spécialisés. Des orientalistes de renom, au nombre desquels figure Jacques Berque, privilégient l'expression "homonymies contraires", une dénomination empreinte de rigueur scientifique, nous incitant à l'adopter à notre tour⁶.

Après cet aperçu rapide, nous passons à l'étude appliquée subdivisée en deux axes : Le premier appréhende La traduction en français des termes homonymies des contraires se présentent sous forme des syntagmes nominaux. Le second s'intéresse à étudier la traduction de la traduction des termes homonymies des contraires se présentent sous forme des syntagmes verbaux.

Les homonymies des contraires dans le Noble Coran qui se présentent sous forme des syntagmes nominaux.

Nous en citons et analysons ici des termes comme « *ṣarīkh* », « *ṣarīm* », « *qur'* » et : *mawlā* », entre autres.

Le terme « *Ṣarīkh* »

Les lexèmes « *ṣarīkh* » et « *ṣārikh* » se distinguent en tant qu'homonymies des contraires. Ils désignent à la fois : le secoureur et celui qui demande le secours⁷. L'émission de cette quête d'assistance est désignée par « *ṣarīkh* », un terme englobe à la fois les concepts de secours, de secoureur et de sollicitation d'aides⁸.

Ce terme est mentionné deux fois dans le Noble Coran⁹: le premier est dans le verset :

{ مَا أَنَا بِمُصْرِحِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِي }¹⁰

(Sourate Abraham (Ibrāhīm) / ٢٢)

La traduction du sens de la locution : « *Mā 'anā bimušrikkikum wamā 'antum bimušrikkī* » est faite comme suit :

Chebel	« Désormais, je ne vous suis d'aucun secours et vous ne m'êtes d'aucun secours non plus. » ¹¹
Kazimirski	« Je ne puis ni vous donner du secours ni en recevoir de vous. » ¹²
Michon	« Je ne vous suis d'aucune aide, pas plus que vous ne pouvez m'aider. » ¹³

Al-Shawkānī souligne : « le terme « *šarīkh* » désigne le cri de celui qui implore le secours. Ce terme signifie également celui qui vient au secours, s'inscrivant ainsi parmi les homonymies des contraires, tel que répertorié dans le dictionnaire arabe *al-Šihah* [...]. Le verset signifie : je ne dispose d'aucune capacité pour vous épargner du supplice que vous subissez, et vous ne possédez pas davantage la faculté de me délivrer du châtement. Cette situation représente celle de Satan, lui-même accablé par le châtement qu'ils éprouvent eux-aussi, aspirant à l'intervention d'un éventuel sauveur. Comment pourrait-il, dans ces conditions, leur apporter le moindre secours ? »¹⁴

Examinant les trois traductions, il apparaît que Chebel, dans sa traduction du terme « *mošrikk* » : être d'aucun secours, présuppose que les deux parties concernées (à savoir le Diable et les mécréants) sont dénuées de toute capacité de secours, marquées par une absence totale de potentialité de soutien. Cette incapacité découle, d'une part, de leur condition intrinsèque de simples créatures et, d'autre part, de leur état déplorable lors du Jugement Dernier.

Quant à la traduction proposée par Kazimirski, elle se distingue par sa fidélité, en ce qu'il emploie l'expression « donner secours » pour rendre le sens de « *mušrikkikum* », malgré la divergence structurelle entre un syntagme de groupe nominal et celui verbal. Mais traduire « *mušrikkī* » par

« ni de vous en recevoir » donne l'impression que le problème réside dans l'impuissance du Diable de recevoir le secours des incroyants le Dernier-Jour, alors que le sens en est l'impuissance du Diable et de ses suppôts d'apporter secours, les uns aux autres.

Dans la traduction faite par Michon, l'emploi de la locution verbale « être d'aide » pour rendre le sens de « *muṣrikhikum* », se révèle être un choix quelque peu atténué, car la notion d'aide se distingue significativement de celle de secours, la dernière évoquant davantage une situation de détresse, marquée par l'effroi et la peur.

Ainsi, la traduction avancée par Chebel s'avère la plus adéquate, mettant en lumière l'incapacité du Diable à fournir un quelconque secours, ce qui traduit son impuissance à les défendre. La promesse du Diable envers eux n'était, en vérité, que pure illusion.

Pour notre part, nous proposons la traduction suivante : « Je ne puis vous apporter aucun secours et vous ne puissiez point m'apporter secours ». Cette formulation cherche à restituer avec plus de précision l'implication de l'incapacité mutuelle à offrir un soutien, soulignant ainsi la gravité de leur condition respective.

Le même terme est mentionné également dans le verset :

{ وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَدُونَ }^{١٥}

(Sourate Yā-Sīn /43)

Les traductions le rendent comme suit :

Chebel	« Et si Nous le voulons, Nous les engloutirons. Personne n'aura le temps de <u>crier</u> et aucun d'entre eux ne sera sauvé. » ¹⁶
Kazimirski	« Si nous le voulons, nous les noyons dans les mers, <u>ils ne sont sauvés</u> , ils ne sont délivrés. » ¹⁷
Michon	« Si Nous le voulions, Nous les engloutirions ; ils ne

	trouveraient <u>alors aucun secours</u> et ils ne seraient sauvés. » ¹⁸
--	--

Ibn ‘Āshūr exprime que le terme « *ṣarīkh* » renvoie à celui qui implore du secours, conformément à l'usage arabe qui qualifie de « *ṣarīkh* » la personne affligée sollicitant assistance. Par extension, le terme « *ṣarīkh* » désigne aussi celui qui vient au secours¹⁹.

Dans la même perspective, al-Rāzī dit : « *falā ṣarīkh lahum* » signifie qu'ils ne disposeront d'aucun secourer capable de les sauver de la noyade²⁰. Al-Zamakhsharī, quant à lui, commente le verset en affirmant qu'ils seront dépourvus de tout secours²¹.

Passons aux trois traductions :

Pour rendre le terme « *ṣarīkh* », Chebel opte pour le verbe (crier) qui est dérivé de « *ṣarkhah* » signifiant (cri) qui est un simple moyen vocal pour demander le secours, défini par l'acte de « Produire (jeter, pousser) un ou plusieurs cris »²². Cette traduction ne rend donc pas le sens exact. Il lui vaudrait mieux ajouter (au secours) pour en affiner la précision et mieux refléter la dualité du terme, englobant à la fois l'acte de crier et l'implication d'un appel au secours.

Quant à Kazimirski, il rend ce terme par le verbe "sauver", ce qui remplit fidèlement l'une des nuances de ce terme, surtout lorsque « *ṣarīkh* » est envisagé dans l'acception de celui qui procure l'aide. Cette traduction s'aligne sur les dires exégétiques, soulignant l'aspect du secours apporté plutôt que celui de la demande d'aide.

S'agissant la traduction de Michon, elle se révèle être la plus précise, puisqu'il traduit « *ṣarīkh* » par "secours", terme qui correspond de manière la plus adéquate aux interprétations des exégètes. Cette traduction embrasse l'ensemble des implications du terme original, qu'il s'agisse de l'acte de demander du secours ou de le recevoir, encapsulant de manière implicite les deux facettes des homonymies des contraires.

Le terme « *Ṣarīm* »

Le terme « *ṣarīm* » désigne éloquemment la notion d'homonymies des contraires en arabe, incarnant simultanément les concepts du jour et de la nuit. Cette dualité s'explique par le fait que chacun marque une séparation de l'autre, dans un cycle perpétuel de divergence et d'alternance²³.

Linguistiquement, « *ṣarīm* » est dans le sens de « coupé » et « déraciné ». Il est devenu comme « *ṣarīm* », c'est-à-dire : s'est brûlé et s'est noirci. Parmi ses sens, nous citons : la terre moissonnée et la nuit ténébreuse²⁴.

La transformation sémantique de ce terme révèle également des connotations de combustion ou de noircissement, « *ṣarīm* » évoquant l'image de ce qui s'est consumé par le feu ou assombri par l'incendie. En outre « *ṣarīm* » s'applique également à des réalités tangibles telles que la terre après la moisson, illustrant le champ dépourvu de récoltes, ou encore à la nuit dans son obscurité la plus intense.

Ce terme est mentionné une seule fois dans le Noble Coran, dans le verset :

{فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ}²⁵

(Sourate La Plume (*al-Qalam*) / ٢٢)

Ce terme est rendu dans les traductions en question comme suit :

Chebel	« Au petit matin, le jardin était comme un champ en ruine. » ²⁶
Kazimirski	« Le lendemain matin, le jardin fut détruit comme si on avait coupé tout. » ²⁷
Michon	« Et ce fut, au matin, comme si tout avait été cueilli. » ²⁸

À propos de ce verset, Al-Shawkānī dit : « "*Ṣarīm*" est le champ dont les fruits sont coupés. Il s'agit d'un mode d'exagération sous forme de participe passé : « *ṣarīm* » dans le sens de « *maṣrūm* ». Al-Farrā' dit : « *Ṣarīm* », c'est-à-dire : comme la nuit ténébreuse. Cela signifie que ce jardin fut brûlé et devint semblable à la nuit ténébreuse. Et il ajoute : le « *ṣarīm* » est dans le dialecte de Khuzaymah, la cendre noire. Al-'Akhfash, à son tour, dit : il est devenu comme le matin qui s'écoule de la nuit ; il s'est séché et devenu blanchâtre. Al-Mubarrid dit : « *ṣarīm* » signifie à la fois le jour et la nuit, l'un se découle de l'autre et vice-versa. La nuit s'appelle « *ṣarīm* » car, par son obscurité, elle empêche d'agir. Quant à Al Mu'arrij, il dit : « *ṣarīm* » est le roc sablonneux, car rien d'utile n'y pousse. Al-Ḥassan dit : « *ṣurima* » dans le sens de "se couper" le bien. »²⁹

À titre de commentaire, nous constatons que Chebel rend le terme " *ṣarīm* " par "champ en ruine" qui a quand même, un rapport avec le sens exégétique qui montre que ce jardin se réduit au néant. Néanmoins, les ruines sont dues, la plupart de temps, à l'incendie qui est l'un des sens exégétiques du mot « *ṣarīm* ». Al-Ṭabarī rapporte, d'après Ibn 'Abbās, que le mot « *ṣarīm* » signifie soit l'obscurité profonde de la nuit ténébreuse, soit le jardin brûlé comparable aux cendres de l'incendie³⁰.

Kazimirski opte pour « comme si on avait tout coupé », faisant ainsi référence au sens lexical du terme « *ṣarīm* » qui veut dire coupé. Cette traduction reflète fidèlement une des interprétations lexicales du terme, tout en s'harmonisant avec certaines exégèses.

Michon, quant à lui, il opte pour le verbe "cueillir" entendu dans le sens de "récolter", c'est-à-dire l'action de « Détacher (une partie d'un végétal) de la tige. »³¹ Cette traduction trouve une résonance acceptable au regard de l'un des trois sens attribués au terme « *ṣarīm* » par al-Māwardī, à savoir la cendre, la nuit, et le champ intégralement cueilli³². Toutefois, malgré la validité de cette traduction, elle semble diluer l'intensité du message original du verset, car la simple vision d'un jardin cueilli n'incarne pas avec la même force le sentiment de regret et de tristesse que ressentiraient les propriétaires face à un jardin consumé ou dévasté.

Somme-toute, nous voyons que le contexte dans lequel se trouve le terme « *ṣarīm* » dès le début jusqu'à la fin suggère que ce terme désigne soit l'incendie, soit la coupure ; preuve à l'appui est la supplication des propriétaires de ce jardin qu'Allah leur en accorde un jardin alternatif meilleur. Nous suggérons donc de notre part la traduction suivante : « Il est devenu ravagé comme les ruines »

Le terme « *Qur'* »

Le terme « *al-Qur'* » selon al-Anbārī, illustre un exemple remarquable d'homonymie des contraires dans la langue arabe. À propos de ce terme, les Hijaziens soutiennent qu'il s'agit de la pureté à la suite de menstrues, alors que les Irakiens optent pour les menstrues elles-mêmes³³.

Cette dualité reflète la complexité intrinsèque de certains termes arabes, où un unique mot peut englober des réalités apparemment opposées. En essence, « *Qur'* » renvoie à une notion de temps ou de durée, avec « '*aqrū*' » et « *qurū'* » comme forme plurielle. Abū 'Ubaydah enrichit cette perspective en suggérant que « *al-Qur'* » peut simultanément désigner les menstrues et la pureté qui s'en suit, postulant que ce terme pourrait dériver de « *aqra'at al-nujūm* », faisant allusion à l'aube ou le crépuscule des astres³⁴.

Ce terme est mentionné uniquement dans le verset coranique suivant :

{ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ }

^{٣٥}(Sourate La Vache (*Al-Baqarah*) / 228)

Les trois traducteurs rendent ce terme comme suit :

Chebel	« Les femmes répudiées observent trois périodes menstruelles avant de se remarier. » ³⁶
Kazimirski	« Les femmes répudiées laisseront écouler le temps de trois menstrues avant de se remarier. » ³⁷
Michon	« Les femmes répudiées devront attendre que trois périodes menstruelles se soient écoulées avant de pouvoir disposer d'elles-mêmes. » ³⁸

Il est à signaler qu'Ibn 'Āshūr soutient que « "*al-qurū'*" sont le pluriel de « *qur'* » qui signifie à la fois les menstrues et la purification à leur suite, Abū 'Ubaydah estime qu'il s'agit du passage des menstrues à la purification et de la purification aux menstrues. C'est pourquoi lorsqu'on le lance, il désigne les deux sens. Al-Rāghib, à son tour, partage cet avis. Ils veulent probablement dire que ce terme fait partie des homonymies des contraires. »³⁹

Pour les traductions en question de ce terme, Chebel choisit « trois périodes menstruelles » pour rendre le sens de « *qurū'* », ce qui s'accorde bien à la fois aux dictionnaires de la langue arabe et aux exégèses. C'est le même choix de Michon qui, en outre, clarifie davantage le sens du mot « *yatarabaşna* » par dire « s'écoulent », évoquant ainsi la nécessité de

respecter ce délai de viduité jusqu'au terme de trois périodes menstruels sans que la femme exprime une volonté de remariage, mais plutôt qu'elle se maintienne dans l'attente.

Kazimirski, à son tour, opte pour la locution « laisseront écouler le temps de trois menstrues », ce qui veut dire qu'il préfère le sens de "purification" qui n'a lieu qu'après l'écoulement des trois menstrues. Dans le sens de « menstrues », cette traduction s'accorde bien avec le sens rapporté par al-Māwardī d'après 'Umar, 'Alī, Ibn Mas'ūd, Mujāhid, Qatādah, al-Ḍahhāk, parmi d'autres, ainsi que les Irakiens⁴⁰.

Par conséquent, les trois traductions examinées se montrent fidèles conformément aux exégèses traditionnelles.

Pour notre part, nous proposons de conserver le terme « *Qurū'* » tout en intégrant, en bas de page, une note explicative pour éclairer le récepteur. Voici une suggestion de traduction prenant en compte cette recommandation : « Les femmes divorcées doivent observer un délai d'attente correspondant à trois « *Qur'* » [périodes menstruelles]. » Une note explicative pourrait être ajoutée pour préciser : Le terme arabe « *Qur'* » désigne à la fois menstrues et purification à leur suite. Or, il y a une divergence entre les *fuqahā'* sur le délai de viduité de la femme après être divorcée, s'agit-il de trois périodes de menstrues ou bien de trois périodes de pureté ? Deux avis prédominent : celui d'Abū Ḥanīfah et celui des trois autres écoles juridiques.

Le terme « *mawlā* »

Le terme « *mawlā* » représente un exemple frappant d'homonymie des contraires dans la langue arabe. Il désigne à la fois : le bienfaiteur, l'affranchisseur et l'affranchi qui reçoit ce bienfait⁴¹. Ce terme est mentionné dix-huit fois dans le Noble Coran⁴² véhiculant les deux sens susmentionnés : le premier étant celui du secoureur ou de l'assistant, souvent en référence à Allah, Gloire à Lui, comme Celui Qui apporte Son soutien et les Secourt, tandis que le second est celui du proche secoureur, soit la personne qui se charge des affaires d'autrui.

Cette multiplicité de sens du terme « *mawlā* » reflète la richesse linguistique et la profondeur conceptuelle du Coran, soulignant la relation complexe et multifacette entre le Créateur et Sa création, entre l'individu et la société. Développons-le comme suit :

Le terme « *mawlā* » dans le sens d'Assistant (Allah, Gloire à Lui)

Ce terme désignant Allah, Gloire à Lui, est mentionné quatorze fois dans le Noble Coran⁴³. Nous en citons :

{ وَأَعْفُ عَنَّا وَأَغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ }⁴⁴
(Sourate La Vache (Al-Baqarah) / 286)

Les trois traductions étudiées rendent ce terme comme suit :

Chebel	« Sois indulgent à notre égard, pardonne-nous et accorde-nous Ta miséricorde, Tu es notre Seigneur et Maître . Fais-nous vaincre le peuple des incroyants. » ⁴⁵
Kazimirski	« Efface nos péchés, pardonne-nous-les, aie pitié de nous, tu es notre Seigneur . Donne-nous la victoire sur les infidèles. » ⁴⁶
Michon	« Efface nos fautes, pardonne-nous et fais-nous miséricorde ! Toi qui es notre Maître , secours-nous contre les mécréants ! » ⁴⁷

Dans « *Mukhtār al-Şihah* », un dictionnaire arabe, Abū Bakr al-Rāzī identifie plusieurs significations pour le terme « *Mawla* », incluant : « l'affranchisseur, l'affranchi, le cousin, le secoureur, le voisin et l'allié. »⁴⁸

Dans son livre « *Maḥātib al-Ghayb* » (*clés de l'invisible ou la grande exégèse*), al-Fakhr al-Rāzī explore également la profondeur sémantique de ce mot en commentant : « Et dans Son Dire : "Tu es notre Seigneur", nous en tenons un autre trait rhétorique. Ce mot désigne le maximum d'humilité et de reconnaissance ultime, on reconnaît qu'Allah, Gloire à Lui, est Le Bienfaiteur de tout bienfait qui les touche, le Donneur de toute grâce dont bénéficient les croyants. Il est ainsi approprié que, en évoquant Sa grâce et Sa bienveillance,

ils se perçoivent à l'image d'un enfant dont le bien-être dépend entièrement de son tuteur, ou d'un esclave dont les affaires ne sont exécutées que par ordre de son maître. Allah, Gloire à Lui, est le Maître des cieux et de la terre, Celui Qui Se charge de réformer toutes les affaires et le Tuteur de tous. »⁴⁹

En passant en revue les trois traductions en question de ce terme, nous trouvons ce qui suit :

Chebel, dans sa traduction, opte pour les deux termes « Maître » et « Seigneur » afin de rendre « *mawla* », tandis que Kazimirski choisit exclusivement le terme « Seigneur » qui désigne en français : « *Maître, dans le système des relations féodales. [...] Le seigneur et maître, celui qui détient l'autorité, le pouvoir...Religion Le Seigneur : Dieu, dans certaines religions. Notre-Seigneur Jésus-Christ. Seigneur Dieu !* »⁵⁰

Chebel semble introduire une distinction supplémentaire pour souligner les nuances confessionnelles, tenant compte du fait que, dans la culture de Kazimirski, « Seigneur » est traditionnellement associé à Adonai, le Dieu des descendants d'Israël. À l'inverse, pour Chebel, le « *mawlā* » est Allah, le Dieu de l'univers entier. Afin de prévenir toute confusion potentielle, il recourt à l'utilisation des deux termes pour rendre fidèlement « (*Allah*) *mawlānā* ».

Certes, l'usage de deux termes pour traduire un seul mot arabe peut être considéré comme un écueil dans le domaine de la traduction, où la concision et la précision sont souvent recherchées. Néanmoins, cette démarche de Chebel, dictée par une volonté d'explicitier les distinctions doctrinales, apparaît justifiable au regard de l'objectif de transmettre avec exactitude les nuances du concept de « *mawlā* » dans un contexte islamique, tout en respectant les sensibilités religieuses et culturelles diverses des récepteurs.

Kazimirski, quant à lui, emploie juste le correspondant « Seigneur », un choix qui, au regard de son contexte culturel, est considéré comme judicieux. Cette interprétation capte l'aspect divin du terme dans le cadre coranique, alignant le sens avec la notion de souveraineté divine.

Michon, pour sa part, opte pour le terme « maître » pour rendre le terme coranique « *mawlā* ». Bien que « maître » figure parmi les significations possibles de « *mawlā* » en arabe, cette traduction peut ne pas être totalement

adéquate dans le contexte spécifique du Coran, une nuance qui sera explorée plus en détail à travers d'autres exemples.

Nous soutenons donc que les deux premières traductions restent correctes étant donné que le terme est employé dans un contexte d'invocation destinée au Seigneur, d'accorder la victoire sur les gens incroyants. Les deux traducteurs ont opté pour le sens contextuel de « *mawlā* », plutôt que son sens primaire, tandis que la troisième traduction semble se concentrer sur le sens littéral. Al-Ṭabarī explique : « Tu es notre Seigneur qui nous secourt, hormis celui qui Te désobéit et mécroit. Nous croyons en Toi et obéissons à Tes commandements et interdictions. Tu es le Seigneur de ceux qui T'obéissent et l'Ennemi de ceux qui Te désobéissent. »⁵¹ Cette conception de la seigneurie consiste à accorder la victoire et les bienfaits. D'après al-Nasafī : « "Tu es notre Maître", nous sommes Tes serviteurs. C'est Toi qui nous apportes ton soutien et se charge de nos affaires. »⁵²

Le terme « *mawlā* » est mentionné également dans le verset :

{إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ} ^{٥٣}
(Sourate L'Interdiction (al-Tahrīm) / 4)

Voici les trois traductions en question de ce terme :

Chebel	« Si toutes deux vous vous repentez à Allah, ce serait mieux pour vous, car vos cœurs commencent à fléchir, mais Il vous pardonnera. En revanche, si vous vous unissez contre le Prophète, Allah est son Maître . » ⁵⁴
Kazimirski	« Revenez à Dieu, si vos cœurs sont coupables, il vous pardonnera. Si vous êtes rebelles au Prophète, le Seigneur est son protecteur . » ⁵⁵
Michon	« [O femmes,] si toutes les deux vous revenez à Dieu, ce sera que vos cœurs se seront adoucis. Mais si vous vous soutenez mutuellement contre le Prophète, sachez que Dieu est son protecteur . » ⁵⁶

Dans son œuvre « *Nazm al-durar* » (le rangement des perles en matière de concordances des versets et Sourates), al-Biqā'ī dit : « "*mawlāhu*" est son secoureur ou celui qui se charge de son affaire, similaire à ce qu'accomplit un

proche ami compétent. Il souligne que toute personne consciente est au fait de l'Omnipotence d'Allah, Gloire à Lui, dans ce domaine. Allah Il fait de son mieux pour remplir aux besoins de ceux qui sont sous Sa tutelle. L'assistance qu'Il fournit à Son prophète (Que la paix et les bénédictions d'Allah soient sur lui) est une manifestation de Son honneur, procurant soulagement et ouverture de cœur à celui-ci. »⁵⁷

Or, comment les traducteurs ont-ils rendu ce terme ?

Chebel rend le sens de « *mawlā* » en « maître » qui donne l'une des significations potentielles de ce terme dans le contexte coranique. Il rend le sens de « *mawlā* » en général. Kazimirski et Michon, cependant, choisissent "protecteur", un terme qui s'aligne plus étroitement avec le contexte d'Allah offrant sa protection, notamment dans les situations où les épouses du prophète (Que la paix et les bénédictions d'Allah soient sur lui) se réussissent ensemble pour se mettre d'accord contre le prophète. Allah dans ce cas est son protecteur, ce qui implique la protection divine.

La traduction en "protecteur" met l'accent sur la sécurité et la défense accordées par Allah à Son prophète. Néanmoins, nous optons plutôt pour le terme "allié" comme traduction de « *mawlā* ». Ce choix peut être considéré comme le plus fort et le plus adéquat exégétiquement, car il englobe à la fois la protection, le soutien et une relation de proximité spéciale entre Allah et le croyant, ou entre les croyants eux-mêmes dans d'autres contextes.

« *Mawlā* » dans le sens de proche assistant :

Le terme « *mawlā* » dans le sens de maître et assistant est mentionné dans le Noble Coran quatre fois dont :

{وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ

(Sourate Les abeilles (An-Nahl) / 76)

Les trois traducteurs le rendent comme suit :

« Allah donne une [autre] parabole, celle de deux hommes : l'un est muet, il ne peut rien faire et reste à la charge de son maître . Chaque fois qu'il l'envoie quelque
--

Chebel	part, il ne lui rapporte rien d'utile. » ⁵⁹
Kazimirski	« Dieu vous propose encore pour parabole deux hommes, dont un est muet de naissance, et qui ne peut rien entendre et qui est un fardeau pour <u>son maître</u> , quelque part qu'il l'envoie, celui-ci ne rapportera aucun avantage. » ⁶⁰
Michon	« Et Dieu propose en parabole deux hommes : l'un est muet, il n'a pouvoir sur rien, il est entièrement à charge <u>de son maître</u> ; en quelque lieu que celui-ci l'envoie, il ne lui rapporte rien de bon. » ⁶¹

Si nous passons en revue les trois traductions en question de ce terme, nous trouvons :

En examinant comment les trois traducteurs abordent le terme « mawlā », nous constatons qu'ils optent tous pour "maître" dans un sens qui évoque la notion de propriété ou de tutelle. Cette traduction s'accorde partiellement à l'analyse de certains exégètes, qui voient dans « mawlā » une figure de responsabilité et de représentation, prenant en charge les affaires d'autrui. Al-Baghawī dit : « Un fardeau et une calamité pour son maître, son cousin et ses alliés. »⁶², utilisant ce terme pour désigner une relation impliquant un fardeau ou une calamité qui lie le "maître" à son "cousin" et ses "alliés".

Le terme « mawlā » est mentionné dans le Coran dans le sens de celui qui soutient un autre, ou son allié, et ce dans le verset :

{يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَىٰ عَنْ مَوْلَىٰ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ} ^{٦٣}
(Sourate La Fumée (Al-Dukhān) / 41)

Nos traducteurs le rendent comme suit :

Chebel	« Ce jour-là, <u>aucun tuteur ne sera d'aucune utilité pour son protégé</u> . Ils ne seront pas secourus. » ⁶⁴
Kazimirski	Dans ce jour, <u>le maître ne saura satisfaire pour le serviteur</u> , ils n'auront aucun secours à attendre. » ⁶⁵
Michon	le Jour <u>où un ami ne pourra en rien aider un ami</u> et où nul ne sera secouru » ⁶⁶

Al-Rāzī rapporte, d'après Ibn 'Abbās (qu'Allah les agrée, lui et son père) : le sens de ce verset est : « Le jour où Allah, Gloire à Lui, fera la démarcation entre tous les serviteurs, pieux et pervers, est leur temps jadis fixé. Puis, il décrit ce jour-là en disant : " Le jour où un allié ne sera d'aucune utilité à un [autre] allié", c'est-à-dire : un proche-parent ne servira en rien à son proche-part. Ils n'auront aucun secourer, car, celui de qui on attend le secours est soit le coreligionnaire, le proche-part ou l'esclave affranchi, tous étant qualifiés de « *mawlā* ». Si le secours ne vient pas de leur part, alors il n'y aura pas de secours de la part de quelqu'un d'autre"⁶⁷. Ibn 'Āshūr soutient que « *mawlā* » dans ce contexte signifie le proche-parent et l'allié. Selon lui, ce terme est indéfini dans ce contexte pour renfermer la négation de tout ce qui pourrait apporter secours⁶⁸.

Après avoir examiné les trois traductions, nous observons que Chebel rend le sens de « *mawlā* » par "tuteur" pour la première occurrence et "protégé" pour la seconde. Cette traduction nous semble inexacte, car le "tuteur" est un terme juridique qui pourrait qualifier un statut dans l'ici-bas plutôt qu'à l'au-delà. Quant au terme "protégé", il signifie : quelqu'un qui est sous la protection et la garde d'un autre, souvent un faible protégé par le plus fort, alors qu'il s'agit ici d'une alliance de protection mutuelle.

Kazimirski, quant à lui, rend ce terme dans la première occurrence par "maître" et dans la seconde par "serviteur, ce qui semble ne pas saisir pleinement le sens original du verset. Cette traduction suggère une dynamique de relation entre Allah et Ses serviteurs, où "maître" désigne Allah. Cependant, l'utilisation de "maître" et "serviteur" ne reflète pas la nature de la relation décrite dans le verset, où les deux « *mawlās* » sont liés par un pacte d'alliance plutôt que par une hiérarchie de maître à serviteur. En conséquence, cette traduction paraît inadéquate car elle ne rend pas l'essence de mutualité et de soutien implicite dans le terme. L'emploi de l'équivalent français "alliés" dans la traduction française serait plus fidèle au noble verset, reflétant une relation d'égalité et de soutien mutuel.

Pour la traduction de Michon, qui utilise "ami" pour les deux occurrences de "mawlā", se rapproche d'un sens exégétique en reconnaissant les nuances de proximité et de soutien personnel que le terme peut impliquer. Toutefois,

le choix du mot "allié" est préféré pour sa capacité à englober une variété de relations et de contextes qui résonnent avec les Arabes, les premiers destinataires du Noble Coran. Ce terme reflète une compréhension plus large de soutien, de protection mutuelle, et de partage d'une cause commune, s'alignant étroitement avec les thèmes du Coran relatifs à la communauté et à la solidarité.

La divergence entre les traducteurs révèle différentes approches dans la capture du sens le plus pertinent de « *mawlā* » dans le contexte coranique. La préférence pour "allié" sur "ami" ou d'autres traductions souligne l'importance de choisir un terme qui transmet à la fois la richesse et la spécificité des liens décrits dans le Coran, mettant en lumière la dimension collective et la responsabilité mutuelle au sein de la communauté de foi.

Notre traduction proposée est : "Le jour où aucun allié ne pourra en rien pour un [autre] allié..."

Nous pourrions donc soutenir que la traduction des termes homonymies des contraires qui se présentent sous forme des syntagmes nominaux qui se trouvent dans le Noble Coran au mode de nom, est tellement possible lorsque nous les traduisons vers le français à condition de se rendre compte des dires des exégètes et des lexicologues, les problèmes d'une telle traduction sont dus le plus souvent, au renoncement à de telles sources indispensables.

Les homonymies des contraires se présentent principalement sous forme des syntagmes verbaux.

Nous en citons et analysons ici de certaines homonymies des contraires mentionnées dans le Noble Coran, adoptant des formes verbales telles que « 'asarra », « rajā », « sajara », « zanna », « 'as'asa », entre autres, de la manière suivante :

Le terme « *zanna* »

Le terme « *zanna* » dans le Coran se décline en quatre sens principaux, dont deux représentent des homonymies des contraires : le premier sens est celui du doute, tandis que le second est celui de la certitude qui ne subit aucun doute. Les deux autres significations, qui ne constituent pas des homonymies des contraires, sont celles du mensonge et de l'accusation⁶⁹. Ce

terme est mentionné quarante-huit fois dans le Noble Coran⁷⁰, réparties comme suit:

« *Zanna* » dans le sens de la certitude

Dans cette acception, le terme « *zanna* » est mentionné trente-quatre fois dans le Noble Coran. Par exemple, le verset où Allah, Gloire à Lui, dit :

{الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ^{٧١}}
(Sourate La Vache (Al-Baqarah) / 46)

Il est rendu dans les trois traductions des sens du Coran comme suit :

Chebel	« Ceux qui ont la conviction de rencontrer leur Dieu, car c'est vers Lui qu'ils retourneront. » ⁷²
Kazimirski	« Qui pensent qu'un jour ils reverront leur Seigneur et qu'ils retourneront auprès de lui. » ⁷³
Michon	« Ceux qui pensent qu'ils rencontreront leur Seigneur et qu'ils retourneront à Lui. » ⁷⁴

Al-Sa'dī interprète ce terme comme signifiant "ceux qui ont la certitude"⁷⁵, tandis qu'al-Māwardī présente deux avis exégétiques : « le premier dit que ce verset signifie : qui conjecturent qu'ils rencontreront leur Seigneur avec leurs péchés de peur des désobéissances qu'ils avaient perpétré. Il y en a un deuxième avis, celui de la majorité des exégètes, soutient que " *zanna* " signifie ici la certitude. Le sens en est donc : ceux qui ont la certitude d'aller rencontrer leur Seigneur. »⁷⁶

Examinant les trois traductions, nous déduisons que Chebel rend le terme « *yaẓunnūn* » par : "avoir la conviction" qui est conforme aux dires des exégètes.

Quant à Kazimirski et à Michon, ils optent pour le verbe : "penser" qui s'accorde relativement et en partie à l'exégèse, mais d'une façon moins adéquate.

En dépit de l'exactitude de la traduction proposée par Chebel, nous optons pour la locution verbale "avoir de la certitude", qui semble encore plus fidèle à l'exégèse coranique.

Dans cette même perspective, le verset où Allah, Gloire à Lui, dit :

{قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرُّكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنُظَنُّكَ مِنَ الْكٰذِبِينَ} ^{٧٧}
(Sourate Les Murailles (Al-'Arāf) / 286)

Le verbe « *zanna* » dans ce verset est rendu par les trois traducteurs comme suit :

Chebel	« Le conseil de son peuple, qui était incrédule, dit : Nous pressentons un grand désordre moral chez toi, <u>nous te tenons même pour un imposteur.</u> » ⁷⁸
Kazimirski	« Un grand nombre des incrédules d'entre eux lui dit : Nous te voyons plongé dans la folie, et <u>nous pensons que tu n'es qu'un imposteur.</u> » ⁷⁹
Michon	« Les notables de son peuple qui mé croyaient dirent : « Nous te voyons plongé dans la folie et <u>nous pensons même que tu es un menteur !</u> » ⁸⁰

Al-Māwardī dit : « il y a divergence entre les exégètes sur le sens de « *zanna* » dans ce verset. Certains l'interprètent par « la conviction et la certitude [...] ». Tandis qu'al-Ḥasan et al-Zajāj disent : ils le démentissent à titre de conjecture et non pas à titre de certitude [...], cela indique que le doute et le scepticisme en matière de théologie exige la mécréance. »⁸¹

Chebel choisit de traduire « *wa'inna lanazunnuka mina al-kāzibīn* » par "nous te tenons même pour un imposteur" en employant ainsi la locution "tenir pour" qui suggère la notion de considération ou de croyance : « *Tenir... pour* : considérer comme, croire. *Tenir un fait pour certain.* »⁸² Cela montre que le sens de *zanna* ici est considéré dans le sens de la conjecture, c'est ce qui est conforme aux exégèses.

Kazimirski et Michon, en optant pour le verbe "penser", évoquent également la conjecture, ce qui s'accorde avec certaines interprétations exégétiques

Ainsi, les trois traducteurs ont opté pour un seul des deux avis des exégètes qui soutiennent que le terme « *zanna* » dans ce verset signifie la conjecture et non pas la certitude. Cependant, il est important de noter que d'autres exégètes estiment que « *zanna* » ici peut également désigner le sens de croire, ce qui montre que les trois traductions peuvent être considérées comme fidèles à l'une des deux interprétations principales.

Le verset suivant apporte également un éclairage pertinent à cette discussion :

﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾⁸³

(Sourate Les Murailles (Al-'Arāf) / 171)

Le verbe « *zanna* » est rendu dans les traductions des sens du Coran comme suit :

Chebel	Nous établîmes la montagne au-dessus et qu'elle semblait être une nuée qui allait s'effondrer sur eux. ⁸⁴
Kazimirski	Quand nous élevâmes la montagne de Sinâï comme un ombrage au-dessus de leurs têtes, ils croyaient qu'elle allait tomber sur eux. ⁸⁵
Michon	Souvenez-vous ! Quand nous élevâmes le Mont [Sinâï] au-dessus d'eux comme s'il s'agissait d'un ombrage, ils pensèrent qu'il allait tomber sur eux. ⁸⁶

D'après al-Māwardī, Son dire « *wazannū 'annahu wāqi'un bihim* », suscite deux avis exégétiques : « le premier : il était fort probable à leurs esprits que la montagne tombera sur eux, le deuxième : à force de voir la montagne levée au-dessus d'eux, ils eurent la certitude qu'il tombera. »⁸⁷

En ce qui concerne les traductions, Chebel choisit le verbe "sembler" pour traduire « *zanna* », qui en français implique une apparence ou une impression⁸⁸ qui peut ne pas refléter la certitude. Cette utilisation de "sembler", en l'attribuant à la montagne plutôt qu'aux descendants d'Israël,

s'éloigne du sens actif de « *zannū* » dans le texte original, conduisant à une interprétation qui semble plus être une reformulation qu'une traduction fidèle.

Kazimirski, en s'appuyant sur le deuxième avis exégétique mentionné par Al-Māwardī, privilégie l'interprétation de « *zanna* » comme exprimant la certitude. Il rend donc ce terme par le verbe "croire", qui, selon les dictionnaires français, signifie penser que quelque chose est vrai, accepter ou admettre quelque chose comme principe.⁸⁹ Cette traduction capte l'essence de donner crédit ou d'accorder de la foi à quelque chose, ce qui est en ligne avec l'interprétation exégétique qui favorise la certitude.

Michon, pour sa part, choisit "penser" comme traduction de « *zanna* », un terme qui est souvent considéré comme équivalent de "croire" dans ce contexte. Cette sélection reflète une nuance similaire à celle de Kazimirski, suggérant une forme d'assentiment ou de conviction, bien que "penser" puisse parfois évoquer une dimension plus spéculative ou moins affirmée que "croire".

Ainsi, Chebel n'a pas bien rendu le sens du verbe « *zanna* » du fait qu'il reformule la phrase pour attribuer « *zanna* » au Mont, alors que Kazimirski opte pour celui de "croire" et Michon choisit le verbe "sembler" et les deux optent pour un avis exégétique. Néanmoins, pour que la traduction soit plus conforme, nous suggérons de rendre « *wazannū 'annahu wāqi'un bihim* » par ce qui suit : "À tel point qu'ils croient qu'il tomberait sur eux", car cette locution pourrait correspondre aux deux avis exégétiques.

***Zanna* dans le sens de "douter" ou "conjecturer"**

Le terme « *zanna* » dans le sens de "douter" ou "conjecturer" est mentionné douze fois dans le Noble Coran. Un exemple en est le verset suivant de la sourate La Vache (Al-Baqarah), verset 78 :

{وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيٍّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ} ⁹⁰
(Sourate La Vache (Al-Baqarah) / 78)

Ce terme est rendu dans les trois traductions en cause comme suit :

Chebel	« Il y a parmi eux des ignorants qui ne connaissent pas le Livre, mais seulement des légendes, bien <u>qu'ils ne fassent que conjecturer.</u> » ⁹¹
Kazimirski	« Parmi eux le vulgaire ne connaît pas le livre (le Pentateuque), mais seulement les contes mensongers, <u>et n'a pas de croyance ferme.</u> » ⁹²
Michon	Certains d'entre eux sont illettrés. Ils ne connaissent le Livre que par ouï-dire <u>et ils ne font que des conjectures.</u> ⁹³

Le terme « *zanna* » désigne dans ce verset deux sens identifiées par les exégètes et rapportés par al-Māwardī qui les résume en : le mensonge et la conjecture⁹⁴. Chebel, pour rendre ce sens, emploie la locution verbale "faire conjecture", c'est ce qui est conforme au deuxième avis exégétique.

Kazimirski, quant à lui, opte pour cette locution "ne pas avoir de croyance ferme", ce qui est plus longue, mais elle donne pourtant le même signifié, alors que Michon propose presque la même traduction de Chebel. Afin de mieux saisir leur point de vue, nous examinons les signifiés du verbe "conjecturer" et du nom "conjectures" : "Conjecturer" fait référence à l'acte de croire ou de juger sur la base de conjectures, synonyme de présumer ou supposer. "Conjecture" désigne une opinion établie à partir de probabilités ou d'apparences, et peut être assimilée à une hypothèse ou une supposition. L'expression "être réduit aux conjectures" ou "se perdre en conjectures" évoque l'idée d'envisager de multiples hypothèses ou de se trouver dans un état de perplexité⁹⁵.

Il est à signaler que "la conjecture" est l'exégèse donnée par Ibn Kathīr alors que Mujāhid opte pour "mentir". Qatādah, al-Rrabī' et Abu 'Al'āliyah partagent le même avis d'Ibn Kathīr⁹⁶.

En bref, les trois traductions examinées nous appariassent fidèles et conformes à l'une des deux exégèses mentionnées. Les trois traducteurs passent sous silence le deuxième avis exégétique celui de "mentir".

﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نُعَاسًا يَعْشَىٰ طَائِفَةٌ مِّنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ
عَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾⁹⁷

(Sourate La Famille d'Amran (Āl 'Imrān) / 154)

La phrase « *yazunnūna billāhi ḡanna al-Jāhiliyah* » est rendue comme suit dans les trois traductions notre corpus :

Chebel	« Après cette affliction, Il a fait descendre sur vous une certaine quiétude et un sommeil qui atteignit un groupe parmi vous, tandis que d'autres, induits en erreur, se gonflèrent. <u>Ils pensaient d'Allah ce qui n'était point vrai, la même croyance de l'époque de l'ignorance.</u> » ⁹⁸
Kazimirski	« Après ce revers. Dieu fit descendre la sécurité et le sommeil sur une partie d'entre vous. <u>Les passions ont suggéré aux autres de vaines pensées à l'égard de Dieu, des pensées d'ignorance.</u> » ⁹⁹
Michon	« Après l'angoisse, Il a fait descendre sur vous la sécurité, un assoupissement qui a enveloppé une partie d'entre vous, tandis que d'autres se préoccupaient de leur propre sort <u>et se faisaient une fausse opinion de Dieu, une opinion née de l'ignorance.</u> » ¹⁰⁰

Pour évaluer correctement ces traductions, il est essentiel de se référer à l'exégèse concernant ce verset. Al-Fakhr al-Rāzī mentionne : « Allah, Gloire à Lui, attribue à cette catégorie des gens un ensemble d'attributs, parmi lesquels : « *yazunnūna billāhi ḡanna al-Jāhiliyah* ». Cet attribut soulève certaines questions. La première : concerne le verbe « *ḡanna* » qui pourrait donner deux significations possibles : s'une part, [...] ils disaient : si Muḡammad avait raison, les incroyants ne seraient pas été supérieurs à lui. C'est une vaine conjecture. [...] D'autre part, le second sens exégétique suggère que cette conjecture réside dans le fait qu'ils dénigrent Dieu L'Omniscient, L'Omnipissant, le prophétat et la résurrection. Ils n'ont donc aucune certitude au dire du prophète (Que la paix et les bénédictions d'Allah soient sur lui) qu'Allah le fortifiera et secourra.

La deuxième question porte sur « *ghyr al-ḥaq* », ce qui n'est pas conforme à la vérité". Il s'agit d'une locution qui est au sens de l'infinitif, indique qu'ils pensent pour Allah ce qui est contre la vérité. "La conjecture de l'époque préislamique" est une substitution. On en résulte que hormis la vérité il y a plusieurs religions dont la pire est celle de l'époque préislamique. Allah nous informe d'abord que ces gens-là pensent à Allah d'une façon non conforme à la vérité, puis qu'ils optent pour la pire conjecture, celle de l'époque préislamique.

La troisième question concerne Son Dire : « *ẓanna al-Jāhiliyah* », sur laquelle il y a deux avis : soit il s'agit de la confession préislamique, soit il s'agit de la conjecture des gens de cette époque-là. »¹⁰¹

Quant à al-Māwardī, il interprète « *ẓanna* » par : démentir Sa promesse.¹⁰² Al-Baghawī dit : il s'agit de démentir le Destin.¹⁰³

Ainsi, Chebel, pour rendre ce terme, opte pour le verbe "penser", qui s'accorde bien au contexte du verset, car cette pensée est certainement conjecturale. Il rend le terme « *al-Jāhiliyah* » par "l'époque de l'ignorance" qui maintient le sens coranique.

Kazimirski, à son tour, emploie une locution très significative " Les passions ont suggéré aux autres de vaines pensées à l'égard de Dieu, des pensées d'ignorance." Il garde le verbe "penser" disant que c'est la passion et non pas la logique qui leur suggère ces pensées. Mais pour le terme « *al-Jāhiliyah* » il parle de l'ignorance sans faire aucune allusion à cette époque préislamique, dite "époque d'ignorance", bien que les exégètes affirment qu'elle est spécifiquement visée dans ce contexte.

Michon, quant à lui, opte pour cette locution " et se faisaient une fausse opinion de Dieu, une opinion née de l'ignorance". À son égard, nous pourrions émettre les mêmes remarques que nous venons de noter concernant la traduction de Kazimirski.

Nous pourrions dire que la traduction de Chebel est la plus pertinente, car, elle rend bien le sens de « *ẓanna* » et celui « d'*al-Jāhiliyah* ».

Le terme « 'as'asa »

Le terme « 'as'asa » est identifié par al-Anbārī comme faisant partie des homonymies des contraires. Il est employé pour décrire la nuit qui « 'as'asa », signifiant à la fois "venir" et "partir"¹⁰⁴. Ce terme est mentionné une seule fois dans le Noble Coran¹⁰⁵.

{ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَفَتْ }^{١٠٦}
(Sourate L'Extinction (al-Takwīr) / 17)

Il est rendu dans nos trois traductions comme suit :

Chebel	« Et la nuit lorsqu' <u>elle s'épaissit.</u> » ¹⁰⁷
Kazimirski	« Par la nuit quand <u>elle survient.</u> » ¹⁰⁸
Michon	« Par la nuit quand <u>elle tombe.</u> » ¹⁰⁹

Ibn 'Āshūr dit que « le terme « 'as'asa » est dans le sens d'arriver avec ses ténèbres, ce d'après Ibn 'Abbās. D'après Mudjāhid [...] : partir avec son obscurité [...] Al-Khalīl et al-Mubarrid disent : c'est un terme des homonymies des contraires qui donnent le sens et son contraire. Ibn 'Aṭīyah dit [...] : Allah jure à la fois par la tombée et le départ de la nuit ».¹¹⁰

Chebel emploie le verbe "s'épaissir" pour rendre « 'as'asa », évoquant le processus de densification ou d'obscurcissement. Ce choix traduit l'aspect d'assombrissement associé à l'arrivée de la nuit et s'accorde bien au premier sens exégétique du verbe « 'as'asa », car le verbe "s'épaissir" signifie ici "s'obscurcir."¹¹¹

Kazimirski, quant à lui, opte pour le verbe "survenir", renvoyant à l'idée d'arriver soudainement, en accord avec l'une des trois sens exégétiques de al-Māwardī¹¹². Ainsi, sa traduction reflète précisément ce sens.

Michon, de son côté, emploie "tomber", ce qui correspond également à l'arrivée de la nuit.

Il est à noter que le second sens de « 'as'asa », celui du départ de la nuit, n'est explicitement rendu par aucune des trois traductions en question. C'est pourquoi, nous suggérons comme traduction englobant les deux sens : « Et la nuit lorsqu'elle se dissipe ».

Le terme « 'asarra »

Le verbe « 'asarra » représente un exemple fascinant des homonymies des contraires, étant principalement utilisé dans le sens de "cacher"¹¹³. Linguistiquement, « 'asarra » renvoie à l'action de révéler un secret à une

personne de confiance tout en le gardant caché aux autres. Cela implique que le secret est partagé avec une seule personne en qui l'on a confiance, mais dissimulé à tous les autres¹¹⁴.

Le terme « 'asarra » apparaît dans le Noble Coran seize fois comme signifiant "cacher" et deux fois comme signifiant "divulguer"¹¹⁵. Concernant le premier sens, "cacher et dissimuler", nous pouvons citer le verset suivant :

{ فَعَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنَّكَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ تُدْمِينًا }¹¹⁶

(Sourate L La Table Servie (Al-Mā'idá) / 52)

Examinons donc la traduction de ce terme vers le français :

Chebel	« Espérons qu'Allah nous apporte la délivrance ou quelque autre événement de Sa part. <u>Ils regretteront ainsi ce qu'ils ont fomenté en leur for intérieur.</u> » ¹¹⁷
Kazimirski	« Mais il sera facile à Dieu de donner la victoire au Prophète, ou des ordres <u>qui les feront repentir de leurs desseins.</u> » ¹¹⁸
Michon	« Mais il se peut que Dieu intervienne en leur donnant la victoire ou en prenant quel qu'autre décision. <u>Ils regretteront alors leurs pensées secrètes.</u> » ¹¹⁹

Al-Baghawī dit : « Ces hypocrites regrettent ce qu'ils dissimulaient dans leur for intérieur, notamment leur alliance avec les Juifs à qui ils transmettaient des informations. »¹²⁰ Al-Sa'dī dit : « 'asarra » ici est dans le sens de dissimuler¹²¹.

Chebel rend le terme 'asarra " par "fomenté" dans le sens de forger de complots, comploter, cacher des intentions malveillantes. Cette traduction est conforme aux dires exégétiques susmentionnés.

Kazimirski, pour sa part, rend le verbe par le nom "dessein" au pluriel à titre de périphrase, c'est-à-dire : ce qu'ils complotaient dans leurs desseins, ce qui est également conforme à son tour à l'exégèse. "Dessein" renvoie à l'intention d'exécuter quelque chose, pouvant inclure des projets sinistres¹²².

Quant à Michon, il opte pour "pensées secrètes" ce qui est un choix adéquat aux exégèses et souligne l'aspect de dissimulation.

Il est à noter que les traducteurs ne divergent pas sur la traduction de ce terme chaque fois qu'il est mentionné dans le Coran, reflétant le sens de "dissimuler". Cette uniformité est due à la clarté du terme dans le contexte coranique et à l'accord général des exégètes sur sa signification. C'est pourquoi un seul exemple suffit pour illustrer cette interprétation, sans nécessité de répéter les autres occurrences.

Le terme « 'asarra » dans le sens de "dévoiler, divulguer" est mentionné deux fois dans le Noble Coran :

{وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَفُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} ¹²⁴
(Sourate Jonas (Yūnus) / 54)

Ce terme est rendu dans les traductions en cause comme suit :

Chebel	« Si tout être inique possédait tout ce qu'il y avait sur terre, il le céderait pour cela. Ils tairont leurs regrets lorsqu'ils verront le tourment, mais leur jugement sera équitable et ils ne seront pas lésés. » ¹²⁴
Kazimirski	« Certes toute âme qui a commis des iniquités désirerait alors se racheter au prix de toutes les richesses de la terre. Ils cacheront leur dépit lorsqu'ils verront le châtement qui les attend. Leur cause sera décidée bientôt, et ils ne seront pas lésés. » ¹²⁵
Michon	« Toute âme chargée d'iniquité, si elle possédait toutes les richesses de la terre, voudrait les donner pour son rachat. Ceux qui auront des regrets les dissimuleront en voyant le châtement. Mais il aura été jugé entre eux avec équité et ils ne seront pas lésés. » ¹²⁶

Les exégètes avancent deux avis divergents principaux concernant le sens de « wa'asarrū al-nadamāta ». Le premier soutient qu'il s'agit de la dissimulation du regret. Al-Ṭabarī explique : « Les notables de ces polythéistes dissimulent leur regret aux plus faibles et chétifs parmi eux, lorsqu'ils voient le châtement d'Allah et ont la certitude qu'ils en subiront ».¹²⁷ Le second avis estime que « 'asarra » signifie divulguer et manifester le regret. Al-Baghawī rapporte les propos d'Abū 'Ubaydah : « Cela implique de

montrer le regret, car ce jour n'est plus un jour pour l'ostentation ou la persévérance. Il est également dit que cela signifie qu'ils cachent leur regret aux plus faibles et humbles, de peur d'être blâmés par ces derniers, surtout lorsqu'ils seront confrontés au châtement ». ¹²⁸ Un troisième avis, rapporté par al-Māwardī d'après al-Mubarrid, indique : « Le regret se manifeste sur leurs fronts ». ¹²⁹

Chebel rend le sens de « *wa'asarrū al-nadamāta* » par la locution verbale "taire le regret", ce qui correspond au sens de "cacher".

Kazimirski, quant à lui, rend cette expression par "Ils cacheront leur dépit". Le terme "dépit" désigne un chagrin mêlé de colère, souvent dû à une déception ou à un froissement d'amour-propre ¹³⁰, ce qui inclut des sentiments comme l'amertume, la rancœur, ou le ressentiment. Sa traduction est donc relativement fidèle à l'exégèse.

Michon, de son côté, rend cette locution par "Ceux qui auront des regrets les dissimuleront". Le choix du verbe "dissimuler" est approprié. Toutefois, les trois traducteurs n'arrivent pas à rendre simultanément les deux sens exégétiques des homonymies des contraires. Ils pourraient opter pour un sens pour le texte principal, tandis que l'autre sens pourrait être expliqué dans des notes de bas de page, en l'occurrence l'idée (d'avouer en confidentialité le regret les uns aux autres).

Nous citons dans la même perspective le verset :

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ ^{١٣١} ﴾
(Sourate Saba' / 33)

La locution verbale « *wa'asarrū al-nadamāta* » est traduite comme suit dans notre corpus :

Chebel	« Mais ceux qui auront été amoindris diront à ceux qui auront été ennoblis : Au contraire, ce sont vos manigances de la nuit et du jour pour nous pousser à ne pas croire en Dieu et à Lui donner des rivaux. <u>Ils enfermeront leurs amers regrets</u> lorsqu'ils verront les supplices [qui les attendent. » ¹³²
--------	---

Kazimirski	« Et les faibles répondront aux puissants : Non, ce sont vos ruses de chaque jour et de chaque nuit, lorsque vous nous commandiez de ne point croire à Dieu et de lui donner des égaux. Tous ils cacheront leur dépit à la vue des tourments. » ¹³³
Michon	« Ceux qui étaient humiliés diront à ceux qui s'enorgueillissaient : « A vrai dire, ce sont vos ruses de nuit et de jour, quand vous nous ordonniez de ne pas croire en Dieu et de Lui donner des émules ». Ils dissimuleront leur regret lorsqu'ils verront le châtiment. » ¹³⁴

Les exégètes divergent sur le sens de « *wa'asarrū al-nadamāta* » en deux avis : Le premier, soutenu par al-Marāghī, est celui de "dissimuler". Il explique : « Chacun des deux groupes, considérés faibles, dissimule le regret d'avoir négligé les actions salutaires dans la vie, lors de la vue du châtiment. Perplexes face à cette scène, ils ne prononcent aucun mot ». ¹³⁵ Le second avis, avancé par Al-Nasafi, propose que cette locution incarne les deux sens des homonymies des contraires : dissimuler et manifester ¹³⁶.

Chebel rend ce syntagme par "Ils enfermeront leurs amers regrets", utilisant le futur pour indiquer que cela se déroulera dans l'avenir. Il adopte ainsi pour le premier sens donné par les exégètes. Le verbe "enfermer" implique les idées de "cacher" et de "dissimuler", ce qui est en adéquation avec le message coranique.

De son côté, Kazimirski le rend par "Tous ils cacheront leur dépit", utilisant "dépit" dans le sens de "regret". Le choix du verbe "cacher" souligne uniquement le sens premier évoqué par le verset.

Michon, quant à lui, opte pour "Ils dissimuleront leur regret", aligné sur les deux premières traductions, omettant ainsi complètement le second sens, "manifester".

Nous avançons que le verbe « *'asarra* » signifie dissimuler dans le for intérieur sans exprimer quoi que ce soit. Cependant, la nature humaine étant ce qu'elle est, face à un fléau dépassant sa capacité mentale ou psychologique, l'homme tend à cacher ses sentiments amers en lui-même.

Malgré cela, il arrive un point où son regret se manifeste sur son visage de manière visible à tous, créant ainsi l'impression qu'il éprouve du regret et un sentiment de culpabilité. Ce phénomène illustre un trait rhétorique soulignant l'inimitabilité du Coran : bien que le regret des hypocrites soit caché dans leur for intérieur, la gravité de la situation effroyable rend leurs sentiments apparents. C'est pourquoi le deuxième avis exégétique propose que « 'asarra » englobe les deux sens opposés de dissimuler et de manifester, même si les hypocrites sont caractérisés par le mensonge et la tromperie.

Nous proposons la traduction suivante : « Ils dissimuleront leur regret indissimulable ».

Le terme « rajā »

Certains linguistes soutiennent que ce terme fait partie des homonymies des contraires : il donne à la fois le sens du doute, de l'aspiration et également de la certitude¹³⁷. Ce terme est mentionné vingt-deux fois dans le Noble Coran¹³⁸, tantôt dans le sens de "certitude" qui découle de l'attente et de la prévision, tantôt dans celui de "doute et incertitude", comme illustré ci-dessous :

« Rajā » dans le sens de certitude (prévision et attente)

Le verbe « rajā », lorsqu'il évoque une attente fondée sur la certitude, est mentionné quatorze fois dans le Noble Coran, notamment dans le verset suivant :

{إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ
رَّحِيمٌ^{١٣٩}}

(Sourate La Vache (Al-Baqarah) / 218)

La traduction de « 'ul ā'ika yarjūna raḥmata allāh » est rendue comme suit :

Chebel	« Quant à ceux qui ont cru, ceux qui ont fait le voyage d'exil et ceux qui ont combattu dans la voie d'Allah, ceux-là peuvent espérer la miséricorde d'Allah sur eux , car Allah est Celui qui pardonne et qui fait miséricorde. » ¹⁴⁰
---------------	--

Kazimirski	« Ceux qui abandonnent leur pays et combattent dans le sentier de Dieu <u>peuvent espérer sa miséricorde</u> , car il est indulgent et miséricordieux. » ¹⁴¹
Michon	« En vérité, ceux qui ont cru, ceux qui ont émigré et qui ont combattu dans le chemin de Dieu, ceux-là <u>espèrent en la miséricorde de Dieu</u> . Et Dieu est pardonneur, clément. » ¹⁴²

Al-Rāzī propose deux avis exégétiques pour ce verset : « Le premier estime que « *rajā* » signifie l'espérance des utilités qu'on pourrait acquérir, ici, le sens est : ils aspirent la rétribution d'Allah, Gloire à Lui, car 'Abdu Allah Ibn Jaḥsh n'était pas sûr de la rétribution due à son œuvre, il la prévoyait et la souhaitait. Le deuxième avis soutient que *rajā* est dans le sens de la certitude de la rétribution, alors que la prévision concerne la quantité et le moment de cette rétribution. »¹⁴³

Nous remarquons que les trois traducteurs optent pour le verbe "espérer", soit sous forme simple, ou dans une expression verbale. Leurs traductions sont conformes à un seul avis exégétique et passent sous silence le deuxième avis, ce qui fait manquer l'un des aspects rhétoriques de ce verset. Ils pourraient dire plutôt : "Ceux-ci attendent avec certitude la Miséricorde certaine d'Allah".

L'emploi du verbe "attendre", qui donne à la fois le sens d'"espérer" et de "croire en l'arrivée de quelque chose", en plus l'adjectif "certaine" attribué à la Miséricorde, permettrait de rendre les deux sens exégétiques.

Nous en citons également le verset suivant :

{ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا }¹⁴⁴
(Sourate La Caverne (Al-Kahf) / 110)

La locution verbale « *faman kāna yarjū liqā'a rabihi* » est rendue dans nos traductions comme suit :

Chebel	« <u>Que celui qui espère rencontrer son Seigneur</u> accomplisse de bonnes œuvres et qu'il n'associe aucun autre dieu à Dieu. » ¹⁴⁵
Kazimirski	« <u>Quiconque espère voir un jour la face du Seigneur</u> , qu'il pratique le bien et qu'il n'associe aucune autre créature

	dans l'adoration due au Seigneur. » ¹⁴⁶
Michon	« Que celui qui espère la rencontre de son Seigneur accomplisse de bonnes actions et qu'il n'associe personne dans l'adoration de son Seigneur ». ¹⁴⁷

Al-Ṭabarī commente ce verset en disant : « Que celui qui craint son Seigneur le jour de Sa rencontre, observe Ses ordres et Ses interdictions, et désire la récompense pour qu'Il accord lui accorde de ses obéissances. »¹⁴⁸ Al-Nasafī soutient que cela concerne « Celui qui espère la bonne rencontre avec son Seigneur, marquée par l'Agrément, ou celui qui redoute une malheureuse rencontre avec Lui, que ce soit en venant à Lui ou en Le voyant. « *Rajā* » est ici utilisé dans son sens propre ». ¹⁴⁹ Al-Māwardī à son tour, présente trois avis exégétiques : « Le premier, selon Muqātil et Quṭrub, concerne « celui qui redoute la rencontre de son Seigneur » ; la deuxième, « celui qui espère rencontrer son Seigneur » ; et la troisième, « celui qui a la certitude de rencontrer son Seigneur », ce d'après al-Kalbī. »¹⁵⁰

Les trois traducteurs optent pour l'équivalent français "espérer" qui donne le premier sens exégétique sans faire aucune allusion au fait qu'il s'agit d'un terme des homonymies des contraires. Ils pourraient inclure (avec certitude) entre deux parenthèses pour enrichir la traduction. Nous y ajoutons que Kazimirski tombe donc dans le piège d'anthropomorphisme d'Allah. Il emploie le terme "face" en l'attribuant à Allah, Gloire à Lui, ce qui n'est pas conforme à la vision 'ash'arite bien crédible chez la majorité des théologiens et les croyants musulmans.

Nous passons dans la même perspective à un autre verset qui contient le verbe « *rajā* » au présent :

{لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا} ¹⁵¹

(Sourate La Caverne (Al-Kahf) / 110)

Voici comment les trois traductions rendent « *liman kāna yarjū Allah walyawma al-'ākhīr* » en tant que locution verbale :

Chebel	« Il se trouve que le Prophète est le meilleur exemple qui puisse exister pour ceux qui espèrent en Allah et dans le Jour dernier , et qui, ce faisant, invoquent fréquemment Dieu. » ¹⁵²
	« Vous avez un excellent exemple dans votre prophète, un

Kazimirski	exemple pour tous <u>ceux qui espèrent en Dieu et croient au jour dernier</u> , qui y pensent souvent. » ¹⁵³
Michon	« Vous avez désormais dans l'Envoyé de Dieu un bel exemple pour celui <u>qui espère en Dieu et au Jour dernier</u> et qui pratique beaucoup l'invocation de Dieu. » ¹⁵⁴

Les exégètes divergent sur le sens du verbe *raja* dans ce noble verset entre : l'espérance, la certitude, la peur et la crainte, ces sens résultent tous de la foi. Al-Māwardī dit : dans : « *liman kāna yarjū Allah walyawma al-' ākhir* », il y a deux avis : « le premier, rapporté d'Ibn 'Īsā : pour celui qui espère la rétribution qui sera accordée par Allah le Dernier-Jour. Le deuxième, celui d'Ibn Jubayr : celui qui, par sa foi et sa croyance au Dernier-Jour dans lequel aura lieu la récompense des bonnes œuvres, espère la rétribution accordée par Allah. »¹⁵⁵ Al-Baghawī rapporte, « d'après Ibn 'Abbās : espère de la rétribution d'Allah, et d'après Muqātil : craint d'Allah. »¹⁵⁶

Les trois traducteurs optent encore une fois pour le verbe "espérer" pour rendre le sens du verbe « *rajā* ». Il leur vaudrait mieux d'employer le verbe "attendre" qui est susceptible de donner les deux sens : attendre avec crainte et attendre avec certitude.

Le terme « *Rajā* » dans le sens de "craindre"

Ce terme, interprété comme "craindre", apparaît huit fois dans le Noble Coran. Voici un verset illustrant cet usage :

{ وَإِذَا تُنزلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَنتَ بِفُرْعَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلَهُ }^{١٥٧}
(Sourate Jonas (Yūnus) / 15)

La locution verbale « *qāla al-lazīna lā yarjūna liqā'anā* » est rendue comme suit dans les trois traductions :

Chebel	« Et lorsque Nos versets explicites leur sont récités, les mécréants qui <u>ne souhaitent pas</u> Notre rencontre disent : Apporte un Coran qui soit différent de celui-ci, ou change celui-là. » ¹⁵⁸
Kazimirski	« Lorsqu'on récite nos enseignements à ceux qui <u>n'espèrent point</u> nous voir après leur mort, ils disent :

	Apporte-nous quelque autre livre, ou bien change un peu celui-ci. » ¹⁵⁹
Michon	« Lorsque leur sont récités Nos versets évidents, ceux qui ne souhaitent pas Notre rencontre disent : « Apporte-nous un coran autre que celui-ci, ou modifie celui-ci ! » ¹⁶⁰

Al-Qurṭubī dit à propos de ce verset : « Ils ne redoutent pas le Jour de la résurrection et du jugement, et n'espèrent pas la récompense. D'après Qatādah, il s'agit des polythéistes mecquois. »¹⁶¹ Al-Khāzin ajoute que « ces polythéistes qui ne craignent pas Notre châtement et n'espèrent Notre Rétribution, car ils ne croient pas à la résurrection après la mort. Celui qui ne croit pas à la résurrection n'espère aucune récompense ni ne craint de châtement. »¹⁶²

Chebel rend cette locution par "les mécréants qui ne souhaitent pas Notre rencontre". Il emploie "souhaiter" pour rendre le verbe « *rajā* », ce qui ne correspond pas aux dires exégétiques.

Kazimirski, quant à lui, opte pour "ceux qui n'espèrent point nous voir après leur mort", employant "espérer" synonyme de "souhaiter". Cependant, l'expression "nous voir après la mort" rend bien l'idée de "rencontre", bien que la formulation soit longue, ce qui rend sa traduction moins concise que celle de Chebel et inexacte du point de vue exégétique.

Michon, pour sa part, emploie également "espérer" pour « *rajā* », ce qui correspond au sens primaire du terme, mais comme les autres, il ne reflète pas l'aspect exégétique.

Il est à signaler que le verbe « *rajā* » désigne ici "craindre", un aspect qui devrait être rendue dans la traduction. Ainsi, nous suggérons la traduction suivante : « Ceux [les polythéistes mecquois] qui ne redoutent point Notre Rencontre. »

Nous citons également le verset :

{ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَكُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا }^{١٦٣}
(Sourate Le Discernement (Al-Furqān) / 21)

Le Dire d'Allah, Gloire à Lui : « *qāla al-lazīna lā yarjūna liqā'anā* » est rendu dans les trois traductions en question comme suit :

Chebel	« Ceux qui <u>n'espèrent pas</u> Nous rencontrer disent : Pourquoi n'avons-nous pas vu descendre quelque ange et pourquoi ne pouvons-nous pas voir notre Dieu ? » ¹⁶⁴
Kazimirski	Ceux qui <u>n'espèrent point</u> nous revoir dans l'autre monde disent : Nous ne croirons point, à moins que les anges ne descendent du ciel ou que nous ne voyions Dieu de nos yeux. » ¹⁶⁵
Michon	« Ceux qui <u>n'espèrent pas</u> Notre rencontre disent : « Que n'a-t-on fait descendre sur nous les anges, ou que ne voyons-nous pas notre Seigneur ! ». » ¹⁶⁶

Les exégètes offrent différentes interprétations sur le sens du verbe « *rajā* » dans ce verset, oscillant entre la peur et la crainte, d'une part, et l'indifférence et le désespoir, d'autre part. Al-Ṭabarī commente ce verset comme suit : « les mécréants qui ne craignent pas Notre Rencontre et n'ont pas peur de Notre Châtiment disent... »¹⁶⁷ Al-Qurṭubī justifie l'absence de leur crainte par leur incrédulité en la résurrection et en la Rencontre d'Allah¹⁶⁸. Al-Zamakhsharī est d'accord et précise que « *rajā* » équivaut à "craindre" dans le dialecte de Tihama¹⁶⁹. Al-Māwardī, pour sa part, présente trois avis exégétiques : le premier associe ce verbe à "craindre", le deuxième à "l'indifférence", ce d'après Ibn 'Umayr, tandis que le troisième le lie à "ne pas espérer", ce d'après Ibn Chajarah.¹⁷⁰

Les trois traducteurs optent pour le verbe "espérer" pour rendre le sens de « *rajā* », ce qui est conforme à l'un des sens exégétiques. Néanmoins, ils devraient plutôt opter pour "craindre" ou "être indifférents" comme traduction, car ces sens sont les plus adéquats du point de vue contextuel.

Le terme « *sajara* »

Le terme « *sajara* » fait partie des homonymies des contraires, englobant à la fois les deux sens : remplir et vider¹⁷¹. Ce terme est mentionné trois fois dans le Noble Coran¹⁷² dont :

{ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ }^{١٧٣}
 (Sourate Pardonneur (Ghāfir) / 72)

Le terme « *yusjarūn* » est ainsi rendu dans les trois traductions :

Chebel	« Avant d'être plongés dans l'eau bouillante, puis finiront calcinés en enfer. » ¹⁷⁴
Kazimirski	« Et qu'ils seront entraînés dans l'enfer, lorsqu'ils seront consumés par le feu. » ¹⁷⁵
Michon	« Ils seront traînés avec des chaînes dans l'eau bouillante, et précipités ensuite dans le Feu. » ¹⁷⁶

Al-Nasafī dit à propos de ce verset : il s'agit du Feu qui les engloutit et ils le remplissent. Muqātil dit : le Feu s'attise avec eux et d'après Mudjāhid, ils seront le combustible du Feu¹⁷⁷. Al-Biqā'ī illustre en détail qu'après avoir informé de l'eau bouillante qui étouffe les âmes, affaiblit les forces et rend légers les cœurs, Allah informe de ce qui est plus dur, le Feu, dans lequel les mécréants seront jetés et entassés comme on entasse le four avec les bûches et les bois pour en attiser davantage les flammes. On verse de l'eau bouillante dans leurs gorges les remplissant à tel point que les mécréants deviennent le combustible du Feu¹⁷⁸. Selon al-Qurṭubī, ils seront jetés au feu pour en être le combustible. Mudjāhid, à son tour, dit : « *sajara al-tannūr* » dans le sens de l'attiser ou le remplir de bûches¹⁷⁹, un avis partagé par al-Shawkānī¹⁸⁰.

Chebel rend ce sens par : "puis finiront calcinés en enfer", employant "calciné" pour évoquer l'idée de "brûlé", ce qui correspond à un des sens exégétiques.

Kazimirski, quant à lui, il le rend par "lorsqu'ils seront consumés par le feu". Cela signifie qu'ils seront le combustible au Feu, ce qui est conforme à son tour, à une autre sens exégétique.

Michon, à son tour, le traduit par "et précipités ensuite dans le Feu", une traduction qui semble la plus exacte car elle couvre à la fois les idées de "brûler" et de "remplir". Le verbe "précipiter" évoque l'idée d'être "rapidement brûlés dans le Feu" et "entassés pour remplir le Feu". Il est à signaler que les exégètes passent sous silence le sens " vider " qui reste valable seulement du point de vue lexical. Ce sens permet de croire que le

Feu disparaîtra, au contraire du Paradis, un avis adopté par une bonne partie de théologiens, car le verbe " vider " ne pourrait se réaliser que lorsque le Feu périra.

Dans la même perspective s'inscrit le verset :

{ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ }¹⁸¹

(Sourate L'Extinction (al-Takwīr) / 6)

« *Wa izā al-biḥāru sujīrat* » est rendu comme suit dans les traductions des sens du Coran :

M. Chebel	« Lorsque les mers auront suffisamment bouillonné. » ¹⁸²
A. Kazimirski	« Que les mers bouillonneront, » ¹⁸³
J. L. Michon	« Lorsque les mers seront en ébullition, » ¹⁸⁴

À propos de ce verset, al-Māwardī rapporte les huit interprétations suivantes : « La première : abonder, d'après al-Rabī' ; la deuxième : se sécher, selon al-Ḥasan ; la troisième : se remplir, où les eaux douces affluent vers les eaux salées pour remplir davantage les mers, rapporté d'après **Abū** al-Ḥajāj ; la quatrième : les mers débordent pour n'en former qu'une seule, d'après al-Ḍaḥḥāk ; la cinquième : se disperser comme les montagnes, rapporté d'après al-Suddī ; la sixième : c'est le fait que leurs eaux deviennent rougeâtres comme le sang ;[...] la septième : s'enflammer en feu, selon les mots d'Alī (qu'Allah l'agrée), Ibn 'Abbās et Ubaī Ibn Ka'b ; la huitième : leurs eaux se transforment en la boisson de châtime pour les mécréants, d'après Ibn 'Īsā."¹⁸⁵

Nous remarquons que les trois traducteurs optent pour le verbe "bouillonner" et ses diverses formes grammaticales pour rendre le verbe « *sajara* ». Chebel emploie cette locution "auront suffisamment bouillonné", alignant sa traduction sur un unique sens exégétique de ce verset. Kazimirski

emploie lui aussi le verbe "bouillonner", tandis que Michon opte pour l'expression "être en ébullition", construite autour du même lexème verbe.

Nous soutenons qu'il leur vaudrait mieux dire : « Et quand les mers abonderont du feu », car les bouillons qui y sortent sont l'une des conséquences de cet état.

Toutefois, il paraît difficile d'élaborer une traduction englobant l'intégralité des dires exégétiques. Notre démarche vise à rendre les deux significations les plus répandues. Afin de renvoyer aux autres sens exégétiques, l'ajout d'une note explicative en bas de page pourrait s'avérer judicieux.

Le terme « *ṣarā* »

Ce terme appartient aux homonymies des contraires, revêtant simultanément les significations de "réunir" et de "dispenser"¹⁸⁶. Il est mentionné une seule dans le Noble Coran¹⁸⁷ dans le verset :

{ قَالَ فَخَذَ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصَرَّهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا }

(Sourate La Vache (Al-Baqarah) / 260)

La phrase « *faṣurhunna 'ilayka* » est rendue dans les traductions des sens du Coran comme suit :

Chebel	« – Prends quatre volatiles, découpe-les en morceaux , place chacun des morceaux sur une montagne à part, » ¹⁸⁸
Kazimirski	« Dieu lui dit alors : Prends quatre oiseaux et coupe-les en morceaux , disperse leurs membres sur la cime des montagnes » ¹⁸⁹
Michon	« Dieu dit : Prends quatre oiseaux ; apprivoise- les pour qu'ils reviennent vers toi , puis sacrifie-les et place une partie de chacun d'eux sur une des montagnes environnantes » ¹⁹⁰

Al-Ṭabarī, dans son exégèse de ce verset, indique que « *ṣarā* » signifie à la fois "réunir" et "découper". 'Atā' commente ce terme comme "réunis-les auprès de toi".¹⁹¹ Ibn Kathīr, s'appuyant sur l'avis d'Ibn 'Abbās entre autres,

précise que « *ṣarā* » doit être compris dans le sens de "couper"¹⁹². Ibn ‘Abbās ajoute également que cela peut signifier "enchaîner" dans le but de les vaincre¹⁹³.

Pour rendre ce terme en français, Chebel emploie "couper", tandis que Kazimirski préfère "découper", ce dernier étant jugé plus précis dans le contexte où Ibrahim (paix sur lui) est censé les disposer morceau par morceau sur les montagnes. Michon choisit la locution "apprivoise-les", ce qui s'avère approprié en accord avec l'une des quatre sens exégétiques mentionnés par al-Māwardī. Ce terme implique "Rendre (qqn) plus docile, plus sociable"¹⁹⁴.

Il serait plus approprié de dire : « Enchaîne-les pour les découper ».

Conclusion

Cette recherche a mis en évidence les défis relatifs à la traduction des sens du Noble Coran, où la multiplicité des exégèses et la richesse linguistique exigent des traducteurs non seulement une compréhension profonde de la langue source, mais aussi une sensibilité aux nuances sémantiques et culturelles. Les traductions de Chebel, Kazimirski, et Michon démontrent une gamme d'approches, chacune reflétant une perspective sur le texte source, soulignant ainsi l'importance d'une exégèse rigoureuse et d'une traduction réfléchie.

Après avoir examiné des exemples de termes représentant des homonymies des contraires dans le Noble Coran et leur traduction en français, nous avons abouti aux résultats suivants :

- Il est nécessaire de reconnaître l'existence des homonymes des contraires dans la langue arabe. Il n'est plus question de les rejeter, malgré les tentatives de certains linguistes de les exclure. Ils soulignent l'éloquence, la richesse et la profondeur de la langue arabe.
- Malgré quelques défaillances dans les traductions du point de vue de rendre l'équivalent de certains termes des homonymies des contraires, certains traducteurs ont bien rendu un bon nombre de ces termes. Les imprécisions que nous avons détectées dans la traduction de certains termes soutiennent ce que nous avons précité que les homonymes des

contraires sont parmi les enjeux les plus durs auxquels s'expose les traducteurs.

- Les homonymies des contraires constituent un gros problème lors de leur traduction en français, pourtant, elles ne résultent ni faux sens, ni contresens, car, le traducteur opte pour un seul de leurs sens, ce qui correspond en partie aux dires exégétiques. La plupart des traducteurs optent pour le sens apparent pour éluder le sens interprétatif qui risque de les piéger dans l'erreur, alors que d'autres consultent les exégèses pour en déduire le sens contextuel, puis le rendent adéquatement en français. Le problème réside donc dans le deuxième sens qui pourrait être exclusivement voulu d'après l'exégèse.
- Les trois traducteurs optent trop souvent pour le correspondant, ce qui signifie soit que les uns subissent l'influence des autres, soit qu'ils comptent sur les mêmes sources exégétiques.
- La divergence des traducteurs, s'il y a lieu, est due parfois à celle des exégètes, parfois à la différence de compréhension des termes de la part des traducteurs eux-mêmes, trop souvent, en fonction de leur culture référentielle comme nous l'avons remarqué lors de la traduction du terme « *mawlā* ».
- C'est très rare que les traducteurs contredisent l'ensemble des exégètes, sauf en ce qui concerne les termes dont le sens caché est le plus approprié : alors que les traducteurs optent pour le sens apparent non voulu à l'instar du verbe « *zanna* » dans la Sourate « la Vache ».
- Étant donné qu'il semble impossible de donner une traduction censée renfermer tous les sens exégétiques. Cependant, il vaudrait mieux pour les traducteurs de citer entre parenthèses le deuxième sens ou en notes en bas de pages, à l'instar du verbe « *sajara* ».
- Pour bien rendre le Vouloir-Dire Divin, nous proposons une solution susceptible de concilier le sens apparent et le sens inverse dans la traduction des homonymies des contraires, ce par mettre l'équivalent français du sens apparent dans le texte tout en faisant allusion, entre deux

guillemets ou deux parenthèses, au deuxième sens des termes homonymies des contraires.

- Au terme de la conclusion de notre recherche nous appelons tous ceux qui procèdent à étudier la traduction à accorder plus d'attention à l'examen des divers phénomènes sémantiques de la langue arabe, leur impact sur le processus traduisant, les moyens de s'y entretenir et leur liaison aux théories de la traduction, ou bien élaborer une théorie sur leur base dont le point de départ serait la pratique susceptible de promouvoir les bases théoriques.

الهوامش

¹ - ابن فارس (أبو الحسين أحمد): الصاحي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق: د. عمر الطباع، لبنان، بيروت، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٩٩٣، ص ٦٠.

- "وهذا ليس بشيء؛ وذلك أن الذين زووا أن العرب تُسمي السيف (مهئداً) والفرس (طرزاً) هم الذين زووا أن العرب تُسمي المتضادين باسم واحد" Traduit par le chercheur.

² - {فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ ١٦} سورة الانشقاق: الآية ١٦ Traduit par le chercheur.

³ - Cf.,

- الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمود شاكر، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ج ٢٤، ص ٣١٨.

4 - Cf.,

- القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٦٤، ج ١، ص ١٤٤، ٣٩٧، ج ٢، ص ٢٩، ١٥٩، ٣٢٠، ج ٤، ص ١٩، ج ٥، ص ١٢، ج ٦، ص ٢٤٣ الخ.

- الصالح (صبيح إبراهيم)، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٩٦٠ م، ص ٣١٢. "إذا وقع الحرف (أي الكلمة) على معنيين متضادين فالأصل لمعنى واحد، ثم تداخل الاثنان على جهة الاتساع، فمن ذلك: الصريم، يقال لليل صريم، وللنهار صريم؛ لأن الليل ينصرف من النهار، والنهار ينصرف من الليل؛ فأصل المعنيين من باب واحد وهو القطع، وكذلك الصارخ: المغيث، والصارخ: المستغيث، سميا بذلك لأن المغيث يصرخ بالإغاثة، والمستغيث يصرخ بالاستغاثة، فأصلهما من باب واحد" Traduit par le chercheur.

6- Cf., POIRIER (G.), « Le concept d'hétéronyme (sur la notion de idd et la signification ethnologique de certains ad'dad) ». Sur les ad'dād : l'homonymie des contraires en arabe : Entretiens interdisciplinaires sur les sociétés musulmanes, École pratique des hautes études-Sorbonne, Paris, 1960.

7 - Cf.,

- الأنباري (محمد بن القاسم)، كتاب الأضداد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٩٩١، ص ٨٠.

8- Cf.,

- مجمع اللغة العربية، مصطفى (إبراهيم)، الزيات (أحمد حسن) وآخرين، المعجم الوسيط، دار الدعوة، القاهرة، ١٩٨٨، ج ٢ باب (الصاد)، ص ٥١٢.

⁹ - Cf.,

– عبد الباقي (مُجَّد فؤاد)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٩٦م، ص ٥١٦.
^{١٠} – سورة إبراهيم: الآية ٢٢.

11 - CHEBEL (Malek), Le Coran, Paris, .Ed. Fayard, (3 juin 2009). Collection : LITT.GENE. Version électronique : 1.1(03/13). www.lenoblecoran.fr. p. 204.

23- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Flammarion, 1993. Version électronique : 1.1(03/13). www.lenoblecoran.fr. p.203.

13- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, 1970. Version électronique : 1.0 (07/13) www.lenoblecoran.fr. p. 229.

^{١٤} – الشوكاني (مُجَّد بن علي بن مُجَّد)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، مصر، المنصورة، دار الوفاء، الطبعة السابعة، ٢٠٠٨، ج٣، ص، ١٤٢.

– " وَالصَّرِيخُ: صَوْتُ المُسْتَصْرِخِ، وَالصَّرِيخُ أَيضًا: الصَّارِخُ وَهُوَ المُغِيثُ وَالْمُسْتَعِيثُ، وَهُوَ مِنَ الْأَصْدَادِ كَمَا فِي الصِّحَاحِ (...) وَمَعْنَى الْآيَةِ: مَا أَنَا بِمُعِيثِكُمْ مِمَّا أَنْتُمْ فِيهِ مِنَ الْعَذَابِ، وَمَا أَنْتُمْ بِمُعِيثِي مِمَّا أَنَا فِيهِ، وَفِيهِ إِشَادَةٌ لِمَنْ إِلَى أَنَّ الشَّيْطَانَ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ مُبْتَلَى بِمَا ابْتُلُوا بِهِ مِنَ الْعَذَابِ مُنْتَجِجًا إِلَى مَنْ يُعِيثُهُ وَيُخَلِّصُهُ مِمَّا هُوَ فِيهِ، فَكَيْفَ يَطْمَعُونَ فِي إِغَاثَةِ مَنْ هُوَ مُنْتَجِجٌ إِلَى مَنْ يُعِيثُهُ؟".

Traduit par le chercheur.

^{١٥} – سورة يس : الآية ٤٣ .

16 - CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 355.

17 - KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p. 357.

18 - MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p. 408.

^{١٩} – ابن عاشور (مُجَّد الطاهر)، التحرير والتنوير، لبنان، بيروت، دار احياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠، ج ٢٣، ص ٢٩.

– "وَالصَّرِيخُ: الصَّارِخُ وَهُوَ المُسْتَعِيثُ المُسْتَنْجِدُ تَقُولُ الْعَرَبُ: جَاءَهُمُ الصَّرِيخُ ... وَيُطْلَقُ الصَّرِيخُ عَلَى الْمُغِيثِ"

Traduit par le chercheur.

^{٢٠} – الرازي (فخر الدين مُجَّد بن عمر بن الحسين)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، لبنان، بيروت، دار احياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٠، ج ٢٦، ص ٢٨٦.

– "فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ ﴿﴾ أَي لَا مُغِيثَ لَهُمْ يَنْجُو عَنْهُمْ الْعَرَقَ"

Traduit par le chercheur.

21- Cf.,

– الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٥، ج٤، ص ١٨.

22- Version électronique du GRAND ROBERT de la langue française, SEJER, © Le Robert, 2005.

23 - Cf.,

- الأنباري (مُحَمَّد بن القاسم)، كتاب الأضداد، سبق ذكره، ص ٨٤.

24- Cf.,

- ابن منظور (مُحَمَّد بن مكرم)، لسان العرب، تحقيق: عامر أحمد حيدر - عبد المنعم خليل إبراهيم، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٣، ج ١٢، ص ٣٣٦.

٢٥ - سورة القلم: الآية ٢٠

26 - CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 466.

27 - KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p. 464.

28 - MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p. 544.

29- Cf.,

- الشوكاني (مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، سبق ذكره، ج ٥، ص ٣٦٣.

"﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ أي كَالشَّيْءِ الَّذِي صُرِمَتْ بِمَاؤُهُ، أَي: قُطِعَتْ، فَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ. وَقَالَ الْفَرَّاءُ: كَالصَّرِيمِ كَاللَّيْلِ الْمُظْلِمِ، وَالْمَعْنَى: أَنَّمَا حُرِقَتْ فَصَارَتْ كَاللَّيْلِ الْأَسْوَدِ قَالَ: وَالصَّرِيمُ الرَّمَادُ الْأَسْوَدُ بِلُغَةِ حَزْرَمَةَ. وَقَالَ الْأَخْفَشُ أَي كَالصُّبْحِ أَنْصَرَمَ مِنَ اللَّيْلِ، يَعْنِي أَنَّمَا يَبَسَتْ وَابْيَضَّتْ. وَقَالَ الْمُبَرِّدُ: الصَّرِيمُ اللَّيْلُ، وَالصَّرِيمُ النَّهَارُ، أَي: يَنْصَرِمُ هَذَا عَنْ هَذَا، وَذَلِكَ عَنْ هَذَا، وَقِيلَ: سُمِّيَ اللَّيْلُ صَرِيمًا لِأَنَّهُ يَقْطَعُ بِظُلْمَتِهِ عَنِ النَّصْرِفِ. وَقَالَ الْمُؤَرِّجُ: الصَّرِيمُ الرَّمْلَةُ لِأَنَّهَا لَا يَثْبُتُ عَلَيْهَا شَيْءٌ يُنْتَفَعُ بِهِ. وَقَالَ الْحَسَنُ: صَرِمَ مِنْهَا الْحَبِيرُ، أَي: قُطِعَ." Traduit par le chercheur.

30- Cf.,

- الطبري (أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، سبق ذكره، ج ٢٣، ص ٥٤٤.

31- Version électronique du GRAND ROBERT de la langue française, op.cit.

32- Cf.,

- الماوردي (أبي الحسن بن علي)، النكت والعيون تفسير الماوردي، تحقيق: السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٢، ج ٦، ص ٦٧-٦٨.

33- Cf.,

- الأنباري (مُحَمَّد بن القاسم)، كتاب الأضداد، سبق ذكره، ص ٢٧.

34- Cf.,

- ابن منظور (مُحَمَّد بن مكرم)، لسان العرب، سبق ذكره، ج ١، ص ١٣٠.

٣٥ - سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

36- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 40.

37- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.34.

38- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.39.

٣٩ - ابن عاشور (مُجَدِّ الطاهر)، التحرير والتنوير، سبق ذكره، ج ٢، ص ٣٩٠.
 "والقُرُوءُ جَمْعُ قَرِيءٍ وَهُوَ مُشْتَرِكٌ لِلْحَيْضِ وَالطُّهُرِ. وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: إِنَّهُ مَوْضُوعٌ لِلانْتِقَالِ مِنَ الطُّهُرِ إِلَى الْحَيْضِ، أَوْ مِنَ الْحَيْضِ إِلَى الطُّهُرِ، فَلِذَلِكَ إِذَا أُطْلِقَ عَلَى الطُّهُرِ أَوْ عَلَى الْحَيْضِ كَانَ إِطْلَاقًا عَلَى أَحَدِ طَرَفَيْهِ. وَتَبِعَهُ الرَّاعِبُ. وَلَعَلَّهُمَا أَرَادَا بِذَلِكَ وَجْهَ إِطْلَاقِهِ عَلَى الصَّادِيَيْنِ".
 Traduit par le chercheur.

40- Cf.,

- الماوردي (أبي الحسن بن علي)، النكت والعيون تفسير الماوردي، سبق ذكره، ج ١، ص ٢٩٠-٢٩١.

41- Cf.,

- الأنباري (مُجَدِّ بن القاسم)، كتاب الأضداد، سبق ذكره، ص ٤٦.

42- Cf.,

- عبد الباقي (مُجَدِّ فؤاد)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، سبق ذكره، ص ٩٣٤.

43- Cf.,

- الشافعي (حسين مُجَدِّ فهمي)، الدليل المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الرابعة، ٢٠١٢، ص ٨٥٨.
 ٤٤ - سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

45- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 49.

46- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.43.

47- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.49.

٤٨ - الرازي (مُجَدِّ بن أبي بكر)، مختار الصحاح، تحقيق: سليم مُجَدِّ، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٥، ص ٣٥٤.

- والمولى: " الْمُعْتَبِقُ وَالْمُعْتَقُ وَابْنُ الْعَمِّ وَالنَّاصِرُ وَالْجَارُ وَالْحَلِيفُ"

Traduit par le chercheur.

٤٩ - الرازي (فخر الدين مُجَدِّ بن عمر بن الحسين)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، سبق ذكره، ج ٧، ص ١٢٥.
 " وَفِي قَوْلِهِ ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا﴾ فَائِدَةٌ أُخْرَى، وَذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ الْكَلِمَةَ تَدُلُّ عَلَى نَجَايَةِ الْخُضُوعِ وَالتَّذَلُّلِ وَالِاعْتِرَافِ بِأَنَّهُ سُبْحَانَهُ هُوَ الْمُتَوَاتِي لِكُلِّ نِعْمَةٍ يَصِلُونَ إِلَيْهَا، وَهُوَ الْمُعْطِي لِكُلِّ مَكْرَمَةٍ يَفُوزُونَ بِهَا فَلَا جَزَمَ أَظْهَرُوا عِنْدَ الدُّعَاءِ أَنَّهُمْ فِي كَوْنِهِمْ مُتَكَلِّمِينَ عَلَى فَضْلِهِ وَإِحْسَانِهِ بِمَنْزِلَةِ الطِّفْلِ الَّذِي لَا تَبْتِمُّ مَصْلَحَتُهُ إِلَّا بِتَدْيِيرِ قَيْمِهِ، وَالْعَبْدِ الَّذِي لَا يَنْتَظِمُ سَمَلُ مُهْمَاتِهِ إِلَّا بِاصْطِحَاحِ مَوْلَاهُ، فَهُوَ سُبْحَانَهُ فَيَوْمَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَالْقَائِمِ بِاصْطِحَاحِ مُهْمَاتِ الْكُلِّ، وَهُوَ الْمُتَوَاتِي فِي الْحَقِيقَةِ لِلْكُلِّ، "

Traduit par le chercheur.

50- Version électronique du GRAND ROBERT de la langue française, op.cit.

^{٥١} - الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، سبق ذكره، ج ٦، ص ١٤١.

"أنت ولينا بنصرك، دون من عاداك وكفر بك، لأننا مؤمنون بك، ومطبعوك فيما أمرتنا ونهيتنا، فأنت ولي من أطاعك،

Traduit par le chercheur.

وعدوّ من كفر بك فعصاك"

^{٥٢} - النسفي (أبو البركات عبد الله بن أحمد)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بدوي، مراجعة

وتقديم: محيي الدين ديب، لبنان، بيروت، دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ج ١، ص ٢٣٤.

Traduit par le chercheur.

"(أنت مولانا) سيدنا ونحن عبيدك أو ناصرنا أو متولي أمورنا"

^{٥٣} - سورة التحريم: الآية ٤.

54- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 461.

55- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.539.

56- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.539.

^{٥٧} - البقاعي (برهان الدين بن ابراهيم)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية،

٢٠١١، ج ٨، ص ٤٨.

- ﴿مَوْلَاهُ﴾ أَي نَاصِرُهُ وَالْمُتَوَلَّى مَن أَمَرَهُ مَا يَتَوَلَّاهُ الْقَرِيبُ الصَّدِيقُ الْقَادِرُ وَكُلُّ مَن لَّهُ وَعْيٌ يَعْلَمُ كِفَايَتَهُ سُبْحَانَهُ فِي

ذَلِكَ فَهُوَ يَعْمَلُ أَتْبَعَ مَا يَعْمَلُهُ مَوْلَى مَع مَن هُوَ مُتَوَلٍّ لِأَمْرِهِ فِي مُعَاوَنَتِهِ لِنَبِيِّهِ ﷺ إِظْهَارٌ لِشَرَفِهِ وَمُرَاعَاةٌ لِحِفْظِ خَاطِرِهِ

وَشَرْحٌ لِصَدْرِهِ. "

Traduit par le chercheur.

^{٥٨} - سورة النحل: الآية ٧٦.

59- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 217.

60- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.216.

61 - MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.246.

^{٦٢} - البغوي (ابو محمد الحسين بن مسعود)، تفسير البغوي المسمى (معالم التنزيل)، لبنان، بيروت، دار الكتب

العلمية، ٢٠١٦، ج ٣، ص ٨٩.

Traduit par le chercheur.

- "كَلٌّ: ثَقَلٌ وَوَيْالٌ عَلَى مَوْلَاهُ" ابْنِ عَمِّهِ، وَأَهْلٍ وَلَايَتِهِ."

^{٦٣} - سورة الدخان: الآية ٤١.

⁶⁴- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 402.

⁶⁵ - KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.404.

⁶⁶ - MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.464.

٦٧ - الرازي (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، سبق ذكره، ج ٢٧، ص ٦٦٣.

"قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: الْمَعْنَى أَنَّ يَوْمَ يَفْضِلُ الرَّحْمَنُ بَيْنَ عِبَادِهِ مِيقَاتِهِمْ أَجْمَعِينَ النَّبْرَ وَالْفَاجِرِ، ثُمَّ وَصَفَ ذَلِكَ الْيَوْمَ فَقَالَ: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا﴾ يُرِيدُ: قَرِيبٌ عَنْ قَرِيبٍ، ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ أَي لَيْسَ لَهُمْ نَاصِرٌ، وَالْمَعْنَى أَنَّ الَّذِي يُتَوَقَّعُ مِنْهُ النَّصْرَةُ إِذَا الْقَرِيبُ فِي الدِّينِ أَوْ فِي النَّسَبِ أَوْ الْمُعْتَقُ، وَكُلُّ هَؤُلَاءِ يُسَمَّوْنَ بِالْمَوْلَى، فَلَمَّا لَمْ تَحْضَلِ النَّصْرَةُ مِنْهُمْ فَيَأْنُ لَا تَحْضَلُ مِنْ سِوَاهُمْ أُولَى"

Traduit par le chercheur.

68- Cf.,

- ابن عاشور (محمد الطاهر)، التحرير والتنوير، سبق ذكره، ج ٢٥، ص ٣١٢.

69- Cf.,

- الأنباري (محمد بن القاسم)، كتاب الأضداد، سبق ذكره، ص ١٤ - ١٥ .

70 -Cf.,

- عبد الباقي (محمد فؤاد)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، سبق ذكره، ص ٥٥٧-٥٥٨ .

٧١ - سورة البقرة: الآية ٤٦ .

72- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 22.

73- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.12.

74- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.١٧.

٧٦ - الماوردي (أبي الحسن بن علي)، النكت والعيون تفسير الماوردي، سبق ذكره، ج ١، ص ١١٦ .

﴿الَّذِينَ يَطُّنُونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ "فِيهِ تَأْوِيلَانِ: أَحَدُهُمَا: يَطُّنُونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ بِدُنُوبِهِمْ، لِإِشْفَاقِهِمْ مِنَ الْمَعَاصِي الَّتِي كَانَتْ مِنْهُمْ. وَالتَّانِي: وَهُوَ قَوْلُ الْجُمْهُورِ: أَنَّ الظَّنَّ هُنَا الْبَقِيَّةُ، فَكَأَنَّهُ قَالَ: الَّذِينَ يَتَيَقَّنُونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ،"

Traduit par le chercheur.

٧٧ - سورة الأعراف: الآية ٦٦ .

78- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 131.

79- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.125.

80 - MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.143.

٨١ - الماوردي (أبي الحسن بن علي)، النكت والعيون تفسير الماوردي، سبق ذكره، ج ١، ص ١١٦ .

- "واختَلَفُوا فِي تَفْسِيرِ هَذَا الظَّنِّ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: المرادُ مِنْهُ القَطْعُ والجَزْمُ. (...) [٤٦] وقالَ الحَسَنُ والرَّجَّاحُ: كانَ تَكْذِيبُهُمْ إِيَّاهُ عَلَى الظَّنِّ لا عَلَى اليَقِينِ (...) وهذا يُدُلُّ عَلَى أَنَّ حُصُولَ الشَّكِّ والتَّجَوُّزِ فِي أَصُولِ الدِّينِ يُوجِبُ الكُفْرَ".

Traduit par le chercheur.

82- Version électronique du GRAND ROBERT de la langue française, op.cit.

^{٨٣} - سورة الأعراف: الآية ١٧١.

84- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 140.

85- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.136.

86- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.154.

^{٨٧} - الماوردي (أبي الحسن بن علي)، النكت والعيون تفسير الماوردي، سبق ذكره، ج ٢، ص ٢٧٦.

- ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُ واقِعٌ بِهِنَّ﴾ "فيه قولان: أحدهما: أَنَّهُ غَلَبَ فِي نَفْسِهِمْ أَنَّهُ واقِعٌ بِهِنَّ عَلَى حَقِيقَةِ الظَّنِّ. والثاني: أَنَّهُم

تَبَيَّنُوهُ لِمَا عَانَيْتُوا مِنْ ارْتِفاعِهِ عَلَيْهِمْ". Traduit par le chercheur.

88- Version électronique du GRAND ROBERT de la langue française, op.cit.

89- Version électronique du GRAND ROBERT de la langue française, op.cit.

^{٩٠} - سورة البقرة: الآية ٧٨.

91- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 24.

92- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.15.

93- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.20.

94- Cf.,

- الماوردي (أبي الحسن بن علي)، النكت والعيون تفسير الماوردي، سبق ذكره، ج ١، ص ١٥١.

95 - Version électronique du GRAND ROBERT de la langue française, op.cit.

96- Cf.,

- ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء اسماعيل)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: حامد أحمد الطاهر، مصر، القاهرة، دار

الفجر للتراث، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، المجلد الأول، ص ١٨٠.

^{٩٧} - سورة آل عمران: الآية ١٥٤.

98- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 64.

99- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.٥٩.

100- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.68.

^{١٠١} - الرازي (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، سبق ذكره، ج ٩، ص ٣٩٥.

"مِنْ صِفَاتِهِمْ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يُظَنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الجاهِلِيَّةِ﴾ وَفِيهِ مَسائِلٌ: المَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي هَذَا الظَّنِّ اِحْتِمالاتٍ:

أَحَدُهُما: (...) أَنَّهُم كانوا يَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ: لَوْ كانَ مُحَمَّدٌ مُحَقَّقًا فِي دَعْوَاهُ لَمَّا سَلَطَ الكَفارُ عَلَيْهِ، وَهَذَا ظَنٌّ فاسِدٌ،

(...) الثَّانِي: أَنَّ ذَلِكَ الظَّنَّ هو أَنَّهُم كانوا يُنْكِرُونَ إلهَ العالَمِ بِكُلِّ المَعْلوماتِ القادِرَةِ عَلَى كُلِّ المَقْدوراتِ، وَيُنْكِرُونَ النُّبُوَّةَ

والبعث، فلا جرم ما وثقوا بقول النبي ﷺ في أن الله يقوِّبهم وينصُرهم. المسألة الثانية: ﴿غَيْرِ الْحَقِّ﴾ في حكم المصدر، ومعناه: يظنون بالله غير الظنِّ الحقِّ الذي يجب أن يُظنَّ به [وظنُّ الجاهليَّة] بدل منه، والفائدة في هذا الترتيب أن غير الحقِّ أذيان كثيرة، وأقبحها مقالات أهل الجاهليَّة، فدكر أولاً أنهم يظنون بالله غير الظنِّ الحقِّ، ثم بين أنهم اختاروا من أقسام الأذيان التي غير حقَّة أزكها وأكثرها بطلاناً، وهو ظنُّ أهل الجاهليَّة. (...). المسألة الثالثة: في قوله: ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ قولان: أحدهما (...). الظنُّ المخصَّص بالبلَّة الجاهليَّة. والثاني: المراد: ظنُّ أهل الجاهليَّة. Traduit par le chercheur.

١٠٢- الماوردي (أبي الحسن بن علي)، النكت والعيون تفسير الماوردي، سبق ذكره، ج ١، ص ٤٣٠.

Traduit par le chercheur. ﴿يُظَنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ "يعني في التكذيب بوع

١٠٣- البغوي (أبو محمد الحسين بن مسعود)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، سبق ذكره، ج ١، ص ٥٢٥.

Traduit par le chercheur. "يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية،" يعني: التكذيب بالقدر"

104- Cf.,

- الأبنباري (محمد بن القاسم)، كتاب الأضداد، سبق ذكره، ص ٣٢.

105- Cf.,

- عبد الباقي (محمد فؤاد)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، سبق ذكره، ص ٥٨٦.

١٠٦- سورة التكوير: الآية ١٧.

107- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 493.

108- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.487.

109- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.575.

١١٠- ابن عاشور (محمد الطاهر)، التحرير والتنوير، سبق ذكره، ج ٣٠، ص ١٥٤.

عسَّس الليل: "قال مجاهد عن ابن عباس: أقبل بظلامه، وقال مجاهد (...). معناه: أدبر ظلامه، (...) وقال المبرِّد، والحليل: هو من الأضداد، يُقال: عسَّس، إذا أقبل ظلامه، وعسَّس، إذا أدبر ظلامه. قال ابن عطية: (...). أفسَمَ

Traduit par le chercheur. الله بإقبال الليل وإدباره معاً."

111 -Version électronique du GRAND ROBERT de la langue française, op.cit.

١١٢- الماوردي (أبي الحسن بن علي)، النكت والعيون تفسير الماوردي، سبق ذكره، ج ٦، ص ٦٧-٦٨.

- "فيه ثلاثة تأويلات: أحدها: أظلم، قاله ابن مسعود ومجاهد، الثاني: إذا ولى، قاله ابن عباس وابن زيد والثالث: إذا

Traduit par le chercheur. أقبل، قاله ابن جبير وقتادة"

113- Cf.,

- الأبنباري (محمد بن القاسم)، كتاب الأضداد، سبق ذكره، ص ٤٥.

114- Cf.,

– الزبيدي (مُجَّد بن مُجَّد بن عبد الرزاق الحسيني)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ٢٠٠١، المادة (س ر ر)، الجزء ١٢، ص ١٨.

115- Cf.,

– عبد الباقي (مُجَّد فؤاد)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، سبق ذكره، ص ٤٤٢ – ٤٤٣.
١١٦ – سورة المائدة : الآية ٥٢.

117- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 99.

118- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.93.

119- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.107.

١٢٠ – البغوي (أبو مُجَّد الحسين بن مسعود)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، سبق ذكره، ج ٢، ص ٥٩.

– "فصبحوا، يعني: هؤلاء المنافقون، على ما أسروا في أنفسهم، من موالاته اليهود ودس الأخبار إليهم، نادمين".

Traduit par le chercheur.

121- Cf.,

– السعدي (عبد الرحمن بن ناصر)، تيسير الكريم الرحمن، كلام المنان، تحقيق: سعد بن فواز القميل، القاهرة، دار ابن الجوزي، ٢٠٠٢، ص ٢٣٥.

122 -Version électronique du GRAND ROBERT de la langue française, op.cit.

١٢٣ – سورة يونس: الآية ٥٤.

124- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 170.

125- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.167.

126- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.190.

١٢٧ – الطبري (أبو جعفر مُجَّد بن جرير)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، سبق ذكره، ج ١٥، ص ١٠٣.

– "وأخفت رؤساء هؤلاء المشركين من وضعائهم وسفلتهم الندامة حين أبصروا عذاب الله قد أحاط بهم، وأيقنوا أنه واقع بهم"

Traduit par le chercheur.

١٢٨ – البغوي (أبو مُجَّد الحسين بن مسعود)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، سبق ذكره، ج ٢، ص ٤٢٣.

﴿وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ﴾ "قَالَ أَبُو عَبِيدَةَ: مَعْنَاهُ: أَظْهَرُوا النَّدَامَةَ، لِأَنَّهُ لَيْسَ ذَلِكَ الْيَوْمَ يَوْمَ تَصَبَّرُ وَتَصْنَعُ. وَقِيلَ: مَعْنَاهُ أَخْفُوا

أَي: أَخْفَى الرُّسَاءُ النَّدَامَةَ مِنَ الضُّعْفَاءِ، خَوْفًا مِنْ مَلَامَتِهِمْ وَتَعْبِيرِهِمْ"

chercheur.

١٢٩ – الماوردي (أبي الحسن بن علي)، النكت والعيون تفسير الماوردي، سبق ذكره، ج ٢، ص ٤٣٨.

وَذَكَرَ الْمُبْرَدُ فِيهِ وَجْهًا ثَالِثًا: "أَنَّهُ بَدَتْ بِالنَّدَامَةِ أُسْرَةٌ وَجُوهِهِمْ وَهِيَ تَكَاسِيرُ الْجُنْبَةِ"

"

130 - C.f Version électronique du GRAND ROBERT de la langue française, op.cit.

١٣١- سورة سبأ: الآية ٣٣.

132- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 346.

133- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.348.

134- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.398.

١٣٥- المراغي (أحمد مصطفى)، تفسير المراغي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٥، ج ٢٢، ص ٨٦.

"أي وأضر كل من الفريقين المستكبرين والمستضعفين - الندم على ما فرط منهم في الدنيا حين رأوا العذاب، إذ هم بحتوا مما عابنوا، فلم يستطيعوا أن ينطقوا بنبأ شفة".
Traduit par le chercheur.

١٣٦- النسفي (أبو البركات عبد الله بن أحمد)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج ٣، ص ٦٥.

Traduit par le chercheur. - «وَأَسْرُوا الندامة» أضرروا وأظهروا وهو من الأضداد".

137- Cf.,

- الأنباري (محمد بن القاسم)، كتاب الأضداد، سبق ذكره، ص ١٦.

138- Cf.,

- عبد الباقي (محمد فؤاد)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، سبق ذكره، ص ٣٨٦.

١٣٩- سورة البقرة: الآية ٢١٨.

140- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 39.

141- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.33.

142- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.37.

١٤٣- الرازي (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، سبق ذكره، ج ٦، ص ٣٩٥.
- «أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ» وفيه قولان: الأول: أن المراد منه الرجاء، وهو عبارة عن طمأنينة المنافع التي يتوقعونها، وأراد تعالى في هذا الموضع أنهم يطمعون في ثواب الله؛ وذلك لأنَّ عَبْدَ اللَّهِ بَنَ جَحْشٍ مَا كَانَ قَاطِعًا بِالْفَوْزِ وَالثَّوَابِ فِي عَمَلِهِ، بَلْ كَانَ يَتَوَقَّعُهُ وَيَرْجُوهُ. القول الثاني: أن المراد من الرجاء: القطع واليقين في أصل الثواب، والطمأنينة إنما دخلت في كَمَيِّتِهِ فِي وَقْتِهِ"

Traduit par le chercheur.

١٤٤- سورة الكهف: الآية ١١٠.

145- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 240.

146- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.242.

147- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.274.

١٤٨- الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، سبق ذكره، ج ١٨، ص ١٣٥.

– "فمن يخاف ربه يوم لقائه، ويراقبه على معاصيه، ويرجو ثوابه على طاعته" Traduit par le chercheur.

١٤٩ – النسفي (أبو البركات عبد الله بن أحمد)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، سبق ذكره، ج ٢، ص ٣٢٣.
– "فمن كان يأمل حسن لقاء ربه وأن يلقاه لقاء رضاء وقبول أو فمن كان يخاف سوء لقاء ربه والمراد باللقاء القدوم عليه، وقيل رؤيته كما هو حقيقة اللفظ والرجاء على هذا مجرى على حقيقته"
Traduit par le chercheur.

١٥٠ – الماوردي (أبي الحسن بن علي)، لنكت والعيون تفسير الماوردي، سبق ذكره، ج ٣، ص ٣٤٩.
– "أحدها: يعني فمن كان يخاف لقاء ربه، قاله مقاتل، وقطرب. الثاني: من كان يأمل لقاء ربه. الثالث: من كان يصدق بلقاء ربه، قاله الكلبي."
Traduit par le chercheur.
١٥١ – سورة الاحزاب: الآية ٢١.

152- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 337.

153- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.339.

154- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.388.

١٥٥ – الماوردي (أبي الحسن بن علي)، النكت والعيون تفسير الماوردي، سبق ذكره، ج ٤، ص ٣٨٨.
فيه وجهان: وجهان: "أحدهما: لِمَنْ كَانَ يَرْجُو ثَوَابَ اللَّهِ فِي الْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَهُ ابْنُ عَيْسَى. الثَّانِي: لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ بِإِعْمَالِهِ وَيُصَدِّقُ بِالْبَعْثِ الَّذِي فِيهِ جَزَاءُ الْأَعْمَالِ، قَالَهُ ابْنُ جُبَيْرٍ."
Traduit par le chercheur.

١٥٦ – البغوي (أبو محمد الحسين بن مسعود)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، سبق ذكره، ج ٣، ص ٦٢٤.
يرجو الله، "قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يَرْجُو ثَوَابَ اللَّهِ. وَقَالَ مَقَالٌ: يَخْشَى اللَّهَ"
Traduit par le chercheur.
١٥٧ – سورة يونس: الآية ١٥.

158- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 167.

159- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.163.

160- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.186.

١٦١ – القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان (تفسير القرطبي)، سبق ذكره، ج ١٣، ص ١٩.
"قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَانَنَا" يَعْنِي لَا يَخَافُونَ يَوْمَ الْبَعْثِ وَالْحِسَابِ وَلَا يَرْجُونَ الثَّوَابَ. قَالَ قَتَادَةُ: يَعْنِي مُشْرِكِي أَهْلِ مَكَّةَ."
Traduit par le chercheur.

١٦٢- الحازن (علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم)، لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ١٩٩٥، ج ٢، ص ٤٣٢.

- "قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا يَعْزُبُ عَنْهُمْ مَغَيِّبٌ لَا تُرَى بَالِيعُثٌ بَعْدَ الْمَوْتِ وَكُلٌّ مَنِ كَانَ مِنْكَ لِلْبَعْثِ فَإِنَّهُ لَا يَرْجُو ثَوَابًا وَلَا يَخَافُ عِقَابًا"
Traduit par le chercheur.
١٦٣- سورة الفرقان: الآية ٢١.

164- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 288.

165- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.290.

166- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.331.

١٦٧- الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، سبق ذكره، ج ١٩، ص ٢٥٤.

- " وقال المشركون الذين لا يخافون لقاءنا، ولا يخشون عقابنا"

١٦٨- القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان (تفسير القرطبي)، سبق ذكره، ج ١٣، ص ١٩.

169 - Cf.,

- الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل، سبق ذكره، ج ٣، ص ٢٦٥.

170- Cf.,

- الماوردي (أبي الحسن بن علي)، النكت والعيون تفسير الماوردي، سبق ذكره، ج ٤، ص ١٣٩.

171- Cf.,

- الأنباري (محمد بن القاسم)، كتاب الأضداد، سبق ذكره، ص ٥٤، مجمع اللغة العربية، مصطفى (إبراهيم)، الزيات (أحمد حسن) وآخرين، المعجم الوسيط، سبق ذكره، باب (السين)، ج ١، ص ٤١٧.

172- Cf.,

- عبد الباقي (محمد فؤاد)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، سبق ذكره، ص ٤٣٩.
١٧٣- سورة غافر: الآية ٧٢.

174- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 383.

175- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.385.

176- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.441.

177- Cf.,

- النسفي (أبو البركات عبد الله بن أحمد)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، سبق ذكره، ج ٣، ص ٢٢١.

178- Cf.,

- البقاعي (برهان الدين بن إبراهيم)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، سبق ذكره، ج ٦، ص ٥٣٧.

"وَلَمَّا أَخْبَرَ عَنْ تَعَذُّبِهِمْ بِالمَاءِ الحَارِّ الَّذِي مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُصَيِّقَ الأنفَاسَ، وَيُضْعِفَ القُوى، وَيُخَفِّفَ القُلُوبَ، أَخْبَرَ بِمَا هُوَ فَوْقَ ذَلِكَ فَقَالَ: ﴿ثُمَّ فِي النَّارِ﴾ أَي: عَذَابُهَا خَاصَّةٌ ﴿يُسْجَرُونَ﴾ أَي: يُلْقَوْنَ فِيهَا وَتُوقَدُ بِهِنَّ مُكَرَّدَسِينَ مَرْكُوبِينَ كَمَا يُسْجَرُ التَّنُّورُ بِالْحَطَبِ أَي: يَمْلَأُ - وَيَهَيِّجُ نَارَهُ، وَكَمَا يُسْجَرُ - أَي: يَصُبُّ - المَاءُ فِي الحَلْقِ، فَيَمْلَأُ وَهِيَ فَتَنْحَمِي بِهِنَّ وَيَشْتَدُّ اضْطِرَّامُهَا لِكَوْنِهِمْ كَانُوا فِي الدُّنْيَا وَقُودُ المَعَاصِي "

Traduit par le chercheur.

179- Cf.,

- القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان (تفسير القرطبي)، سبق ذكره، ج ١٥، ص ٣٣٢.

180- Cf.,

- الشوكاني (محمد بن علي بن محمد)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، سبق ذكره، ج ٥، ص ٥١٧-٥١٨.

١٨١- سورة النكوير: الآية ٦.

182- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 493.

183- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.487.

184- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.575.

185- Cf.,

- الماوردي (أبي الحسن بن علي)، النكت والعيون تفسير الماوردي، سبق ذكره، ج ١، ص ٢١٦.

في قوله تعالى: (وَإِذَا البِحَارُ سُجِّرَتْ) ثمانية تأويلات: "أحدها: فاضت، قاله الربيع. الثاني: يبست، قاله الحسن. الثالث: ملئت، أرسل عذبا على مالحتها، ومالحتها على عذبا حتى امتلأت، قاله أبو الحجاج. الرابع: فجرت فصارت بجرأ واحداً، قاله الضحاك. الخامس: سُيرت كما سُيرت الجبال، قاله السدي. السادس: هو حمرة مائها حتى تصير كالدّم، (...) السابع: يعني أوقدت فانقلبت ناراً، قاله عليّ ؑ وابن عباس وأبي بن كعب. الثامن: معناه أنه جعل ماؤها شراباً يعذب به أهل النار، حكاه ابن عيسى".

Traduit par le chercheur.

186- Cf.,

- الأنباري (محمد بن القاسم)، كتاب الأضداد، سبق ذكره، ص ٣٦.

187- Cf.,

- عبد الباقي (محمد فؤاد)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، سبق ذكره، ص ٥٢٨.

188- CHEBEL (Malek), Le Coran, Op. cit., p. 45.

189- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Op. cit., p.39-40.

190- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, Op.cit., p.45.

191 - Cf.,

- الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، سبق ذكره، ج ٥، ص ٤٩٥.
192 - Cf.,
- ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء اسماعيل)، تفسير القرآن العظيم، سبق ذكره، المجلد الأول، ص ٤٧٢-٤٧٣.
193 Idem.
- 194- Version électronique du GRAND ROBERT de la langue française, op.cit.

BIBLIOGRAPHIE

I- Corpus

A-Texte-source :

- القرآن الكريم، السحار للطباعة، القاهرة ٢٠٠٦. ١٩٤

B-Textes-cibles :

- CHEBEL (Malek), Le Coran, Paris, Ed. Fayard, (3 juin 2009). Collection : LITT.GENE. Version électronique : 1.1(03/13). www.lenoblecoran.fr.
- KAZIMIRSKI (Albert), Le Coran, Flammarion, 1993. Version électronique : 1.1(03/13). www.lenoblecoran.fr.
- MICHON (Jean Louis), Le Coran en français. Traduction du sens de ses versets, 1970. Version électronique : 1.0 (07/13) www.lenoblecoran.fr.

II- Ouvrages consacrés aux études coraniques :

- AUDEBERT, (Claude-France), Al-Hattabī et l'inimitabilité du Coran : Traduction et introduction au "Bayān i'ğāz al-Our'ān", Damas, Institut français de Damas, 1982.
- BERQUE (Jacques), Relire le Coran, Paris, Albin Michel, 1993.
- DÉROCHE (François), Le Coran, Paris, Presses Universitaires de France, 2005.
- ESACK(Farid), Le Coran, mode d'emploi, Paris, Éditions Albin Michel, 2004.
- GABR (Rokeya) et KAMEL (Achira), la sélection dans l'exégèse du Saint Coran (traduction d'al-Montakab), le Caire, Ministère des Waqfs, Conseil Supérieur des Affaires islamiques, 2^{ème} éd., 2007.
- GLOTON (Maurice) :
- Une approche du Coran par la grammaire et le lexique, 2500 versets traduits- lexique coranique complet, Beyrouth, Dar Albouraq, 2002.
- Le Coran, parole de Dieu, Beyrouth, Al Bouraq, 2007.
- SOURDEL (Dominique), SOURDEL-THOMINE (Janine), Vocabulaire de l'Islam, Paris, Presses Universitaires de France, 2002.
- URVOY (Dominique) , L'action psychologique dans le Coran, Paris, Éditions du Cerf, 2007.

III- Ouvrages consacrés à la traductologie :

- BALLARD (Michel) & EL-KALADI (Ahmed) : *Traductologie, linguistique et traduction*, Paris, Artois Presse Universitaire, 2003.
- BALLARD (Michel) :
- *La traduction : Contact de langues de cultures*, Paris, Artois Presse Universitaire, Volume1, 2005.
- *Qu'est - ce que la traductologie ? Collection « Traductologie »*, éd. Artois Presses Université, France, 2006.
- BERNER (Christian) et MILLIARESSI (Tatiana), *La traduction : philosophie et tradition : interpréter / traduire*, éd. Les Presses Universitaires du Septentrion, France, 2011.
- CHEVALIER (Jean-Claude), DELPORT (Marie-France), *Problèmes linguistiques de la traduction: L'horlogerie de Saint-Jérôme*, Paris, L'Harmattan, 2004.
- GILE (Daniel), *La traduction, la Comprendre, l'apprendre*, Coll. : "Linguistique nouvelle", Paris, © PUF, 2005.
- GUIDÈRE (Mathieu), *Introduction à la traductologie – Penser la traduction : hier, aujourd'hui, demain*, Coll. "Traducto", Bruxelles, © De Boeck, 2008.
- HENERY (Jacqueline), *La traduction des jeux de mots*, Paris, Sorbonne Nouvelle, 2003.
- HURTADO ALBIR (Amparo), *La notion de fidélité en Traduction*, coll. "Traductologie", no5, Paris, © Didier érudition, 1990.
- LADMIRAL (Jean-René), *Traduire : théorèmes de la traduction*, Paris, © Gallimard, 1994.
- LAVAUT-OLLÉON (Elisabeth), *Traduction spécialisée : pratiques, théories, formations*, éd. Bern : Peter Lang, 2007.
- LEDERER (Marianne), *La traduction aujourd'hui, le Modèle interprétatif*, Coll. F, Paris, © Hachette, 1994.

- NORD (Christiane), *La traduction : une activité ciblée – Introduction aux approches fonctionnalistes*, Traduit de l'anglais Par Beverly Adab, Arras Cedex, © Artois Presses Université, 2008.
- PEETERS (Jean), *La médiation de l'étranger. Une sociolinguistique de la traduction*, France, Artois Presses Université, 1999.

IV-Ouvrages consacrés à la linguistique, à la rhétorique et à la stylistique :

- BETH (Axelle), MARPEAU (Eisa), *Figures de style*, Paris, Librio, 2005.
- BUFFART-MORET (Brigitte), *Introduction à la stylistique*, Paris, Armand Colin, 2007.
- CALAS (Frédéric), CHARJBONNEAU (Dominique-Rita), *Méthode du commentaire stylistique*, Paris, Armand Colin, 2005.
- CHIO JONIN (Injoo), DELHAY (Corinne), *Introduction à la méthodologie en linguistique*, Application au français contemporain Strasbourg, © Presse Universitaires de Strasbourg, 1998.
- FONTANIER (Pierre), *Les Figures du discours*, Introduction par Gérard Genette, Paris, © Flammarion, 2009.
- GAUDIN (François), GUSEPIN (Louis), *Initiation à la lexicologie française- De la néologie aux dictionnaires*, Coll. Champs linguistiques, Bruxelles, © éditions Duculot, 2000.
- GREVISSE (Maurice), GOOSSE (André), *Le bon Usage*, Bruxelles, © Bruxelles, Éditions De Boeck Université, 14^e édition, 2008.
- GUILLEMIN-FLESCHER (Jacqueline), *Linguistique contrastive et traduction*, Paris, Ophrys, 1994.
- HAJJAR (Joseph N.), *Traité de traduction : grammaire, rhétorique et stylistique*, 6 édition, Beyrouth, Dar El- Machreq, 1995.
- KOKELBERG (Jean), *Les techniques du style : vocabulaire, figures de rhétorique, syntaxe, rythme*, Paris, Armand Colin, 2016.

- LEHMANN (Alise) et Françoise MARTIN-BERTHET (Françoise), *Introduction à la lexicologie, sémantique, et morphologie*, 2^e édition, Paris, Armand Colin, 2005.
- MORTUREUX (Marie-Françoise), *La lexicologie entre langue et discours*, Paris, ©Armand Colin/VUEF, 2001.
- TOURATIER (Christian), *La Sémantique*, Paris, © Armand Colin, 2000.

V-Revues et périodiques :

- GILLIOT (Claude), « *Le Coran : trois traductions récentes* », in *Studia Islamica*, Paris, 1993.
- MACHHOUR (Hedaya), « *De la terminologie du Coran à une réflexion sur l'acte de traduire. L'exemple du couple mort/vie* », in *Revue de la Faculté des Lettres*, Supplément (2), Le Caire, Presses de l'Université du Caire, janvier 2007, pp. 7-92.
- NABIL (Oussama), '*Le Saint Coran entre la traduction littérale et l'interprétation - Sourate al Zûmar.*', *Étude de trois Traductions.*', in *Revue de la faculté de Langues et de Traduction*, Université d'Al -Azhar, le Caire, 2001, pp. 1- 70.
- POIRIER (G.), « *Le concept d'hétéronyme (sur la notion de idd et la signification ethnologique de certains ad'dad)* ». *Sur les ad'dād : l'homonymie des contraires en arabe : Entretiens interdisciplinaires sur les sociétés musulmanes*, École pratique des hautes études-Sorbonne, Paris, 1960.

VI- Dictionnaires et encyclopédies :

- *Dictionnaire de linguistique et des sciences du langage*, Paris, Larousse, 1994.
- *Grand Robert de la langue française* (version électronique), © Le Robert/ SEJER, 2005.
- IDRIS (Souheil), *Al-Manhal, Dictionnaire Français-Arabe*, Beyrouth, © Dar Al- Adab, 2006.

- LITTRE (Paul- Émile), Littre, Dictionnaire de la langue française, France, Encyclopaedia Britannicas France, 2004.

VII- Bibliographie en arabe :

- ابن عاشور (مُحَمَّد الطاهر)، التحرير والتنوير، لبنان، بيروت، دار احياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠.
- ابن فارس (أبو الحسين أحمد): الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق: د. عمر الطباع، بيروت، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.
- ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء اسماعيل)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: حامد أحمد الطاهر، مصر، القاهرة، دار الفجر للتراث، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢.
- ابن منظور (مُحَمَّد بن مكرم)، لسان العرب، تحقيق: عامر أحمد حيدر - عبد المنعم خليل إبراهيم، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٣.
- الأنباري (مُحَمَّد بن القاسم)، كتاب الأضداد، تحقيق: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٩٩١.
- البغوي (ابو مُحَمَّد الحسين بن مسعود)، تفسير البغوي المسمى (معالم التنزيل)، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٦.
- البقاعي (برهان الدين بن ابراهيم)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١١.
- الخازن (علاء الدين علي بن مُحَمَّد بن إبراهيم)، لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح: مُحَمَّد علي شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ١٩٩٥.
- الرازي (فخر الدين مُحَمَّد بن عمر بن الحسين)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، لبنان، بيروت، دار احياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٠.

- الرازي (مُحَمَّد بن أبي بكر)، مختار الصحاح، تحقيق: سليم مُحَمَّد، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٥.
- الزبيدي (مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الرزاق الحسيني)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ٢٠٠١.
- الريحشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٥.
- السعدي (عبد الرحمن بن ناصر)، تيسير الكريم الرحمن، كلام المنان، تحقيق: سعد بن فواز القميل، القاهرة، دار ابن الجوزي، ٢٠٠٢.
- الشافعي (حسين مُحَمَّد فهمي)، الدليل المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الرابعة، ٢٠١٢.
- الشوكاني (مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، مصر، المنصورة، دار الوفاء، الطبعة السابعة، ٢٠٠٨.
- الصالح (صبيح إبراهيم)، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٩٦٠ م.
- الطبري (أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد مُحَمَّد شاكر، ومحمود شاكر، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥.
- القرطبي (أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد الأنصاري)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤.
- الماوردي (أبي الحسن بن علي)، النكت والعيون تفسير الماوردي، تحقيق: السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٢.

- المراغي (أحمد مصطفى)، تفسير المراغي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٥.
- النسفي (أبو البركات عبد الله بن أحمد)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بدوي، مراجعة وتقديم: محيي الدين ديب لبنان، بيروت، دار الكلم الطيب، ١٩٩٨.
- عبد الباقي (محمد فؤاد)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٩٦ م.
- مجمع اللغة العربية، مصطفى (ابراهيم)، الزيات (أحمد حسن) وآخرين، المعجم الوسيط، دار الدعوة، القاهرة، ١٩٨٨.