

## La traduction du terme « Jihâd » vers le français : Étude comparée de cinq traductions françaises des sens du Noble Coran

ترجمة لفظ الجهاد الى اللغة الفرنسية : دراسة مقارنة لخمس ترجمات فرنسية لمعاني القرآن الكريم

د/ خيرى صالح غريب شعراوى

كلية اللغات والترجمة - جامعة الازهر - القاهرة

### I- Introduction

La traduction des sens du Noble Coran en français soulève quelques problématiques concernant l'étude des circonstances de la Révélation coranique ainsi que le contexte historico- social et les dimensions culturelles à la Péninsule arabe au début de l'Islam. Dans cette recherche nous avons comme objectif de faire ressortir certains problèmes d'ordre conceptuel qui se posent lors de la traduction des termes et des notions purement islamiques. Nous consacrons cette étude particulièrement à la notion de *Jihâd* (جهاد) dans le Coran, vu qu'elle est régulièrement convoquée dans le débat sur l'Islam. C'est pourquoi nous concentrons cette recherche à l'étude d'un terme polysémique éminemment controversé par les orientalistes francophones.

Nous examinerons également la traduction faite par certains orientalistes des versets coraniques qui parlent du *jihâd*. Cette parole miraculeuse de Dieu, exprimée par des termes arabes spécifiques avec des significations religieuses et spirituelles, avait suscité plusieurs commentaires et différentes interprétations chez les exégètes et les linguistes musulmans que les traducteurs doivent connaître parfaitement pour éviter d'altérer les sens du Livre sacré de l'Islam.

Nous devons étudier, avec une méthode analytique, les versets du *jihâd* et les contextes dans lesquels ils ont été révélés dans le Coran et enquêter sur l'approche adoptée par les traducteurs pour rendre ces versets en français. Pour ce faire, nous comparerons certaines traductions françaises largement diffusées telles que les traductions faites par Kazimriski, R. Blachère, D. Masson, J. Berque, et M. Hamidullah dont les méthodes se diffèrent dans la transmission des significations des versets du *jihâd*. Ces différentes approches dans la traduction auront certainement un impact variant sur le destinataire français. Cela nous amène à poser cette question : ces traducteurs ont-ils recherché l'exactitude dans la transmission du sens voulu du terme *jihâd* dans le Coran, en tenant compte des contextes qui clarifient les significations de cette notion ? Une telle approche peut-elle ou non contribuer de manière significative à déformer l'image de l'Islam en Occident en le présentant comme une religion qui appelle à la violence, à l'extrémisme et au terrorisme ?

Pour répondre objectivement à ces questions, nous analyserons certains exemples puisés dans les traductions françaises choisies pour jeter la lumière sur certain nombre de difficultés posées lors de la traduction des termes coraniques dont n'importe quel traducteur doit tenir compte. Le Coran est considéré comme le texte arabe le plus difficile à traduire parce qu'il est révélé dans une langue arabe pure dont la structure est très éloignée des autres langues et qu'il recèle une densité spirituelle et une richesse stylistique et sémantique incomparable. Raison pour laquelle, nous devons souligner que la plupart des problèmes rencontrés lors de la traduction du Coran touchent tous les niveaux de la langue. Les traductologues mettent généralement l'accent sur deux en premier lieu : les niveaux stylistique et syntaxique.

Cependant, la plupart de nos analyses vont insister particulièrement sur les niveaux terminologiques et conceptuels. Puisque les problèmes liés aux deux premiers niveaux peuvent relever plutôt de l'ordre linguistique et se présentent de façon plus ou moins analogue dans tout type de traduction. Quant aux problèmes des niveaux terminologique et conceptuel, ils peuvent prendre de multiples aspects dépendant étroitement du seul texte coranique. Ces difficultés prennent tellement l'importance lorsqu'il s'agit de traduire des termes coraniques spécifiques renfermant des concepts purement islamiques, difficiles à traduire en français puisqu'ils sont exclusifs au système religieux qui leur a donné la naissance. Cette exclusivité terminologique ne peut que procréer des écarts considérables entre le texte coranique et le texte traduit, entre la langue source et la langue cible en favorisant le caractère intraduisible de certains termes ou certaines notions. Devant un tel constat, il n'est pas étonnant de trouver des traductions complètement hétérogènes, parfois aléatoires, pour transposer un même concept.

Pour discuter ces divergences entre les différentes traductions françaises portant sur la notion de *Jihâd* dans le Coran, nous devons d'abord mettre l'accent sur certaines lacunes et défaillances de ces traductions qui participent à la déformation du sens original du texte coranique en occultant sa portée spirituelle. Afin de surmonter ces difficultés et de donner une traduction valide et de bonne qualité, le traducteur doit étudier le contexte dans lequel cette notion est apparue et connaître également l'étymologie du terme qui porte de multiples significations.

**C'est pourquoi nous divisons notre étude en deux parties :** La première partie est à étudier la notion de *jihâd* pour mettre en évidence son usage polysémique en distinguant les différentes significations qu'elle peut prendre selon le contexte coranique. La deuxième est consacrée aux approches adoptées par les traducteurs choisis dans leurs traductions des versets concernant le terme *Jihâd* dans le Coran.

## II- Signification du terme "Jihâd" dans le Coran:

D'après Ibn Manzûr, le terme "*jihâd*" provient étymologiquement de la racine trinitaire "*J H D*", qui a le sens d'"effort"<sup>1</sup>. Quant à "*juhd*", il signifie : "capacité, possibilité" (الْوُسْع). Cela apparaît clairement dans un autre terme issu de la même racine : "*jahd*", qui signifie également : "effort maximal fatigant". "*جَهْدٌ، جَهْدًا فِي الْأَمْرِ = جَهْدٌ وَتَعَبٌ*".

On retrouve ce terme dans la parole authentique du Prophète qui racontait la façon dans laquelle Il a eu la première Révélation et comment l'Archange Gabriel L'a serré très fort... , Ibn Hajar écrit :<sup>2</sup> ("قال رسول الله "فأخذني جبريل فغطني حتى بلغ مني **الجهد** ثم أرسلني").

Dans le Coran et la Sunna, quand le terme est utilisé sous la troisième forme verbale, il prend le sens de « déployer d'effort pour obtenir un résultat quelconque ». On dit ainsi : "جَاهِدْ فَلَنْ أَحَدًا عَلَى شَيْءٍ -فِي شَيْءٍ بوسيلة ما". En ce sens, nous trouvons un verset qui emploie ce terme au sujet de l'effort que les parents polythéistes ont fait face à la conversion à l'Islam par leur fils, afin que ce dernier se remette à l'adoration des idoles ; on lit dans le Coran XXXI, 15 le passage suivant : ( وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ) , qu'on peut traduire de la sorte : "Et s'ils **font effort constant** sur toi pour que tu M'accorde un associé..» (Traduction rapprochée par nous).

Cela dit, les linguistes musulmans ont déduit à partir des textes théologiques et exégétiques classiques ou contemporains que le terme *Jihâd* désigne sur le plan terminologique et religieux « faire l'effort maximal pour élever la parole d'Allah et défendre l'Islam»<sup>3</sup>. Donc, il y a toujours l'idée de l'effort à déployer, mais cet effort ne se limite pas à « l'effort guerrier », car il comprend d'autres dimensions plus larges dans la sphère personnelle et la sphère publique.

En fait, dans l'usage islamique, tant sur le plan intérieur que sur le plan extérieur, le *jihâd* est un effort de l'homme face à quelque chose, en vue de telle autre chose. La vie sur terre est ainsi faite, que les tiraillements se produisent d'une part dans le for intérieur de l'homme entre le penchant vers le mal et le devoir de rester dans le droit chemin, entre le licite et l'illicite, entre la paresse et le devoir d'accomplir ce qui est un bien nécessaire. D'autre part, dans la société des hommes le musulman reste tiraillé entre les courants travaillant à établir l'injustice (ce qui est mal) et d'autres ayant déjà réussi à établir l'équité, la foi, l'égalité et le bien-être. Le *jihâd* est alors l'effort requis que chaque croyant doit déployer dans son for intérieur contre les mauvais penchants de son être et contre les mauvais aspects de sa personne. Cet effort peut ainsi être exercé dans le monde extérieur contre l'oppression, l'injustice et le mal en général. Or, le terme « *Jihâd* » signifie avant tout « effort » spirituel et moral. Mais de quel type d'effort s'agit-il dans le Coran?

### Les savants musulmans ont donné trois explications:

- 1- Commençons par Al-Ghazâli qui est un grand savant de la fin du X siècle. Pour ce savant, il s'agit d'un effort que le musulman produit par rapport à ce qui existe en son for intérieur. Pour lui, le *jihâd* sur le plan intérieur a été évoqué en ces termes par le Prophète (que la

<sup>1</sup> انظر لسان العرب لابن منظور: مجلد ١، مادة جهد، ص ٧٠٩، دار المعارف، بدون تاريخ

<sup>2</sup> روي قوله بلغ مني الجهد بالفتح والنصب أي بلغ الغظ مني غاية وسعي؛ وروي بالضم والرفع أي بلغ مني الجهد مبلغه: (2842) Rapporté par Al-Bukhari

<sup>3</sup> لمزيد من التعريفات الأضافية انظر **المعجم الوجيز**، اعداد مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٩٤، ص ٧-٨

paix soit sur Lui) : *"le mujâhid est celui qui fait le jihâd contre soi-même dans l'obéissance à Allah..»*<sup>4</sup>.

Il consiste donc à déployer un effort spirituel contre l'âme maléfique et contre tout acte de Satan. La sphère de cet effort ou de ce combat spirituel est une sphère privée et personnelle qui consiste à faire un effort pour lutter contre les passions individuelles et les intérêts égoïstes pour redresser son âme et la rendre obéissante et bénéfique. C'est encore dans ce sens que le fait de bien servir ses parents a été qualifié de "jihâd" lorsqu'un Compagnon se rendit auprès du Prophète, que la paix soit sur Lui, et lui demanda la permission de partir afin de lutter pour la cause de Dieu. Le Prophète lui dit : *"Tes parents sont-ils vivants ? – l'homme répondit Oui - Eh bien en eux fais le jihâd »* dit le Prophète <sup>5</sup>.

Al-Ghazâli appelle ce combat spirituel le « Grand Jihâd » qui est toujours dans le siège de l'âme au for intérieur de l'homme. Ensuite le jihâd s'étend à l'extérieur pour défendre les territoires et les pays musulmans contre toute agression. Là peut s'établir le front du « petit Jihâd » qui sépare le domaine de l'Islam « *Dar al-islâm* » et le domaine de la guerre « *Dar al-harb* »<sup>6</sup>.

2- Ibn al-Qayim al-Jawziyah, un grand savant du XIV siècle, qui avait consacré un long développement au concept du jihâd et à l'étendue de ce qu'il recouvre dans son ouvrage Zâd al-ma'âd. Pour lui, il existe d'autres formes de jihâd dont le Jihâd par l'argumentation en faisant un rapprochement entre la racine du terme « *Jihâd* » et le sens étymologique du terme : « *ijtihâd* »<sup>7</sup> qui veut dire « effort de réflexion » consistant à faire un effort de « raisonnement indépendant » pour bien comprendre le message de Dieu dans le Coran et la Sunna afin de bien prêcher les enseignements de l'Islam. il s'appuie sur les versets coraniques suivants : 52-53 dans la sourate XXV (سورة الفرقان) : « *فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا* ». Pour lui, il s'agit ici d'un ordre clair au

4 عن فضالة بن عبيد: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: "ألا أخبركم بالمؤمن؟ من أمنه الناس على أموالهم وأنفسهم، والمسلم من سلم الناس من لسانه ويده، والمجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله، والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب" رواه الإمام أحمد، المسند، حديث رقم ٢٣٤٣٨.

Il est à remarquer que le grand savant Al-Ghazâli n'a pas consacré un chapitre entier pour traiter les sentences du jihâd mais il a donné son commentaire sous le titre "كتاب اداب السفر" ص ٢٤٤.

5 عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فاستأذنه في الجهاد، فقال: "أحي والدك؟" قال: نعم، قال رسول الله: ففيهما فجاهد" حديث متفق عليه، رواه الشيخان بنفس المعنى مع اختلاف بسيط في النص انظر صحيح البخاري رقم ٢٨٤٢ ومسلم ٢٥٤٩.

6 Ce terme signifie littéralement la Maison de l'Islam ou la terre de l'Islam ou encore le domaine de l'Islam, il englobe aux yeux des musulmans l'ensemble des terres où règne la loi coranique, là où les musulmans peuvent pratiquer librement leur religion. Quant à Dar al-Harb ; il s'agit d'un terme variable bien connu dans le Fiqh. C'est le pays agresseur qui déclenche une guerre contre un pays musulman dont le chef d'Etat appelle à la défense légitime. Donc le pays agresseur est appelé Dar al-Harb « pays de guerre ou domaine de guerre » alors que le pays qui n'agresse pas ni combat pas les musulmans est appelé Dar Aman « pays de paix ». Sachant que les savants musulmans qualifient également de « pays de paix » tous les pays avec qui les musulmans ont renoué des relations diplomatiques. Et par conséquent les ambassadeurs, les touristes, les commerçants et les étudiants et tous ceux qui entrent dans les pays musulmans sont considérés comme des protégés à l'égard de qui toute atteinte ou injustice est formellement interdite. On doit également dire qu'actuellement le terme Dar al-Harb, avec ses connotations anciennes, n'existe plus en vertu des conventions et des Chartes internationales conclues entre les Nations, ces pays sont appelés « دار العهد ».

7 Il existe également la variante *juhd*. Les linguistes arabes classent les formes dérivées de la racine du verbe *JHD*, en les numérotant de I à X par ordre croissant du nombre d'augment. Ces formes sont dites « usuelles » dans cette famille lexicale, on trouve le verbe *ijtahada*, c'est pourquoi son nom d'action *ijtihad* désigne l'effort personnel d'interprétation du Coran.

Prophète de faire usage de la force du verbe qui est le Coran pour convaincre les idolâtres de la Mecque. Quant au jihâd de combat<sup>8</sup>, Ibn Al-Qayim dit que ce *jihâd* a été institué après l'Hégire pour protéger l'Islam et prévoir la nécessité de défendre les musulmans contre toute agression<sup>9</sup>.

Selon certains savants : le concept du *Jihâd* dans ce contexte est certainement proche d'« *ijtihad* » : c'est un effort intellectuel exercé par les savants musulmans pour bien présenter l'Islam et chercher des solutions nouvelles pour chaque casuistique religieuse ou pour renouveler la pensée islamique. Pour eux la sphère de cet effort intellectuel doit être fait par la *Ummah*, c'est-à-dire, la communauté musulmane et surtout dans le milieu intellectuel, religieux ou jurisprudentiel et même dans le domaine scientifique<sup>10</sup>.

3- Le *Jihâd* prend le sens d'un effort que le musulman produit à l'extérieur de lui :

Le *jihâd* sur le plan extérieur constitue une catégorie générale (un genre), et n'est pas spécifiquement la lutte par la force. Cependant, c'est le sens de l'acte de guerroyer qui va dominer le concept général du *Jihâd* dans l'utilisation.

En effet, après l'émigration du Prophète à Médine, la petite communauté musulmane a possédé les éléments nécessaires à la construction d'Etat « terre, constitution et une grande partie de liberté pour pratiquer leur religion ». Pourtant les païens mecquois avec l'aide de certains tributs juifs menaçaient toujours cet état musulman naissant. Dans ces circonstances, Allah a autorisé le *Jihâd* de combat à Médine pour repousser l'agression et défendre le nouvel foyer des musulmans.

**Ibn Hazm**, le théologien andalou du XI<sup>e</sup> siècle et le grand juriste de l'école Zâhirite, définit le *Jihâd* comme tout effort déployé par les musulmans pour élever la parole de Dieu et défendre l'Islam. Cet éclaircissement a aussi des fortes connotations juridiques dont l'origine se retrouve dans l'acte de guerroyer. En ce sens précis, l'effort signifie l'acte de prendre des armes afin de défendre la communauté musulmane et de servir la religion d'Allah<sup>11</sup>.

Pour la pensée islamique contemporaine, on peut citer Abdel-Halim Mahmoud, un grand savant de l'Azhar, qui explique qu'il y a deux catégories de *jihâd* en Islam. La première est appelée le *jihâd* de la prédication qu'on peut comparer à un arbre dont la racine est le dialogue et l'appel à l'Islam par la sagesse et la bonne exhortation. La deuxième catégorie est appelée le jihâd de combat armé qui est issu du premier comme l'est la branche d'un arbre. La preuve en est la sourate XXV « الفرقان », il s'agit ici d'un ordre clair au Prophète d'appeler les arabes à embrasser l'Islam en

<sup>8</sup> Selon Ibn Qayyim, il existe quatre formes de *jihâd* : la première forme est celle conduite contre soi-même, la deuxième est celle dirigée contre Satan, la troisième est celle engagée contre les mécréants, alors que la quatrième est celle dirigée contre les hypocrites.

<sup>9</sup> – Ibn al-Qayyim expose ces deux types de jihad (c'est-à-dire, celui par les arguments et celui par les armes) ainsi :

" ولا ريب أن الأمر بالجهد المطلق إنما كان بعد الهجرة. فأما جهاد الحجة فأمر به في مكة بقوله: {فلا تطع الكافرين وجاهدوهم به} أي: بالقرآن {جهادا كبيرا}؛ فهذه سورة مكية، والجهاد فيها هو التبليغ وجهاد الحجة والبرهان. وأما الجهاد المأمور به في سورة الحج فيدخل فيه الجهاد بالسيف" انظر ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٥، ج ٣ ص ٧٠-٧١

<sup>10</sup> انظر آراء الإمام محمد عبده وغيره الذين ذكروهم رشيد رضا في، تفسير المنار، اصدار الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠، المجلد ٦، ص ١٢.

<sup>11</sup> ابن حزم الاندلسي، المحلى بالاثار، المجلد الثالث، باب الجهاد، ص ٢-١٠.

utilisant le Coran comme argument pour convaincre ses adversaires de La Mecque avant qu'il ne lui soit autorisé la lutte armée. **Mais dans quel contexte la lutte armée fut autorisée ?**

Abdel-Halim Mahmoud souligne que cette autorisation a été révélée à Médine après l'émigration du Prophète et des musulmans persécutés à la Mecque selon le verset suivant:

«أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا ۗ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ»<sup>12</sup>. Commentant ce verset les savants musulmans confirment que le combat a été institué pour repousser l'agression et non pas pour anéantir les idolâtres mecquois, c'était donc un Jihâd défensif et non offensif ; les musulmans ne faisaient que repousser ce qui leur agresse et porte atteinte à leur vie, ainsi que leurs biens et leur religion ou leur patrie. C'est le droit de défense légitime pour faire face à chaque menace ou agression contre les musulmans.

Abdel-Halim Mahmoud dit encore que le *Jihâd* de combat ne doit pas faire comprendre que l'appel à l'Islam avec la bonne exhortation et la sagesse a pris fin. Loin de là, la prédication islamique pacifique restera toujours la tâche la plus noble des savants musulmans. On comprend donc que la différence entre le Jihâd de prédication et le Jihâd de combat réside dans le fait que le premier entre dans le cadre de la transmission du message de l'Islam par le moyen du dialogue et la conviction loin de toute contrainte<sup>13</sup>.

Pour résumer ces définitions du terme *jihâd*, il nous incombe de bien séparer les deux types de *jihâd*, à savoir le grand *jihâd* et le petit *jihâd*. C'est la première sorte de *jihâd* entendue sous forme d'un effort spirituel, moral ou intellectuel (comment devenir un bon musulman par exemple), qui se retrouve tout au long des sourates et versets du Coran. Que ce soit comment bien pratiquer les piliers et les prescriptions de l'Islam, comment ordonner le bien et interdire le mal ou comment purifier l'âme de tout penchement maléfique et égoïste et comment faire un effort de raisonnement intellectuel pour donner une bonne argumentation de la foi ou une nouvelle lecture dans la matière de la religion. Ainsi, le Coran cherche à donner les prescriptions nécessaires au musulman pour que ce dernier puisse devenir meilleur dans ce monde ici-bas et ensuite trouver son salut dans l'au-delà.

Autrement dit, le Coran véhicule une pensée morale dont l'arme principale est le *jihâd* entendu sous sa forme générique. Cet effort déployé par le musulman dans la sphère spirituelle ou intellectuelle comme l'*ijtihad*, a été appelé le grand Jihâd par le Prophète lui-même. Cela avait inspiré l'orientaliste français Louis Gardez de souligner d'une façon remarquable cette différence entre les deux types de *jihâd* – disant : « **La lutte contre l'obstacle que dressent les défauts personnels sera appelé 'le grand *jihâd*', 'le grand effort sur le chemin de Dieu', en analogie d'opposition avec le 'petit *jihâd*', c'est-à-dire la lutte (armée) contre les ennemis de l'Islam. En comparaison de toute 'réforme des mœurs', dit Ghazzali dans *l'Ihya*, le devoir du *jihâd* les armes à la main est 'comme un léger souffle de vent sur la mer agitée'.** »<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Le Coran, XXII, verset ٣٩.

<sup>13</sup> انظر د/ عبدالحليم محمود، *الجهاد في الإسلام*، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الثانية ١٩٨٨، ص ١٥-١٠.

<sup>14</sup> Gardez Louis, *Les hommes de l'Islam*, Paris: Editions Complexe, Librairie Hachette, 1977, pp. 81-85.

Donc le concept du *jihād* mineur était préconisé par le Prophète Lui-même comme moyen de la défense légitime. Contrairement aux discours guerriers et aux actes atroces des fanatiques, des radicaux et des extrémistes musulmans, le *jihād* n'était pas institué comme une vocation offensive visant à imposer l'islam aux autres. Dans cette recherche nous montrerons que la vocation défensive est l'essence et la raison d'être du concept coranique de *jihād* du combat. Certes, la vocation offensive a occupé une place importante dans la doctrine traditionnelle et la pratique de certains musulmans, mais il s'agit d'une interprétation qui n'a jamais été aussi durable et aussi homogène que celle portant sur la vocation défensive. L'interprétation qui attribue au *jihād* une vocation offensive avait des raisons préventives liées au contexte historique déterminé, même si ses défenseurs ont toujours présenté un fondement théologique et juridique valable<sup>15</sup>. Raison pour laquelle nous jugeons utile de donner une présentation succincte de la vocation du *jihād* dans la jurisprudence islamique.

### III- La vocation du *Jihād* dans la jurisprudence islamique

Par la jurisprudence islamique nous désignons les grandes écoles juridiques sunnites qui n'ont pas totalement exclu la vocation préventive du *jihād* visant à éliminer tout obstacle devant la propagation de l'islam. Ces doctrines juridiques, à savoir les écoles hanafite, malékite, chaféite et hanbalite ont consacré leur réflexion à développer seulement le côté normatif de *jihād* tout en négligeant totalement son côté spirituel. Ils sont unanimes à légitimer le *jihād* en tant que guerre défensive (جهاد الدفاع). Pour certains, la reconnaissance par ces écoles de la vocation offensive du *jihād* (جهاد الطلب) – en sus de sa vocation défensive – pourrait s'expliquer non seulement par des raisons religieuses, mais aussi par des raisons politiques comme la volonté des Omeyyades, et après eux les Abbassides, d'enlever tout obstacle devant la prédication islamique et d'étendre leurs pouvoirs ainsi qu'élargir les territoires de leurs dynasties. C'est ce que certains penseurs appellent « les processus nécessaires pour la fondation d'un empire »<sup>16</sup>.

Cette opinion peut paraître probable dans la mesure où la légitimation de cette vocation offensive correspond à la période de changement du Califat islamique (الخلافة) vers un système monarchique totalitaire (الملك العضوض)<sup>17</sup>; une période pendant laquelle le *jihād* est devenu lié à un objectif, tout à la fois, temporel et religieux, celui de l'extension de l'empire musulman, ensuite préparer le terrain à la prédication islamique. Comme l'a bien remarqué l'auteur Jabeur Fathally : « après la disparition du quatrième calife en 661, le pouvoir est passé aux mains d'un clan

انظر حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، اشرف وتقديم حمدي زقزوق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ٢٠١٠، ص ٤١٠-٤٤٥

انظر مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، اصدار دار السلام، الطبعة الثالثة ٢٠١٤، صص ٢٠١-٢٠٢

<sup>17</sup> Cette expression est tirée d'un hadith selon lequel, après la période du prophète (période de la prophétie) et la période des Califes bien guidés, les musulmans vivront sous une monarchie absolue ; voir le texte du hadith et son explication dans recueils suivants "السلسلة الصحيحة" و صححه الألباني

**qui a substitué la monarchie héréditaire au système électif de départ, excluant toute forme de participation au pouvoir et mettant fin à toute pratique de concertation »<sup>18</sup>.**

À propos de la vocation défensive du *jihād*, les écoles juridiques semblent adopter des positions quasiment similaires. Commençons par l'école hanafite fondée par l'imam Abū Hanīfah (m.767) qui est considéré comme « le chef de file des partisans de la raison » parmi les jurisconsultes musulmans. Abū Hanīfah a prôné une position claire sur la vocation défensive du *jihād*. Pour lui, ce n'est pas la mécréance qui légitime la guerre (sa raison d'être = علة), mais l'agression (الحرابة) subie par les musulmans, qui rend alors licite toute riposte armée. Les arguments invoqués par Abū Hanīfah vont être cristallisés dans les écrits de son disciple, le juge Moḥammad Ibn al-Ḥasan al-Shaybānī (m.805), lequel fut le premier à codifier, dans son ouvrage « Le grand traité de droit des gens » les principales règles régissant les rapports entre les musulmans et les non-musulmans. Parmi les règles identifiées dans ce traité, nous pouvons citer l'obligation qui pèse sur le combattant musulman de ne pas initier les attaques contre l'ennemi car le devoir du musulman consiste à protéger et à défendre le territoire des musulmans<sup>19</sup>.

Cette vocation défensive du *jihād* est aussi défendue par l'école malékite fondée par le jurisconsulte Mālik Ibn Anas (vers 710-795). Cette école est connue comme étant l'école de Médine, voire encore l'école de la tradition médinoise, puisque Mālik se référait souvent aux traditions et aux coutumes des gens de Médine (عمل اهل المدينة) qui sont conformes aux prescriptions coraniques et à la Tradition du Prophète<sup>20</sup>.

Pour l'imam Mālik, tout comme pour Abū Hanīfah et Ibn Hanbal, le *jihād* armé constitue une « obligation non désirée »<sup>21</sup>, à laquelle il ne faut recourir qu'en dernière instance en respectant les prescriptions coraniques et la Tradition prophétique. Pour lui, ce qui légitime la guerre (sa raison d'être = علة) est l'agression ou l'injustice (الحرابة او البغي) subie par les musulmans. Plus encore, pour Al-Imām Sahnoun, un grand juriste malékite du 8ème siècle, le *jihād* offensif n'est licite que dans l'extrême nécessité alors que le *jihād* défensif (جهاد الدفع) est une obligation divine qui vise à défendre la communauté musulmane. C'est la même position qui est prônée par la plupart des jurisconsultes malékites. Pour eux, le *jihād* se limite au « combat mené par les

<sup>18</sup> Voir Jabeur Fathally, La vocation défensive du *jihād*, son histoire et sa réalité juridique contemporaine, *Etudes Internationales* 49(1) July 2018, p.133.

<sup>19</sup> محمد بن الحسن الشيباني، شرح كتاب السير الكبير، تحقيق محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩، باب فضل الرباط ص ١٢٨-١٢٠.

C'est la même position qui va être défendue plus tard, au 18<sup>e</sup> siècle, par le célèbre juriste hanafite Muhammad Amin Ibn 'Ābidīn. Dans son livre *Rad al-Mukhtār-Hashiyat Ibn 'Ābidīn*, ce dernier affirme que le *jihād* devient une obligation pour chaque individu si l'ennemi attaque une des frontières des musulmans, et il devient également فرض pour ceux qui sont proches. Pour ceux qui sont lointains, c'est un (فرض كفاية) obligation pour un groupe et pas pour l'autre), quand leur aide n'est pas exigée, sinon le *Jihad* devient (فرض عين) concernant toute la Communauté de l'Islam de l'Est à l'Ouest. 328 ص ١٣ ج ١٣، دار السلام، موجود،

<sup>20</sup> L'Imam Mālik se référait également aux avis donnés par un consensus (اجماع) tout en évitant de « se fier à la libre opinion des croyants. L'érudition et la rigueur de son livre *الموطأ* « Livre du chemin aplani », rédigé à la demande du calife al-Mansour et apprécié par le calife Haroun al-Rachid ont fait de l'imam Mālik le plus grand juriste de l'époque.

<sup>21</sup> Selon le concept coranique dans la sourate II, verset 216. " كتب عليكم القتال وهو كره لكم .. "

musulmans contre les infidèles si ces derniers font mouvement contre eux ou pénètrent dans leur territoire »<sup>22</sup>.

La vocation défensive est également confirmée par l'école hanbalite fondée par Ahmad Ibn Hanbal (m. 855). Cette école, qui se caractérise par son attachement à la lettre des textes coraniques, reconnaît aussi bien la vocation défensive qu'offensive du *jihād* sans pour autant lui reconnaître le même degré « d'obligation ». En ce sens Ibn Taymiyyah, figure de proue de cette école et père spirituel de l'école wahhabite fondée au 18<sup>e</sup> siècle par le saoudien M. Ibn Abdelwahab, confirme que les musulmans ne doivent pas imposer l'Islam par la force aux non musulmans si ceux derniers n'empiètent pas sur la terre des musulmans, mais, s'ils entrent dans une terre musulmane, il n'y a aucun doute qu'il est obligatoire pour le plus proche et puis celui qui le suit de les repousser, parce que les terres musulmanes forment une seule terre<sup>23</sup>.

L'imam M. Ibn Idrīss al-Shāfi'ī (m. 820) est le fondateur de l'école Shaféite. C'est à lui que revient la paternité de la doctrine connue sous le nom de (فرض الكفاية) cette doctrine signifie que l'obligation du *Jihād* est « considérée comme étant remplie, à tout moment et pour tous, une fois exécutée par un nombre suffisant de musulmans volontaires ». Toutefois, si ces volontaires n'arrivent pas à repousser l'ennemi et que le territoire des musulmans est menacé, l'obligation du *jihād* échoit alors de façon spécifique à chaque musulman et devient un devoir à tous (فرض عين)<sup>24</sup>.

Pour Al-Shāfi'ī, le *Jihād* se justifie en premier lieu par la nécessité de défendre la communauté musulmane contre les invasions et de « garder les frontières des musulmans bloquées par des hommes » (سد اطراف المسلمين بالرجال). Notons, par ailleurs, qu'al-Shāfi'ī est le seul parmi les fondateurs des grandes écoles juridiques sunnites à considérer la mécréance comme une justification pour déclencher le *jihād* offensif. Ce concept offensif, d'après al-Shāfi'ī, a été élaboré par certains savants se basant sur le verset dit : « Le verset de l'épée ». Il s'agit du verset 5 de la sourate IX (التوبة) dans un contexte du conflit (فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ...)

En fait, les exégètes musulmans donnent à ce verset trois interprétations différentes : premièrement, certains savants rigoristes ont pris ce verset à la lettre en considérant qu'il abroge les versets qui recommandent l'entretien de rapports courtois avec les non-musulmans. Deuxièmement, d'autres savants estiment que les musulmans doivent agir selon leur capacité à réaliser les objectifs supérieurs de *jihād*, c'est-à-dire, en cas de puissance, ils appliqueront l'enseignement de ce verset, mais en état de faiblesse, ils prendront en compte les versets qui prônent le pacifisme. Finalement, une grande catégorie de savants pense que ce verset concerne

<sup>22</sup> Dans son livre *Hashiyah Al-Dassūqī* (« L'explication d'Al-Dassūqī »), le plus célèbre des juristes malékite du 18<sup>e</sup> siècle, Muhammad Ibn Ahmad Al-Dassūqī, affirme pour sa part que le *jihād* devient (obligation pour chaque individu) quand l'ennemi attaque par surprise. Il ajoute que, « partout où cela se produit, le *jihād* devient immédiatement فرض عين pour tous les musulmans sans exception » ج ٢ ص 174

<sup>23</sup> انظر ابن تيمية تقي الدين، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن محمد بن قاسم، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة، ١٩٨٨. ص ٦٠٧-٦٠٨

<sup>24</sup> انظر الامام الشافعي محمد بن ادريس، الام، تحقيق احمد شاکر، الناشر مصطفى الحلبي، مجلد ٤، دمشق، ١٩٨٠، كتاب الجهاد والجزية، ص ١٧٦-١٧٧

seulement le contexte historique qu'affrontaient les premiers musulmans avec les Arabes idolâtres au moment de la Révélation coranique<sup>25</sup>.

Ce dernier avis est considéré comme le plus juste par plusieurs éminents ulémas versés dans la science du Coran<sup>26</sup>. Il est aussi conforme à l'esprit de l'Islam et le plus proche des enseignements développés par les savants musulmans réformistes comme nous allons voir.

#### **IV- La vocation du *jihād* dans la pensée contemporaine :**

Il est important de constater que l'opinion selon laquelle le *jihād* revêt une vocation purement défensive semble être une opinion répandue dans la pensée musulmane contemporaine. C'est une tendance qui a encore été renforcée par le courant réformiste des savants musulmans au XX siècle - surtout en Égypte- comme Muhammad 'Abduh et Rachîd Riḍâ par exemple. Leurs efforts portèrent notamment sur la doctrine du *jihād* pour montrer que le concept du *jihād* défensif était préconisé par le Prophète Lui-même, en s'appuyant essentiellement sur les versets coraniques qui allaient dans ce sens. On trouve dans leur œuvre intitulé *Tafsîr al-Manâr* (commentaire du Coran) la condamnation de la guerre de pillage et de conquête aussi bien celle du fanatisme et même du racisme religieux<sup>27</sup>. Pourtant, pour Rachîd Riḍâ, le *jihād* préventif est possible quand il s'agit de défendre la liberté de prêcher l'Islam.

L'ancien éminent sheikh d'al-Azhar Maḥmoud Shaltût, a écrit sur le *jihād* un texte remarquable qui constitue un exemple très significatif de la position réformiste. Les premiers mots avaient réduit au maximum la portée de la doctrine de l'abrogé et de l'abrogeant (الناسخ والمنسوخ) pour permettre de mettre en valeur les versets de tolérance et de liberté de conscience. Les versets de combat sont tous ramenés au principe de la légitime défense, nettement confirmé dans le Coran II, 190-194. Selon M. Shaltût, les descriptions de la croyance des uns et des autres qu'on trouve dans certains versets coraniques ne constituent pas le motif de la guerre, mais servent uniquement à identifier les adversaires. Il interprète aussi le verset coranique qui parle de la dureté, comme un conseil tactique disant : il faut lutter énergiquement contre les ennemis les plus menaçants. Ainsi M. Shaltût peut soutenir qu'il n'y a rien, dans le Coran, prouvant que le but du *jihād* de combat est la conversion des gens à l'Islam. Pour lui, il n'y a que trois raisons pour combattre : arrêter l'agression, protéger la mission et défendre la liberté religieuse. En ce sens, M. Shaltût réinterprète toute la vie du Prophète pour conclure que **«le Messager d'Allah n'a combattu que ceux qui l'avaient combattu»**. De même, les premiers califes furent contraints à mener la guerre préventive

<sup>25</sup> Comme l'écrivain et philosophe égyptien Abbas Mahmoud Al-Akkad, qui se réfère aux expéditions du Prophète pour dire que « jamais le Prophète n'a jamais commencé par l'hostilité contre les autres peuples ». En ce sens, il cite l'étude menée par l'historien turc Ahmed Zaki Pacha dans laquelle ce dernier montre, preuves historiques à l'appui, que toutes les expéditions du Prophète étaient « des guerres défensives ». عباس العقاد، حقائق الإسلام وابطال خصومه، ص 149.

<sup>26</sup> C'est l'avis soutenu par les jurisconsultes Sufyân Al-thawri, Ibn Shubrumah al-Kûfi, 'Atâa Ibn Rabâh et 'Amr Ibn Dinâr qui vont également dans le même sens lorsqu'ils affirment que le *jihād* n'est pas une obligation religieuse au même titre que les cinq piliers de l'Islam et que les musulmans ne sont pas tenus de combattre les mécréants si aucune menace ne pèse sur eux.

<sup>27</sup> Cf. Rashid Rida, *Tafsîr al-Manâr*,..., vol II, pp. 103-104.

étant donné que le refus des Byzantins et des Perses d'admettre le message de l'Islam et par conséquent, ils empêchèrent la prédication islamique<sup>28</sup>.

Contrairement à la pensée orientaliste qui ne voit dans le *Jihād* que le caractère offensif en le définissant comme une guerre sainte contre les autres pays non musulmans, et à ceux qui voient le *jihād* comme une vocation offensive visant à répandre l'Islam par la force, il est très intéressant de présenter également la pensée de Mohamed Abdallah Draz, professeur d'études islamiques à l'Université Al Azhar et diplômé de la Sorbonne à Paris, il considère que de l'ensemble des textes coraniques « se dégage une définition de la guerre légitime »<sup>29</sup>. Selon lui, les musulmans doivent se tenir sur la défensive, et ils ne sont autorisés « à organiser cette résistance armée » que dans deux cas :

**1) La défense de soi-même, et 2) Le secours dû à un allié ou à un frère sans défense. Il va de soi que, dans les deux cas, l'on suppose que l'adversaire ait pris préalablement une attitude belliqueuse, qu'il soit déjà en marche ou du moins qu'il se prépare à l'attaque. Car une simple manifestation malveillante, une offense morale, voire une opposition farouche contre nos aspirations légitimes, ne sauraient nous servir de prétexte pour déclencher un conflit<sup>30</sup>.**

Dans un autre registre, le théologien syrien M. Saïd Ramadan Al-Bouti (m. 2013) et le prédicateur égyptien Muhammad al-Ghazālī (m. 1995) affirment que les rapports interétatiques conçus par l'Islam trouvent leurs bases dans la paix.

Selon ces trois théologiens et savants, le *jihād* ne peut être déclaré qu'en cas de légitime défense. Plus encore, pour Al-Bouti, qui n'a pas hésité à démentir tout lien entre le *jihād* et toute guerre offensive et injuste, la philosophie du *jihād* consiste « dans la défense d'une chose existante » (par chose, il vise l'existence d'un État/territoire musulman) et non pas pour l'obtention ou la création de cette chose. Pour preuve, explique-t-il, le Prophète n'a pas autorisé le *jihād* pour instaurer un État mais, au contraire, pour défendre un État existant et pour repousser les agressions<sup>31</sup>.

Le grand-imam de l'Azhar Ahmed Al-Tayyeb semble s'inscrire dans la même lignée lorsqu'il confirme qu'il est primordial de faire un lien entre la paix et la justice, car l'instauration de la justice est de nature à créer un climat de paix durable entre musulmans et non-musulmans. Cependant, cette paix durable et permanente exige que soit levée toute injustice à l'égard des musulmans et à l'égard de la diffusion pacifique de leur religion. Il souligne que toutes les batailles menées par le Prophète, depuis son émigration à Médine jusqu'à la grande victoire de la Mecque, étaient des guerres défensives trouvant leurs justifications dans les persécutions et les agressions subies par les musulmans<sup>32</sup>.

Cette lecture a encore été renforcée par le courant réformiste dans le monde arabe. De ce courant se dégage une idée maîtresse, à savoir la nécessité de procéder à une relecture des références religieuses et d'en tirer profit du développement politique, scientifique et culturel de la

انظر الشيخ الاكبر محمود شلتوت ، الاسلام والعلاقات الدولية في السلم والحرب ، مطبعة الازهر ، الطبعة الاولى ، ص 51-75-75 – ١٩٥١

<sup>29</sup> DRAZ Mohamed Abdallah, « Le droit international public et l'Islam », *I.R.R.C.*, 1952, vol. 34, n° 399 : 194-200.

<sup>30</sup> *Ibid*, pp. 199-200.

<sup>31</sup> انظر محمد سعيد رمضان البوطي، الجهاد في الاسلام كيف نفهمه وكيف نمارسه؟ بيروت، دار الفكر، الطبعة الاولى، ١٩٩٣، ص ١٧٤-١٩٥

<sup>32</sup> Cf. L'article publié par l'Observatoire de l'Azhar sous le titre : *Quelle est la vérité du Jihad dans l'Islam?*

azhar.eg

cohabitation et de vivre ensemble. D'ailleurs, les mouvements culturels et les nouvelles lectures faites par les grands penseurs musulmans menés généralement sous des bannières religieuses, dans le but d'avoir le soutien et l'adhésion des grands établissements religieux comme Al-Azhar.

Ces penseurs ont relativement réussi à dissiper le concept de la binarité classique qui divisait le monde en deux blocs antagonistes<sup>33</sup>. Une nouvelle lecture des œuvres des certains prédicateurs sera donc nécessaire, car ces œuvres n'ont cessé de gouverner la conscience juridique et la mentalité normative des peuples musulmans. La définition de la terminologie la plus utilisée dans ce domaine était équivoque sur *le jihād fi sabil Allah* au point qu'elle a été comprise comme "combat contre les non musulmans". Cela ne peut que susciter de profondes résonances dans l'esprit des fidèles.

D'ailleurs, l'Islam considère la contrainte en général comme faisant partie intégrante du terrorisme, et pour cela il lutte vigoureusement contre toutes ses formes et tous ses aspects. En effet, la contrainte a des répercussions néfastes, car elle crée chez la personne un sentiment de haine et de vengeance. C'est pourquoi le Coran interdit la contrainte en matière de religion.

Il faut aussi dire que l'un de principes majeurs et le premier objectif suprême de la Shari'a est de sauvegarder l'âme humaine et l'interdiction de toute atteinte au caractère inviolable de la vie humaine. En ce sens, le Coran dit que : « **c'est pourquoi nous avons prescrit que quiconque tuerait une personne innocente ou fait une corruption sur la terre, c'est comme s'il avait tué toute l'humanité. Et quiconque fait vivre une personne c'est comme s'il faisait don de la vie à l'humanité entière** » (Coran V, 32).

Dans ce sens, l'Islam a adopté envers les non-musulmans une attitude de respect sublime. Il a protégé leurs droits financiers ; sociaux et leur a assuré la liberté de pratiquer leur culte tout en garantissant leur dignité et tous les droits de la citoyenneté. Le Prophète a souligné cette règle de respect en disant « **Celui qui tue un protégé ne pourra pas sentir l'odeur du paradis** »<sup>34</sup>.

Autrement dit, le Coran maintient une ouverture et une tolérance remarquable à l'égard des autres, surtout les Juifs et les Chrétiens qui jouissent de plusieurs privilèges : ils sont reconnus comme formant des communautés religieuses avec lesquelles il est licite d'entretenir des bonnes relations. Ainsi, les musulmans peuvent consommer leur nourriture et épouser les femmes chastes parmi les Gens du Livre, (Coran V, verset 5). D'autre part, l'Islam n'est pas une religion qui appelle à la violence, il n'incite pas à combattre ni les Gens du Livre ni les autres confessions. Il n'est nullement dans son projet de s'imposer par la force pour devenir la seule religion des hommes sur la terre. Le Prophète de l'Islam est le premier à voir que toute tentative d'imposer une religion unique sur la terre serait non seulement vouée à l'échec, mais serait en contradiction avec les lois de la Création, et contre la volonté du Créateur : « **Si ton Seigneur l'avait voulu, tous les habitants de la terre auraient été croyants. Est-ce toi qui pourras forcer les hommes à croire**

<sup>33</sup> Mohammad 'Abduh estime, en donnant comme exemples les batailles menées par le Prophète, que celui-ci ne peut avoir pour but que la défense de la justice et la protection des musulmans et que cette protection ne peut se réaliser actuellement que par le *jihād* scientifique (le savoir). Cf. RIDHA Rachid, *Tafsir al-manār*, vol. 2, p. 215.

<sup>34</sup> انظر شرح هذا الحديث عند ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري البخاري، ١٩٨٦، دار الريان، ج ٢، ٢٠

**par la contrainte ?** »<sup>35</sup>. De là est issue la loi fondamentale et irrévocable de l'islam qui proclame et garantit la liberté de croyance et de pensée.

En somme, nous pouvons donc constater que chez les juristes et les docteurs en *Fiqh* la notion du petit *jihâd* (extérieur) a curieusement pris le pas sur le grand *jihâd* (intérieur). C'est dans les œuvres juridiques que la théorie et la modalité sur la pratique du *jihâd* sont apportées. Cependant, la foi musulmane considère que l'Homme est appelé à lutter contre ses propres défauts pour s'intégrer dans la communauté des croyants : c'est le grand *jihâd*, l'effort constant ou la lutte interne contre l'âme maléfique. Cette dimension spirituelle a été remise au goût du jour par les penseurs et les savants musulmans contemporains.

La question qui se pose maintenant : comment les traducteurs ont rendu ce terme dans la traduction des sens du Coran vers le français ? Ont-ils pris en considération le contexte de la Révélation coranique pour bien cerner la signification exacte de *jihâd* qu'il soit à l'intérieur ou à l'extérieur de l'homme ?

<sup>35</sup> «ولو شاء ربك لأمّن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تكفره الناس حتي يكونوا مؤمنين " : 99 Sourate X, Le Coran

## V- La traduction du terme *jihâd* dans le Coran

Le terme *jihâd* est mentionné quarante fois dans trente-cinq versets coraniques, en certaines sourates mecquoises et d'autres passages coraniques médinoises dont le contexte est tout à fait variant<sup>36</sup>. On trouve dans le Coran vingt-sept occurrences du verbe *jahada*, sept fois du nom d'action *jihâd* et quatre fois encore du participe actif *mujahid*. Dans les autres occurrences ce terme apparaît dans un contexte accompagné par l'expression *fi sabil Allah*. Le nom de la Majesté « Allah » étant soit explicite, soit remplacé par un pronom personnel affixe de première personne (*fi sabil*), ou de troisième personne référant à Allah. Cette racine trinitaire *JHD* avec ses étymologies se trouvent dans dix-neuf sourates coraniques. Il suffit d'étudier ici un exemple de chaque sourate pour savoir comment les traducteurs francophones ont compris ce terme dans leurs traductions du Noble Coran.

En général, les orientalistes français ont coutume de traduire le terme *jihâd* par « guerre sainte ». Il y a ici une double confusion dont la première est faite par méconnaissance du contexte coranique de la part de certains orientalistes ; quant à la seconde, elle est faite par une manipulation d'un concept purement islamique. Tout d'abord nous avons une précision à faire en ce qui concerne le terme « *jihâd* », nous allons constater que le Coran n'utilise pas le terme « جهاد » exclusivement pour désigner la guerre comme il est le cas du terme « قتال » utilisé nombreuses fois dans le texte coranique. Donc, il convient de bien préciser le sens véritable du *jihâd* d'après le concept coranique pour juger la validité de leur traduction.

Les traductions choisies pour cette recherche sont celles les plus connues et lues en France par les français et les musulmans francophones. La traduction de Kasimirski, publiée à la fin XIX siècle, est intéressante pour notre étude car elle a longtemps été la seule traduction française disponible aux francophones. La traduction de Régis Blachère (1950) réorganise les sourates du Coran selon l'ordre chronologique de sa révélation et offre des notes orientalisées abondantes. La traduction de Denise Masson (1967) a le mérite d'essayer de servir autant au musulman croyant qu'au non-musulman curieux, mais sa méthode a suscité une certaine controverse, puisqu'elle résulte souvent en des choix qui semblent surprenants à celui qui connaît le Coran en arabe. Ensuite, la traduction de l'islamologue Jacques Berque a été publiée en 1991. Dans cette traduction J. Berque concentre ses efforts pour tenter de reproduire une partie du rythme, du style et de la poésie présents dans l'arabe. Parmi les traductions faites par des musulmans vers le français, la traduction du grand chercheur Muhammad Hamidullah est particulièrement utilisée. Malgré sa publication en 1959, elle a reçu l'approbation des autorités et le respect des musulmans. Plus récemment, le Complexe du Roi Fahd ainsi que beaucoup de musulmans francophones semblent également avoir une appréciation positive de cette traduction. Cela dit, dans notre étude de ces traductions, nous citons seulement la partie concernant le terme *jihâd* traduit en français pour bien illustrer le sujet traité.

القران الكريم يذكر لفظ الجهاد ومشتقاته في ١٩ سورة وهي: البقرة ٢١٨، آل عمران ١٤٢، النساء ٩٥، المائدة ٣٥، الأنفال ٧٢-٧٤-٧٥، التوبة ٣٦-٢٠-٢٤-٤١-٤٢-٤٤-٧٣-٨١-٨٦-٨٨، النحل ٣٨- ١١٠- الانعام ١٠٩، النور ٥٣، لقمان ١٥، فاطر ٤٢، الحج ٧٨، الفرقان ٥٢، العنكبوت ١٦-٢٠-٢٤-٤١-٤٢-٤٤-٧٣-٨١-٨٦-٨٨، النحل ٣٨- ١١٠- الانعام ١٠٩، النور ٥٣، لقمان ١٥، فاطر ٤٢، الحج ٧٨، الفرقان ٥٢، العنكبوت ١٦-٢٠-٢٤-٤١-٤٢-٤٤-٧٣-٨١-٨٦-٨٨، محمد ٣١، الحجرات ١٥، الممتحنة ١، الصف ١١، التحريم ٩.

1- Commençons notre analyse par le premier passage coranique parlant du *jihâd* au verset 52 révélé à la Mecque dans la sourate XXV (الفرقان \ le discernement) : Allah dit :  
« فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ».

- Kasimriski dit : « Ne cède point aux infidèles, mais **combats-les vigoureusement avec ce livre** »
- D. Masson écrit « Ne te soumet pas... **lutte contre eux, avec force**, au moyen du Coran »
- R. Blachère dit : « N'obéis... **mène contre eux un grand combat** au moyen de la prédication »
- J. Berque dit : « Ne cède pas aux dénégateurs. **Par ceci combats-les d'un grand combat** »
- Hamidullah : « N'obéis pas aux mécréants ; et avec ceci, **lutte contre eux de haute lutte** »

Il est à remarquer que Kasimriski et Blachère ont changé la place de ce verset pour qu'il soit déplacé dans l'ordre chronologique des versets au numéro 54. En plus, ils ont donné presque une traduction proche avec une légère nuance faite par Kasimriski qui traduit le verbe impératif (جاهد) de cette manière : Combats-les \ **mène...combat** (R. Blachère) \ **lutte contre eux** (D. Masson) \ **Luttent** (Hamidullah) \ **combats-les** (J. Berque). On peut constater que dans ces différentes traductions l'expression (جهادا كبيرا) a été traduite par des termes approximatifs qui ne reflètent pas son sens précis dans le contexte coranique. Selon l'exégèse coranique, il s'agit ici d'un ordre clair au Prophète de faire usage de la force du verbe qui est le Coran pour convaincre les idolâtres de la Mecque<sup>37</sup>. Ceci consistait, écrit Ibn al-Qayyim, à présenter l'Islam et faire le jihâd par les arguments (jihâd al-hujja), soit le *jihâd* par la prédication<sup>38</sup>. Cette signification n'existe pas clairement dans les traductions étudiées sauf une allusion timide faite par Blachère qui laisse le lecteur confus entre le sens d'un grand combat et la puissance du verbe coranique ou la prédication islamique.

2- Dans la sourate XXXI, 14 (Loqman/لقمان) révélée à la Mecque on trouve la racine *JHD* utilisée sous la forme du verbe *Jahada* dans le verset suivant :  
(وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ)

- Kasimriski traduit ce verset de la sorte : « **S'ils t'importunent** pour que tu m'associes... »
- Blachère traduit ainsi : « Si tes père et mère **mènent combat** contre toi pour... »
- D. Masson traduit : « Si tous deux **te contraignent à M'associer** ... »
- J. Berque dit : « S'ils **faisaient** tous deux **pression sur toi** pour te faire M'associer.. »
- Hamidullah : « Et si tous deux **te forcent à M'associer** ce dont tu n'as science aucune »

37

انظر تفسير القرطبي الذي يقول في هذه الآية : (" فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا " أي لا تطع الكافرين فيما يدعونك إليه من اتباع الهتهم .. وجاهدهم به قال ابن عباس بالقرآن ، وقال ابن زيد : بالإسلام .. وقال قتادة بالحجة ولا يقال هنا الجهاد بالسيف ، لأن هذا فيه بعد ؛ ولأن السورة مكية نزلت قبل الأمر بالقتال وقوله " جهادا كبيرا " أي الجهاد الاكبر الذي لا يخالطه فتور) انظر ابن القيم الجوزية ، زاد المعاد في هدي خير العباد ، دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، القاهرة ، ٢٠٠٥ ، ج ٣ ص ٧٠-٧١.

38

- 3- On trouve la même racine *JHD* dans la sourate mecquoise intitulée l'Araignée (XXIX, verset 8) utilisée sous la forme d'un verbe dans le contexte suivant :

( وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهِدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۗ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ )

Les traducteurs étudiés ont donné presque la même traduction déjà citée avec une légère nuance faite par Kasimriski qui traduit le verbe *jahada* de cette manière : S'ils **t'engagent \ mènent combat** contre toi (R. Blachère) \ **te contraignent à** (D. Masson) \ **Luttent** (Hamidullah) \ **te forcent** (J. Berque) **faisaient pression**. On peut constater que dans ces différentes traductions l'expression *جاهداك* a été traduite par des termes approximatifs qui ne reflètent pas son sens précis dans les deux versets coraniques.

En fait, la connaissance des circonstances de la Révélation, pourrait nous aider à comprendre la signification exacte du verset et dévoiler ainsi le sens voulu du terme (*جاهد*). On raconte le cas relevant de celui qui est concerné par ce verset que la mère de Saad Ibn Abî Waqqâs avait fait serment de ne plus goûter de nourriture ni de boisson et de ne plus parler à son fils Saad jusqu'à ce qu'il abandonne l'Islam<sup>39</sup>. D'après cette histoire, on voit que le terme signifie dans ces versets : faire pression à quelconque, en vue d'obtenir tel résultat, et non pas mener combat ni combattre ni forcer quelqu'un à faire un acte forcément. Cependant, cet effort n'implique pas d'amener cette personne au résultat voulu à contrecœur, alors qu'elle le déteste, et ne l'aurait jamais fait ou ne le serait jamais devenu sans la contrainte qu'elle a subie. D'après ce contexte coranique, nous pensons que le verbe « *جاهد* » devait être traduit par « *faire effort* » constant et non pas mener combat ou combattre.

- 4- Dans la sourate mecquoise dite les Abeilles XVI, 110 (النحل) on trouve la racine *JHD* utilisée sous la forme du verbe dans le contexte suivant:

( ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا قَاتَلُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ )

- Kasimriski traduit : « ... ceux qui ont quitté leur pays après y avoir subi des épreuves qui depuis **ont combattu pour la cause de Dieu** et supporté tout avec patience »
- R. Blachère traduit ainsi : « Toutefois, ceux qui ont émigré après avoir subi une épreuve {Fitna}, qui ensuite **ont mené combat {jahada}** et ont été constants.. »
- D. Masson donne cette traduction : « ceux qui **ont ensuite lutté** et qui ont été constants.. »
- J. Berque : « ceux qui firent exode après avoir essayé l'épreuve et du surcroît **auront fait effort**.. »
- Hamidullah: « Quant à ceux qui ont émigré après avoir été tentés, puis ils **ont lutté** et endurée »

On doit remarquer que Kazimriski et Régis Blachère avaient traduit l'expression « *جاهدوا* » par « combattre \ mener combat » en écrivant le verbe *Jahada* en translittération entre parenthèses pour marquer la confusion ou l'incertitude quant à la compréhension du sens exacte de ce terme dans son contexte coranique. En fait, cette perplexité vient de l'étude des circonstances de la Révélation du Coran. Blachère considère que cette sourate a été révélée dans la chronologie des sourates

انظر صحيح مسلم، حديث رقم ١٦٤٨: (عن سعد أنه نزلت فيه آيات من القرآن. قال: حلفت أم سعد أن لا تكلمه أبدا حتى يكفر بدينه ولا تأكل ولا تشرب، قالت: "زعمت أن الله وصابك بوالديك؛ وأنا أمك، وأنا أمرك بهذا." قال: مكثت ثلاثا حتى غشي عليها من الجهد فقام ابن لها يقال له عمارة فسقاها، فجعلت تدعو على سعد. فأنزل الله عز وجل في القرآن هذه الآية: { وإن جاهداك على أن تشرك بي } وفيها { وصاحبهما في الدنيا معروفا }.

médinoises. Pourtant, les savants musulmans confirment que cette sourate est révélée à la Mecque en soulignant que l'émigration dans ce verset concerne la première émigration en Abyssinie<sup>40</sup>. Dans ce contexte l'expression « جَاهِدُوا » ne désigne ni faire la guerre ni combattre ou mener combat, mais plutôt cette lutte des croyants contre la contrainte, cette capacité à supporter les calamités et les tentations, cet effort à endurer la torture et les épreuves pour atteindre la foi pure et demeurer dans le droit chemin. Cela dit, certains orientalistes comme Kasimirski et Blachère ont infléchi ces significations dans leurs traductions pour restreindre le *jihâd* exclusivement au sens de combat ou de guerre extérieure avec insistance sur la nature militaire de ce combat.

5- Dans la sourate XXIX intitulée (العنكبوت) révélée à la Mecque, on trouve la racine *JHD* utilisée à deux reprises sous la forme du verbe au passé et au présent dans le verset suivant : ( وَمَنْ جَاهِدْ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ )

- Kasimirski traduit ainsi : « Quiconque **fait des efforts, les fait** pour son propre avantage.. »
- R. Blachère traduit : « Quiconque **mène combat, mène combat** pour soi-même.. »
- D. Masson traduit de la sorte : « **Celui qui lutte, ne lutte** que pour son bien.. »
- J. Berque interprète ainsi : « **Qui faisait effort ne l'aura fait que** pour lui-même... »
- Hamidullah traduit : « **Et quiconque lutte,** c'est pour lui-même **qu'il lutte..** »

Il est à remarquer que dans ce verset les deux verbes (*jahada*) et (*yujahidu*) ne signifient ni mener combat ni faire la guerre contre les polythéistes, car la majorité des exégètes musulmans ont commenté ce verset en confirmant qu'il s'agit des efforts déployés par les croyants pour bien vivre leur foi dans l'obéissance d'Allah<sup>41</sup>. Le *jihâd* dans ce verset veut dire la constance dans l'effort avec l'endurance pas seulement sur le champ de bataille mais aussi face à l'adversité et aux coups du destin. Endurance pour refréner les élans de l'âme. Endurance pour réserver la cohésion communautaire. En ce sens le *jihâd* peut être une lutte menée non seulement par le fer, mais également par la parole et par le cœur. Raison pour laquelle nous observons que la traduction faite par Blachère n'est pas correcte, car elle ne correspond pas au sens coranique voulu du verset. Autrement dit, confondant les circonstances de la Révélation coranique avec ses significations ultimes, la traduction de Blachère insiste sur le côté militaire du *jihâd* tout en négligeant la dimension interne qui désigne nettement le caractère de la lutte spirituelle ou l'armement morale.

ويقول الطاهر بن عاشور هاتان الآيتان مكّيتان المراد {بالذين هاجروا} المهاجرون إلى الحبشة الذين أذن لهم النبي بالهجر للتخلص من أذى المشركين قال ابن إسحاق : « فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يصيب أصحابه من البلاء وما هو فيه من العافية بمكانه من الله ، وأنه لا يقدر على أن يمنعهم مما هم فيه من البلاء ، قال لهم : لو خرجتم إلى الحبشة فإن بها ملكاً لا يُظلم عنده أحد » وصبروا على الأذى وعذر الذين أتقوا عذاب الفتنة بأن [قسمى عملهم هجرة وسمى ما لقوه من المشركين فتنة . والفتنة : العذاب . قالوا كلام الكفر بأفواههم ولكن قلوبهم مطمئنة بالإيمان فازوا بفرار من فتنة ، .. والمراد بالمجاهدة هنا دفاعهم المشركين عن أن يردّوهم إلى الكفر والأذى الشديد المتكرّر . والمجاهدة : المقاومة بالجهد ، أي الطاقة

يقول القرطبي في تفسير قوله تعالى : ( "ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه" أي من جاهد في الدين وصبر على الابتلاء وأعمال الطاعات ، فإنما يسعى 41 لنفسه ؛ أي ثواب ذلك كله له ؛ ولا يرجع إلى الله نفع من ذلك إن الله لغني عن العالمين أي عن أعمالهم) ويقول الزمخشري: والمعنى: "وَمَنْ جَاهَدَ" نفسه في منعها مما تأمر به، وحملها على ما تأباه "فَأِنَّمَا يُجَاهِدُ" لها، لأن منفعة ذلك راجعة إليها، وإنما أمر الله، عز وجل، ونهى رحمة لعباده؛ وهو الغني عنهم وعن طاعتهم". ويقارن ابن كثير بين هذه الآية وبين قوله تعالى: "مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ" أي من عمل صالحاً فإنما يعود نفع عمله على نفسه، (فإن الله تعالى غني عن أفعال العباد) انظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، القاهرة، دار مصر للطباعة ١٩٩٩، الجزء الثالث، ص ٤١٩

- 6- Dans la sourate médinoise intitulée la Lumière (سورة النور XXIV, verset 53)  
Allah dit : " وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا تُفْسِمُوا طَاعَةَ مَعْرُوفَةً... »
- 7- On trouve également la même racine *JHD* dans la sourate mecquoise intitulée le Créateur (فاطر, XXXV, v. 42) (أقسموا بالله جهداً أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم).

- Kasimriski traduit ce verset ainsi : « Ils ont juré devant Dieu, par un serment solennel... »
- R. Blachère écrit: « Ils ont juré par Allah, en leurs serments les plus solennels.»
- Masson n'ajoute presque rien « Ils jurent par Dieu, en leurs serments les plus solennels...»
- J. Berque traduit ainsi : « Ils jurent par Dieu, de leurs plus redoutables serments...»
- Hamidullah dit : « Et Ils jurent Dieu à serments renforcés que...»

Dans les deux versets précédents le terme (جهداً), se structurant à partir de la racine *JHD*, prend le statut de nom verbal ou *maṣḍar*. Un *maṣḍar* étant dans la langue arabe ce qui désigne un état ou un événement sans temporalité. La différence morphologique entre les deux signifiants [جهداً] et [جهاداً] est ici assez claire pour marquer la distinction entre les significations polysémiques de ce terme. L'expression "جهداً أيمانهم" (*jahda aymānihim*) mentionnée quatre fois dans le Coran<sup>42</sup> a été traduite par Kasimriski, Blachère et Masson comme « serments solennels », ou « redoutables serments » d'après J. Berque ; ou encore « serments renforcés » selon Hamidullah. On voit bien que la racine *JHD* dans ce contexte n'ait jamais pour sens la guerre sainte ni le combat sacré, mais elle désigne plutôt *faire l'effort* maximal dans la formulation et l'affirmation des serments.

- 8- Dans la sourate XXIX (l'araignée العنكبوت) Dieu avait révélé également à Son Prophète alors que celui-ci n'avait pas encore émigré de la Mecque et avant que le *jihād* de combat ne soit autorisé: "وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ" (Cor. XXIX, 69)

- Kasimriski donne la traduction suivante : « Nous dirigerons dans nos sentiers tous ceux qui font la guerre sainte dans notre cause ; et certes Dieu est avec ceux qui font le bien. »
- R. Blachère traduit : « Ceux qui pour Nous auront mené combat, Nous les dirigeons certes.. »
- D. Masson dit : « Nous dirigeons sur nos chemins ceux qui auront combattu pour nous »
- J. Berque : « Tandis que ceux qui en Nous firent effort, oui guidons-les sur Nos chemins »
- Hamidullah dit: « quant à ceux qui, pour Nous, luttent très certainement Nous les dirigeons »

Pour commenter ce verset Al-Qurtubî confirme que cette sourate a été révélée à la Mecque en disant que ce verset ne parle pas spécifiquement du *jihād* avec les armes, mais de *jihād* de façon

سورة النور ٥٣ ، سورة الانعام ١٠٩ ، سورة فاطر ٤٣ ، سورة النحل ٣٨. 42.

générale<sup>43</sup>. Cependant, Blachère traduit à tort par **mener combat**, en plus Hamidullah explique ce verset en confirmant qu'il s'agit de la guerre sainte<sup>44</sup>. Il est à remarquer que le verset précise que ce *jihâd* sera fait en Dieu (جَاهِدُوا فِيْنَا), il s'agit donc de *jihâd al-nafs*, c'est-à-dire, l'effort déployé par le croyant pour maîtriser ses passions, pulsions et besoins corporels ou matériels et purifier son âme. Il s'agit donc de s'en tenir à la droiture, de rester attaché à la religion, à la morale et d'avoir toujours la foi chevillée au cœur. Cela exige certainement un effort de tous les instants, une constance et une persévérance comme étant des facteurs déterminants en Islam. Le croyant est alors tenu d'être farouchement attaché à ses convictions et principes, à l'accomplissement de ses pratiques culturelles, aux bonnes actions, et ne peut se laisser influencer par le Satan, sachant que son cheminement procède de cette quête permanente de s'en remettre à Dieu et de Lui obéir.

9- Dans la sourate médinoise dite (ال عمران \ la famille d'Imran) on trouve le verset 142 qui mentionne explicitement le verbe *jahada* dans le contexte suivant :

( أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ )<sup>45</sup>

- Kazimriski traduit : « Croyez-vous entrer dans le paradis avant que Dieu sache qui sont ceux d'entre vous **qui ont combattu** et persévéré ? »
- R. Blachère : « ...Allah n'a pas encore reconnu parmi vous, **ceux qui ont mené combat..** »
- D. Masson écrit : «... avant que Dieu reconnaisse **ceux d'entre vous qui ont combattu..?** »
- J. Bercque : «...entrer au Jardin sans que Dieu ne reconnaisse ceux **qui firent effort ...** »
- Hamidullah : « ... entrer au Paradis sans que Dieu sache parmi vous ceux **qui luttent ...** »

Comme nous pouvons le constater dans ces deux versets du Coran la racine *JHD* désigne la signification générale du *jihâd*. Cependant les traductions étudiées démontrent que les traducteurs plutôt que de faire référence directement à l'effort général déployé par le croyant comme le veut son origine littéraire, ils ont représenté le *jihâd* davantage comme un combat ou une guerre. Inscrites ainsi, ces traductions évoquent seulement la dimension externe de *jihâd* que nous avons expliqué dans le chapitre précédant, puisqu'elles réfèrent seulement à la guerre ou au combat au nom de l'Islam. Ces traductions sélectives peuvent donc laisser croire que c'est seulement dans le combat ou dans la guerre que Dieu reconnaît la foi de chaque croyant. C'est pourquoi, nous

القرطبي يفسر قوله تعالى: (والذين جاهدوا فينا) " أي جاهدوا في طلب مرضاتنا وقال السدي وغيره: إن هذه الآية نزلت قبل فرض القتال وقال ابن عطية: فهي قبل الجهاد العرفي، وإنما هو جهاد عام في دين الله وطلب مرضاته... وقال أبو سليمان الداراني: ليس الجهاد في الآية قتال الكفار فقط بل هو "نصر الدين والرد على المبطلين وقمع الظالمين؛ وعظمه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ ومنه مجاهدة النفوس في طاعة الله - وهو الجهاد الأكبر "والمجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله".

<sup>44</sup> Commentant ce verset dans une note de bas de page Hamidullah écrit : luttent (jihâd ou guerre sainte). Voir **Le Saint Coran**, traduction de M. HAMIDULLAH avec la collaboration de M. LETURMY, sourate XXIX, verset 69, page 530.

يقول الرازي في تفسير قوله تعالى: (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) " هذا استفهام إنكاري، أي لا تظنوا، ولا يخطر ببالكم أن تدخلوا الجنة من دون مشقة واحتمال المكاه في سبيل الله وابتغاء مرضاته، فإن الجنة أعلى المطالب، وأفضل ما به يتنافس المتنافسون، وكلما عظم المطلوب عظمته وسيلته، والعمل الموصل إليه (...). ولأن مكاهه الدنيا التي تصيب العبد في سبيل الله عند توطيئ النفس لها، وتمرينها عليها ومعرفة ما تنول إليه، تنقلب عند أرباب البصائر منحاً يسرون بها، ولا يباليون بها، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) انظر الرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن، **التفسير الكبير الملقب بمفاتيح الغيب**، دار الفكر، طبعة ٢، ١٩٩٠، مجلد ٥، ص ٥٦-٥٧.

pensons que les traductions données par Hamidullah et Berque peuvent correspondre mieux au sens général du terme *jihâd* dans ce contexte du verset susmentionné.

10- Dans la sourate médinoise LXVI,<sup>9</sup> intitulée l'interdiction (التحريم), on trouve un ordre divin adressé au Prophète en utilisant la racine *JHD* sous la forme suivante :

( يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ.. )

- Kasimriski traduit ainsi : « O prophète ! **fais la guerre** aux infidèles et aux hypocrites »
- R. Blachère traduit: « O Prophète ! **mène combat** contre les Infidèles et les Hypocrites.. »
- D. Masson écrit : « O Prophète ! **Combats** les incroyables et les hypocrites.. »
- J. Berque traduit : « Prophète ! **Combats** les dénégateurs et les hypocrites.. »
- Hamidullah : « Ho, le Prophète ! **mène la lutte** contre les mécréants et les hypocrites.. »

Dans ces traductions étudiées, nous avons remarqué que le verbe « *جاهد* » a été traduit par faire la guerre \ combattre \ mener combat \ mener la lutte ou par des termes approximatifs qui ne reflètent pas son sens général dans le texte coranique. En ce sens Al-Tabari dit que les savants musulmans ont expliqué le *jihâd* voulu par ce verset en confirmant qu'il s'agit de la notion général de *jihâd*, c'est à dire, l'effort déployé constamment en face des dénégateurs et des hypocrites, soit par la polémique ou par l'argumentation vigoureusement formulée ou encore par la force sans avoir aucune sympathie pour eux<sup>46</sup>. D'autres exégètes ont fait la différence entre le *jihâd* contre les infidèles et celui qu'on doit mener contre les hypocrites en disant que face à ces derniers le Prophète doit riposter seulement par la langue (اللسان), c'est-à-dire, dénoncer leur hypocrisie par la réfutation et l'argumentation. D'après cette exégèse coranique, nous pensons qu'il fallait traduire le terme *jihâd* dans ce contexte par « *faire effort constant* ».

11- Dans la sourate V, 35 (La Table servie \ المائدة) révélée à Médine après l'Hégire, on trouve la racine *JHD* utilisée sous la forme du verbe cité par le verset suivant<sup>47</sup>: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

- Kasimriski traduit ainsi : « Ô croyants ! **Combattez pour sa religion**.. »
- Blachère dit « O vous qui croyez ! **Menez combat dans Son chemin**.. »
- D. Masson écrit : « Ô vous qui croyez ! **Combattez dans son chemin** ... »
- J. Berque traduit : « Vous qui croyez ... **faites effort sur Son chemin** ... »
- Hamidullah écrit ceci : « Ho, les croyants ! ... **Luttez dans Son sentier**... »

46 واختلف أهل التأويل في صفة " الجهاد " الذي أمر الله نبيه به في الآية : فقال بعضهم: أمره بجهادهم باليد واللسان، وبكل ما أطاق جهادهم به " ذكر من قال ذلك : حدثنا ابن وكيع قال، ثنا حميد بن عبد الرحمن، ويحيى بن آدم، عن حسن بن صالح، عن علي بن الأقرم، عن ابن جندب، عن ابن مسعود في قوله (جاهد الكفار بخلاف عن جهاد المنافقين) قال: بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلمه، فإن لم يستطع فليكفره في وجهه وأذهب الرفق عنهم". انظر تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل اي القرآن، دار مصر للطباعة، الطبعة الثانية، ٢٠٠١، مجلد ٣، ص ٤٣-٤٥.

47 يقول ابن كثير رحمه الله: " ثم خص تبارك وتعالى من العبادات المقربة إليه، الجهاد في سبيله، وهو: بذل الجهد في الجهاد بالمال، والنفوس، والرأي، واللسان، والسعي في نصر دين الله بكل ما يقدر عليه العبد؛ لأن هذا النوع من أجل الطاعات وأفضل القربات. ولأن من قام به، فهو على القيام بغيره أخرى وأولى، { لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } إذا اتقيتم الله بترك المعاصي، وابتغيتم الوسيلة إلى الله، بفعل الطاعات، وجاهدتم في سبيله ابتغاء مرضاته. انتهى

On voit clairement que les traducteurs ont évidemment traduit l'expression « جَاهِدُوا » de la sorte : combattez\ Kasimriski, menez combat \ Blachère ou combattez\ Masson. Quant à la locution « فِي سَبِيلِهِ », tous les traducteurs l'ont rendu en français par « dans Son chemin », sauf kazimriski qui a écrit « pour sa religion ». Or, la formule *fi sabil Allah* dans le Coran n'a pas toujours eu l'acception étroitement guerrière que ces traducteurs lui ont assignée en fonction de la présence du terme *jihād* dans le même contexte. En ce sens, les exégètes disent que le terme *jihād* dans ce verset désigne plutôt tous les efforts déployés par les croyants dans la religion en générale pour l'approbation d'Allah<sup>48</sup>. Autrement dit, la lutte constante dans la Voie d'Allah ne pourrait par définition être toujours le fait d'une activité coercitive ou guerrière. Elle consistait à répandre la Foi en Dieu par la vertu du Verbe divin, par la prédication islamique, par la recommandation du bien et l'interdiction du mal et par le redressement de l'âme humaine à travers l'effort bénéfique constamment déployé. Raison pour laquelle nous pensons que les traductions faites par J. Berque et Hamidullah sont les plus proches du sens voulu du terme *jihād* par ce verset.

12- Dans la sourate médinoise intitulée (محمد) on trouve la racine *JHD* sous la forme suivante : (ولنبلوكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم) (X LVII, verset 31)

- 1- Kasimriski traduit ainsi : «... les hommes **qui combattent** pour la religion... »
- 2- Blachère dit «Nous vous éprouverons pour connaitre parmi vous **qui mènent combat** »
- 3- D. Masson écrit : «Nous vous éprouverons pour connaitre **ceux de vous qui luttent...** »
- 4- J.Berque :«Nous vous éprouvions au point de reconnaître parmi vous **ceux qui font effort..**»
- 5- Hamidullah écrit : «Nous vous éprouverons afin de savoir **ceux d'entre vous qui luttent...** »

Il est difficile de comprendre le premier sens du terme (al- mujāhidīn), dans le verset susmentionné, qui était traduit par « ceux qui mènent combat\ les combattants \ qui luttent \ qui combattent». Cette dernière définition fait partie de la compréhension sémantique de la racine *JHD*, mais il est clair que cette traduction, une fois circonscrite au contexte dégagé ici, ou dans les circonstances de la révélation coranique elle ne contient plus la même signification. En effet, comment comprendre *al-mujāhidīn* comme étant ceux qui font la guerre dans un contexte où cette dernière n'existe pas ? Cependant, ces signifiants peuvent être compris -sans ambiguïté- selon les sens de l'« effort » et de la « lutte ». En effet, le sens général que contient la signification sémantique de la racine *JHD* est accepté par la majorité des commentateurs musulmans consultés dans la présente recherche<sup>49</sup>. Raison pour laquelle nous pensons que la traduction donnée par J. Berque ainsi que celle faite par Hamidullah sont les plus proches au sens coranique voulu par ce verset.

13- On trouve aussi dans la sourate IV, 95 (النساء \ Les femmes) les termes (al-mujāhidun\ al-mujāhidīn) dans une révélation médinoise avec un contexte différent :

48

انظر طاهر بن ,تفسير التحرير والتنوير، دار التونسية للنشر، ج ١ ص٧٨-٧٩ ، عاشور

الطبري يفسر قوله تعالى(حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ) حدثني علي قال : ثنا أبو صالح قال : ثني معاوية ، عن علي ، عن ابن عباس قوله 49 : أخبر الله سبحانه المؤمنين أن الدنيا دار بلاء ، وأنه مبتليهم فيها، وأمرهم بالجهاد و بالصبر، (وبشر الصابرين) الطبري،ج٦،ص٧٠. وبشرهم

(لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما)

- Kazimriski traduit ainsi : «Les fidèles qui resteront dans leurs foyers... ne seront pas traités comme **ceux qui combattront dans le sentier de Dieu, avec le sacrifice de leurs biens et de leurs personnes...** Dieu a destiné aux **combattants** une récompense... »
- R. Blachère dit : « Les Non-Combattants parmi les Croyants ... et **les Combattants (mujahid) dans le Chemin d'Allah, de leurs biens et de leurs personnes** ne sont point égaux. Allah a mis **les Combattants** de leurs biens et de leurs personnes un degré au-dessus..»
- D. Masson écrit : « Les Croyants qui s'abstiennent de combattre {... } et **ceux qui combattent dans le chemin de Dieu avec leurs biens et leurs personnes** ne sont pas égaux »
- J. Berque : « Les défaillants d entre les croyants ne sont pas à égalité avec **ceux qui font effort {... } ceux qui font effort de leurs biens et de leur personne sur le chemin de Dieu...**»
- Hamidullah écrit : « Ne sont pas égaux ceux des croyants qui restent assis {... } et **ceux qui luttent corps et biens dans le sentier de Dieu**. Dieu donne, en grades, a **ceux qui luttent corps et biens**, excellence sur ceux qui restent assis... »

Commentant ce verset, les exégètes disent qu'il y existe manifestement une exhortation divine à prévaloir ceux qui luttent avec leur personne et leur argent, aux croyants qui ne sont pas sortis pour combattre les ennemis de Dieu, car il y a une recommandation de faire le *jihâd* et l'intimidation de la paresse et l'abandon de celui-ci sans excuse valable. Dans ce contexte, le nom (المجاهدين) se répète trois fois dans le verset, les traducteurs ont pourtant donné des traductions divergentes pour le même terme : Kasimriski et Masson (ceux qui combattent\Les combattants), Blachère (ceux qui mènent combat\ les combattants) J. Berque (ceux qui font effort\ ceux de l'effort) Hamidullah traduit les trois noms par le verbe « lutter » conjuguer au présent (ceux qui luttent).

Contrairement au verset précédent, nous avons ici un indice clair et purement objectif que parmi les acceptions différentes du terme « *al-mujāhidīn* », c'est sa traduction par les combattants qui s'impose, car le contexte de ce verset parle manifestement du combat armé. En plus, cette forme de *jihâd* externe est souvent suivie par un indice ou une précision linguistique comme (بأموالهم وانفسهم) qui exige toute forme d'engagement et de sacrifice.

14- Dans la sourate médinoise intitulée l'Epreuve (الممتحنة) LX, 1) on trouve la racine *JHD* utilisée sous la forme suivante : (إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي)

- Kasimriski traduit : « Quand vous sortez de vos foyers **pour la guerre sainte**, pour combattre dans ma voie et pour obtenir ma satisfaction, »
- Blachère dit : «...quand vous êtes sortis pour **mener combat dans Mon chemin** et rechercher »
- D. Masson dit : « Si vous sortez pour **combattre dans mon chemin** et rechercher mon agrément »
- Berque : «... **l'effort fait sur Mon chemin** et la convoitise de Mon contentement »
- Hamidullah traduit : « Si vous sortez pour **lutter dans Mon sentier** et rechercher Mon agrément »

Il est intéressant de constater que Kasimriski a traduit le terme « جهادًا » par un nom déterminée, à savoir « la guerre sainte ». C'est une inconsistance qui se trouve dans la traduction du Noble Coran. Cette traduction est abordée avec l'œil extérieure du traducteur, qui traduit ce terme en fonction des préjugés régnant au sein de la société occidentale et plus conforme aux représentations judéo-chrétiennes de la guerre. Le terme جهادًا ne désigne pas la guerre sainte car ce concept n'existe pas de tout dans le Coran. C'est une traduction fautive du terme coranique qui ne signifie que « effort collective » où il n'est question ni de guerre ni de tuerie et moins encore de sainteté. C'est la lutte avec un sens beaucoup plus large. On dit que le croyant doit « lutter corps et biens », à quoi le hadith ajoute par la prédiction « la langue », et par tout autre effort, y compris l'effort contre soi-même...

15- Dans la sourate médinoise intitulée le Rang (الصف, LXI, 11) on trouve la racine *JHD* sous la forme suivante: (تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ...)

- Kasimriski traduit : «Croyez en Dieu et à son apôtre, **combattez dans le sentier de Dieu**, faites le sacrifice de vos biens et de vos personnes ; cela vous sera plus avantageux...».
- R. Blachère dit : « Vous croyez en Allah et en Son Apôtre, **vous menez combat dans le Chemin d'Allah par vos biens et vos personnes...** »
- D.Masson écrit : « Vous croirez en Dieu et en son Prophète, **vous combattrez dans le chemin de Dieu** avec vos biens et vos personnes...»
- J. Berque : « Croire en Dieu et à Son Envoyé, **faire effort de vos biens et de votre personne sur le chemin de Dieu...** »
- Hamidullah traduit : « Vous croirez en Dieu et en Son messenger **et vous lutterez de biens et de corps dans le sentier de Dieu...**»

Cette sourate porte le nom du « Rang » car elle exhorte aux croyants d'être unis et solidaire pour faire triompher l'Islam en tant que foi en Dieu Unique sur toute autre religion. Dans ces circonstances on constate que le terme *jihad* peut s'appliquer manifestement à une lutte extérieure ou un combat armé face aux idolâtres agresseurs<sup>50</sup>. Raison pour laquelle, nous pensons que les traductions données sont toutes valides. Cependant, J. Berque a mis l'accent seulement sur l'idée d'effort négligent le contexte coranique ainsi que les significations qu'il revêt. Cette traduction ne permet pas de retransmettre toutes les idées et les représentations que le contexte de victoire et de conquête éveille généralement dans l'esprit des musulmans. En fait, le verset suivant annonce une rétribution magnifique aux croyants qui luttent pour la Cause de Dieu (... نصر من الله وفتح قريب).

16- Dans la sourate médinoise intitulée les Appartements (الحجرات, XLIX, 15) on trouve la racine *JHD* sous la forme du verbe dans le passage coranique suivant :

(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ)

<sup>50</sup> En ce sens, on trouve la racine *JHD* dans la sourate médinoise intitulée le Butin (الأنفال, VIII, 72) des circonstances du combat entre les Musulmans et les idolâtres (.. وإن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين ءآو ونصروا ..) dans ce contexte le terme *jihad* peut s'appliquer manifestement à une lutte extérieure ou un combat armé.

- Kasimriski « ... **qui combattent** de leurs biens et de leur personnes dans le sentier de Dieu... ».
- R. Blachère : «...**qui ont mené combat** de leurs biens et de leurs personnes dans le chemin d'Allah »
- D. Masson dit «...**qui luttent dans le chemin de Dieu** avec leurs biens et leurs personnes ».
- J.Bercque «...ceux **qui font effort de leurs biens et de leur personne** sur le chemin de Dieu »
- Hamidullah traduit : «... **qu'ils luttent de biens et de corps dans le sentier de Dieu ...** »

Cette sourate relate plusieurs thèmes liés à la morale islamique en générale : comme l'étiquette adoptée par les musulmans pour traiter convenablement avec le Messager d'Allah ; comment vérifier les fausses nouvelles ; résoudre les conflits entre musulmans et réconcilier entre eux. Elle interdit les actes répréhensibles comme l'injure, de l'espionnage et de la médisance en rappelant aux gens leur origine commune et que la piété est la base de la différenciation. La sourate se termine avec une description préférentielle des croyants qui ont cru en Allah et émigré avec Son Prophète. Enfin, le Coran fait éloge aux croyants qui font effort constant dans la Voie de Dieu avec leurs biens et avec leur personne. Dans ce contexte le terme *jihad* se prête à revêtir toutes les significations données par les traducteurs étudiées sauf le concept de la guerre sainte qui n'existe pas dans le Coran.

17- Dans la sourate II, 218 (البقرة\la vache) révélée à Médine on trouve la racine *JHD* sous la forme suivante **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**

- Kasimriski traduit «Ceux qui abandonnent leur pays et **combattent** dans le sentier de Dieu »
- R. Blachère dit : « Ceux qui émigrent et **mènent combat dans le Chemin d'Allah ...**»
- D. Masson écrit : « Ceux qui **ont combattu dans le chemin de Dieu**»
- J. Bercque : « ceux qui croient, ont fait exode, **font effort sur le chemin de Dieu** »
- Hamidullah traduit : « Ceux qui ont cru et émigré **et lutté dans le sentier de Dieu**»

Commentant ce verset, Ibn Ashour dit que la foi en Dieu et la défense de cette foi ainsi qu'ordonner le bien et interdire le mal (امر بمعروف ونهي عن نكر) et tout effort déployé pour sauvegarder la religion va de pair avec le *jihâd* dans la Voie de Dieu. Le terme *jihâd* dans ce verset revêtit d'un multicâble des significations comme l'engagement, l'endurance dans les épreuves, l'idée du sacrifice et de l'altruisme en générale<sup>51</sup>. Les différentes traductions étudiées confinent le terme *jihâd* à signifier uniquement une idée (combattre\mener combat\lutter), ou un seul côté linguistique négligeant les autres représentations qu'il éveille dans l'esprit des croyants comme nous allons constater dans la traduction du verset suivant.

18- Dans la sourate XXII, intitulé le Pèlerinage (الحج, révélée après l'Hégire sauf les versets 52 a55) on trouve la racine *JHD*, dans le verset 78, utilisée sous la forme suivante : (وجاهدوا في الله حق جهاده...): (Le Coran XXII, verset 78)

- Kasimriski traduit ainsi : «**Combattez pour la cause de Dieu** comme il convient de le faire»

51

انظر طاهر بن عاشور, تفسير التحرير والتنوير, الدار التونسية للنشر, ج ٢ ص ٦٨-٧٥

- Blachère dit : « Menez combat pour Allah, comme Il le mérite... »
- D. Masson : « Combattez pour Dieu, car Il a droit à la lutte que les croyants mènent pour Lui»
- J. Berque traduit : « Efforcez-vous en Dieu du vrai de Son effort...»
- Hamidullah écrit : « luttez pour Dieu selon le droit de Sa lutte... »

Dans ce verset on trouve la racine *JHD* utilisée à deux reprises dans le même passage coranique mais avec deux formes différentes. La première forme est un verbe impératif (جاهدوا), tandis que la seconde est un nom (جهاد) déterminé par l'annexion qui est un élément grammatical proche de celui de « génitif » connu en arabe par (مضاف اليه). Cette deuxième forme se structurant à partir de la racine *JHD* qui a le statut d'annexé n'est pas déterminée par l'article - al- mais par annexion, (*jihâdi-hi* جهاده) se traduit littéralement par (Son *jihâd*). Ce déterminant possessif « Son » se rapportant à Allah traduit par « Dieu » qui n'a pas été éclairée comme il faut dans la traduction.

Il est à remarquer que pour l'expression « جاهدوا » les traducteurs ont donné les traductions suivantes : Combattez pour Dieu (Kasimirski, Masson)/Menez combat pour Allah (Blachère) / Luttez pour Dieu (Hamidullah)/ Efforcez-vous (Berque). Ainsi nous remarquons que le terme « *jihâd* » a été traduit par des expressions approximatives qui ne représentent pas son sens précis dans le passage coranique.

Il faut souligner également que l'expression (جهاده) a été traduit par Sa lutte/ Son combat/Son effort/...Ce terme se traduit littéralement par « Son *jihâd*», cette traduction invite le lecteur à comprendre le *jihâd* ici comme le *jihâd* d'Allâh. Ce qui implique qu'il existe selon ce verset bel et bien « un *jihâd* » qui serait celui de Dieu, « Son *jihâd* » ou « Sa lutte », qui doit être fait(e) –selon les traductions « pour Dieu ». Si les traducteurs ont fait leurs traductions tout en posant légitimement cette question : qu'est-ce que ce *jihâd* qui doit être fait pour Dieu ? La compréhension de ce verset changera subtilement lorsque l'inconsistance dans la traduction dénoncée ici est éclairée. Cette inconsistance vient du fait que, dans ce verset, il n'est pas question de *jihâd* « pour Dieu » mais de *jihâd* « en Dieu » (في الله) *fi-Allâhi* et non pas (الله) *li-Allâhi*.

Ainsi, nous pouvons comprendre la différence remarquable entre les traductions étudiées. Certains traducteurs ont compris le sens d'un *jihâd* « en Dieu/ J. Berque » tandis que les autres ont saisi le sens d'un *jihâd* « pour Dieu ». Cette différence pourrait être expliquée selon une modalité spatiale. Par exemple, un *jihâd* intérieur / spirituel qui se fait « en Dieu » et donc dans un espace que le théologien, le philosophe, le mystique ou l'ascète et le croyant aimerait discuter et contempler, ou un *jihâd* externe/ temporel et terrestre qui se fait « pour Dieu » ici-bas, et qui serait en accord avec l'interprétation religieuse, historique ou même juridique.

Ces différentes traductions confinent le terme à signifier uniquement l'idée que le traducteur porte sur le Coran négligeant ainsi la multiplicité des significations qu'il revêt. Elles ne permettent pas de retransmettre toutes les idées et les représentations que ce terme éveille généralement dans l'esprit d'un bon connaisseur de l'arabe dont l'idée de sacrifice, d'altruisme et d'engagement et de la lutte spirituelle.

Autrement dit, la compréhension des versets coraniques est moins une interprétation qu'un artifice pour faire ressortir la place et le rôle de la personne qui lit ou récite, étudie et traduit le Coran et ses concepts islamiques. Car s'il est écrit explicitement en arabe dans le Coran (في الله) *fi-Allahi* qui veut dire "en Dieu", comment certains traducteurs peuvent arriver à traduire cela par "pour Dieu" ? Est-ce que cela dû à un manque de connaissance linguistique approfondie, ou dû à la négligence de l'exégèse coranique, ou encore dû à l'influence de la lecture orientaliste arbitraire qui fait écho de ces facteurs qui manipulent l'étude du concept du *jihâd* dans le Coran que la présente recherche essaie de dénoncer. Différemment dit, l'orientalisme subjectif, arbitraire et l'islamophobie sont des facteurs qui conditionnent le regard du traducteur qui se pose sur le Coran.

On peut donc remarquer que la traduction du Coran et l'étude des concepts coraniques comme le *jihâd*, subirait un héritage culturel et colonial qui fut identifié par Edward Said comme l'orientalisme<sup>52</sup>. Cet héritage imposerait les modalités du débat académique autour de la définition du concept coranique du terme *jihâd*. Un débat dans lequel s'enlisent les auteurs musulmans dits apologistes en tenant de défendre l'Islam. Cela se fait dans un paradigme et une actualité où la défense des concepts purement islamiques devient de plus en plus difficile.

Le *jihâd* évoqué dans la plupart des versets coraniques susmentionnés ne signifie ni « le combat » ni « la guerre » mais plutôt cette lutte du croyant ou son effort permanent contre le mal en général : tel que la lutte contre le Satan, la tentation, l'égoïsme, la haine, etc., il s'agit de cette capacité à supporter les malheurs, à endurer les épreuves pour atteindre un degré élevé de la foi et demeurer dans le droit chemin. Cependant, il est indispensable de noter que ce sens a été infléchi par les orientalistes au cours du temps, pour imposer exclusivement le sens de la guerre ou du combat extérieure avec insistance sur la nature militaire de ce combat.

Étonnement certains orientalistes sont arrivés à traduire, dans l'usage actuel, le terme « *jihâd* » par " Guerre sainte " même s'il n'y a aucune mention dans le Coran d'une expression pareille. Cette notion de la « guerre sainte » n'existe même pas en Islam, car elle signifiait autrefois que les dieux combattaient aux cotés des hommes et renvoyait à des rites permettant de sanctifier la guerre. Raison pour laquelle cette traduction n'est pas correcte parce qu'elle pourra entraîner dans l'esprit du lecteur francophone, ou non arabophone, différentes mauvaises connotations de l'antiquité et des fausses représentations tel que le rapprochement avec ce qu'on appelle les « Croisades », cette guerre religieuse menée par l'Eglise.

Une autre précision à faire est celle qui concerne le terme « *jihâd* » ; en effet, le Coran n'utilise pas spécifiquement le terme « *jihâd* » pour désigner la guerre mais celui de « *Qital* » ou « combat guerrier ». Le verbe arabe « قاتل » est le seul verbe usuel pour dire « combattre ». Le verbe de base, ici, est *qatala-hu* c'est à dire « le combattre ». Pour exprimer la relation entre les deux verbes, les linguistes ont proposé une valeur dite « conative » paraphrasant *qatala* par « chercher à combattre ». Mais les grammairiens et les lexicographes arabes y ont vu un exemple typique de la valeur de la « participation » (مشاركة), dite encore « réciprocité implicite » et par suite les arabisants interprètent le verbe comme « s'entretuer avec quelqu'un ». On doit constater

<sup>52</sup> Pour une vision générale sur l'impact de l'orientalisme sur la culture arabe., Cf. Edward Said, *L'orientalisme..*, pp. 41-47.

que le texte coranique donne raison aux linguistes en fournissant obligeamment la paraphrase de ce verbe dans la sourate IX, verset 111 : « يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون » qu'on peut traduire littéralement par « Ils combattent sur le chemin d'Allah : ils tuent et ils sont tués ». Évidemment, si le verbe coranique *qatala* veut dire combattre, *qitâl* sera donc traduit par mener combat ou le combat même. Ce qui démontre que le verbe *jahada* ne prend jamais la forme de la participation (مجاهدة) dans le texte coranique et par conséquent il doit avoir une autre signification et une autre traduction.

La paraphrase faite par les traducteurs n'est pas une édulcoration du sens étymologique. C'est parce que les deux verbes *jahada* et *qatala* apparaissent dans certains contextes accompagnés par l'expression (*fi sabil Allah*), certains traducteurs ont pensé que les deux termes ont la même signification ou qu'ils sont devenus quasiment synonymes. Cependant, il faut comprendre que, de point de vue linguistique, il n'y a jamais de synonymie pleine ou entière entre les deux termes *jihâd /qitâl*. La preuve est qu'on ne peut jamais mettre un terme à la place de l'autre dans le contexte coranique.

Le Coran est considéré comme le miracle linguistique en langue arabe par excellence, c'est à dire une œuvre surhumaine. Cette inimitabilité requiert une vaste étude, car sa précision sémantique et syntaxique dépasse les capacités humaines. Les termes et les expressions coraniques sont utilisés avec une extrême précision et une affinité de nature à les rendre irremplaçables. C'est l'exemple de ce verset suivant : « Combattez sur le chemin de Dieu ceux qui vous combattent \ قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم » (Coran II, 190). On ne peut pas remplacer le verbe *qatala* par le verbe *Jahada*, car le terme « *Jihâd* » dans le Coran, comme nous l'avons déjà dit, désigne plutôt l'effort à déployer ou d'employer toute sa force et son adresse en vue de réaliser un objectif.

Même, en terme religieux, il correspond à cette lutte ou à cet effort entrepris avec détermination pour élever la parole de Dieu et défendre l'Islam. Cette deuxième forme de *jihâd* est bien moins importante que le *jihâd* contre soi-même. Lequel est une lutte contre ses propres passions et ses propres désirs. Lorsque le Prophète Mohammed parlait de *Jihâd*, il faisait souvent référence à cette dernière forme, cette lutte humaine de contrôle de soi de tous les instants.

Il faut remarquer que cette forme du *jihâd* qu'on a qualifié en français d'« interne » ou de « spirituel » ou encore de « majeur », est une imitation de l'expression arabe « *jihâd al-nafs \ al jihâd al-akbar* ». Ces expressions se fondent sur une tradition prophétique rapportée par un recueil des hadiths authentiques, celui d'Al-Tirmidhi, ainsi que par le Musnad d'Ibn Hanbal : « Le combattant, c'est celui qui lutte contre soi-même » (المجاهد من جاهد نفسه), par opposition au *jihâd* externe, « contre l'autre ». Nous avons ici un indice, purement objectif, que parmi les deux acceptions de *jihâd* (*jihâd* interne ou *jihâd* externe), c'est la première des deux qui s'impose, puisque elle a été révélée et vécue, par le Prophète et les premiers musulmans, pendant quatorze ans avant la permission du combat armé. En plus, la seconde forme du *jihâd* est souvent suivi par un indice ou une précision comme (بأموالهم وانفسهم).

L'acception du *jihâd* majeur repose en fait sur une tradition prophétique la plus souvent mentionnée sous la forme suivante « الجهاد الأكبر ». Le Prophète aurait déclaré cette expression à

Ses Compagnons de retour d'une expédition militaire<sup>53</sup>. Cette tradition, parfaitement connue des grands commentateurs, est souvent citée avec des compléments explicatifs : les Compagnons demandèrent « Et qu'est-ce que le *jihâd* al-akbar ? Le Prophète répondit : c'est le *jihâd* du cœur » et dans une version « مجاهدة الهوى \ le fait, pour le musulman, de combattre sa passion ». Certains savants musulmans estiment que cette tradition doit attirer l'intention des musulmans qu'il existe une hiérarchie entre les deux acceptions du *jihâd*, car l'éclaircissement donné par le Prophète montre bien l'importance hiérarchique accordée au grand *jihâd*. Comme on peut la trouver conforme avec la qualification du *jihâd* par *Kabir* dans le verset : « وَجُوهَدُهُمْ بِجِهَادٍ كَبِيرًا »<sup>54</sup>.

Que les orientalistes fassent de cette terminologie une interprétation exclusivement militaire en traduisant ainsi le *jihâd* dans le Coran par « la guerre saint » sans prendre en considération cet éclaircissement donné par le Prophète Lui-même, cela pourrait faire de l'Islam une religion qui appelle à la violence, ce qui peut contribuer de manière significative à déformer l'image de l'Islam, en attisant le phénomène de l'islamophobie en France ou ailleurs.

En somme, dans les traductions étudiées, le terme *jihâd* a été rendu en français par des manières différentes. Cette divergence dans la traduction montre que le traducteur n'a pas saisi le sens exact voulu du terme *jihâd* dans le contexte coranique variant. Tantôt le terme est utilisé dans le sens de faire la guerre/combattre par Kasimriski. Tantôt, il est traduit par mener combat (Blachère) et tantôt par le verbe combattre (Masson). Dans d'autres cas on a tendance à maintenir tout simplement la forme translittérée du verbe *Jahada*. En quelque cas, Berque traduit ce terme par faire effort, tandis que Hamidullah traduit par lutter. Cela est dû assurément à la spécificité du terme arabe « *jihâd* » qui est prête à diverses interprétations selon le contexte coranique. Cependant, traduire le terme *jihâd* par faire la guerre/mener combat/combattre correspond généralement au terme arabe *Qitâl*. Donc cette traduction ne peut pas être pertinente dans la mesure où les deux termes ne recouvrent ni les mêmes significations ni le même champ sémantique.

Enfin, la bonne traduction des sens de Noble Coran est donc nécessaire pour faire découvrir un lieu de dialogue interreligieux et de rencontre interculturel. C'est une tâche difficile qui répond l'espoir souhaité de découvrir dans la traduction des concepts islamiques des canaux de communication et de dialogue entre des individus d'horizons divers. J'espère avoir pu démontrer par la présente recherche que le terme *jihâd* doit être traduit comme terme purement islamique ou un concept relatif à l'Islam qui se présente dans un contexte coranique variant, et non pas comme

الحديث في الإحياء، وقال العراقي رواه البيهقي بسند عن جابر، ورواه الخطيب في تاريخه عن جابر بلفظ: قدم النبي صلى الله عليه وسلم من غزاة، "فقال عليه الصلاة والسلام: قدمتم من خير مقدم، وقدمتم من 53 الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، قالوا: وما الجهاد الأكبر؟ قال مجاهدة العبد هواه"

<sup>54</sup> Ibn al-Qayyim décrit ainsi le jihad contre ses mauvais penchants comme étant le jihad essentiel "muqaddam" ou "asl" par rapport aux autres formes de jihad "far" secondaire \ branche. En ce sens il écrit ainsi :

( ولما كان جهاد أعداء الله في الخارج فرعا على جهاد العبد نفسه في ذات الله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "المجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه"، كان جهاد النفس مقدما على جهاد العدو في الخارج، وأصلا له). انظر ابن القيم، زاد المعاد، ج ٣، ص ٦٠

un objet islamique relatif à l'islamisme qui subirait le dictat de l'actualité et qui se perdrait dans le néologisme politique et donc dans l'Océan du langage orientaliste.

## VI- Conclusion

Pour donner une traduction valide et fidèle aux versets coraniques parlant du *Jihâd*, il faut partir de l'étymologie de ce terme : l'idée de l'effort et la lutte, autour de la quelle tourne le mot *Jihâd*, et que nous retrouvons dans les différentes acceptions du terme selon les contextes coraniques. Nous avons pu déduire trois aspects ou niveaux de définition à partir de l'étude des versets coraniques où la notion est employée dans les différentes circonstances par le Coran.

Le traducteur doit connaître que la racine *JHD* apparaît dans trente-cinq versets ; dans vingt-six passages coraniques le terme *jihâd* revêt un sens général de l'effort et quelque fois il désigne un acte purement spirituel. En revanche, dans les autres cas le terme *jihâd* peut s'appliquer manifestement à une lutte extérieure ou un combat armé.

L'articulation de ces trois aspects va permettre au lecteur francophone de comprendre les différents sens que recouvre la notion de *jihâd*, selon l'apparition de cette notion dans le Coran ainsi que dans le corpus de la Tradition prophétique ou même dans les recueils d'exégèse islamique. Le traducteur doit mettre en évidence cet usage polysémique de la notion de *jihâd* en distinguant les différentes significations qu'elle peut prendre. Il doit montrer qu'il existe des nuances importantes, voire des divergences extrêmes entre l'acception morale, ontologique ou spirituelle et le versant guerrier qui renvoie à une pensée de la défense légitime au moyen de la guerre et de la paix.

Le premier niveau est l'aspect ontologique qui envisage l'existence humaine comme lutte continue pour le bien. Le *Jihâd* renvoie alors à une philosophie de l'action, à une vision de l'existence contraire à l'apathie, peu importe la nature de la lutte. Quant au deuxième niveau est un aspect spirituel du terme *Jihâd* qui apparaît dans la lutte contre les tentations du Satan ou de l'âme maléfique pour la redresser et l'entraîner à faire tout ce qui est bénéfique. Cette notion est dominante dans les traités de morale et les ouvrages du soufisme, développée ensuite par les lettrés musulmans qui l'assimilent à la notion philosophique de gouvernement de soi, de maîtrise des penchants de l'âme<sup>55</sup>. Il s'agit alors d'une lutte interne à l'individu; l'âme doit être raisonnable et maîtrisée, c'est-à-dire qu'elle domine l'âme concupiscente et l'âme maléfique. Le troisième aspect est d'ordre guerrier dans lequel le *Jihâd* prend alors le caractère du combat défensif ou l'équivalent de combat juste.

On peut constater que le vocable *jihâd* est un terme purement coranique, car il ne faisait pas partie du vocabulaire de la langue arabe préislamique. Les termes qui étaient utilisés par les arabes avant l'Islam, ce sont les vocables univoques renvoyant à la guerre «*harb\qital*», certains orientalistes les emploient à tort comme synonyme de *jihâd* dans leurs traités sur l'histoire de l'Islam, dès lors qu'il est pris dans un sens uniquement militaire. C'est ce sens qui est investi par la plupart de traducteurs francophones comme B. Kasimirski, R. Blachère et D. Masson

<sup>55</sup> Sur le côté philosophique du jihad voir A. Makram, 2003, « Guerre et paix en Islam. Naissance et évolution d'une théorie », *Mots. Les langages du politique*, n° 73, pp 43-50.

Il faut constater également qu'il y a une grande différence entre la notion coranique du *jihâd* et celle biblique du *kherem* qui désigne l'extermination sacrée. En ce sens, le document publié par le Secrétariat du Vatican sous le titre « orientations pour un dialogue entre chrétiens et musulmans » affirme que : **"Le Jihâd n'est aucunement le *kherem* biblique, il ne tend pas à l'extermination, mais à étendre à de nouvelles contrées les droits de Dieu et des hommes"**<sup>56</sup>.

Contrairement à la notion biblique, le *jihâd* de combat se fait d'après certaines règles ou des prescriptions générales que les Musulmans doivent respecter. Elles insistent que les non-combattants doivent être respectés. Les vulnérables : femmes, enfants et les vieillards sont sauvés. Les lieux du culte, les moines ou les prêtres qui ne prêchent pas la guerre et ceux qui ne participent pas à la lutte doivent être sauvés. Même les animaux doivent être saufs et les combattants musulmans ne peuvent pas les égorger que pour l'objectif de la consommation.

Cette étude de la traduction de la définition du terme *Jihâd* sur les trois niveaux englobe les usages linguistiques et sémantiques des différents contextes coraniques. Elle nous a permis de formuler quelques remarques sur le rôle qui joue la traduction dans la présentation de l'Islam. En réaction de la prolifération de l'idéologie djihâdiste, certains traducteurs appartenant à la culture judéo-chrétienne ont réduit le *jihâd* à un mélange de guerre sainte et une vocation offensive pour montrer que l'Islam s'est imposé par la force. Cette orientation macabre a complètement négligé la dimension morale et intérieure du *jihâd* qui confirme que le véritable *jihâd* est spirituel.

Il faut constater que dans tous les versets mecquois le terme *Jihâd* désignait la lutte intérieure ou le combat spirituel au font de l'âme afin d'endurer avec patience les épreuves dures de la tentation du Satan et des idolâtres mecquois qui persécutaient les musulmans à cause de leur foi.

On doit constater que le terme *jihâd* n'est pas synonyme de *Qital* car les deux termes ne recouvrent pas le même champ sémantique. Pourtant, certains savants soufis pensent que le *jihâd* est un équivalent du *ribât*, c'est à dire « l'attachement sans relâche de l'âme ». En effet, les soufis n'ont fait que méditer la parole du Prophète sur le *jihâd* quand Il avait déclaré que le jihâd majeur est « celui du cœur ! », ou selon une variante, « c'est la lutte du serviteur contre ses passions »<sup>57</sup>. Surtout que Dieu lui avait commandé d'utiliser le Coran, et non l'épée, pour pratiquer ce *jihâd*. Quant au *jihâd* de combat, il n'aurait été conçu par le Prophète qu'à l'égard des tribus idolâtres, qui menaçaient la communauté des musulmans naissante. Et que les fidèles étaient appelés à ce *jihâd* défensif pour protéger leur religion de l'idolâtrie et du paganisme, ensuite la défendre contre les déviations internes, enfin de veiller à prévenir toute atteinte extérieure à son intégrité.

Cette qualification se justifie par le fait que le *jihâd* mineur concerne « le combat armé » qui est, par nature, épisodique, alors que le grand *jihâd* concerne la lutte contre soi-même, laquelle est par essence permanente C'est pourquoi, nous pouvons dire que le terme *jihâd* est purement islamique dont le sens religieux est né avec l'avènement de l'Islam et dont les significations et les finalités doivent être comprises, selon le contexte coranique, par les savants musulmans.

<sup>56</sup>Cité par Maurice Bucaille dans son livre remarquable intitulé, *La Bible, le Coran et la science*, p. 118.

<sup>57</sup> Éric Geoffroy, *Jihâd et contemplation. Vie et enseignement d'un soufi au temps des croisades*, pp. 23-24.

C'est pourquoi nous recommandons aux savants musulmans spécialistes de faire une rectification des traductions françaises du Noble Coran, surtout les versets coraniques concernant le concept de *jihād* pour confirmer l'existence d'une tendance exégétique stable, continue et contemporaine qui présente le *jihād* dans ses dimensions spirituel et morale. La révision des traductions françaises des sens du Coran aidera le lecteur francophone d'avoir un véritable accès à une meilleure connaissance de l'Islam. Cette révision doit être conforme à l'esprit des objectifs sublimes du texte coranique et loin de toute représentation judéo-chrétienne ou des concepts occidentaux des orientalistes. Cela nous aidera à élaborer une nouvelle traduction offrant une vision authentique de l'Islam, plus intériorisée, en insistant davantage sur la portée spirituelle et le contenu morale que révèlent les multiples significations des versets coraniques.

**VII- Bibliographie****A) Corpus**

**Le Coran**, traduction de B. KASIMIRSKI, Paris, Flammarion, 3eme édition, 1993.

**Le Coran**, traduction de Régis BLACHÈRE, Paris, Maisonneuve & Larose, 2eme édition, 1999.

**Le Coran**, traduction de Denise MASSON, 2 volumes. Paris, Gallimard, collection Folio, 1967.

**Le Coran**, traduction de Jacques BERQUE, Paris, édition Sindbad, 1990.

**Le Saint Coran**, traduction de Muhammad HAMIDULLAH avec la collaboration de M. LETURMY, Publié par Amana Corporation, 13 eme édition 1985\1405.

**B) Références en français**

ABBES Makram, 2003, « Guerre et paix en Islam. Naissance et évolution d'une théorie », *Mots. Les langages du politique*, n° 73 : 43-58.

BOISARD Marcel A., *L'humanisme de l'Islam*, Paris, Albin Michel, 1979.

BONNER Michael, *Le Jihâd. Origines, interprétations, combats* (trad. A. Barreau) Paris, Téraèdre 2004

BOZARSLAN Hamit, 2004, « Le Jihâd. Réception et usage d'une injonction coranique d'hier et à aujourd'hui », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, vol. 2, n° 82 : 220.

BUCAILLE Maurice dans son livre remarquable intitulé, *La Bible, le Coran et la science*,...

DRAZ Mohamed Abdallah, 1952, « Le droit international public et l'Islam », *International Review of the Red Cross*, vol. 34, n° 399 : 194-209.

GEOFFROY Éric, *Jihâd et contemplation. Vie et enseignement d'un soufi au temps des croisades*, Paris, Albouraq, 2003.

LAMCHICHI Abderrahim, 2005, « Jihâd. Un combat contre quel adversaire ? », *Mots. Les langages du politique* n° 79 : 21-33.

FATHALLY J., La vocation défensive du *jihād*, son histoire et sa réalité juridique contemporaine, *Etudes Internationales*, July 2018, p.99-133.

GARDEZ Louis, *Les hommes de l'Islam*, Paris: Editions Complexe, Librairie Hachette, 1977.

NASR Seyyed Hossein, *L'Islam traditionnel face au monde moderne*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1993.

RIDHA Khaled, *Sharia ou modernité ?*, Paris, Publibook, 2015.

NABIH Mohammed, Les problèmes et les limites de la traduction des termes propres à l'Islam dans le Coran. *Revue Sciences Langage et Communication*, vol.2, N2 (2018).

**Références en arabe :**

- ابن كثير إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي محمد سلامة، دار مصر، ٤ مجلدات، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٩.
- الواحدى أبي الحسن علي بن أسباب نزول القرآن، تحقيق كمال بسيوني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١.
- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد السعودية ٢٠١٠.
- الألوسي أبي الفضل شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠١٥.
- ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، دار السلام للطباعة والنشر، ٥ مجلدات، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٥.
- ابن حجر العسقلاني : فتح الباري شرح صحيح البخاري البخاري، دار الريان، القاهرة، ١٩٨٦.
- ابن تيمية تقي الدين، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن محمد بن قاسم، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة، ١٩٨٨.
- ابن عاشور محمد الطاهر ، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس ،. الطبعة الثانية، ٢٠٠٥.
- ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد ، مقدمة ابن خلدون، المحقق: عبد الله محمد الدرويش، اصدار دار السلام، ٢٠١٤.
- ابن منظور ، لسان العرب ، ٩ مجلدات ، القاهرة ، طباعة دار المعارف، بدون تاريخ
- الامام الشافعي محمد بن ادريس، الرسالة، تحقيق احمد شاكر، الناشر مصطفى الحلبي، مجلد ١، الطبعة الثانية، ١٩٨٠.
- العقاد عباس محمود ، حقائق الاسلام وابطال خصومه، طباعة مؤسسة هنداوي ، القاهرة، بدون تاريخ
- المعجم الوجيز ، مجمع اللغة العربية ، القاهرة، ١٩٩٤
- عبدالحليم محمود ، الجهاد في الاسلام ، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٨٨.
- البوطي محمد سعيد رمضان، الجهاد في الاسلام كيف نفهمه وكيف نمارسه، دار الفكر، بيروت، الطبعة الاولى، 1993.
- الشيبياني محمد بن الحسن ، شرح كتاب السير الكبير ، تحقيق محمد حسن الشافعي ، دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٩.
- شلتوت محمود ، الاسلام والعلاقات الدولية في السلم والحرب ، مطبعة الازهر ، الطبعة الاولى ، ١٩٥١.
- زقروق حمدي واخرين، حقائق الاسلام في مواجهة شبهات المشككين ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية، القاهرة، ٢٠١٠.
- ابن عابدين دمشقي رد المختار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، تحقيق عادل احمد عبد الموجود، دار السلام، ١٩٩٨.
- الطبري محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل اي القرآن ، دار مصر للطباعة ، الطبعة الثانية ٢٠٠١، القاهرة
- الرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن، التفسير الكبير الملقب مفاتيح الغيب، دار الفكر، ٣٢ ج، طبعة ٢، ١٩٩٠.
- ابن حزم الأندلسي، المحلى بالآثار، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠١٥.
- رشيد رضا، تفسير المنار، القاهرة ، اصدار الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٠ م عدد الأجزاء: ١٢ جزء.
- عبدالباقي محمد فواد، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن، القاهرة ، دار الكتب المصرية، ١٩٩٦.