L'IDENTITÉ ET LA VISIBILITÉ DE L'ISLAM RADICAL COMME ATTEINTE À LA DIVERSITÉ DANS L'ESPACE FRANCOPHONE

Soufian AL KARJOUSLI
Université de Rennes II, France
soufianalkarjousli@yahoo.fr

Abstract: The research of legitimation through the claim of affiliation at the Muslim religion can be translated, in most cases, by adhesion to references attached to the radical Islam. The translations admit or not this type of Islam, depending on the equivalences that they propose. The radicalization that accompanies the Muslim identity expression consists especially in this adhesion to some principles considered as pillars of religion and in public space visibility, due to the adoption of ostentatious clothing signs. It reaches to the rejection of the only affiliation to the francophone world in the favour of a total attachment to a mythical Arabic context where Arabic becomes a sacred language. The Islamic quest for identity is generally accompanied by rejection of other values, hence, by rejection of diversity.

Keywords: radicalization, the Muslim identity, visibility, pillars of religion, Arabic context, francophone world.

Le problème de l'appartenance dépasse le sens philosophique pour prendre des dimensions nouvelles, à une époque où les générations actuelles sont confrontées à l'insécurité : insécurité de l'emploi, du logement, de la retraite, de l'avenir. Cette insécurité projette les populations les plus précaires dans des stratégies de refuge auquel la quête de l'identité participe. Certaines populations, à la recherche de référents « sûrs », se glissent dans une identité musulmane construite sur mesure et parfois confortée par des traductions complaisantes du texte coranique vis-à-vis de l'islam radical. C'est notamment le cas (mais non exclusif) de certaines populations d'origine arabo-musulmane vivant en France. Pour une partie d'entre elles au moins, la recherche d'une nouvelle reconnaissance les amène à exhiber leur appartenance religieuse à travers des références strictement formatées, des pratiques et des signes extérieurs très normés, tels que l'observance de certains principes et l'habillement. Quelques-uns vont jusqu'à revendiquer une appartenance linguistique autre que celle du français. Cette recherche

BDD-A5090 © 2009 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 17:12:05 UTC)

identitaire de l'islamité réfute souvent la seule appartenance au monde francophone au profit d'une appartenance à une arabité mythique dans laquelle la langue arabe devient langue sacrée. Pour les uns, cette sacralisation de la langue va jusqu'à dénier la légitimité des traductions. La quête identitaire se traduit aussi par l'adhésion à quelques principes considérés comme des piliers de la religion et par une visibilité dans l'espace public grâce à l'adoption de signes vestimentaires ostentatoires.

1. L'appartenance à une arabité mythifiée : identité contre diversité

Le discours mythique sur la construction identitaire des Arabes s'appuie sur deux théories, la première renvoie au lien du sang, la deuxième à celui de la langue. Les deux sont exclusives du droit à la diversité car la première renvoie à une conception fermée de l'identité arabe à partir d'une définition raciale et la deuxième renvoie à une sacralisation de la langue arabe qui est excluante et se fait au dépens des autres langues. Le positionnement vis-à-vis des traductions est alors déterminant quant à la capacité des traducteurs à faire passer du sens ou une seule sacralité.

1.1. **L'appartenance par naissance**

La première théorie est ultranationaliste au sens que l'on ne deviendrait pas arabe mais que l'on naîtrait arabe. Elle fait référence à une filiation par le sang. « Une partie des Arabes ont adopté des légendes qui ne s'accordent guère avec les données de la science ; ainsi, ils croient que la race humaine, issue d'Adam et d'Eve, puis de Noé, s'est divisée après le Déluge, en deux branches : celle des Arabes et celle des *'Ağam*-s (étrangers). Les *'Ağam*-s comprennent les Fours (Persans), les Rūm (Grec ou Byzantins), les descendants de Hām les Africains, les Berbères, et les descendants de Yafit (Japhet) sont les Turcs, Slaves, Gog et Magog. » [1] Parmi les descendants de Sām, fils de Noé, seraient les Hébreux et les Arabes… Les Arabes auraient formé trois groupes : *bâ'ida*, *'āriba*, *musta'riba*.

Soualah Mohammed précise que « les *bâ'ida* sont les Arabes « disparus » comprenant les peuples anciens nommés 'Ād, et Tamūd, T'āsm, Djadīs, 'Imlīq (Amalécites), Djorhoum dont il est question dans le Coran. Ils résidaient dans les régions correspondant au Yémen, au

[1] MOHAMMED, Soualah, *L'islam et l'évolution de la culture arabe*, 3ème éd., La Typo-Litho, Alger, 1947, p. 14.

BDD-A5090 © 2009 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 17:12:05 UTC)

Hiğāz, au Yamāma et au Hadramūt »[2]. Remarquons ici que Soualah Mohammed, comme un certain nombre d'Arabes, récupèrent les peuples disparus, auxquels il est fait référence dans le Coran, comme leurs ancêtres. Nous avons recherché le verset du Coran qui parle de ces peuples et nous notons qu'il n'établit pas de lien avec les Arabes [3]. Les *'Āriba*-s seraient les « vrais Arabes », *al-'Arab al-'Āriba*-s, et descendraient « de Qahtān (ou Yoktan de la Genèse) ou des Yéménites englobant Himyar, Kahlāne et les Kalb » [4]. Les *Musta'riba*-s, les arabisés, seraient les « douze tribus qui descendraient d'Ismaël »[5]. Les *Musta'riba*-s auraient « émigré chez les Qahtān et auraient formé les 'Adnān, ancêtres des Rabī'a, Mudar, Iyā, Anmār et des Qays ou Qaysites »[6].

Ces références échafaudées sur des mythes liés à la descendance confinent l'arabité dans le champ restreint d'une « race » arabe. Cette confiscation se construit aux dépens d'une sensibilité arabe plutôt élaborée sur une culture dans laquelle la langue est prédominante. Si certains arabes se prévalent de cette origine, les musulmans qui élèvent l'arabité à un degré supérieur se réfèrent plutôt à la langue arabe, considérée alors comme quasi sacrée.

1.2 L'appartenance par la langue

La sublimation de la langue arabe en langue sacrée est un credo souvent avancé par l'idéologie radicale dont un des procédés est la sacralisation. Cette option est aussi parfois confortée par certaines traductions ou refus de traduction (utilisation du seul procédé de la transcription au nom de l'intraduisibilité[7]. Il faut reconnaître que le statut de la langue arabe et ses liens au Coran ont suscité de tous temps de nombreux débats. Aussi est-il utile d'y revenir.

La deuxième théorie explorant les sources de l'arabité place justement cette langue arabe comme source de l'identité. Elle utilise

---

[2] *Ibid*.
[3] *Coran*, 9/70.
[4] MOHAMMED, Soualah, *op. cit.*, p. 14.
[5] L'HOPITAL, Jean-Yves, *Le sacrifice d'Abraham et la ligature d'Isaac* : lecture de récit dans le Coran –Le sacrifice d'Isaac, ou d'Ismaël ? Acte du séminaire : L'enseignent du fait religieux 5, 6,7 novembre 2002, Paris. Site internet http://eduscol.fr/Do126/fait_religieux_ihopital.htm.
[6] MOHAMMED, Soualah, *op. cit*., p. 14.
[7] AL KARJOUSLI La traduction du Texte coranique réalisée par Kasimirski au XIXème siècle et l'exemple des vocables « intraduisibles », Journée internationale d'études sur la traduction Cefalù (Palerme), les 30-31 octobre – 1er novembre 2008.

BDD-A5090 © 2009 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 17:12:05 UTC)

alors l'expression *al-lisān al-'arabī* ou *al-lisān al-fasīh*, pour parler de la langue arabe tout en l'opposant à une autre expression, celle de *al-lisān al-'aǧamī*, traduite dans ce cas littéralement comme « la langue étrangère ». Or, un des autres sens de cette dernière expression est « la langue peu claire »[8]. L'effacement du sens allégorique de l'expression *al-lisān al-'aǧamī* a eu de nombreuses retombées sur la compréhension du Coran, de l'islam et de l'arabité.

Les deux expressions *al-lisān al-'arabī* et *al-lisān al-'aǧamī* se retrouvent dans le Coran, mais ne sont pas exemptes d'ambiguïté. Ğāsib Fālih Ar-Rabī'ī [9] a réalisé un travail détaillé sur les dictionnaires arabes et revient sur l'origine de leur appellation par le terme de *al-ma'āǧim*. Il montre la confusion qui s'est établie progressivement entre le vocable *'aǧamī* qui désigne « un discours peu clair » et le mot *'uǧum* qui signifie « des étrangers ». Il explique à partir de là que les Arabes ont appelé leur dictionnaire par le terme de *ma'āǧim*, car il contient tous les mots peu clairs. Pour fortifier ses arguments, il s'appuie sur des œuvres parmi les plus réputées de la linguistique arabe[10]. Il insiste sur les liens sensibles entre quatre termes : entre *'uǧmī* « un étranger » et *'urbī* « un Arabe » ; entre *'aǧamī* qui porte la double signification de « une prononciation peu claire » et « des paroles mal accordées » et *'arabī* qui désigne « un Arabe » ou fait référence à « quelque chose de clairement exprimé ».

Ce débat n'est pas, à son début, un débat sur le vocabulaire coranique, mais rapporte le langage qurayshite, celui de la tribu du Prophète. Ce sont les Qurayshites qui auraient utilisé ce terme de *'aǧamī* pour montrer les liens entre Muhammad, les étrangers et l'apparition des versets coraniques. Ce vocable est rapporté à travers le Coran. Les Qurayshites faisaient allusion aux fréquentations de Muhammad avec les Hébreux, les Assyriens et les Perses, donc à la source étrangère de son message. Abī 'Abd Allāh Muhammad b. 'Alā Al-Balnasī[11] écrit que, d'après les conditions de la révélation, Muhammad serait resté longtemps chez deux esclaves, Ğabr et Yasār, sachant lire le latin puisque c'était leur langue maternelle. D'autres disaient qu'il s'agissait d'un esclave appelé Bil'ām, hébreu d'origine,

[8] Ğāsib Fālih Ar-Rabī'ī, *Maqālāt fi al-luġa* (« Les articles en linguistique »), éd. ğāmi'atu Sabā', 1987, p. 71.
[9] *Ibid*, p. 72.
[10] Ibn Ğinā, Ibn Ğinā, *Sir as-sinā'a*
http://www.kl28.com/pro/pafiledb.php?action=file&id=706&idP. Zubaydī,
Tāğ al-'arūs, http://www.almeshkat.net/books/open.php. Yāqūt Al-Hamwī, *Ma'ğam al-udabā'* http://www.daraleman.org/forum/forum_posts.asp.
[11] Abī 'Abd Allāh Muhammad b. 'Alī Al-Balnasī, 1991, *Tafsīr mubhamāt al-Qur'ān* (« Interprétation de l'incompréhensible dans le Coran »), p. 117.

BDD-A5090 © 2009 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 17:12:05 UTC)

lisant la langue hébraïque, et d'autres encore qu'il s'agissait de Salmān Al-Fārisī, qui connaissait le persan.

Ces précisions sont utiles puisqu'elles permettent de montrer l'ouverture très importante du Prophète aux influences extérieures et la diversité des contacts qui existaient à l'époque, diversité qui est réfutée par les tenants d'une arabité sacralisée grâce à une soi-disant « pureté » originelle.

Ces termes de *'arab*ī et de *a'ğamī* méritent donc attention puisqu'ils peuvent être employés dans des sens différents de la compréhension première qui est « arabe » et « étranger ». Ainsi, on dit *a'arba al-rağulu* pour un homme qui s'exprime clairement et *a'ğama al-rağulu* pour quelqu'un qui dit des choses incompréhensibles. Sur le même principe, on dit *a'rib 'an mašā'iraka* pour dire « exprime clairement tes sentiments », *a'rib 'an nafsika* dans le sens « parle clairement de toi » et *a'rib al-kalimāt al-atiyya* pour « analyse la structure des mots suivants », dans le sens « montre clairement cette structure ».

Venons-en maintenant à l'expression de *al-qur'ān al-'arabī* et *al-qur'ān al-'ağamī* à travers le Coran. L'engagement du traducteur est déterminant quant à l'option qui est transmise.

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونTP[12]PT
Innā anzalnāhu qur'ānan 'arabiyyan la'allakum ta'qilūn

Une traduction mot à mot donne :

Nous l'avons descendu un Coran arabe, afin que vous le compreniez.

Une traduction du sens donne :

Nous l'avons révélé dans une lecture facile, afin que vous le compreniez.

Le verset suivant est à comprendre également de la même manière :

وَكَذٰلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا..TP[13]PT.
Wakadālika anzalnāhu qur'ānan 'arabiyyan

Le mot à mot de ce début de verset donne :
C'est comme cela que nous l'avons descendu un Coran arabe …
La traduction du sens donne :
C'est ainsi que nous l'avons révélé dans une lecture claire …

[12] *Coran*, 12/2.
[13] *Coran*, 20/113.

BDD-A5090 © 2009 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 17:12:05 UTC)

Nous remarquons ici que l'expression de *qur'ānan 'arabiyyan* sert à exprimer le sens d'une lecture claire.

La lecture littérale renvoie à une compréhension sacralisée de la langue arabe et est source de fermeture par les interdictions qu'elle en fait découler : le Coran ne pourrait être lu qu'en arabe, toute autre appropriation linguistique en serait alors défendue. Pour les plus radicaux, les traductions elles mêmes pourraient être illicites. La lecture du sens que nous privilégions est, au contraire, une lecture qui porte en elle-même la diversité et permet que chacun puisse s'emparer du Coran dans sa propre langue et à travers des traductions.

Ces différents exemples nous permettent de conclure sur le fait que l'arabe n'est pas la langue du Coran et que, si le Coran est en arabe, c'est qu'il a été communiqué à travers le langage des Arabes, à travers une version comprise et parlée par les Arabes.

Suyūtī [14] dans son livre *Al-itqān fī'ulūmi l-qur'ān*, incite à une compréhension intéressante. Il dit que le miracle coranique ne se lit ni à travers la prononciation arabe, ni à travers les sens, ni même à travers les idées, car les vocables coraniques sont les vocables utilisés par les Arabes avec leur même sens. Les idées qui émergent du texte coranique se trouvent aussi dans la Thora et l'Evangile. Il s'appuie sur le verset suivant :

وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ
نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ
بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ
وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الأَوَّلِينP[15]P

Wa innahu latanzīlu rabbi l-'ālamīn
nazala bihi al-rūhu l-amīn
bilisānin 'arabīyn mubīnin
wa-innahu lafīzuburi l-awwalīn

Oui, le Coran est une Révélation
Du Seigneur des mondes ;
L'Esprit fidèle
Est descendu avec lui sur ton cœur
Pour que tu sois au nombre des avertisseurs
C'est une Révélation en langue arabe claire.
Ceci se trouvait déjà dans les Livres des Anciens[16].

Ce ne sont pas les renseignements qui se trouvent dans le Coran qui construisent le concept du miracle coranique, mais la façon dont ils ont été révélés.

[14] *Coran*, 20/113.
[15] *Coran*, 26/191,196.
[16] MASSON, Denise *Le Coran*, p. 461.

BDD-A5090 © 2009 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 17:12:05 UTC)

La langue arabe n'est donc ni une langue sacrée, *luġa qudsiyya*, ni une langue sainte, *luġa muqaddasa*, mais une langue qui est seulement utilisée pour véhiculer le message pour les Musulmans. Par ailleurs, rien n'empêche qu'un message religieux soit exprimé à travers plusieurs langues. Que le message coranique ait utilisé le parler des Arabes (qui contient d'ailleurs de nombreux mots grecs, latins, hébreux, perses, syriaques[17]) ne signifie en aucun cas l'origine sacrée de la langue des Arabes. Cela ne signifie pas non plus que le Coran l'a utilisée parce qu'elle ne contenait pas de mots étrangers. On note en effet la présence de mots étrangers en arabe et donc dans le Coran[18].

L'appartenance à l'arabité mythique dans laquelle la langue arabe devient langue sacrée et donc indemne de toute influence étrangère est une construction reprise par l'idéologie de l'islam radical dans laquelle se glissent certaines populations en quête de repères forts.

2. L'identité musulmane radicale contre le dialogue interculturel

L'attachement à quelques principes considérés par les intéressés comme fondamentaux et inébranlables permet de revendiquer l'adhésion « pleine et parfaite » à un islam jugé « vrai », mais il porte en lui l'intolérance, intolérance vis-à-vis des autres croyances notamment. Elle se fait aussi aux dépens de la pluralité de la mémoire de l'islam et des autres expressions musulmanes. Certaines traductions portent une responsabilité indéniable dans le choix de cette orientation.

2.1 Une identité construite sur des repères religieux jugés indiscutables et spécifiques

Quelques principes simples viennent encadrer cette nouvelle identité musulmane radicale et donner à ses adhérents quelques espoirs. Parmi eux s'affiche comme une réelle obsession la vision d'un paradis « idyllique » décrit dans le Coran et lieu de toutes les permissions.

…أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ
وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ
وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى[19]…

[17] AL KARJOUSLI Soufian, *La polysémie et le Coran*, p. 29.
[18] AL KARJOUSLI Soufian, 2009, *Les mots d'origine latine ou sémitique dans l'arabe coranique et la production de concepts*, in Arnavielle Teddy, L'Harmattan, collection Langue et parole, 20 p.
[19] Coran, 47/15.

BDD-A5090 © 2009 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 17:12:05 UTC)

Anhārun min mā'in ġayri āsenen wa anhārun min labanen lam yataāaiyar ta'mahu
Wa anhārun min hamrin lidaten lilšāribina
Wa anhārun min 'asalin musaffā…
… Des fleuves dont l'eau est incorruptible, des fleuves de lait au goût inaltérable,
des fleuves de vin, délices pour ceux qui en boivent,
des fleuves de miel purifié …
ou encore
PTTوَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌT[20]TTP
Wa yatūfu 'alaihem ġulmānun lahum ka'anahum lū'l ū'un manthūr
Et parmi eux circuleront des garçons à leur service, pareils à des perles bien conservées[21]

La clé d'accès à ce paradis passe par des prescriptions stéréotypées, telles que le djihad, entendu dans sa version la plus intolérante et la plus violente, le respect des cinq piliers de l'islam[22] ou encore le port du voile pour les femmes.

De nombreuses autres visions du paradis existent à travers l'islam, sans qu'il nous soit ici possible de les exposer. Faisons seulement référence à la pensée mystique musulmane qui a toujours condamné le fait que le croyant soit guidé par la peur de l'enfer ou la quête du paradis. Elle affirme comme premier principe l'amour de Dieu. Les mystiques étaient entièrement dévoués à cette recherche entière de l'amour de Dieu. L'exemple de Rābiy'a al 'Adawiya, femme mystique, rappelle aux humains le nécessaire amour de Dieu. L'anecdote suivante en est illustrative. Une nuit, à Bagdad, Rābiy'a al 'Adawiya sortit portant une flamme et un seau d'eau et parcourut la ville en réveillant les habitants à ces cris :

> Ô Dieu ! Je vais brûler Ton paradis et je vais éteindre Ton enfer pour qu'il ne reste que Dieu. Qui après priera pour Toi ?[23]

L'observance et la mise en scène du jeûne du Ramadan font partie des principes considérés comme fondamentaux dans la revendication

[20] *Coran*, 52/23.
[21] Présidence Générale des Directions des Recherches Scientifique Islamiques de l'*Ifta*, *Le Coran*, 1410 de l'hégire.
[22] Al Sadek Al Nayhoum, *Thoughts on Islam*, p. 51, British library cataloging in publication Data, 1995. Al Sadek Al Nayhoum montre dans cet article que les piliers de l'islam ne sont pas cinq.
[23] BENCHEIKH J., MIQUEL A., *Européen Muslimin, Islamique Fondation*, p.162.

BDD-A5090 © 2009 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 17:12:05 UTC)

identitaire de nombreux musulmans[24] qui en font d'ailleurs une spécificité de l'islam. Or, il convient de rappeler que le jeûne du mois de Ramadan est une reprise du rite du jeûne dans le judaïsme et le christianisme. Il permet une éducation morale et physique de l'homme. La privation doit servir à partager la souffrance des pauvres et à dépasser le manque physique pour accéder à une plus grande spiritualité. Outre ce motif spirituel, il est tout à fait probable que le jeûne était une sorte « d'éducation physique » à la rigueur de l'environnement désertique dans lequel ont émergé les trois religions monothéistes. Les habitants de l'Arabie et du Moyen Orient ont acquis des habitudes qui montrent leur méfiance à l'égard des sécheresses et des famines. Leurs pratiques de vie et notamment leurs habitudes alimentaires le montrent.

Dans l'actuelle pratique du jeûne, beaucoup ont oublié le côté spirituel. Ces derniers ont gardé essentiellement la nécessaire souffrance physique et des démonstrations et gestes théâtraux. Les raisons qu'ils donnent à leur jeûne sont les suivantes : obéissance à Dieu, tester sa propre capacité, faire un régime, ne pas heurter les habitudes. La foi chez cette partie des arabo-musulmans n'est plus une foi théologique, elle est devenu foi identitaire.[25]

En France, la façon de vivre le jeûne du Ramadan par ceux qui l'observent, par rapport à ceux qui ne le pratiquent pas, est souvent révélatrice du degré d'accord avec la société dans laquelle ils vivent. Plus l'intégration est refusée, plus le jeûne est théâtralisé et revendiqué comme un savoir vivre essentiel, voire comme une supériorité. La justification de cette supériorité ressentie est alors souvent exprimée par la capacité à résister à la souffrance physique. Il existe dans ce cas une sorte de mépris pour les « faibles », ceux qui ne sont pas capables de prendre cette décision. Le jeûne apparaît avant tout comme une démonstration identitaire. Quand le problème identitaire disparaît, le Ramadan n'a plus besoin d'être projeté sur la scène publique.

Le besoin de se créer une identité à travers des pratiques se radicalise parfois en un combat contre l'Occident.

2.2. Une identité qui se définit par opposition aux valeurs dites « occidentales ».

L'Occident est alors amalgamé à la décadence qui serait due au non respect du droit musulman. La revendication de la polygamie comme droit à l'identité musulmane fait partie de cette construction en

[24] 60% à 70% disent pratiquer le jeûne du Ramadan. Tomme B e, *A Européen Muslimin*, Islamique Fondation, Leicester avril 1998.
[25] Revue *L'islam de France* n° 4, p.15.

BDD-A5090 © 2009 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 17:12:05 UTC)

négatif. Plus la polygamie est revendiquée comme un acquis et un droit musulman[26] hors de toute contestation, plus est affirmé le rejet des « valeurs occidentales » méprisées, car faites par l'homme. La polygamie est, elle, au contraire, montrée comme un droit divin puisque « on en parle dans le Coran ». Les tenants de cette version s'appuient sur une lecture personnalisée de la sourate Les femmes[27].

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى
فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ
فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُواْ TP[28]PT

Wa in hiftum allâ taqsitū fy-l yatama
Fankahū mā tâba lakum mina-l nisā'i mathnā wa thalātha wa rubā'a
Fa' in hiftum 'allā ta 'dilū fawāhidatan 'aw mā malakat 'aymānakum dhalika adna ' allā
ta'ūlū
Si vous craignez de ne pas être équitables à l'égard des orphelins
Epousez comme il vous plaira deux, trois, quatre femmes
Mais si vous craignez de n'être pas équitable, prenez
une seule femme… [29]

Ce verset réfère à la difficulté humaine d'être équitable. Le nombre important d'orphelins était à l'époque un argument pour prendre en charge les femmes veuves et leurs enfants (deux premiers versets). Les deux versets suivants viennent par contre apporter une objection sérieuse à la polygamie. Ils sont curieusement occultés par ses défenseurs.

D'autre part, il est remarquable que le vocable traduit par D. Masson par « Epousez» est celui de *inka*[30] qui reprend la compréhension dominante introduite par les théologiens comme le sens adéquat[31]. Or c'est plutôt le terme arabe de *tasawağū* qui signifie littéralement « mariez vous ». Le terme *inkahū* était plutôt utilisé en arabe aussi pour signifier « faites l'amour », ce qui donnerait alors le sens de « vous pouvez faire l'amour deux ou trois ou quatre fois ». La racine de ce mot, *naka*, se trouve dans l'ancien français qui l'a reprise

[26] Parmi les pays arabes, seule la Tunisie a osé interdire la polygamie.
[27] *Coran*, sourate Les femmes, verset 3.
[28] *Coran*, 4/3
[29] MASSON, D., *Le Coran*, 1967, éditions Gallimard.
[30] *inkahū* est l'impératif du verbe *naka*. On utilise *nakaha* pour signifier que la pluie s'est mélangée avec la terre. On l'utilise aussi en arabe *nakaha* pour dire que quelqu'un est vaincu par le sommeil ou encore pour montrer comment des arbres sont proches l'un de l'autre, Dictionnaire *Al Wassyt*, p.951.
[31] En effet, l'appellation du contrat de mariage porte maintenant le titre de ????.

BDD-A5090 © 2009 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 17:12:05 UTC)

de la langue germanique. Le verbe « niquer » si souvent utilisé par les jeunes beurs comme insulte suprême dans l'expression « Nique ta mère » en est directement issu. Le glissement de sens provient de l'imposition du sens théologique sur le sens linguistique. Un des travaux de la traduction est sans aucun doute de souligner cette dérive du sens.

Un autre verset de la même sourate[32] nous parle d'ailleurs de l'impossibilité humaine d'être équitable :

«ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم »

Wa lan tastatti'ūan ta'dilū bayna-l nisā' walaū haristum
Vous ne pouvez être parfaitement équitables
à l'égard de chacune (de vos femmes),
même si vous en avez le désir.
Ne soyez donc pas trop partiaux
et ne laissez pas l'une d'entre elles comme en suspens.[33]

Il convient bien sûr de sortir des seules références coraniques et de signaler que les fondements de l'institution polygamique ont été largement explorés, par exemple par les sociologues et anthropologues qui montrent la complexité de ses assises, notamment sa dimension économique. Reprenons quelques explications avancées dans un ouvrage[34] dont un chapitre porte ce titre évocateur : « La femme de mon mari ». Il traite de l'anthropologie du mariage et analyse les fondements de l'institution polygamique pour l'Afrique, mais on peut l'étendre à l'ensemble du monde arabo-musulman. Trois explications sont avancées à l'existence de la polygamie. La première est politique et pressent la polygamie comme un moyen de préserver le pouvoir des aînés sur les cadets. La deuxième est économique et démontre comment les hommes cherchent à accroître le nombre de femmes et d'enfants susceptibles de travailler pour eux. La troisième explication est d'ordre sexuel et reproductif, argumentant alors du fait que les hommes se trouvent privés de rapports sexuels quand ils sont en migration ou loin de leur foyer. Ils se remarient donc. « La polygamie serait alors un moyen de pallier la frustration sexuelle »[35]. Soulignons que cette dernière explication dénie aux femmes une sexualité.

---

[32] *Le Coran*, Sourate Les femmes, verset 129.
[33] MASSON, D., *Le Coran*, 1967, éditions Gallimard. Dans ce verset, D. Masson a traduit le mot *Al Nissa* par « vos femmes », peut être pour ne pas être en désaccord avec les hommes arabes, tandis qu'une des significations de ce mot est « les femmes » en général. L'affaire, dans ce verset, est une affaire de relations Hommes- Femmes, et non pas des hommes et de leurs femmes !
[34] FANZANYET S., JOURMENT O., 1988, p.173, *Femmes d'Afrique*, Clio.
[35] FANZANYET S., JOURMENT O., 1988, p.173, *Femmes d'Afrique*, Clio, p.173.

BDD-A5090 © 2009 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 17:12:05 UTC)

Le statut de la femme fait souvent l'objet de combats idéologiques puissants qui se révèlent dans des revendications à couvert identitaire.

La visibilité de certaines expressions identitaires relance le débat jusqu'au cœur des espaces publics. C'est le cas de l'affaire du voile ou foulard dit « islamique ».

2.3. Le besoin de visibilité : « comment rendre le foulard ″islamique" ? »

Curieusement, très peu semblent mettre en doute le fait que le foulard soit une prescription coranique. Rares sont ceux qui remontent aux sources et montrent que le texte coranique est étranger à ce qui est devenu un cliché de l'islam[36]. La plupart des grands interprètes classiques du Coran[37] ne retiennent pas cette prescription du port du voile pour les femmes musulmanes, même s'ils font recommandation de se draper aux ferventes pratiquantes. Deux sourates réfèrent à la tenue vestimentaire des femmes. Elles s'adressent aux seules pratiquantes et non à l'ensemble des musulmanes de culture et de croyance.

وقل للمؤمنات يغضضن من ابصرهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهنPT[38]PT...

Wa qul lil-mu'mināti yaġdidna min absārihin wa yahfazna fur'ūğahuna Wa lā yubdina zynatahun ilā mā zahara minhā wa liydribna bihamrihinna 'alā ğiyubihinna ...

Commande aux femmes qui croient de baisser leurs yeux et d'être chastes, de ne découvrir de leurs ornements que ce qui est en évidence, de couvrir leurs seins de voile[39]…

A l'époque, les habits traditionnels étaient constitués par une pièce de tissu non cousue, mais nouée, qu'on enroulait autour du corps et dont l'extrémité pouvait être ramenée sur la tête, c'est encore l'habit traditionnel des Touarègues et des Arabes du Sahel. Le voile n'était donc pas en soi un élément à part pour cacher les cheveux, une partie du visage, voire la tête toute

[36] AL KARJOUSLI Soufian, 2007, *La formation continue et la transmission des savoirs et des cultures : l'exemple de l'enseignement de l'histoire de l'islam*, in Actes du colloque international d'Alexandrie, Métaphore de la francophonie, 12-15 mars 2006, CIDEF-AFI (Agora francophone internationale), publication électronique, 17 p. http://www.ulaval.ca/afi/colloques/colloque2006/actes2006/PDF/III10a%20Soufian%20AL%20KARJOUSLI.pd.

[37] TABARI, *Jami al bayane fi tawil ay al Corân*, Le recueil de l'éloquence pour l'interprétation du Coran, éd. Dâr Yûsef, 1402 de l'hégire, La Mecque.

[38] Coran, 24/31.

[39] KASIMIRSKI, *Le Coran*, p. 324.

BDD-A5090 © 2009 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 17:12:05 UTC)

entière, mais une façon de se draper. C'est d'ailleurs une tradition vestimentaire qui remonte bien avant l'islam et que les peuples voisins de l'Arabie avaient adopté depuis très longtemps avant les Arabes[40].

La deuxième sourate concernant l'habillement des pratiquantes est la suivante :

يا أيها النبي
قل لأزواجك وبناتك و**نساء المؤمنين**
يدنين عليهن من جلابيبهن
ذلك أدنى أن يعرفن
فلا يؤذين TP[41]PT

Yâ aiyuhal- naby
Qul liazwâjika wa banatika wa ***nisâ'-al mu'minin***
Yudnyna'alyhinna min ***jalâbibihinna***
Dhalika adna an yurafna
Falâ yu'dhyana
O prophète[42].
Dis à tes épouses, à tes filles et aux **femmes des pratiquants**
de se recouvrir de **leur vêtement**
c'est pour elles le meilleur moyen de se faire connaître
et de ne pas être offensées ...

Le choix des équivalents réalisé par le traducteur pour des termes sensibles comme *nisâ'-al mu'minin* et de *jalâbibihinna* est lourd de conséquences. Là où nous choisissons ici de traduire l'expression *nisâ'-al mu'minin* par « femmes de pratiquants », d'autres utiliseraient les termes de « femmes de croyants » ou même « femmes de musulmans ». Pour le vocable de *jalâbibihinna*, nous avons proposé l'équivalent de « leur vêtement »[43] et non de « voile » ou « foulard » comme il est parfois proposé[44].

La première des raisons évoquées dans la sourate est de « se faire connaître ». Cela a été directement approprié en France par certaines

[40]AL GALAYINY M., *al islam ruh al madanyat*, (« L'islam : âme de la civilisation »).
[41] Coran, 33/ 59. Sourate révélée à Médine.
[42] Le mot employé est ici *nabi*. C'est un mot d'origine hébraïque. Il désigne un homme dans un état extatique qui parle au nom de Dieu qui l'a envoyé.
[43] On pourrait aussi garder le terme arabe de « leur djellaba » puisqu'il est passé en français, mais il réfère davantage au type de vêtement porté par les femmes maghrébines. En Arabie, la djellaba des femmes était un vêtement noué.
[44] AL KARJOUSLI, Soufian, 2004, *Le foulard entre traduction et tradition*, in Gouadec (dir.), Mondialisation, localisation, francophonie(s), Paris, La Maison du Dictionnaire, pp. 55-79.

BDD-A5090 © 2009 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 17:12:05 UTC)

collégiennes dans « l'affaire du voile à l'école ». La deuxième raison renvoie au contexte très local de l'époque du Prophète que nous ne détaillerons pas ici, mais qui réfère à un caractère sécuritaire[45]. Il s'agissait que les femmes des pratiquants ne soient pas importunées par des infidèles.

La décontextualisation totale du texte coranique et son instrumentalisation à travers certaines traductions par exemple amènent à renforcer des stéréotypes qui font le jeu de l'islam radical sur le dos de l'expression identitaire. Le besoin de visibilité de certaines de ces expressions identitaires travaille contre la diversité dans la mesure où elles tentent d'imposer une norme qui se voudrait être la « vraie » référence.

Le malaise lié à la montée des incertitudes et la quête de reconnaissance passent parfois par des comportements qui pourraient être lus, au premier degré comme purement identitaires ou exotiques, mais qui flirtent aussi avec la pensée extrémiste. Ainsi, le port de la barbe, de la djellaba courte pour les garçons et le port du voile (écharpe, fichu, bandana, *hijab*, *burqa*) pour les filles ont une signification idéologique évidente si on replace ces signes dans les contextes historiques et internationaux. C'est une adhésion à des valeurs contestataires vis-à-vis du droit occidental et qui, au nom de la reconnaissance culturelle, amène aux chemins d'un islam radical qui a de tout temps parcouru la pensée arabo-musulmane. Au-delà, on peut y lire des ambitions idéologiques qui valorisent un discours unique autour d'un islam radical qui voudrait se rattacher à une identité arabe « pure » et à des pratiques hyper normées. Ce sont autant de repères « sûrs » pour des populations en recherche d'ancrage. Cependant, cette islamophilie, qui en général s'appuie sur une arabophilie déclarée, nie la diversité des apports et des expressions. Elle prétend imposer une « vérité », autour d'un islam stéréotypé et d'une langue arabe « pure », qui serait celle du Coran. Sacralisation et décontextualisation sont les deux armes essentielles utilisées par l'islam radical pour légitimer son combat idéologique. Ceux et celles qui se glissent dans ses prescriptions à travers un canevas d'obligations et d'interdictions se forgent une identité musulmane revendiquée comme « vérité » infaillible de l'islam et qui claque la porte du dialogue interculturel. L'argument de la revendication culturelle se fait alors contre la diversité et se trouve

[45] AL KARJOUSLI, Soufian, 2004, *Le foulard entre traduction et tradition*, in Gouadec (dir.), Mondialisation, localisation, francophonie(s), Paris, La Maison du Dictionnaire, pp. 55-79.

BDD-A5090 © 2009 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 17:12:05 UTC)

instrumentalisé. Au nom du respect de l'être humain à travers la reconnaissance de sa propre culture, se trouvent attaqués certains droits parmi les plus élémentaires de l'Homme. La revendication d'appartenance à l'islam telle qu'elle est proférée à travers quelques comportements stéréotypés et qui se voudraient « Vérité » supporte aussi les projets d'une arabité rêvée venant appuyer un islam autoritaire. Cette vision est confortée par certaines traductions engagées dans la défense d'un islam mondialisé[46]. Ceci se fait sournoisement aux dépens de la diversité, notamment de celle voulue par la francophonie.

Bibliographie:

ABU *'*ABD Allāhi Muhammad b. *'*Alī Al-Balnasī, - 1991, *Tafsīr mubhamāt al-Qur'ān* (« Interprétation de l'incompréhensible dans le Coran »), retravaillé par *'*Abd Allāh *'*Abd Al-Karīm Muhammad, vol. 2.

AL KARJOUSLI, Soufian,

2009, *De l'islam pluriel à l'islam « Mac Donald »***,** in Kiyindou Alain, Ekambo Jean Chrétien, Miyouna Ludovic-Robert (dir.), Communication et dynamiques de globalisation culturelle, Paris, L'Harmattan, pp. 73-86,

2009, *Les mots d'origine latine ou sémitique dans l'arabe coranique et la production de concepts*, in Arnavielle Teddy, Camps Christian (dir.), Discours et savoirs sur les langues anciennes et modernes dans l'aire méditerranéenne, L'Harmattan, collection Langue et parole, 20 p.,

2007, *La formation continue et la transmission des savoirs et des cultures : l'exemple de l'enseignement de l'histoire de l'islam*, in Actes du colloque international d'Alexandrie, Métaphore de la francophonie, 12-15 mars 2006, CIDEF-AFI (Agora francophone internationale), publication électronique, 17 p.,

http://www.ulaval.ca/afi/colloques/colloque2006/actes2006/PDF/III10a%20Soufian%20AL%20KARJOUSLI.pdf,

2005, *La polysémie et le Coran*, éd ; Anri, 351p. ,

2004, *Le foulard entre traduction et tradition*, in Gouadec (dir.), Mondialisation, localisation, francophonie(s), Paris, La Maison du Dictionnaire, pp. 55-79, publié aussi sur site internet : http://www.colloque.net/archives/2003/volume_1/foulard.pdf

AT-TABARI,

1402 de l'hégire, *Jami al bayane fi tawil ay al Corân*, (« Le recueil de l'éloquence pour l'interprétation du Coran »), éd ; Dâr Yûsef, La Meque,

[46] AL KARJOUSLI Soufian, 2009, *De l'islam pluriel à l'islam « Mac Donald »*, in Kiyindou Alain, Ekambo Jean Chrétien, Miyouna Ludovic-Robert (dir.), *Communication et dynamiques de globalisation culturelle*, Paris, L'Harmattan, pp. 73-86.

BDD-A5090 © 2009 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 17:12:05 UTC)

Al-Wasīt, - 1989, *Al ma'ğam al wasīt*, Dictionnaire de la langue arabe, éd. Dār al da'wa, Turquie,
AL-GHALAYINI, Mustafa, - 1960, *Islam ruh al-madaniyya* (Beirut : al-Maktabah al-Asriyya) P.253,
BENCHEIKH J, Miquel A., - 1998, Tomme B e a *Européen Muslimin, Islamique Fondation*. Collège Gustave Havez à Creil,
http://www.humanite.fr/popup_imprimer.html?id_article=381323,
COSTAZ, Luis, - 1963, *Dictionnaire syriaque-français*, éd., Catholique, Beyrouth, 421p.
FANZANYET S., JOURMENT O., - 1988, « Femmes d'Afrique », Clio,
HADDAD, Yūsuf Durra (Al-)- Sans date, *Durūs qur'āniyya, nazm al-Qurān wa l-kitāb* (« Cours coranique, La construction du Coran et du Livre »), éd., Al-Maktaba al-būlisiyya, Liban, vol. 3, 893 p.
IBN Ğinā, *Sir as-sinā'a*
http://www.kl28.com/pro/pafiledb.php?action=file&id=706&idP=,
IBN Katīr, Abī Al-Fidā' Al-hāfiz Al-Dimašqī, - 1992, *Tafsīr al-Qur'ān al-'azīm*, (« L'interprétation du magnifique Coran »), éd; Dār al-fik li-l-tibā'a wa l-našr, Beyrouth, en 4 tomes.
IBN Sa'd, - 1989, *Al-Sīra al-nabawiyya mina l-tabaqāt al-kubrā* (« La biographie du Prophète tirée de Al-tabaqāt al-kubrā»), éd., Az-Zahrā' li-l-i'lām al-'arabī, Le Caire, en 2 volumes, Islamique Fondation.
1998 *A Européen Muslimin*, Leicester avril.
ĞASIB Fālih Ar-Rabī'ī, - 1987, *Maqālāt fi al-luġa*, (« Les articles en linguistique »), éd. ğāmi'atu Sabā'.
GUY Coq, - 2009, *Le voile islamique* : Une instrumentalisation du religieux,
http://www.google.fr/search?q=coll.
KASIMIRSKI, - 2002, *Le Coran*, éd ; Maxi-Livres, Paris.
LANGHADE, Jacques, - 2000, *Mina al-Qur'ān ilā al-falsafa, Al-lisān al-'arabī wa takwīn al-qāmūs al-falsafī ladā al-Fārābī* (« Du Coran à la philosophie, La langue arabe et la formation du vocabulaire philosophique de Fârâbî »), Damas, 498 p.
Le Monde de l'éducation, - 1999, Mrc Coutty.
L'HOPITAL, Jean-Yves, - 2002, *Le sacrifice d'Abraham et la ligature d'Isaac* : lecture de récit dans le Coran - Le sacrifice d'Isaac, ou d'Ismaël ? Acte du séminaire : L'enseignent du fait religieux 5, 6,7 novembre, Paris. Site internet : http://eduscol.fr/Do126/fait_religieux_ihopital.htm.
MASSON, Denise, - 1967, *Le Coran*, Gallimard, Paris, 2 tomes, 1er tome 355 p., 2ème tome de p. 356 à p. 772.
MRUWA, Husayn, - 1978, rééd. 1988 ... 1991, *Al-Naz'āt al-mādiyya fī l-islām* (« Les débuts de la pensée matérialiste dans l'islam »), 7ème éd., Dār al-Fārābī, Liban, en 2 volumes.
MUHAMMAD Šahrūr, - 1990, *Al-Kitāb wa l-Qur'ān* (« Le Coran et le Livre »), éd. Dār al-ahālī.

BDD-A5090 © 2009 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 17:12:05 UTC)

Présidence Générale des Directions des Recherches Scientifiques Islamiques (La) - 1410 H., *Al-Qur'ān al-karīm* (« Le Saint Coran »), éd., de l'Ifta, de la Prédication et de l'Orientation Religieuse, La Mecque, 604p.
Revue Islam de France, - 1999, n° 4, Paris.
SOUALAH Mohammed, - 1993, *L'islam et l'évolution de la culture arabe*, 3ème éd., La Typo-Litho, Alger, 1947.
SUYUTI, Ğalāl Ad-Dīn 'Abd Al-Rahmān b. Abī Bakr (As-) & Mihlī, Ğalāl Ad-Dīn b. Ahmad.
MUHAMMAD (Al-), - Sans date, *Tafsīr Al-Ğalālayn*, (« L'interprétation des deux *Ğalāl*»), éd., Dār al-fikr, Beyrouth, 815 p.
SUYUTI, Ğalāl Ad-Dīn 'Abd Al-Rahmān b. Abī Bakr (As-) - 1995, *Al-itqān fī 'ulūm al-qur'ān* (« La perfection dans les sciences du Coran »), éd., Dār al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth, 2 volumes.
YĀQŪT Al-Hamwī, - *Ma'ğam al-udabā'*
http://www.daraleman.org/forum/forum_posts.asp?TID=2239&PN=1
ZUBAYDĪ, - *Tāğ al-'arūs*,
http://www.almeshkat.net/books/open.php?book=696&cat=16.

BDD-A5090 © 2009 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 17:12:05 UTC)