

Les effets accompagnant le phénomène de la réception de la Révélation coranique

Le phénomène sonore comme choix

Nazar Naji Mohammad ¹

1-L'administration de l'Éducation à Bassora ;Irak

nazar2674@gmail.com

Titulaire de doctorat en biographie prophétique/l'orientalisme



Date de réception:

04/07/2024

Date d'acceptation :

26/09/2024

Date de publication:

01/12/2024

DOI: 10.55568/n.v3i8.97-125.fr



Mots Clés : La Sîra du Prophète (sawas) – la Révélation – le Coran – le phénomène sonore

Résumé

La réception de la Révélation est considérée comme un événement majeur dans la religion et les législations divines. Elle représente un saint discours entre celui qui envoie et celui qui reçoit. Puisque l'islam est l'une de ces législations monothéistes, la Révélation coranique augmente son caractère, car c'est la parole de Allah descendue sur Ses Serviteurs.

Depuis le début de la Révélation, sa réception s'est vue comme un tournant dans la vie du Prophète (sawas) ainsi que dans la vie de ses Compagnons, d'où une nouvelle législation et une nouvelle société avec tous ses nouveaux principes et ses saintes valeurs ont surgi. Au sujet de la manière de communiquer avec le Ciel, le phénomène de recevoir la Révélation entre deux parties, différentes en statut existentiel, et entre deux créatures de niveau physique différent, a suscité des interrogations chez les adeptes du Prophète (sawas). Il se sont interrogés de la manière de recevoir la Révélation coranique, et comment celui qui la reçoit pourrait-il communiquer avec un monde imperceptible. Tant que le statut existentiel est différent, comment celui qui reçoit la Révélation comprendra ce qu'il reçoit auprès de cet Ange divin ? Quels effets allait engendrer cette communication ? Cette étude cherche à analyser ce phénomène à la lumière de l'héritage narratif que nous possédons.

Préface

La compréhension du phénomène de la réception de la Révélation a constitué l'une des priorités chez les Musulmans, car cela représente l'une des questions importantes que doit connaître chaque Musulman. Alors, al-Bûkharî l'a placée à la tête de son livre Sâhîh al- Bûkharî sous le titre : "Comment la Révélation transmise au Prophète (sawas) a-t-elle débuté¹ ?". Ainsi, au sujet de la vie du Prophète (sawas), Ibn Hibbân a estimé que cette question représente l'une des affaires que doit connaître chaque Musulman, la plaçant sous le titre : " Comment le Prophète (sawas) a-t-il été informé au sujet du début de la Révélation² ?". Car cela fait partie des affaires du Message islamique et de ses débuts, ainsi qu'une règle que Allah établit pour Ses Prophètes (as). Allah dit : « Nous t'avons révélé, comme Nous avons révélé à Nuh, aux Prophètes après lui. Nous avons révélé à Ibrahim, à Ismâ'îl, à Ishâc, à Y'aqub, aux Douze tribus, à l'sa, à 'Ayub, à Yunus, à Harun, à Sulayman, Nous avons donné le Livre [Zabur] à Dawud », An-Nisâ 4 :163.

C'est donc la règle de Allah afin de transmettre [Ses Messages], ainsi qu'une méthode afin de révéler Sa Parole et Ses législations à Ses [Proches] Serviteurs pour qu'ils les transmettent, de Sa part, aux gens. Puisque l'Islam, dans un sens particulier, est l'une de ces législations divines, la sainteté qu'ajoutent les Musulmans sur la personne du Prophète est dû à la Révélation coranique qu'il (sawas) a reçue.

Allah n'a pas annulé la nature humaine du Prophète (sawas), sauf qu'il reçoit la Révélation depuis le Ciel, comme le montre ce verset : « Dis : Je ne suis qu'un humain comme vous ; Allah m'a révélé que Votre Seigneur n'est qu'Unique. Demandez auprès de Lui le chemin droit, et demandez-Lui pardon. Et malheur aux Associateurs », Fûssiilat 41 :6. Tandis que l'Ange chargé de transmettre la Révélation appartient, quant à sa nature, à un monde imperceptible, ce qui démontre l'incapacité de l'Homme à communiquer avec ce monde. Il incombe donc à ceux qui ont témoigné de l'événement

1 Al-Bûkharî Abu Abd Allah Muhammad ibn Ism'ail, Sahih Al-Bukhari (le Caire: Dar al-Fikr, 1981), 2.

2 Abu Hatim Muhammad ibn Hibban ibn Ahmad al-Tamimi Ibn Hibban, Sahih Ibn Hibban Bitartib Ibn Bulban, ed. Sâuaib al-Arnauti (association al-Risalah, 1993), 133.

de comprendre les moyens qui ont rendu possible cette communication³.

Les Compagnons du Prophète (sawas) furent donc les premiers à s'interroger à propos de la Révélation. Ils ont dit au Prophète (sawas) : « Ô Messager de Allah, comment reçois-tu la Révélation ?^{4 5 6 7 8} ». Il se peut que celui qui est chargé de transmettre la Révélation soit une caractéristique de la Révélation elle-même, la caractéristique de son porteur ou bien une caractéristique plus large⁹.

Depuis le début de la Mission prophétique et la propagation de l'islam, connaître les effets que le Prophète (sawas) ressentait durant l'acte de la communication avec l'Imperceptible, et la manière de recevoir la Révélation coranique représente une question qui a préoccupé la pensée islamique. Alors, ils l'ont interrogé sur les moments de sa rencontre avec l'Ange envoyé et le porteur de la Révélation. Ils ont voulu comprendre le code linguistique utilisé dans cette réception, car la nature physique est différente entre les Anges et les Humains, chacun d'eux appartenant à une existence différente. Le motif de l'interrogation suscitée de la part des Compagnons était vu comme un acte de dévotion, et afin d'avoir plus de sérénité spirituelle, et non comme une parole insignifiante¹⁰. Cette étude veut montrer la manière par laquelle le Prophète (sawas) a reçu la Révélation et les effets associés lors de la réception, ainsi pour s'arrêter à quelques problématiques survenues lors de cette réception.

Premièrement : la notion de "tâlâqî" (la réception)

3 Abdul-Salam Muqbil Al-Mâjidi, Talqi Al-Nabi (Sawas) Alfaz Al-Qur'an, 1ère (Beyrouth - Liban: Maktabat al-Risalah, 2000), 36.

4 Ibn Sa'ad Muhammad ibn Sa'ad ibn Mani'a Al-Zuhri, "Al-Tabaqat Al-Kubra," in 1 (Beyrouth - Liban: Dar Sâdir, n.d.), 198.

5 Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal, Musnad Ahmad Ibn Hanbal (Beyrouth - Liban: Dar Sâdir, n.d.), 158-163-257.

6 Al-Bûkhari Abu Abd Allah Muhammad ibn Ism'ail, "Sahih Al-Bukhari," in 1 (Le Caire: Dar al-Fikr, 1981), 2.

7 Muslim Abu al-Hussayn Ibn al-Hajaj Ibn Muslim Al-Nisaburi, Al-Jami'a Al-Sahih (Sahih Muslim) (Beyrouth - Liban: Dar Al-Fikr, n.d.), 82.

8 Abu Ja'afar Muhammad ibn Jarir Al-Tabari, Jami Al-Bayan An Ta'wil Ay Al-Qur'an, ed. Sadqi Jamil al-Attar and Khalil Al-Mays (Beyrouth - Liban: Dar Al-Fikr, n.d.), 111.

9 Ibn Hajar Shihab al-Din Ahmad ibn Ali Al-Asqalani, "Fath Al-Bari Fi Sharh Sahih Al-Bukhari," in 13, 2ème (Beyrouth - Liban: Dar al-Ma'rifa, n.d.), 17.

10 Al-Mâjidi, Talqi Al-Nabi (Sawas) Alfaz Al-Qur'an, 39.

Allah dit dans Son Noble Livre : « Certes, tu reçois le Coran de la part d'un Sage et Connaisseur », An-Nâml 27 :6. Le Coran affirme que le Prophète (sawas) a reçu la Révélation coranique. En arabe, ce mot "tâlâqî"¹¹ est dérivé du "îlqâ" qui signifie en français "lancer", c'est-à-dire une Révélation est lancée et tu la reçois auprès de Allah^{12 13}. Il est dit que "tâlâqî" signifie le fait de s'apprêter à rencontrer une chose descendue, puis de la recevoir avant de la prendre. On dit que "tâlâqî" signifie le fait de prendre quelque chose auprès de quelqu'un¹⁴. Certains disent que "tâlâqî" signifie la mémorisation et l'enseignement, et ces deux mots "tâlâqî" et "tâlqîn" donnent un sens similaire^{15 16 17}. Ainsi, on dit que "tâlâqî" représente la préparation méthodologique et législative pour apprendre les mots du Coran, et il complète le processus de "tâlqîn"¹⁸.

La Révélation coranique est une réception prise de "îlqâ" (adresser la parole), comme le montre ce verset : « C'est alors que [les idoles s'adressant à eux] leur déclareront : Vous êtes en vérité des menteurs », An-Nahl 16 :86. Et dans d'autre verset : « Lorsque vous reprenez la parole par vos langues et commencez à prononcer de vos bouches ce dont vous n'avez aucune connaissance », An-Nûr 24:15. L'usage linguistique propre à "îlqâ" est bien présent dans l'enseignement, et "tâlâqî" est utilisé dans l'apprentissage et la communication, et ces deux actes relèvent de la perception sensorielle. De plus, la présence du cœur est essentielle pour accompagner "îlqâ" et "tâlâqî", et qu'il soit déjà préparé à la réception. Il est bien évident que "îlqâ" et "tâlâqî", et qu'il soit déjà préparé à la réception. Il est bien évident que "îlqâ" et

11 Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram Ibn Manzur, "Lisan Al-Arab," in 11 (Qom - Iran: Adab al-Hawzah, 1985), 255.

12 Ibn Abi Hatim Abd al-Rahman ibn Abi Hatim Muhammad al-Tamimi al-Handhali Al-Razi, Tafsir Al-Qur'an Al-Azim, ed. Asad Muhammad al-Tayib (Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, n.d.), 2841-42.

13 Abu al-Layth Nasr Ibn Muhammad Ibn Ibrahim Al-Samarqandi, Tafsir Al-Samarqandi, ed. Mahmoud Matraji (Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, n.d.), 573.

14 Al-Razi, Tafsir Al-Qur'an Al-Azim, 19.

15 Abu Ja'afar Muhammad ibn Jarir Al-Tabari, "Jami Al-Bayan An Ta'wil Ay Al-Qur'an," in 19, ed. Sadqi Jamil al-Attar and Khalil al-Mays (Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, n.d.), 162.

16 Muhammad ibn Umar ibn al-Husayn ibn al-Hasan Al-Fâkhr al-Râzi, "Al-Tafsir Al-Kabir (Mafatih Al-Ghayb)," in 3, 1ère (Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, 1981), 19.

17 Abu al-Layth Nasr Ibn Muhammad Ibn Ibrahim Al-Samarqandi, "Tafsir Al-Samarqandi," in 2, ed. Mahmoud Matraji (Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, n.d.), 573.

18 Al-Mâjidi, Talqi Al-Nabi (Sawas) Alfaz Al-Qur'an, 108.

'tâlâqî"'étaient présents chez le Prophète (sawas) lors de la réception de la Révélation auprès de Jibrîl (as). Ces actes accomplis entre deux parties sont appuyés sur la parole, et rien d'autre que la parole.

Le sens semble évident lorsqu'on compare entre la description générale de la réception de la Révélation coranique auprès de Jibrîl, lors de l'enseignement, comme le montre ce verset : « Il est enseigné par celui dont la force est redoutable », An-Nâjm 53 :5, et la description particulière comme 'Îlqã" dans ce verset : « Nous allons t'adresser une parole lourde [de sens]», Al-Mûzamîl 73 :5 et comme "tâlâqî" : « En vérité, tu reçois le Coran de la part d'un sage et Connaisseur », An-Naml 27:6.

De plus, le Coran n'a point fait usage de ces deux actes que lorsque l'affaire est concrète. L'acte de 'tâlâqî" est un processus qui complète celui de "tâlqîn" (l'enseignement)¹⁹, et la Révélation, en tant qu'un fait, exprime un discours oral transmis à celui qui reçoit de la part de celui qui l'envoie. Cet acte confère à la Révélation le caractère d'un événement historique, sans pour autant lui retirer son caractère saint, ni à la transformer à un texte historique relatif au monde terrestre²⁰.

La Révélation représente une communication entre deux existences différentes, deux créatures différentes (Les Anges et les Humains). Quant à son saint caractère, il lui suffit d'être la Sainte Parole de Allah adressée à Son Noble Messenger. Il est rapporté que le Prophète (sawas) a dit : « La Révélation venait à moi en deux formes. La première est lorsque Jibrîl s'adresse à moi, comme un homme qui s'adresse à un autre..... »²¹. Il s'avère que c'est une parole, ou un texte coranique, adressé au Prophète (sawas) auprès de Jibrîl (as).

Deuxièmement : la notion de Wâhî (la Révélation)

Le terme " Wâhî" est bien connu dans les religions divines et les langues sémitiques. Il est utilisé en hébreu et en araméen sous le terme (Aohu) et en éthiopien sous le

¹⁹ Al-Mâjidi, 107–8.

²⁰ Mustafa Al-A'raf, "Tarikhiyya Al-Nass Al-Dini Ind Nasr Hamid Abu Zayd," 1ère (Rabat: croyants sans frontières, 2016), 267.

²¹ Al-Zuhri, "Al-Tabaqat Al-Kubra," n.d., 197–98.

terme (Wahaya). Il s'agit d'un terme sémitique commun entre ces langues²². Chez les Arabes de la période préislamique, "Wâhî" était déjà connue. Ils croyaient que les poètes et les devins recevaient des paroles de créatures invisibles. Ils croyaient également que le Ciel parlait à l'Homme, et ils faisaient allusion à la réception des paroles venant du Ciel par le Prophète (sawas), après qu'il ait critiqué leurs croyances^{23 24 25}. Ainsi, la Révélation s'était vue comme une communication et un contact avec le Ciel, ce qui confirme que les Arabes de la période préislamique ont déjà connu la Révélation divine avant la Mission prophétique.

Si nous imaginons que la culture arabe avant la mission prophétique était dépourvue de telles idées, il aurait été culturellement impossible de concevoir le phénomène de la Révélation. Comment un Arabe pourrait-il accepter l'idée qu'un Ange descende du ciel pour parler à un Humain, à moins que cette idée n'ait des racines dans sa construction mentale et intellectuelle ? Cela confirme que le phénomène de la Révélation n'était pas une idée contraire à la réalité, ni une transgression sur ses lois, mais faisait partie intégrante des concepts culturels et était issu de leur perception du monde²⁶.

Ce qui explique que les accusations de Quraysh à l'encontre du Prophète (sawas) se sont concentrées sur sa réception de la Révélation de la part d'un suiveur qui l'accompagnait. Ces accusations se sont manifestées en fonction de ce qu'ils connaissaient de leur environnement et qu'ils avaient emprunté, en prétendant que le Prophète (sawas) aurait été un devin (At-Tûr 52 : 29 ; Al-Hâqqâh 69 : 42), un poète (Al-Anbiya 21 : 5 ; As-Sâffât 37 : 36 ; At-Tûr 52 : 30 ; Al-Hâqqâh 69 : 41), un magicien (Sâd 38 : 4 ; Adh-Dhariyat 51 : 52), un insensé (Al-Hijr 15 : 6 ; As-Sâffât 37 : 36 ; Ad-Dûkhan 44 : 14

22 Jawad Ali, *Tarikh Al-Arab Fi Al-Islam*, 1ère (Beyrouth- Liban: al-Jamal, 2009), 176.

23 Ahmad ibn Yahya ibn Jaber Al-Baladhuri, "Ansab Al-Ashraf," in 10, ed. Muhammad Hamid Allah (Égypte: Dar al-Ma'arif, 1959), 115.

24 Aziz al-Din Abu al-Hassan Ali ibn Abi al-Karam Muhammad al-Shaybani Ibn al-Athîr, "Asad Al-Ghabah Fi Marifat Al-Sahabah," in 1 (Beyrouth- Liban: Dar al-Kitab al-Arabi, n.d.), 19.

25 Ali, *Tarikh Al-Arab Fi Al-Islam*, 176.

26 Nasr Hamid Abū Zayd, *Mafhum Al-Nass*, 1ère (Casablanca: croyants sans frontières, 2014), 34.

; Adh-Dhariyat 51: 52 ; At-Tûr 52: 29 ; Al-Qălam 68: 2, 68 :51 ; At-Takwir 81: 22) ou un possédé (Al-A'raf 7: 184 ; Al-Mu'minun 23: 70 ; Saba' : 34 :8, 34 :46), un poète et un insensé (As-Săffât 37: 36), un magicien insensé (Adh-Dhariyat 51: 52), ou un devin insensé (At- Tûr 52: 29). Ces accusations nombreuses dans plusieurs sourates du Coran montrent leur rejet de l'idée d'une Prophétie authentique et leur tentative d'attribuer la source de la Révélation aux Djinns, aux démons, ou à un accompagnateur, ou de dire que ce que le Prophète (sawas) rapportait était de sa propre fabrication, c'est-à-dire considérer la Révélation comme d'origine humaine (Al-Fûrqān 25 : 4-5). Ainsi, ces accusations montrent donc que les Arabes avant la Mission prophétique connaissaient la possibilité de communiquer avec le Ciel par l'intermédiaire de créatures surnaturelles, et c'est pourquoi ces accusations ont émergé lorsque le Prophète (sawas) a annoncé sa Mission prophétique et l'obligation de la transmettre.

Wâhĩ est une appellation accordée aux paroles divines transmises par les prophètes de Allah et par Ses bien-aimés. En linguistique, 'Wâhĩ' est un message transmis à l'imperceptible. Il est dit qu'il s'agit d'une indication, d'une écriture, d'un message, d'une inspiration, ou encore des paroles secrètes. Certains disent aussi qu'il désigne ce qui est écrit ou le Livre lui-même^{27 28}. Le sens linguistique du mot « Wâhĩ » montre qu'il en existe plusieurs formes.

La notion de « Wâhĩ » englobe tous les textes qui font référence au discours divin adressé aux êtres humains, en tant que notion désignant les paroles transmises à Ses prophètes et Ses serviteurs²⁹.

Quant aux formes de Wâhĩ, l'Imam 'Ali (as) a démontré les différentes formes de Révélation mentionnées dans le Coran. Il (as) a cité la Révélation par prophétie, la Révélation par inspiration, la Révélation par signe, la Révélation par ordre, la Révélation non-véridique, la Révélation par détermination, la Révélation par annonce et

27 Ibn Manzur, "Lisan Al-Arab," 1985, 379–81.

28 Muhib al-Din Abu al-Fayd Sayyid Murtada al-Husayni Al-Zabidi, "Taj Al-Arus Fi Jawahir Al-Qamus," in 20, ed. Ali Shiri (Beyrouth - Liban, 1994), 279–82.

29 Abū Zayd, Mafhum Al-Nass, 31.

la Révélation par message³⁰. La Révélation par prophétie et celle par message sont mentionnées dans le verset : « Nous t'avons révélé comme Nous avons révélé à Noah et aux prophètes après lui » (An-Nīsa : 163). La Révélation par inspiration est mentionnée dans le verset : « Et ton Seigneur révèle aux abeilles : Prenez des demeures dans les montagnes, dans les arbres et les treillages que [les hommes] font » An-Nāhl 16: 68. Quant à la Révélation par signe, cela est exprimé dans le verset : « Il sortit de son sanctuaire et leur fit signe de glorifier Allah matin et soir » Maryam 19: 11. La Révélation par détermination est évoquée dans le verset : « Et Nous avons révélé à chaque ciel son ordre » Fūssilat 41: 12. La Révélation par ordre est mentionnée dans le verset : « Et quand Je révélai aux apôtres : Croyez en Moi et en Mon messenger » Al-Ma'idah 5: 111. La Révélation par mensonge est évoquée dans le verset : « Les démons des hommes et des djinns révèlent les uns aux autres » Al-An'am 6 : 112. Enfin, la Révélation par annonce est mentionnée dans le verset : « Et Nous en avons fait des chefs qui guident par Notre ordre, et Nous leur avons révélé d'accomplir de bonnes actions » Al-Anbīya 21 : 73.

Le Coran utilise la notion de la Révélation attribuée à autre que Allah, à trois endroits (Al-An'am : 93, 112, 121). Dans ces trois endroits, deux types de Révélation sont distingués : la Révélation véridique et la Révélation non-véridique. Au biais de trois manières, le Coran a précisé les voies de Révélation véridique par lesquelles Allah révèle à Ses pieux Serviteurs, mentionnées dans le verset suivant : « Il n'est pas possible qu'un homme parle à Allah, sauf par Révélation, ou de derrière un voile, ou en envoyant un messenger, qui Lui transmet par Sa permission ce qu'Il veut. Il est le Très-Haut, le Sage » (Ash-Shūrā : 51).

Il est évident que les débats à propos de la Révélation sont intimement liés au Prophète (sawas) et au Coran³¹. Puisque l'islam est une religion de Révélation céleste et un Livre sacré, cela a accru la sainteté du Prophète (sawas) dans la conscience

30 Al-Mājlisi Mūhammad Baqīr, "Bīhar Al-Anwar Al-Jamī'ah Li Durar Akhbar Al-A'immah Al-Athar, (Les Océans Des Lumières)," in 95, 2ème (Beyrouth: Dar Al-Wāfā, n.d.), 16–17.

31 A. J. Wensinck, (Wahy) The Encyclopaedia of Islam, 1ed ed. (Leiden: E. J. Brill, 1934).

islamique. Le début de la réception de la Révélation est donc considéré comme une étape déterminante dans la vie du Prophète (sawas). À partir de ce début, et après un processus difficile, a émergé la religion islamique dans la péninsule arabe. Le moment de la réception de la Révélation et de sa reconnaissance par ses Compagnons constitue une étape cruciale de l'histoire du Message islamique, marquant le passage à une nouvelle ère, désignée par (le début de la Révélation) ou (le commencement de la Mission prophétique). Dès le début de la Révélation, les parties impliquées ont été définies et ses contenus ont commencé à se former et à se préciser³².

Le chercheur considère que les débats au sujet de la Révélation se distinguent d'une grande importance et d'une gravité extrême, car le fait d'en parler dépend de la croyance islamique et de son authenticité. Cela est aussi lié à un monde imperceptible qui ne peut être compris ou connu que par ce que le Coran nous en révèle ou par ce que certains de ceux qui ont témoigné de ces moments ont transmis.

Certains estiment que, puisque le Coran ne fournit pas de description détaillée de la manière dont la Révélation coranique a été reçue, il convient de se limiter à ce que le Coran mentionne et de ne pas se mêler des questions concernant l'imperceptible que Allah n'a pas voulu nous dévoiler³³. Cependant, la singularité de la communication entre des êtres de niveaux physiques différents a occupé l'esprit des Musulmans dès le début de cette communication. Ils ont donc posé la question au Prophète (sawas) sur la manière dont la Révélation lui était transmise^{34 35 36 37 38}. Ces questions

32 Muhammad Al-Nawawi, *Al-Wahy Min Khilal Musannafat Al-Sirah Al-Nabawiyya Qadiman Wa Hadithan*, 1ère (Rabat: croyants sans frontières, 2018), 187–88.

33 Al-Nawawi, 40.

34 Al-Zuhri, "Al-Tabaqat Al-Kubra," n.d., 198.

35 Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, n.d., 158-163–257.

36 Al-Bûkhari Abu Abd Allah Muhammad ibn Ism'ail, "Sahih Al-Bukhari," 1981, 2.

37 Muslim Abu al-Hussayn Ibn al-Hajjaj Ibn Muslim al-Qashiri Al-Nisaburi, "Al-Jami'a Al-Sahih (Sahih Muslim)," in 4 (Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, n.d.), 80.

38 Al-Tabari, *Jami Al-Bayan An Ta'wil Ay Al-Qur'an*, n.d., 111.

ont longtemps persisté, même après la mort du Prophète (sawas)^{39 40*}, car, pour les êtres humains, les savoirs transmis relèvent du domaine de l'imperceptible. Cela implique que l'Homme, dans ses conditions naturelles, ne peut entrer en contact avec un monde invisible. Il était donc nécessaire de comprendre les moyens qui ont rendu aisée cette communication entre l'enseignant, Jibril (as), et l'apprenant, le Prophète (sawas) plus que celle qui concerne les êtres humains eux-mêmes⁴¹. Cela reflétait leur tentative de comprendre le phénomène de la réception de la Révélation coranique et la manière dont ce lien entre le Ciel et la Terre se réalisait.

Il semble que la rareté des descriptions des formes de la Révélation dans le texte coranique, ainsi que le désir du Prophète (as) de ne pas révéler ce sujet ont incité l'un de ses Compagnons à poser des questions sur cet événement et les moments de la rencontre⁴². Ainsi, l'orientaliste T. André a mentionné que le Prophète de l'Islam est le plus discret des prophètes concernant la forme et les moyens de sa Révélation⁴³. Étant donné que cette expérience était relative au Prophète (sawas), elle ne pouvait être comprise que par ceux qui ont vécu à son époque, ou à travers les hadiths qu'il avait partagés après que ses Compagnons lui aient posé des questions à ce sujet. De telles choses ne peuvent être comprises que par celui à qui la Révélation est adressée, ce qui explique le motif qui a incité les Compagnons de s'interroger sur ces moments, et de les décrire lorsqu'il recevait la Révélation.

39 Al-Zuhri, "Al-Tabaqat Al-Kubra," n.d., 425–26.

40 Abu al-Qassim Ali Ibn al-Hussain Ibn Hibatullah Ibn Abdullah al-Shafi'ai Ibn 'Assakr, "Tarikh Madinat Dimashq," in 5, ed. Ali Shiri (Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, 1981), 460.

41 Al-Mâjidi, Talqi Al-Nabi (Sawas) Alfaz Al-Qur'an, 36.

42 Al-Nâwâwi Abû Zâkaria Muhyiddin Yahya ibn Sharaf, Riyad As-Salihin, ed. Shuayb Al-Arna'out, 3ème (Fondation Al-Risâla, 1419), 420.

43 T. Andrae, Mahomet : Sa Vie et Sa Doctrine (Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient / Jean Maisonneuve, 1984).

* Il a été rapporté que Haroun al-Rashid, le calife abbasside, a demandé, à la période du Pèlerinage, qu'on lui amène quelqu'un qui savait comment Jibril descendait sur le Prophète (sawas), ainsi que le lieu où les Shuhada (martyrs) ont été enterrés.

Troisièmement : le phénomène sonore. L'un des effets accompagnant la réception de la révélation

La révélation est un événement qui représente un discours transmis. Cette transmission du discours, à partir du moment de la réception de la révélation, fait de lui un événement historique par excellence. Cependant, cela ne signifie pas que l'on lui retire son caractère sacré pour le transformer en un texte purement historique⁴⁴. La pensée islamique a reconnu que la révélation doit être aperçue sous son aspect sublime et les ulémas de l'islam l'ont considérée comme une information, c'est-à-dire une relation verticale dont le début existe auprès d'Allah, exalté soit-Il, et se termine auprès du Prophète (sawas)⁴⁵.

La réception de la révélation coranique est un phénomène conscient, caractérisé par une pleine conscience et compréhension car elle provient d'une source extérieure, n'est pas influencée par l'âme intérieure et n'est pas limitée par les frontières naturelles de la raison humaine. Elle transmet à l'homme des vérités qui dépassent la capacité de compréhension de son esprit humain⁴⁶. Il est donc dit que l'écoute du Prophète (sawas) était accomplie via une sainte force divine, différente de l'écoute des croyants qui transmettaient de lui. À ce moment-là, ses capacités humaines se séparaient et les effets de cette expérience se manifestaient sur son noble corps⁴⁷.

L'étude concise ne permet pas de saisir la complexité du phénomène religieux car il présente des aspects variés et multiples⁴⁸. Le phénomène de la réception de la révélation coranique a soulevé de nombreuses problématiques dont la nature du code linguistique utilisé dans la révélation et les effets de ce discours divin sur le corps de celui qui reçoit à chaque descente de la révélation auprès du ciel. Si les deux parties

44 Al-A'raf, "Tarikhiyya Al-Nass Al-Dini Ind Nasr Hamid Abu Zayd," 267.

45 Al-Nawawi, Al-Wahy Min Khilal Musannafat Al-Sirah Al-Nabawiyya Qadiman Wa Hadithan, 319.

46 Mushtaq Bashir Al-Ghâzali, Al-Qur'an Al-Karim Fi Dirasat Al-Mustashriqin, 1ère (Syrie: Dar al-Nafa'is, 2008), 59.

47 Al-Mâjidi, Talqi Al-Nabi (Sawas) Alfaz Al-Qur'an, 80.

48 Bennabi Malek, Le Phénomène Coranique, ed. AbdulSabur Shahin, 4ème (Damas: Dar al-Fikr, 2000), 85.

de la révélation (Jibril et Muhammad) ne partagent ni le même rang existentiel, ni le même niveau physique, la question qui se pose est : comment cette communication a-t-elle pu avoir lieu ? En réponse à cette question, plusieurs approches ont été développées dans la pensée islamique⁴⁹. Il n'est possible de comprendre le phénomène de la révélation qu'en comprenant comment il a été reçu. Puisque la révélation est un message, il ne prend sens que par l'acte de réception⁵⁰. Ainsi, un certain nombre d'effets ont accompagné la réception de la révélation coranique, tel que le phénomène sonore, qui a été rapporté par les sources islamiques.

Les récits islamiques mentionnent que la voix puissante était un des phénomènes accompagnant la réception de la révélation coranique. Lorsque le Prophète (sawas) a été interrogé sur la manière dont il recevait la révélation, il a dit : « Parfois, cela vient sous forme de "Sâlsâlâ" (tintement) de cloche, et c'est le plus difficile pour moi, puis il cesse, et je retiens ce qu'il a dit. Parfois, l'Ange prend l'apparence d'un homme et me parle, et je comprends ce qu'il dit »^{51 52 53 54 55} *. Le mot "parfois" dans ce hadith montre que la survenance de ce cas n'était pas permanente et ne se produisait pas à chaque fois que la révélation descendait. Il semble que tintement ait été l'un des cas les plus éprouvants pour lui, au point que son âme semblait être sur le point d'être enlevée à cause de l'intensité de ces moments. Ibn Umar a dit^{56 57}, après avoir posé

49 Al-A'raf, "Tarikhiyya Al-Nass Al-Dini Ind Nasr Hamid Abu Zayd," 250.

50 Al-Nawawi, Al-Wahy Min Khilal Musannafat Al-Sirah Al-Nabawiyya Qadiman Wa Hadithan, 249.

51 Al-Zuhri, "Al-Tabaqat Al-Kubra," n.d., 198.

52 Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal Ibn Hanbal, "Musnad Ahmad Ibn Hanbal," in 6 (Beyrouth - Liban: Dar Şâdir, n.d.), 158.

53 Al-Bûkhari Abu Abd Allah Muhammad ibn Ism'ail, "Sahih Al-Bukhari," 1981, 2-3.

54 Muslim Abu al-Hussayn Ibn al-Hajjaj Ibn Muslim al-Qashiri Al-Nisaburi, "Al-Jami'a Al-Sahih (Sahih Muslim)," in 7 (Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, n.d.), 82.

55 Abu Ja'afar Muhammad ibn Jarir Al-Tabari, "Jami Al-Bayan An Ta'wil Ay Al-Qur'an," in 22, ed. Sadqi Jamil al-Attar and Khalil al-Mays (Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, n.d.), 111.

56 Ibn Sa'ad Muhammad ibn Sa'ad ibn Mani'a Al-Zuhri, "Al-Tabaqat Al-Kubra," in 4 (Beyrouth - Liban: Dar Şâdir, n.d.), 261-68.

57 Al-Baladhuri, "Ansab Al-Ashraf," 281.

cette question au Prophète (sawas) : « J'ai demandé au Messenger d'Allah : ressens-tu la révélation ? » Il a répondu : « Oui, j'entends des tintements, puis je reste calme à ce moment-là et, à chaque fois que la révélation arrive, je pense que mon âme va être enlevée à cause de cela⁵⁸».

Ce dernier texte affirme que le Prophète (sawas) sentait une intensité, à l'occasion de toutes les fois de la réception de la révélation, accompagnée de ce phénomène sonore lors de la réception, jusqu'à ressentir que son âme allait être enlevée. La voix ressemblant au tintement de cloche se faisait de sorte que la parole révélée pénètre dans son cœur et ne s'en échappe pas, comme il est rapporté qu'il a dit : « La révélation venait en deux manières. Parfois, l'Ange me la transmet comme la parole d'un homme à un autre, et cela s'échappe de moi. Mais parfois, elle venait comme une voix semblable à celle du tintement, et il pénètre mon cœur. Cette dernière ne s'échappe jamais de moi⁵⁹». Cela montre que l'effet que laisse la révélation sur le Prophète (sawas) était très dur à tel point qu'il (sawas) souffrait de l'intensité de cette réception accompagnée du phénomène sonore.

Al-Hâlâbi (date de mort :1044) justifie que « dans le cas où la révélation s'échappait de lui, le Prophète (sawas) se réjouissait de la présence du porteur de la révélation et la parole se faisait dans une langue qu'il connaissait bien. Alors, cette parole ne s'établit pas. En revanche, dans le deuxième cas où il entendait une voix qui effrayait son cœur et ne voyait personne qui lui parlait, il savait que c'était une révélation et il se concentrait pour retenir ce qui lui avait été dit⁶⁰ ».

La question qui se pose est : pourquoi la parole s'échappait-elle du Prophète (sawas) dans certains cas de réception de la révélation et il ne pouvait pas la retenir, contrairement aux cas où la parole était accompagnée du phénomène sonore ?

⁵⁸ Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal Ibn Hanbal, "Musnad Ahmad Ibn Hanbal," in 2 (Beyrouth - Liban: Dar Sâdir, n.d.), 222.

⁵⁹ Al-Zuhri, "Al-Tabaqat Al-Kubra," n.d., 197–98.

⁶⁰ Ali Ibn Burhan al-Din al-Shafi Al-Hâlâbi, "Insan Al-Uyun Fi Sira Al-Amin Wa Al-Mamun (Sira Al-Halabiya)," in 1 (Beyrouth - Liban: Dar al-M'arifa, 1980), 414.

Le chercheur estime que le dernier avis constitue un doute à l'encontre de toutes les autres formes de la révélation où s'échappe la parole révélée au Prophète (sawas). Il se peut que cela s'applique sur tout ce que le Prophète (sawas) rapporte [à propos du Message]. Cela est tellement rejeté par le Coran qui affirme que le Prophète (sawas) retient ce qu'on lui récite et que lui révèle de la part de l'Ange chargé de la révélation, comme dans ce verset : « Nous te récitons le Coran, et tu n'oublieras pas » Al-'Alâ 87 : 6. C'est Allah qui garantit que toute parole révélée au Prophète (sawas) soit établie dans son cœur, que ce soit avec ou sans ce phénomène. Si le Prophète avait raconté une parole autre que celle révélée, Allah lui aurait coupé la veine jugulaire, comme le montre la sourate Al-Hâqqah 69 : 46. L'opinion qui avance que la parole révélée pourrait s'échapper de lui, dans l'un des cas de la révélation, contredit ce que nous avons déjà mentionné que le Prophète (sawas) était pleinement conscient de ce qu'il dit et que rien ne s'échappait de lui^{61 62 63 64}.

Il n'est pas exclu que le fait d'associer la voix à la descente de la révélation est dû aux influences scripturaires qui ont fait de l'écoute de la voix auprès du Seigneur un moyen afin de recevoir la révélation, et la voix était terrible pour celui qui la reçoit à tel point d'envahir son corps, le poussant à appeler au Nom du Râb (Seigneur). *

Quant au "Sâlsâlâ" (tintement) précité, il se réfère à quoi ? Il est dit que c'était une voix qui peine celui qui reçoit la révélation depuis le ciel. Ce "Sâlsâlâ" ressemble au son de fer lorsqu'il est remué. Ainsi, ces termes "Sâlsâlâ" et "Sâl'â" pourraient désigner le fer. Ainsi, "Sâlâsîl" est le pluriel de "Sâlsâlâ"⁶⁵. Il est dit que "Sâlsâlâ" est le tintement de la cloche suspendue au cou du chameau. Ainsi, les bijoux sortent un son

61 Al-Zuhri, "Al-Tabaqat Al-Kubra," n.d., 198.

62 Ibn Hanbal, "Musnad Ahmad Ibn Hanbal," n.d., 158.

63 Al-Bûkhari Abu Abd Allah Muhammad ibn Ism'ail, "Sahih Al-Bukhari," 1981, 2-3.

64 Al-Nisaburi, "Al-Jami'a Al-Sahih (Sahih Muslim)," n.d., 82.

65 Ibn Manzur, "Lisan Al-Arab," 1985, 382.

* Le Saint Livre, L'Ancien Testament, Livre de Job 37 :1-5 ; Livre de Job 40 : 9 ; Livre d'Amos 3 :8 ; Livre d'Habaquc 3 :16.

de 'Sâlsâlâ'', lorsqu'ils sont agités^{66 67}.

L'un des chercheurs estime que 'Sâlsâlâ'' est un fort phénomène sonore qui se manifeste chaque fois que la révélation divine descendait, indiquant la grandeur de cette affaire. Ce phénomène accompagne la descente de la révélation dont l'effet est fort et occupe le cœur à l'écart de toute autre chose^{68 69}.

Cette parole ne s'accorde pas à ce que nous venons de dire, à savoir que ce phénomène sonore n'a eu lieu que dans certains cas de la descente de la révélation, et non dans tous les cas. Pour cela, le Prophète (sawas) a dit que la révélation venait parfois comme un tintement de cloche. Cette dernière parole indique que le Prophète (sawas) entendait seul ce phénomène sonore car, si ce son avait été entendu par quelqu'un d'autre, les Compagnons l'auraient interrogé sur la nature de ce son et non sur la descente de la révélation. De plus, la source de ce son n'était pas connue, ni son objectif, et nous ne savons pas s'il pourrait donc influencer sur l'écoute de la révélation et sa réception ? Ou bien ce son n'était que la parole révélée, et que c'était seul le Prophète (sawas) qui a pu la comprendre.

Un autre chercheur croit que, par ce phénomène sonore, on a voulu rapprocher l'idée de la réception de la révélation chez ceux qui posent des interrogations semblables. C'est une image qui décrit que le Prophète (sawas) s'agitait de son cœur lors de la descente et dans un moment passager où la révélation était reçue⁷⁰. En s'appuyant sur ce qui précède, cette parole fait partie des cas difficiles lors de la réception.

Ainsi, ce dernier avis à propos des cas où la révélation était reçue semble inacceptable auprès du chercheur car ces cas allaient accabler celui qui reçoit la révélation,

66 Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram Ibn Manzur, "Lisan Al-Arab," in 6 (Qom - Iran: Adab al-Hawzah, 1985), 36.

67 Muhib al-Din Abu al-Fayd Sayyid Murtada al-Husayni Al-Zabidi, . "Taj Al-Arus Fi Jawahir Al-Qamus," in 8, ed. Ali Shiri (Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, 1994), 222.

68 Ibn Hajar Shihab al-Din Ahmad ibn Ali Al-Asqalani, "Fath Al-Bari Fi Sharh Sahih Al-Bukhari," in 1, 2ème (Beyrouth - Liban: Dar al-Ma`rifa, n.d.), 19.

69 Al-Mâjidi, Talqi Al-Nabi (Sawas) Alfaz Al-Qur'an, 87.

70 Al-Nawawi, Al-Wahy Min Khilal Musannafat Al-Sirah Al-Nabawiyya Qadiman Wa Hadithan, 426–27.

comme un tourment pénible accompagnant la descente de la révélation. Le Coran n'a jamais cité des cas pareils par rapport à tous les prophète (as) lors de la réception de révélation. Pourquoi donc ceux qui rapportent les récits se singularisent-ils de les attribuer au Prophète (sawas) ? Il n'est pas possible que l'objectif de ce son soit de peiner celui qui reçoit la révélation.

Certains textes avancent que la voix n'avait pas seulement son effet sur celui à qui la parole est révélée, mais englobait les habitants du ciel lors de la transmission de la parole d'Allah par l'intermédiaire de Jibril. Il est rapporté que le Prophète (sawas) a dit : « Lorsque Allah transmet Sa Parole par l'intermédiaire de la révélation, les habitants du ciel entendent un tintement comme une chaîne tirée sur al-Sâfâ [lieu en Mecque] et ils tomberont foudroyés. Leur cas serait tel jusqu'à ce que Jibril viendrait à eux...⁷¹ ». En s'appuyant sur ce hadith, cette voix n'était que celle de la Parole d'Allah, ce qu'Ibn Mass'oud affirme dans sa parole : « Lorsqu'Allah transmet Sa Parole, ce serait pareil à une chaîne tirée sur un rocher lis⁷² ».

Il s'avère de ce qui précède que cette voix avait constitué un tourment pour les habitants du ciel, avant qu'il soit ainsi pour les habitants de la terre, car ils tomberaient foudroyés dans chaque descente de révélation. Si l'on suppose que le 'Sâlsâlâ' n'ait été que la Parole d'Allah, le hadith qui rapporte que le Prophète (sawas) l'entendait par l'intermédiaire de Jibril est loin de la vérité car le Prophète (sawas) l'aurait entendu par l'intermédiaire qui a transmis la parole, alors il ne serait pas possible que la transmission soit par la même voix et de la même manière d'intensité.

Comment serait-il possible de décoder cette voix intense et savoir ce qui a été reçu de la part du Prophète (sawas) alors que les sources ne rapportent pas les autres cas de la réception de la révélation ? Auraient-ils constitué un tourment pour les habi-

71 Abū Dāwūd (Dā'ūd) Sulaymān ibn al-Ash'ath ibn Ishāq al-Azdī al-Sijistānī, "Sunan Abu Dawud," in 2, ed. Said Muhammad Al-Lahham, 1ère (Dar al-Fikr, 1990), 421.

72 Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman Adh-Dhahabī, "Tarikh Al-Islam Wa Wafayat Al-Mashahir Wa Al-Alam," in 18, ed. Umar Abd al-Salam al-Tadmuri, 2ème (Beyrouth - Liban: Dar al-Kitab al-Arabi, 1998), 88.

tants du ciel, ou ce ne sont que des récits infondés ? Car Wâhī, comme défini par les linguistes, est une information transmise à l'imperceptible, et que seul celui qui la reçoit peut connaître.

Les textes narratifs mentionnent que ce cas de 'Sâlsâlâ' eut lieu seulement au début de la descente de la révélation et sa réception de la part du Prophète (sawas) jusqu'à ce que les habitants du ciel se terrifient et après que la révélation soit descendue sur le Prophète (sawas)^{73 74}. Ou bien il eut lieu lorsqu'un Ordre était établi auprès d'Allah ; dès lors, les anges pouvaient l'entendre^{75 76}. Certaines sources mentionnent que l'écoute de cette voix ne se réduisait pas seulement aux habitants du ciel, mais il englobait les habitants de la terre, autre que celui qui la reçoit. Il est rapporté que les mécréants entendaient une voix entre le ciel et la terre dans la bataille de Hûnayn. Celle-ci ressemblait au fer tiré sur une cuvette en fer⁷⁷, signalant qu'elle accompagne la survenance d'une affaire grandiose, ainsi que la descente des anges (Al-Tawba-26).

Mais pourquoi l'écoute de la voix s'est-elle réduite aux mécréants, à l'exception des musulmans ? Aucun des Compagnons du Prophète (sawas) n'a rapporté qu'il avait entendu une voix au jour de Hûnayn, comme l'avaient (l'auraient) entendu les mécréants. Aussi, il n'est pas rapporté, dans le reste des événements historiques qui marquent la descente des anges comme dans la bataille de Badr, que cette voix a été entendue, que ce soit par les mécréants ou les musulmans.

L'écoute de ce phénomène sonore accompagnant la descente de la révélation sur le Prophète (sawas), ne se limitait pas au temps de réveil, mais elle se passait au temps de sommeil et précédait la descente de la révélation. Cette fois-ci, son intensité était

73 Al-Asqalani, "Fath Al-Bari Fi Sharh Sahih Al-Bukhari," n.d., 385.

74 Jalal al-Din Abdul-Rahman ibn Abu Bakr Al-Suyuti, "Al-Durr Al-Manthur Fi Al-Tafsir Bi Al-Mathur," in 5 (Beyrouth - Liban: Dar al-Marifa, n.d.), 236.

75 Al-Tabari, "Jami Al-Bayan An Ta'wil Ay Al-Qur'an," n.d., 110.

76 Ibn Hâjar Ahmad ibn Ali Al-Asqalanî, "Fâth Al-Bari Bi Sharh Al-Bûkhari," in 8, ed. Mûhib Ad-Din Al-Khâtib and Muhammad Fuad Abdul Baqî, 1ère (Le Caire, Égypte: Librairie Salafiya, n.d.), 413-14.

77 Ibn Sa'ad Muhammad ibn Sa'ad ibn Mani'a Al-Zuhri, "Al-Tabaqat Al-Kubra," in 2 (Beyrouth - Liban: Dar Şâdir, n.d.), 156.

semblable à une voix du moule qui bruit. Il est rapporté que le Prophète (sawas) a dit : « Lorsque j'étais endormi, j'ai entendu un retentissement pareil à celui du moule. Je me suis donc terrifié et levé. Dès que j'ai fait quelques pas, Jibril me reçoit et dit : "Ô Mohammad, Allah m'a envoyé pour te révéler à l'heure actuelle" ...⁷⁸».

Aussi, l'écoute de la voix ne se limitait pas au temps de sommeil, mais elle se passait au temps de réveil. Cette-fois-ci, les adeptes du Prophète (sawas) l'entendaient bien⁷⁹. Il s'avère que cette voix accompagne la descente de la révélation ou la précède, que ce soit au temps de sommeil ou de réveil, contredisant la parole qui avance que cette voix ressemblait au tintement de cloche.

Ainsi, il est rapporté que la voix accompagnant la réception de la révélation coranique n'était pas celle du bruit du fer, ni celle du retentissement du moule, mais elle était celle du retentissement des abeilles. Il est rapporté qu'Omar Ibn al-Khattab a dit : « Dès que la révélation est descendue sur le Prophète (sawas), nous avons entendu une voix près de son visage pareille à celle du retentissement des abeilles^{80 81}», ce qui veut dire que la voix a été entendue par d'autres et qu'elle n'était semblable ni au tintement de cloche, ni au retentissement du moule.

Ibn Hâjar al-'Askalani (mort en 852) a voulu dénouer cette contradiction. Il a dit : « Le retentissement des abeilles et le tintement de cloche ne s'opposent pas car le tintement a été entendu par le Prophète (sawas) à l'exception d'autres qui ont seulement entendu le retentissement des abeilles⁸²». Mais Ibn Hâjar n'a pas précisé si le retentissement des abeilles aurait contredit les autres phénomènes sonores dont le

78 Abū al-Qāsim Sulaymān ibn Aḥmad aṭ-Ṭabarānī, "Al-Mu'jam Al-Awsat," in 2, ed. Abu Mu'adh Tariq ibn Awadh (Le Caire - Égypte: Dar al-Haramayn, 1995), 104–5.

79 Ibn Hanbal, "Musnad Ahmad Ibn Hanbal," n.d., 23.

80 Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal, "Musnad Ahmad Ibn Hanbal," in 1 (Beyrouth - Liban: Dar Ṣādir, n.d.), 34.

81 Abū Abd ar-Rahmān Aḥmād ibn Shu'ayb ibn 'Alī ibn Sīnan ibn Bahr al-Khurassāni an-Nassa'i, "Al-Sunan Al-Kubra," in 1, ed. Abd al-Ghaffar Sulayman Al-Bandari and Sayyid Kasrawi Hassan, 1ère (Beyrouth - Liban: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1991), 450. An-Nassa'i mentionne que ce hadith est rejeté, et nous ne connaissons que Yunnis Ibn Salim qui l'a relaté. Et ce dernier est méconnu.

82 Al-Asqalani, "Fath Al-Bari Fi Sharh Sahih Al-Bukhari," n.d., 18.

retentissement du moule entendu par le Prophète (sawas) dans certains cas alors que ses Compagnons l'entendaient en d'autres cas.

La question qui se pose face aux propos d'Ibn Hâjar est la suivante : « Pourquoi aucun de ceux qui étaient présents chez le Prophète (sawas) n'a-t-il pas entendu cette voix ressemblant au retentissement des abeilles et que Omar seul a pu l'écouter ? » De plus, il n'est pas rapporté, durant toute la période de l'appel islamique, à l'exception de Omar, que la voix a été entendue par autrui !

Du reste, al-Nassa'i a désapprouvé ce hadith, affirmant que seul son narrateur inconnu le rapporte⁸³. Si la notion de "Wâhî" se réfère à une parole transmise à l'imperceptible, comment serait-il possible donc qu'elle soit entendue par autrui ?!!

Il est dit qu'Abû Thâr al-Ghifari aurait entendu cette voix, sans pouvoir préciser sa nature⁸⁴, et que le Prophète (sawas) en était sûr. Alors, le Prophète (sawas) a pu comprendre la voix, bien qu'Abû Thâr ne le soit pas.

Ainsi, il est dit qu'Aboû Bakr aurait pu entendre les supplications de Jîbril auprès du Prophète (sawas), mais il n'a pas pu le voir⁸⁵. En s'appuyant sur ces propos, il s'avère que la voix de la révélation ressemble à celle des humains, entendue et connue, mais il n'était pas possible de voir l'ange qui la transmet, ce qui signifie qu'Aboû Bakr a pu entendre ce que le Prophète (sawas) entendait.

Il se peut que ce hadith ait été récemment forgé, suite aux tendances politiques du pouvoir face à la rédaction des hadiths, outre les conflits qui ont exercé leur influence sur la fabrication des hadiths. Ceux qui forgent ce type de hadiths ont voulu reprendre ce que le Prophète (sawas) a dit à l'Imam Ali (as) : « Tu entends ce que j'entends et tu vois ce que je vois, mais tu n'es pas un prophète (sawas)⁸⁶».

83 An-Nassa'i, "Al-Sunan Al-Kubra," 450.

84 Al-Bûkhari Abu Abd Allah Muhammad ibn Ism'ail, "Sahih Al-Bukhari," in 3 (Le Caire: Dar al-Fikr, 1981), 82-83.

85 al-Suyûti 'Abd al-Raḥmân ibn Abî Bakr ibn Muḥammad Jalâl al-Dîn, "Kifayat Al-Talib Al-Labib Fi Khasa'is Al-Habib," in 1 (Haydarabad: Dar al-Kitab al-Arabi, n.d.), 118.

86 Al-Sharif Abul-Hasan Muhammad ibn Al-Husayn Al-Musawi Al-Radi, Nahj Al-Balagha, ed. Subhi Al-Salih, 1ère (Beyrouth - Liban, 1967), 301.

Il est bien connu que le pouvoir omeyyade a nourri ces hadiths, en attribuant aux Compagnons ce type de valeurs. Dans un récit authentique, Mouawiya a écrit à ses agents : « Les hadiths qui dévalorisent Othman augmentent, se répandant dans tous les pays et villes. Alors, dès que vous recevez cet ordre, vous demanderez aux gens de fabriquer des hadiths qui honorent les Compagnons et les premiers califes, et ne laissez aucun hadith rapporté pour honorer Aboû Toûrab (l'Imam Ali) sans que vous ne récitiez un autre face à lui. Cela me réjouira et réfutera l'argument d'Aboû Toûrab et ses partisans chiites. Cela pèsera lourd sur eux plus que les hadiths récités pour honorer Othman⁸⁷». De surcroît, l'Imam Ali (as) a entendu le cri de Sâtân et non la voix des anges. Alors, l'interrogation faite par ceux qui s'interrogent se porte sur le cri de Sâtân et non sur la voix des anges car la parole de la révélation n'est transmise qu'à l'imperceptible.

Certains textes rapportent que la voix accompagnant la réception de la révélation coranique aurait été celle de ghâtît (ronflement)^{88 89} du Prophète (sawas), comme dans ce récit rapporté par Y'alâ Ibn Omayya^{90 91}: « J'ai regardé le Prophète (sawas), à l'heure de la descente de la révélation, ronfler comme les chameaux qui ronflent »^{92 93 94}. À noter que ce mot ghâtît, qui est en pluriel, a été rapporté en singulier "ghât"

87 Izz al-Dîn 'Abu Hamîd 'Abd al-Hamîd bin Hîbat-Allah ibn Abi al-Hadîd, "Sharh Nahj Al-Baalagha," in 11, ed. Muhammad Abu Al-Fadl, 1ère (Dar Iḥya' al-Kutub al-Arabiyya, 1959), 45.

88 Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram Ibn Manzur, "Lisan Al-Arab," in 7 (Qom - Iran: Adab al-Hawzah, 1985), 362.

89 Muḥammad ibn Muḥammad Murtaḍá al-Zabîdî, "Taj Al-'Arus Min Jawahir Al-Qamus," in 10, ed. Ali Shiri (Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, 1994), 400.

90 Ibn Sa'ad Muhammad ibn Sa'ad ibn Mani'a. Al-Zuhri, "Al-Tabaqat Al-Kubra," in 5 (Beyrouth - Liban: Dar Ṣādir, n.d.), 456. Y'alâ Ibn Omayya Ibn Abi Ubayda Ibn Hamam ibn Al-Harith. Il s'est converti à l'Islam au jour de la conquête de la Mecque. Il a témoigné la bataille de Hunayn, Al-Ta'if et Tabuk.

91 Yūsuf ibn 'Abd Allāh ibn Muḥammad ibn 'Abd al-Barr, "Al-Istiāb Fi Marifat Al-Ashāb," in 4, ed. Ali Muhammad Al-Bajawi, 1ère (Beyrouth - Liban: Dar al-Jīl, 1992), 1585-87.

92 al-Suyūṭī 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr ibn Muḥammad Jalāl al-Dīn, "Kifayat Al-Talib Al-Labib Fi Khasa'is Al-Habib," 119.

93 Al-Būkhari Abu Abd Allah Muhammad ibn Ism'ail, "Sahih Al-Bukhari," in 2 (Le Caire: Dar al-Fikr, 1981), 202.

94 Abu al-Fiḍā 'Imād Ad-Din Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kathīr, "Al-Bidāya Wa-l-Nihāya," in 3, ed. Ali Shiri, 1ère (Bey-

dans quelques textes^{95 96}. Mais pourquoi Y'alâ Ibn Omayya aurait-il été le seul à entendre la voix de la révélation à l'exception d'autrui, alors que le récit rapporte qu'il aurait entendu la voix en présence d'un groupe des musulmans, outre la confusion que suscitent les voix précitées, entendues par ceux qui ont témoigné l'événement ? Aucun des Compagnons n'a mentionné qu'il a entendu une voix à l'heure de la réception de la révélation.

Il se peut que ghâtît n'ait été qu'une image issue de la compréhension de Ibn Omayya lorsqu'il a voulu décrire la voix. Cependant, ce n'était pas possible que tous ces phénomènes sonores soient entendus par ceux qui ont témoigné l'événement car nous avons déjà prouvé que Wâhĩ est une parole transmise à l'imperceptible, sans qu'elle ne soit entendue par autrui.

S'il est dit que ghâtît aurait été la source du ronflement et la voix n'était pas celle de la réception de la révélation ; cela n'est pas approuvé car la révélation dans cette image serait un tourment et non une parole transmise à l'amiable et d'une manière instructive, comme décrit par le Coran dans la sourate Al-Nâjm (1-18), sans qu'aucune dureté ou intensité n'existe lors de la rencontre avec l'Ange Jîbril (as).

Tous les récits qui parlent de la réception de la révélation coranique, accompagnée d'un phénomène sonore, ne pourrait pas du tout être la voix de la révélation car cela contredit le texte coranique qui affirme que la descente de la révélation a été accomplie via une sainte parole : « Il [Le Coran] est la Parole transmise par un noble Messager (19) doué de force, et ayant un rang élevé auprès du Maître du Trône (20) » AT-Takwîr 81:19-20. Ce verset définit la révélation comme une parole⁹⁷, et que cette révélation entre celui qui l'envoie et celui qui reçoit doit être accomplie par une communication connue par les deux parties, et le tiers qui regarde l'événement ne com-

rout - Liban: Dar Ihya' al-Turâth al-Arabi, 1988), 30.

95 Al-Bûkhari Abu Abd Allah Muhammad ibn Ism'ail, "Sahih Al-Bukhari," 1981, 144.

96 Al-Nisaburi, "Al-Jami'a Al-Sahih (Sahih Muslim)," n.d., 4.

97 Hichem Djaït, Sira Nabawiya, 2ème (Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, 1994), 38.

prend pas la manière de la communication, ni le Message transmis⁹⁸.

Il est donc impossible de dire que le phénomène de la révélation soit compris via une voix ou un phénomène sonore incompréhensible pour celui qui reçoit, ou nécessite quelqu'un pour déchiffrer ces voix, d'autant plus que ces voix n'étaient pas uniformes et étaient accompagnées d'une intensité. Le Coran ne mentionne rien à propos de ces voix, que ce soit lors de la réception de la révélation par le Prophète (sawas), ou dans d'autres cas. La racine linguistique du mot Qurân est le verbe Qârâ'a (lire), comme le montre ce verset : « Quand Nous le lisons, suis-en la lecture », Al-Qiyâma 75 :18. Qîrâ'a (lecture) signifie la répétition et la psalmodie : « Et psalmodie le Coran avec soin » Al-Mouzzammil 73 : 4. La réception de la révélation coranique est la lecture, la psalmodie et la répétition de la parole révélée ⁹⁹, et non une voix ou un phénomène incompréhensible. Il n'est pas donc surprenant que ces récits proviennent des imaginations des narrateurs qui ont essayé de comprendre le phénomène de la réception de la révélation coranique.

98 Nasr Hamid Abu Zayd, Mafhûm Al-Nass: Dirâsa Fî 'Ulûm Al-Qur'ân, 1ère (Casablanca: croyants sans frontières, 2014), 32.

99 Abū Zayd, Mafhum Al-Nass, 52.

La conclusion

À la fin de l'étude du phénomène de la réception de la Révélation coranique et le phénomène sonore qui y est lié, tel que rapporté par les récits historiques, on peut enregistrer quelques résultats auxquels la recherche est parvenue :

1. Comprendre le phénomène de la réception de la Révélation coranique et la communication du discours divin depuis le ciel ne pouvait pas sortir des origines intellectuelles des habitants de la péninsule arabique concernant la manière de communiquer le ciel. Cela ne s'écartait pas de la réalité dans laquelle s'est manifestée la manière de communiquer le ciel, et cela ne sortait pas des conceptions des habitants de la période préislamique, car il était issu de leur environnement et de leur culture. Ainsi, la réception de la Révélation coranique a été décrite de la même manière que d'autres formes de réception connues dans la péninsule arabique, comme celle des prêtres, des poètes et d'autres personnes qui croyaient que leur réception des nouvelles et des paroles provenait d'un messenger parmi les démons ou les djinns, par lesquels ils communiquaient le ciel. C'est pourquoi les accusations des habitants de la période préislamique à l'encontre du Prophète (sawas) se concentraient sur la divination, la poésie et la communication avec les djinns, sans sortir de ce cadre conceptuel, ce qui a eu un impact sur la tentative de comprendre le phénomène de la réception de la Révélation coranique dans les récits historiques.

2. Les narrations historiques qui parlent du phénomène sonore lors de la réception de la Révélation signalent la grande diversité et les contradictions dans les textes. Chaque narrateur a tenté de comprendre ce phénomène en fonction de ses croyances et de sa compréhension de la manière de cette communication. Ainsi, ce phénomène aurait été décrit comme une voix forte lors de sa réception par le Prophète (sawas). Cela est dû aux anciennes conceptions de la période préislamique auxquelles s'attachent les textes au sujet de la communication avec le ciel. La Révélation aurait été considérée comme épuisante et difficile pour celui qui la reçoit, en raison de la présence d'un son dont l'intensité varie d'un narrateur à l'autre. Cela révèle

d'une tentative de comprendre comment cette réception se produisait ou comment la Révélation descendait sur le Prophète (sawas). Il n'est pas exclu que l'influence des récits scripturaires aie joué un rôle afin de décrire la voix divine comme effrayante, angoissante et épuisante pour celui qui reçoit.

3. La vision coranique diffère de la vision des récits, car le Coran décrit la communication entre le Prophète (sawas) et l'ange Jibril (as) comme amicale, et cela est mentionné dans la sourate An-Najm (1-18). Ni difficulté ni forte voix lors de la réception de la Révélation ou du moment de la communication avec le ciel ne sont mentionnés. La réception de la Révélation par le Prophète (sawas) ne diffère pas de celle de ses prédécesseurs parmi les prophètes et les Messagers. Le Coran ne mentionne pas qu'un prophète a reçu une Révélation accompagnée de forte voix intense, ni celui à qui la Révélation était destinée ait été affecté par cette réception. Ainsi, le Prophète (sawas) n'a pas contredit les pratiques de ses prédécesseurs parmi les prophètes et les Messagers dans la manière de recevoir la Révélation.

4. Certains textes coraniques confirment que la communication se faisait par la lecture et de manière compréhensible, sous forme de discours, de réception et d'enseignement. De plus, cela ne diffère pas de ce que connaissait celui à qui la Révélation est transmise dans la communication entre deux parties, même si leur rang existentiel n'est pas le même, car la communication d'une personne avec une autre nécessite un discours compréhensible, et non à travers un phénomène sonore incompréhensible.

Si la communication avait été incompréhensible, il aurait alors nécessité d'intermédiaire pour déchiffrer ce code linguistique à chaque fois que le Prophète (sawas) recevait la Révélation.

5. La Révélation a été définie comme une information transmise à l'Imperceptible et une communication entre deux parties, qu'elles soient de même rang existentiel ou de rang différent. Ce qui est mentionné que la voix aurait été entendue par d'autres est sans fondement, car le principe de la Révélation repose sur une communication codée entre deux parties, même si leur rang existentiel est différent. Cela est évident

dans les versets coraniques qui parlent de la Révélation envoyée aux Messagers et prophètes de Allah, sans que personne d'autre que ces derniers n'ont entendu cette Révélation ou cette réception. La réception de la Révélation coranique n'a donc pas été différente des autres formes de réception de la Révélation.



Références

Le Noble Coran

La Saint Livre

Abū Zayd, Nasr Hamid. *Mafhum Al-Nass*. 1ère. Casablanca: croyants sans frontières, 2014.

Adh-Dhahabī, Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman. "Tarikh Al-Islam Wa Wafayat Al-Mashahir Wa Al-Alam." In 18, edited by Umar Abd al-Salam al-Tadmuri, 2ème. Beyrouth - Liban: Dar al-Kitab al-Arabi, 1998.

Al-A'raf, Mustafa. "Tarikhiyya Al-Nass Al-Dini Ind Nasr Hamid Abu Zayd." 1ère. Rabat: croyants sans frontières, 2016.

Al-Asqalanī, Ibn Hājar Ahmad ibn Ali. "Fāth Al-Bari Bi Sharh Al-Bûkhari." In 8, edited by Mûhib Ad-Din Al-Khâtib and Muhammad Fuad Abdul Baqī, 1ère. Le Caire, Égypte: Librairie Salafiya, n.d.

Al-Asqalani, Ibn Hajar Shihab al-Din Ahmad ibn Ali. "Fath Al-Bari Fi Sharh Sahih Al-Bukhari." In 13, 2ème. Beyrouth - Liban: Dar al-Ma'rifa, n.d.

———. "Fath Al-Bari Fi Sharh Sahih Al-Bukhari." In 1, 2ème. Beyrouth - Liban: Dar al-Ma'rifa, n.d.

Al-Baladhuri, Ahmad ibn Yahya ibn Ja-

ber. "Ansab Al-Ashraf." In 10, edited by Muhammad Hamid Allah. Égypte: Dar al-Ma'arif, 1959.

Al-Bûkhari Abu Abd Allah Muhammad ibn Ism'ail. "Sahih Al-Bukhari." In 1. Le Caire: Dar al-Fikr, 1981.

———. *Sahih Al-Bukhari*. le Caire: Dar al-Fikr, 1981.

———. "Sahih Al-Bukhari." In 3. le Caire: Dar al-Fikr, 1981.

———. "Sahih Al-Bukhari." In 2. le Caire: Dar al-Fikr, 1981.

Al-Fâkhr al-Râzi, Muhammad ibn Umar ibn al-Husayn ibn al-Hasan. "Al-Tafsir Al-Kabir (Mafatih Al-Ghayb)." In 3, 1ère. Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, 1981.

Al-Ghâzali, Mushtaq Bashir. *Al-Qur'an Al-Karim Fi Dirasat Al-Mustashriqin*. 1ère. Syrie: Dar al-Nafa'is, 2008.

Al-Hâlabi, Ali Ibn Burhan al-Din al-Shafi. "Insan Al-Uyun Fi Sira Al-Amin Wa Al-Mamun (Sîra Al-Halabiya)." In 1. Beyrouth - Liban: Dar al-M'arifa, 1980.

Al-Mâjidi, Abdul-Salam Muqbil. *Talqi Al-Nabi (Sawas) Alfaz Al-Qur'an*. 1ère. Beyrouth - Liban: Maktabat al-Risalah, 2000.

Al-Mâjlisi Mûhammad Baqīr. "Bîhar

Al-Anwar Al-Jami'ah Li Durar Akhbar Al-A'immah Al-Athar, (Les Océans Des Lumières)." In 95, 2ème. Beyrouth: Dar Al-Wāfā, n.d.

Al-Nâwâwi Abû Zâkaria Muhyiddin Yahya ibn Sharaf. Riyad As-Salihin. Edited by Shuayb Al-Arna'out. 3ème. Fondation Al-Risāla, 1419.

Al-Nawawi, Muhammad. Al-Wahy Min Khilal Musannafat Al-Sirah Al-Nabawiyya Qadiman Wa Hadithan. 1ère. Rabat: croyants sans frontières, 2018.

Al-Nisaburi, Muslim Abu al-Hussayn Ibn al-Hajaj Ibn Muslim. Al-Jami'a Al-Sahih (Sahih Muslim). Beyrouth - Liban: Dar Al-Fikr, n.d.

Al-Nisaburi, Muslim Abu al-Hussayn Ibn al-Hajaj Ibn Muslim al-Qashiri. "Al-Jami'a Al-Sahih (Sahih Muslim)." In 4. Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, n.d.

———. "Al-Jami'a Al-Sahih (Sahih Muslim)." In 7. Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, n.d.

Al-Radi, Al-Sharif Abul-Hasan Muhammad ibn Al-Husayn Al-Musawi. Nahj Al-Balagha. Edited by Subhi Al-Salih. 1ère. Beyrouth - Liban, 1967.

Al-Razi, Ibn Abi Hatim Abd al-Rahman

ibn Abi Hatim Muhammad al-Tamimi al-Handhali. Tafsir Al-Qur'an Al-Azim. Edited by Asad Muhammad al-Tayib. Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, n.d.

Al-Samarqandi, Abu al-Layth Nasr Ibn Muhammad Ibn Ibrahim. Tafsir Al-Samarqandi. Edited by Mahmoud Matraji. Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, n.d.

———. "Tafsir Al-Samarqandi." In 2, edited by Mahmoud Matraji. Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, n.d.

al-Sijistānī, Abū Dāwūd (Dā'ūd) Sulaymān ibn al-Ash'ath ibn Ishāq al-Azdī. "Sunan Abu Dawud." In 2, edited by Said Muhammad Al-Lahham, 1ère. Dar al-Fikr, 1990.

al-Suyūtī 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr ibn Muḥammad Jalāl al-Dīn. "Kifayat Al-Talib Al-Labib Fi Khasa'is Al-Habib." In 1. Haydarabad: Dar al-Kitab al-Arabi, n.d.

Al-Suyuti, Jalal al-Din Abdul-Rahman ibn Abu Bakr. "Al-Durr Al-Manthur Fi Al-Tafsir Bi Al-Mathur." In 5. Beyrouth - Liban: Dar al-Marifa, n.d.

Al-Tabari, Abu Ja'afar Muhammad ibn Jarir. Jami Al-Bayan An Ta'wil Ay Al-Qur'an. Edited by Sadqi Jamil al-Attar and Khalil Al-Mays. Beyrouth - Liban: Dar Al-



Fikr, n.d.

———. “Jami Al-Bayan An Ta’wil Ay Al-Qur’an.” In 19, edited by Sadqi Jamil al-Attar and Khalil al-Mays. Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, n.d.

———. “Jami Al-Bayan An Ta’wil Ay Al-Qur’an.” In 22, edited by Sadqi Jamil al-Attar and Khalil al-Mays. Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, n.d.

Al-Zabidi, Muhib al-Din Abu al-Fayd Sayyid Murtada al-Husayni. “. Taj Al-Arus Fi Jawahir Al-Qamus.” In 8, edited by Ali Shiri. Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, 1994.

———. “Taj Al-Arus Fi Jawahir Al-Qamus.” In 20, edited by Ali Shiri. Beyrouth - Liban, 1994.

Al-Zuhri, Ibn Sa’ad Muhammad ibn Sa’ad ibn Mani’a. “Al-Tabaqat Al-Kubra.” In 5. Beyrouth - Liban: Dar Şādir, n.d.

Al-Zuhri, Ibn Sa’ad Muhammad ibn Sa’ad ibn Mani’a. “Al-Tabaqat Al-Kubra.” In 1. Beyrouth - Liban: Dar Şādir, n.d.

———. “Al-Tabaqat Al-Kubra.” In 4. Beyrouth - Liban: Dar Şādir, n.d.

———. “Al-Tabaqat Al-Kubra.” In 2. Beyrouth - Liban: Dar Şādir, n.d.

Ali, Jawad. Tarikh Al-Arab Fi Al-Islam. 1ère. Beyrouth- Liban: al-Jamal, 2009.

an-Nassa’i, Abû Abd ar-Rahmân Ahmâd ibn Shu’ayb ibn ‘Ali ibn Sinan ibn Bahr al-Khurassani. “Al-Sunan Al-Kubra.” In 1, edited by Abd al-Ghaffar Sulayman Al-Bandari and Sayyid Kasrawi Hassan, 1ère. Beyrouth - Liban: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1991.

Andrae, T. Mahomet : Sa Vie et Sa Doctrine. Paris: Librairie d’Amérique et d’Orient / Jean Maisonneuve, 1984.

aṭ-Ṭabarānī, Abū al-Qāsim Sulaymān ibn Aḥmad. “Al-Mu’jam Al-Awsat.” In 2, edited by Abu Mu’adh Tariq ibn Awadh. Le Caire - Égypte: Dar al-Haramayn, 1995.

Bennabi Malek. Le Phénomène Coranique. Edited by AbdulSabur Shahin. 4ème. Damas: Dar al-Fikr, 2000.

Djaït, Hichem. Sira Nabawiya. 2ème. Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, 1994.

Ibn ‘Assakr, Abu al-Qassim Ali Ibn al-Hussain Ibn Hibatullah Ibn Abdullah al-Shafi’ai. “Tarikh Madinat Dimashq.” In 5, edited by Ali Shiri. Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, 1981.

Ibn al-Athîr, Aziz al-Din Abu al-Hasan Ali ibn Abi al-Karam Muhammad al-Shaybani. “Asad Al-Ghabah Fi Marifat Al-Sahabah.” In 1. Beyrouth- Liban: Dar

al-Kitab al-Arabi, n.d.

Ibn Hanbal, Ahmad Ibn Muhammad. Musnad Ahmad Ibn Hanbal. Beyrouth - Liban: Dar Şādir, n.d.

———. “Musnad Ahmad Ibn Hanbal.” In 1. Beyrouth - Liban: Dar Şādir, n.d.

Ibn Hanbal, Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal. “Musnad Ahmad Ibn Hanbal.” In 6. Beyrouth - Liban: Dar Şādir, n.d.

———. “Musnad Ahmad Ibn Hanbal.” In 2. Beyrouth - Liban: Dar Şādir, n.d.

Ibn Hibban, Abu Hatim Muhammad ibn Hibban ibn Ahmad al-Tamimi. Sahih Ibn Hibban Bitartib Ibn Bulban. Edited by Shuaib al-Arnauti. association al-Risalah, 1993.

Ibn Manzur, Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram. “Lisan Al-Arab.” In 11. Qom - Iran: Adab al-Hawzah, 1985.

———. “Lisan Al-Arab.” In 6. Qom - Iran: Adab al-Hawzah, 1985.

———. “Lisan Al-Arab.” In 7. Qom - Iran: Adab al-Hawzah, 1985.

ibn ‘Abd al-Barr, Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad. “Al-Istiāb Fi Marifat Al-

Ashāb.” In 4, edited by Ali Muhammad Al-Bajawi, 1ère. Beyrouth - Liban: Dar al-Jīl, 1992.

Izz al-Dīn ‘Abu Hamīd ‘Abd al-Hamīd bin Hībat-Allah ibn Abi al-Hadīd. “Sharh Nahj Al-Baalagha.” In 11, edited by Muhammad Abu Al-Fadl, 1ère. Dar Iḥya’ al-Kutub al-Arabiyya, 1959.

Kathīr, Abu al-Fiḍā ‘Imād Ad-Din Ismā‘īl ibn ‘Umar ibn. “Al-Bidāya Wa-l-Nihāya.” In 3, edited by Ali Shiri, 1ère. Beyrouth - Liban: Dar Iḥya’ al-Turāth al-Arabi, 1988.

Muḥammad ibn Muḥammad Murtaḍā al-Zabīdī. “Taj Al-‘Arus Min Jawahir Al-Qamus.” In 10, edited by Ali Shiri. Beyrouth - Liban: Dar al-Fikr, 1994.

Nasr Hamid Abu Zayd. Mafhûm Al-Nass: Dirâsa Fî ‘Ulûm Al-Qur’ân. 1ère. Casablanca: croyants sans frontières, 2014.

Wensinck, A. J. (Wahy) The Encyclopaedia of Islam. 1ed ed. Leiden: E. J. Brill, 1934.

