

République Algérienne Démocratique et Populaire
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
Université El Hadj Lakhdar-Batna



Faculté des Lettres et des Sciences Humaines
Département de Français
Ecole Doctorale de Français
Antenne de Batna

Thème :

**Le cotexte de la citation dans le discours religieux de
Tariq RAMADAN**

Mémoire élaboré en vue de l'obtention du diplôme de Magistère
Option : Sciences du langage

Sous la direction du
Dr Samir ABDELHAMID

Présenté & soutenu par
Kheireddine BECHMAR

Membres du jury

Président : Pr Bachir BENSALAH, Université de Biskra ;
Rapporteur : Pr Samir ABDELHAMID, Université de Batna ;
Examineur : Pr Gaouaou MANAA, Université de Batna.

Adresse mail : kheireddinebechmar@yahoo.fr

Année universitaire
2008/2009

Pour Nietzsche, il n'y a pas de sens hors d'une corrélation avec le phénomène. Cela s'applique à merveille à la citation : elle n'a pas de sens hors de la force qui l'agit, qui la saisit, l'exploite ou l'incorpore. Le sens de la citation dépend du champ des forces en présence : il est essentiellement variable, comme l'écrit G. Deleuze du sens selon Nietzsche, «Toujours une pluralité de sens, une constellation, un complexe de succession, un complexe de succession mais aussi de coexistences.»

Antoine COMPAGNON, *La seconde main ou le travail de la citation.*

Remerciements

*M'accueillant toujours avec une affabilité raffinée ;
M'approuvant toujours avec des encouragements réconfortants ;
Me gratifiant d'une confiance inestimable ; telles sont les qualités
et les raisons qui me poussent à remercier, de manière
particulièrement vive, Professeur Samir ABDELHAMID, mon
directeur de recherche.*

Je remercie les membres du jury :

Pr Bachir BENSALAH

Pr Gaouaou MANAA

*Pr Samir ABDELHAMID, d'avoir eu l'obligeance de lire et de
corriger ce mémoire à l'état embryonnaire.*

*Je tiens également à remercier tous mes enseignants, sans
exception aucune.*

Merci à mes frères, mes amis...

Dédicace

A celle qui m'a appris l'humanisme sans jamais m'en dire un mot ;

*A celle qui, par des mythes, m'a instruit sur les plus belles valeurs
humaines ;*

*A celle qui, par son amour, m'a offert les plus beaux moments de
sérénité ;*

A celle qui a toujours approuvé mes choix, capricieux fussent-ils ;

A celle pour qui j'étais le muet qu'elle comprenait parfaitement ;

C'est à ma mère, Aïcha SARRI, que je dédie ce mémoire.

Avertissement

Ce mémoire étant présenté en vue de l'obtention d'un magistère en sciences du langage. Pour des raisons méthodologiques, nous avons vérifié notre problématique à partir d'un corpus bien déterminé. Ce dernier est constitué de deux cours : *L'attestation de la foi* et *Le jeûne*. Aussi est-il impératif de lire tous les résultats qui pourraient constituer l'aboutissement de cette recherche relativement, uniquement, à ce corpus.

Résumé

Vecteur de représentations et d'entendements divers, un discours variera, en termes de structures, en fonction des présupposés qu'il véhicule. Il a, suivant sa formation discursive, des relations plus ou moins diversiformes avec les autres discours.

Le discours religieux ne saurait se manifester qu'à l'intérieur d'un déjà-dit avec lequel il a des rapports fort étroits. Est-il possible alors d'identifier le statut textuel de la citation dans le discours de Tariq Ramadan sans la resituer dans l'ensemble qui l'a rendue possible : le cotexte ?

Les mots clés

Le discours, la religion, Tariq Ramadan, la citation, le cotexte, la formation discursive, le mouvement discursif, l'orientation argumentative.

Introduction

Le retour du fait religieux serait l'enjeu culturel du XXI^e siècle. La religion, en étant de retour, ne cesse de subjuguier et/ou d'inquiéter. Etant porté de plus en plus sur le devant de la scène, l'islam en particulier suscite une curiosité inouïe. On assiste aussi, avec ce retour, à la réémergence du discours religieux. Ce dernier, outre ses caractéristiques épistémologiques, est pourvu d'un charisme non moins redoutable.

Tariq Ramadan est, considère-t-on, le prédicateur musulman le plus influent dans l'univers francophone. Doué d'un charisme d'exception, cet intellectuel est souvent élu par les magazines occidentaux comme le rénovateur le plus influent du monde à venir. Malgré son jeune âge, l'intellectuel suisse a fait un parcours insigne.

Il a impressionné, d'abord les Suisses, par son engagement dans le travail humanitaire ; ensuite, il a marqué le monde musulman, aussi bien par sa

témérité que par sa sagesse face à des sujets d'ordre théologique, politique, éthique...

S'exprimant avec une verve intarissable, le petit fils de Hassa El-Banna séduit aussi grâce à un discours peu commun, quant aux présupposés, par rapport à l'univers occidental. Ce discours soulève une controverse inexpiable si bien que l'auteur passe pour «l'homme au double discours». Encore que cette controverse fasse l'objet d'une ample médiatisation, elle ne serait pas sans être manipulée. En effet, on pourrait remarquer que le discours de Tariq Ramadan ne ferait pas l'objet d'études scientifiques qui tiennent compte de la particularité épistémologique de sa formation discursive. De fait, tout débat, peut-on le remarquer, sur cet intellectuel ou sur son discours serait, par principe ou dans les faits, traversé par cette non moins discutabile «duplicité de son discours».

Vecteur de représentations et d'entendements divers, un discours varierait, en termes de structures, en fonction des présupposés qu'il véhicule. Il a, suivant sa formation discursive, des relations plus ou moins diversiformes avec les autres discours. Un discours philosophique, à titre d'exemple, pourrait être séditieux vis-à-vis des autres. Le discours théologique ne saurait se manifester qu'à l'intérieur d'un déjà-dit avec lequel il entretient des rapports fort étroits.

L'interdiscours étant, pour paraphraser Dominique Maingueneau, le déjà-dit d'un ensemble de discours ayant des caractéristiques en commun.¹ Les formes de rapports existant entre les discours –qu'ils fussent du même interdiscours ou non- sont très variées. La citation est l'une des formes les plus usuelles de ce rapport. Elle est, selon Antoine Compagnon, un passage étranger qu'on s'approprie.²

Il s'agit donc d'un texte avec deux occurrences. Rien que par cette autre présence, ce texte aurait une signification différente. Aussi serait-il

¹ - Dominique Maingueneau, *Genèses du discours*, Bruxelles, Pierre Mardaga éditeur, 1984, p. 25.

² - Antoine Compagnon, *La seconde main ou le travail de la citation*, Paris, Seuil, 1979, p. 31.

important de chercher cette différence de sens à l'intérieur d'une corrélation avec l'ensemble qui l'a rendue possible. En d'autres termes, il faudrait chercher la signification de la citation par référence à cet entourage linguistique dit le cotexte. Par la mise en évidence de ce dernier, dans le titre même du mémoire, nous avons pour objectif d'approcher la citation à la lumière de cet ensemble.

Nous nous proposons alors de répondre à la question suivante : quel est, à la lumière du cotexte, le statut textuel de la citation ?

Avant d'anticiper une quelconque réponse à cette question qui constitue le problème de notre recherche, nous définirons ses termes clés. Par statut textuel, Dominique Maingueneau entend la place, voire le fonction, de la citation dans un texte donné.³

À travers cette problématique, nous tâcherons d'atteindre les objectifs suivants :

- Premièrement, déterminer le statut textuel de la citation dans le corpus en question ;
- Deuxièmement, déterminer le type de mouvement discursif (degré d'orientation argumentative) pouvant exister entre la citation et son entourage contextuel ;
- Troisièmement, dans la foulée, nous essayerons –quoiqu'il soit un objectif secondaire- d'identifier un éventuel rapport entre le mécanisme de la citation et le présupposé intellectuel qui le sous-tend.

En guise de réponse hypothétique à notre question de recherche, nous dirions que la citation constituerait, dans les deux cours de Tariq Ramadan *L'attestation de la foi* et *Le jeûne*, un argument irréfutable et seulement interprétable.

La production intellectuelle de Tariq Ramadan est aussi riche que pourrait l'être le profil d'un théologien de penchant philosophique remarquable. Ainsi

³ - Dominique Maingueneau, *Initiation aux méthodes de l'analyse du discours*, Paris, Hachette, 1976, p. 127.

nous en tenons-nous à un corpus constitué de deux cours –communément appelés prêches- intitulés : *L'attestation de la foi* et *Le jeûne*. Pour des raisons de commodité dans la présentation, voire dans la lecture, de ce mémoire, nous parlerons de cours I, pour *L'attestation de la foi* et de cours II, pour *Le jeûne*. *L'attestation de la foi* est un cours qui a, durant environ 55minutes, pour sujet l'attestation de la foi, le premier pilier de l'islam. Le jeûne, lui, a pour sujet le jeûne, qui est le troisième pilier de l'islam ; il dure environ 66 minutes. Le choix de ces deux cours pour notre corpus nous est dicté par deux sortes de contraintes. La première, de nature méthodologique, consistant en l'incapacité d'analyser –à ce stade de la recherche- un corpus plus large ; la deuxième, d'ordre thématique, relevant de la nécessité d'approcher un corpus –parmi la production de Tariq Ramadan- qui ait les spécificités d'un discours religieux.

D'abord, nous avons procédé à la transcription de ces deux cours en une vingtaine de pages. Ce sont ces textes obtenus qui constitueront l'objet de notre analyse.

La méthode suivant laquelle nous avons procédé est en adéquation avec les objectifs que nous nous sommes fixés. Dans un premier temps, nous avons –en nous inspirant de la méthode que Dominique Maingueneau a appliquée sur le discours dit dévot dans son livre *Genèses du discours-* réduit les citations en des traits sémiqes les plus saillants. Ensuite nous identifierons le type de mouvement discursif en suivant la méthode de Jacques Moschler, qui est l'initiateur même de cette notion dans son livre *Argumentation et analyse pragmatique du discours*.⁴ Il s'agit donc d'une approche discursive pragmatique. Celle-ci n'est point en relation avec les conditions extraverbales, mais porte sur la dimension argumentative des discours en question.

⁴ Jacques, Moschler, *Argumentation et analyse pragmatique du discours*, Paris, Hatier-Credif, 1988, p. 131-136.

La spécificité de la problématique nous a conduit à opter pour le plan suivant.

Tout d'abord, nous entreprendrons le corps du mémoire par un chapitre s'intitulant de Tariq Ramadan à son univers de discours où nous retracerons son parcours surtout en tant que sujet parlant. Il s'y agira aussi d'une opération de défrichage, quant au soubassement intellectuel de ce type de problématique. La présentation du donné révélé en tant que préalable à l'analyse du discours religieux lui-même nous permet de nous y prendre, nous semble-t-il, de façon objective. L'introduction des éléments tels que l'interdiscours, la notion de formation discursive s'inscrit dans une perspective méthodologique consistant à situer la problématique de la citation dans le vaste champ qui l'articule, aussi bien linguistiquement que philosophiquement.

Dans le deuxième chapitre, *Le discours et ses relations*, nous mettrons en évidence les concepts clés de cette recherche. Après que nous aurons délimité la nature de notre objet –le discours-, nous reprendrons les définitions, inéluctables, de la citation et du cotexte.

Le dernier chapitre, consacré à l'analyse, est la partie la plus importante de ce mémoire. Par l'intitulé de ce chapitre, *Des relations à plusieurs niveaux*, nous nous ingénerons à rendre compte des niveaux de l'interaction citation/cotexte. Ces niveaux seront analysés sous plusieurs angles.

Force nous est de rappeler le caractère relatif des résultats qui pourraient constituer l'aboutissement de cette recherche.

CHAPITRE I
DE TARIQ RAMADAN A SON UNIVERS DE DISCOURS

On m'a présenté ces dernières années comme un «intellectuel controversé». On ne sait pas très ce que cela veut dire mais, dans les faits, tout le monde s'accorde à reconnaître que l'«intellectuel controversé» est celui dont la pensée ne laisse pas indifférent.

Tariq Ramadan, *Face à nos peurs, le choix de la confiance.*
Tawhid.

1- Le parcours d'un *mudjadid*⁵

L'engagement louable

En 2004, l'hebdomadaire américain *Time* classe Tariq Ramadan parmi les cent personnalités les plus influentes de ce début du siècle.⁶

*J'ai une profession : je suis un enseignant, répond-il à la question de A. Zemouri qui lui demandait comment il aimait être défini, j'ai enseigné la philosophie et la littérature française et je me suis spécialisé dans l'islamologie et la philosophie comparée. Sur un plan plus général, je suis un intellectuel qui essaie de contribuer au débat sur l'islam et sa place dans le monde contemporain (...) j'ai un engagement. En ce sens, je suis un intellectuel engagé.*⁷

Né en 1962, Tariq Saïd Ramadan est l'intellectuel musulman le plus controversé en Occident. Il est le descendant de Hassan El Banna, fondateur de la confrérie des Frères musulmans égyptienne. Tariq Ramadan est le plus célèbre prédicateur francophone musulman. Après une scolarité brillante à Genève, il a commencé, à l'âge de 17 ans, à enseigner et à donner du soutien aux jeunes en difficulté en Suisse et à organiser des voyages.⁸

Nous signalons au passage que ce prédicateur francophone n'est pas aussi connu, en Algérie, que les autres prédicateurs, arabophones, qu'on a ces derniers temps surnommés «*les nouveaux prédicateurs*.»

Il possède une maîtrise de littérature française et un doctorat sur Nietzsche, intitulé *Nietzsche historien de la philosophie*. Dans le début des années 90, il est parti en Egypte dans le but de faire des études d'islamologie où il a, pendant 20 mois à raison de 12 à 15 heures de travail par jours, pu

⁵- Littéralement, *mudjadid* voulant dire «rénovateur». Nous faisons allusion au hadith du Prophète prévoyant l'avènement, à la tête de chaque siècle, d'un savant qui renouvelle cette religion. Il serait, ne serait-ce que dans l'islam du monde occidental, Tariq Ramadan.

⁶- Aziz Zemouri, *Faut-il faire taire Tariq Ramadan ? Suivi d'un entretien avec Tariq Ramadan*, Paris, l'Archipel, 2006, p. 11.

⁷- *Ibid.*, p.126.

⁸- Nadia Khouri-Dagher, «Tariq Ramadan, théologien et féministe "Prier est plus important que porter le foulard"», *Yasmina*, juillet 2003, n°10, p. 22-23.

réaliser le programme de 4 ans.⁹ En 1998, il soutient un autre doctorat intitulé *Aux sources du renouveau musulman. D'al-Afghani à Hassan al Banna, un siècle de réformisme islamique*.¹⁰

Dans le cadre des activités de l'association qu'il a fondée en tant qu'enseignant, il a voyagé, avec ses étudiants, au Mali, au Sénégal, au Tibet, en Inde, au Burkina Faso et au Brésil. C'est ce qu'il appelle le «travail de terrain» où il s'est engagé dans les problèmes du Tiers-monde : «*Je suis un tiers-mondiste musulman. Je me suis battu pour les gens du quart-monde avant et je continue.*»¹¹ Il n'obtient la nationalité suisse qu'à l'âge de 24 ans. En 1990, Tariq Ramadan est élu «*Genevois de l'année*».

D'un enseignant engagé à un intellectuel controversé

*En six mois, mon statut a été bouleversé : après avoir été une référence dans le travail de solidarité à Genève, je suis devenu un épouvantail... car j'ai osé me présenter comme musulman.*¹²

En 2000, l'hebdomadaire américain Time classe Tariq Ramadan parmi les six personnalités religieuses capables de rénover et revivifier la religion musulmane dans le siècle à venir¹³ (c'est pour quoi nous en avons fait allusion dans le titre de cette séquence, en employant le terme de *mudjadid* –voir la note 1). Hassan Tourabi, un chef politique soudanais, voyait en lui l'avenir de l'islam.¹⁴ Caroline Fourest avoue qu'il a un charisme, un talent incontestable pour la pédagogie et une maîtrise parfaite d'une rhétorique qui sait remarquablement s'adapter à son public¹⁵. Une chose est sûre, dit Aziz Zemouri, Tariq Ramadan ne laisse pas indifférent.¹⁶

⁹ - *Aux sources du renouveau musulman. D'al-Afghani à Hassan al Banna, un siècle de réformisme islamique*, Bayard, 1998. *Ibid.*, p. 23.

¹⁰ - *Ibid.*, p. 23.

¹¹ - Nadia Khouri-Dagher *op. cit.*, p. 22

¹² - Aziz Zemouri, *op. cit.*, p.

¹³ - Caroline Fourest, *Frère Tariq. Discours, stratégie et méthode de Tariq Ramadan*, Paris, Bernard Grasset, 2004, p. 18.

¹⁴ - *Ibid.*, p. 10.

¹⁵ - *Op. cit.*, p. 66-67.

¹⁶ - *Op. cit.*, p. 36., p.36.

L'impact du discours du prédicateur suisse devrait se mesurer à l'aune des ventes réalisées surtout par sa maison d'édition, Tawhid. Des dizaines de milliers d'exemplaires de ses livres et cassettes¹⁷ ; 60 000 cassettes de ses prêches s'arrachent chaque année. L'auteur de *Etre musulman européen*, représente, pour les jeunes issus de l'émigration en France et partout dans les pays francophones, celui à qui désormais on s'identifie sans contraintes de culpabilité culturelle ou d'appartenance confessionnelle.

*Tariq était l'amalgame de tout ce qu'on cherchait, raconte Chambi. Il avait la connaissance religieuse, la vision sociale et politique. C'était un Occidental qui avait réussi la symbiose de ses identités. Il ne lui manquait qu'une chose : c'était un bourgeois genevois qui ne connaissait rien sur nos quartiers. On a tété son corpus religieux et il s'est imbibé de notre connaissance des banlieues.*¹⁸

Tariq Ramadan passe pour l'intellectuel musulman le plus controversé en Occident après la publication de son article sur les «*nouveaux intellectuels communautaires*»¹⁹ où il voulait dénoncer une dérive dans les prises de position d'intellectuels de plus en plus portés au «*communautarisme*», s'est-il expliqué.²⁰

En dépit d'une campagne non moins acharnée, qui se poursuit jusqu'à maintenant, menée à son encontre par les médias français visant à le «*diaboliser, selon ses propos*»²¹, il ne cesse de passionner, surtout par la cohérence –qualifié par ailleurs de double- de ses propos un grand nombre d'intellectuels de tous les horizons idéologiques. En voici ce qu'il en dit, monseigneur, Gaillot :

Au cours du forum social j'ai eu la joie de retrouver Tariq Ramadan. Il y a une quinzaine d'années, nous avons fait un débat à Genève et depuis nous sommes devenus amis. Tariq est plein d'humanité et de talents. C'est un spirituel. Philosophe apprécié, il

¹⁷- Caroline Fourest, *op. cit.*, p.64.

¹⁸- *Ibid.*, p. 98.

¹⁹- Tariq Ramadan, *Un chemin, une vision. Etre les sujets de notre histoire*, Tawhid, 2008, p. 124- 128.

²⁰- Aziz Zemouri, *op. cit.*, p. 323.

²¹- *Ibid.*, p. 256.

*sait être redoutable débateur. Ce qui est merveilleux chez lui, c'est de savoir parler à ses frères de banlieues (...) Tariq Ramadan reste digne et témoigne de la paix qui l'habite.*²²

Double discours ou double audition ?

Depuis ses premières interventions en tant que représentant des membres de la communauté musulmane établie en Occident –pour laquelle il veut être, confie-t-il à Aziz Zemouri, «*la voix des sans-voix*»²³-, Tariq Ramadan se voit toujours attribué le qualificatif de «*double discours*», il est «*l'homme au double discours*», répète-t-on. Les détracteurs des thèses de l'intellectuel musulman considèrent son discours contradictoire et varie en fonction de son auditoire. Pour eux, il soutient un discours plus ou moins modéré selon qu'il est face à un auditoire musulman ou non musulman.

Gille Kepel, Antoine Sfeir et surtout Caroline Fourest sont ses plus fameux contempteurs. Cette dernière, dans son livre *Frère Tariq* -sous intitulé *discours, stratégie et méthode de Tariq Ramadan*- va jusqu'à le considérer comme un danger pour la laïcité.²⁴ Elle relève, dans son livre, ce qu'elle appelle des «*preuves*» de «*double discours*». Encore que Tariq Ramadan l'ait toujours nié sur les plateaux de télévision, Fourest l'accuse d'être un représentant des Frères musulmans. Le petit fils de Hassan El-Banna refuse ce qu'il appelle «*un procès de filiation*»²⁵.

Tariq Ramadan réagit face aux accusations de Caroline Fourest, dans son ouvrage de clarification *Face à nos peurs. Le choix de la confiance*, en ces termes :

D'aucuns me demandent par exemple pourquoi je suscite autant de passions et, parfois, de haine. Ils me citent en exemple le cas de la «journaliste d'investigation» Caroline Fourest qui, dans un livre, aurait analysé objectivement mes livres et mes discours. Outre le fait que son livre comporte plusieurs dizaines de fautes factuelles et de très nombreuses citations fausses ou tronquées, il faut ajouter que derrière cette journaliste se cache le profil d'une activiste qui réunit à

²²- Caroline Fourest, *op. cit.*, p. 320.

²³- *Op. cit.*, p. 153.

²⁴- *Ibid.*, p. 137.

²⁵- Aziz Zemouri, *op. cit.*, p. 84.

*elle seule quatre oppositions (...) elle milite pour une laïcité très dogmatique et antireligieuse (...)*²⁶

Interviewé sur Beur FM, Tariq Ramadan se situe dans une perspective de «réformisme salafiste»²⁷. Ce positionnement n'est pas sans susciter des critiques de la part de ses zoïles. Lui, il le définit comme étant :

*Une manière de revenir à la fidélité des premières générations de musulmans «les salaf» en retrouvant l'énergie, la créativité et l'audace des premiers savants qui n'hésitaient pas à proposer de nouvelles approches vis-à-vis des nouveaux contextes.*²⁸

Tariq Ramadan, un sujet parlant

Pour Patrick Charaudeau, «le sujet parlant est l'être humain exerçant l'activité de langage et il est –ce qui est plus important- doué d'une compétence linguistique».²⁹ Celle-ci est d'une importance primordiale parce que, réflexivement, elle détermine ses profils autant qu'elle les exprime. Donnant à cette notion une dimension discursive, Dominique Maingueneau considère que le même auteur peut être associé à plusieurs compétences.³⁰ Elle accorde, pour lui, une place importante à l'hétérogénéité.³¹ Nous mettons cela en évidence parce que Tariq Ramadan devrait –comme tel- être approché en tant que sujet parlant à partir de son discours, sans insister sur ce qu'on appelle des biographèmes qui seraient peu intéressants de ce point de vue.

Souvent, les propos de Tariq Ramadan sont abordés dans une perspective de confrontation, sans qu'il soit précisé l'aspect particulier en question, car il serait préjudiciable de s'attaquer à un discours assez complexe sans préciser l'aspect qu'on approche.

²⁶- *Op. cit.*, p. 42.

²⁷- *Op. cit.*, p. 153.

²⁸- in *Face à nos peurs le choix de la confiance*, *op. cit.*, p. 72.

²⁹- Patrick Charaudeau et Dominique Maingueneau, *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Seuil, 2002, p. 555.

³⁰- Dominique Maingueneau, *Genèses du discours*, Bruxelles, Pierre Mardaga, 1984, p. 56.

³¹- *Ibid.*, p. 57.

Dans son livre *Un chemin, une vision* –sous titré *être les sujets de notre histoire*, l'intellectuel Tariq Ramadan pose que l'on distingue la diversité des discours selon :

- a. le public musulman ou non dans la convocation des références et non sur le sens ;*
- b. les niveaux de langue ;*
- c. les niveaux ou sphères de formation. Les différences de terminologie sont ici dues à l'adaptation au public et non à la duplicité de sens et d'objectifs.*³²

³²- Tariq Ramadan, *Un chemin, une vision. Etre les sujets de notre histoire*, Tawhid, 2008, p. 9.

2- Le donné révélé³³ ou l'autre versant de la pensée humaine³⁴

Un discours devrait être resitué dans la formation discursive qui l'a rendu possible. Aussi est-il inéluctable de situer l'univers de références auquel appartient le discours religieux.

Au sens général, la religion est définie comme :

*Une reconnaissance par l'être humain d'un pouvoir ou d'un principe supérieur de qui dépend sa destinée et à qui obéissance et respect sont dus (...) Systèmes de croyances et de pratiques, impliquant des relations avec un principe supérieur, et propre à un groupe social.*³⁵

Les travaux de Mircea Eliade ont mis en évidence le caractère systémique de la religion. Pour lui, c'est un système infiniment complexe ; avec Emile Durkheim, Marcel Mauss, Georges Dumézil et Claude Lévi-Strauss, il pose que «*la religion répond à certaines structures profondes.*»³⁶ Pour Montgomery Watt, la religion se caractérise par le fait que :

*La vie humaine a une signification, un sens, ou une valeur transcendante. Le mot «transcendant», ici, indique que cette valeur n'est pas abolie par la mort ou la transiitivité, ni même par la disparition de vie humaine du système solaire; Elle reçoit ce qu'on peut appeler une «base ontologique».*³⁷

Encore que l'imaginaire occidental³⁸ associe souvent le religieux au mythique, M. Watt considère la religion comme une source de vérité

³³ - «*La Révélation se présente comme une sorte de diagramme fait pour convertir l'homme et le persuader. Elle fait donc appel au langage du symbole ; qu'il ne convient pas de dévaluer.*» Jacques Berque, *L'islam au défi*, Paris, Gallimard, 1980, p. 41.

³⁴ - Nous faisons allusion par cette formule à une réflexion consistant à considérer la Révélation comme l'autre versant, à la fois complémentaire et concurrent, de la pensée grecque. Pour plus de détails, voir Mohammed Arkoun, *Ouvertures sur l'islam*, p. 123.

³⁵ - Le petit Robert, article *Religion*.

³⁶ - Mircea Eliade et Ioan P. Couliano, *Dictionnaire des religions*, Paris, Plon, 1990, p. 18-19.

³⁷ - Mohammad Arkoun, *Essais sur la pensée islamique*, Paris, Maisonneuve & Larage, 1984, p. 240.

³⁸ - Cette notion est introduite par Mohammad Arkoun, dans *Ouvertures sur l'islam*, pour désigner «*l'ensemble des représentations véhiculées par la culture popularisée autrefois par les épopées, la poésie, le discours religieux ; aujourd'hui par les médias et, secondairement, par l'école.*» p. 8.

transcendante permettant une promotion libre de la personne.³⁹ Dans une définition qu'il considère détachée de tout contexte dogmatique, Jacques Berque dira : « *la foi est intelligence, sagesse, bravoure, sérénité ; une qualité rédemptrice caractéristique de l'homme, transcendante au groupe.* »⁴⁰

Ce principe profond ferait du fait religieux, *mutatis mutandis*, une sorte de transcendance perpétuelle vers ce principe. La religion, dit Arkoun, est un lieu où s'organisent et se vivent les rapports entre l'homme et le sacré, l'homme et la transcendance.⁴¹ En islam, c'est ce qu'on appelle *la cause première*. Les religions, dit Nasr Abou Zeid, postulent que le monde doit son existence à une cause première – Dieu, pour l'islam.⁴²

Dans son livre, *Un chemin, une vision. Etre les sujets de notre histoire*, l'intellectuel Tariq Ramadan –en opposition à la tradition kantienne ou existentielle- fait siens les propos de Mircea Eliade consistant à dire que la foi participe de la structuration de la conscience humaine.⁴³

Mettant en rapport les hommes avec Dieu, la religion serait un univers de références qui présenterait des nuances, sinon des différences, avec les autres systèmes, philosophiques ou scientifiques (telle la biologie, par exemple).

L'islam est-il de retour inattendu ?

l'islam a, pour W.C. Smith, un rôle important à jouer dans le monde à venir.⁴⁴ Littéralement, une soumission, l'islam est «né au VII^e siècle, en Arabie, il est un monothéisme centré sur la glorification d'Allah, l'Unique, et autour d'un Livre sacré, le Coran, révélé entre 610 et 632 après J.-C. au Prophète Mohamed.»⁴⁵

³⁹ - *Op. cit.*, p. 240.

⁴⁰ - Jacques Berque, *L'islam au défi*, Paris, Gallimard, 1980, p. 39.

⁴¹ - in *Essais sur la pensée islamique*, *op. cit.*, p. 11.

⁴² - Nasr Abou Zeid, *Critique du discours religieux*, Sindbad, 1999, p. 143.

⁴³ - in *Un chemin, une vision, être les sujets de notre histoire*, *op. cit.* p. 30.

⁴⁴ - Jacques Berque, *op. cit.*, p. 41.

⁴⁵ - Malek Chebel., *Les symboles de l'islam*, Paris, Assouline, 1999, p. 10.

Peut-être serait-il une des religions les plus attrayantes, aussi bien que controversées. Montgomery Watts et Jacques Berque s'avouent très sensibles à l'originalité de l'islam. Pour eux :

*Ce qui caractérise une religion, ce ne sont pas les éléments de son credo ni de ses attitudes, puisque nous pouvons les retrouver sporadiquement dans d'autres expériences. Ce qui compte c'est l'assemblage qu'elle en fait. En quoi réside la possibilité, pour un système, de se transformer en restant lui-même.*⁴⁶

L'islam compterait aujourd'hui plus d'un milliard cinq cents millions d'adeptes à travers le monde. Particulièrement, et suite aux événements du 11 novembre 2001 dont les Etats-Unis ont fait l'objet, il est mis au devant de la scène médiatique. Or paradoxalement, on peut lire, dans *le Monde des religions* que «les organisations sont nombreuses à confirmer qu'à chaque fois que l'islam a mauvaise presse, cela suscite une curiosité –saine ou malsaine- et une augmentation des conversions.»⁴⁷ La structure de base propre à ce monothéisme est, pour Berque, «la mise en communication de la transcendance totale avec l'homme intégral.»⁴⁸ D'un point de vue sociologique, Michel Foucault, voire Mohammed Arkoun, font constater qu'il est une «force de soulèvement historique des sociétés»⁴⁹

La notion de système correspondrait plus ou moins à celle du credo. Ce dernier étant «l'ensemble des convictions qui commandent la sensibilité, la perception, la réflexion et l'action».⁵⁰ Cette définition a été donnée par Mohammad Arkoun à propos des présupposés qui restent indépassables en islam, en dépit du changement des approches. Ces présupposés, repris ci-dessous, sont réunis dans le livre de l'éminent philosophe arabe Abou Al Hasan Al-Amiri (m. en 992) qui a écrit *Exposé des qualités de l'islam (Al-Ilam bi-manaqib al-islam)*.

⁴⁶ - *Op. cit.*, p. 40.

⁴⁷ - Karine Gollier «Ces Français qui se convertissent à l'islam», *Le Monde des Religions*, mai-juin 2008, p. 6.

⁴⁸ - *Op. cit.*, p. 112.

⁴⁹ - ARKOUN, Mohammed, *Ouvertures sur l'islam*, Paris, Jacques Grancher, éditeur, 1989, p.17.

⁵⁰ - *Op. cit.*, p. 222.

Nous signalons que, pour des raisons méthodologiques, nous reproduirons ces éléments de manière quasi-identique. En effet, ils sont les présupposés qui rendent toute lecture du texte religieux islamique possible avec un peu plus de relativisme. Ils sont les éléments inébranlables de la conviction islamique :

1)- Il existe un Artisan vrai qui nous est connu par ses révélations successives aux prophètes de la Bible et, en dernier lieu, à Muhammad ; il est l'Un premier vrai, le Seigneur à qui reviennent la création et le Commandement ;

2)- La révélation divine ne peut être atteinte par aucun doute ; elle est la niche de lumière à laquelle se rapportent les fondements premiers de toute science spéculative ;

3)- Le Coran est cette Révélation qui parachève et abroge les précédentes ; il fonde la religion vraie qui ne sera plus abolie ;

4)- Muhammad est l'Envoyé de Dieu pour montrer la vérité et la Voie droite, enseigner le Livre et la Sagesse, ordonner la Justice et le Bien, défendre la turpitude et le mal ;

5)- Il est, fondateur de l'Umma, le Guide spirituel et temporel exemplaire ; le hadith est le recueil de ses enseignements et de sa pratique historique pieusement rassemblés par les Compagnons ;

6)- Le dogme islamique enseigne en tout le juste milieu : unicité de Dieu (...) par rapport aux Prophètes (...) respect des Ecritures avec supériorités du Coran, l'eschatologie,

7)- Les cinq piliers du culte : la prière, le jeûne, zakat (dîme religieuse), jihad lutte pour Dieu, le pèlerinage.⁵¹

Nous nous arrêtons maintenant sur un point fondamental, surtout par rapport à la question linguistique en tant qu'un des faits qui caractérisent les manifestations de ce système, à savoir l'argumentation en islam.

⁵¹- *Ibid.*, p. 222-224.

2-1- Les fondements de l'argumentation en islam

Aux présupposés qui régissent la pensée islamique correspondent ce qu'on appelle les fondements. Ils servent, selon les termes de Christian Plantin, de garanties sur lesquelles repose un énoncé religieux-juridique.⁵² Ils sont aussi les incontournables sources du droit et de la jurisprudence islamiques qui légifèrent et sanctifient toute sorte d'avis ou d'acte en la matière.

Abd al-Wahhâb Khallâf –cité par Christian Plantin- dans son livre *Les fondements du droit musulman*, distingue dix dont nous développerons les deux premiers :

- 1)- Le Coran ;
- 2)- La Tradition (*la Sunna*) ;
- 3)- Le consensus (*al-ijmâ*) ;
- 4)- Le raisonnement par analogie, (*al-qiyâs*) ;
- 5)- L'évaluation experte du juge (*al-istihsân*) ;
- 6)- L'intérêt général (*al-istislâh*) ;
- 7)- L'usage du pays (*al-'urf*) ;
- 8)- Les lois des peuples monothéistes ;
- 9)- La présomption de continuité (*al-istishhâd*) ;
- 10)- L'opinion des Compagnons.⁵³

a)- Le Texte

Le Coran est le texte sacré de l'islam. Il est la Parole d'Allah révélé à Mohammad par le truchement de l'archange Gabriel (Jibril). Il constitue, pour les musulmans, le livre qui est à l'origine de leurs savoirs dogmatique, éthique, spirituel, juridique, historique, linguistique...

Le Coran est un texte qu'on peut qualifier de fondamental dans l'histoire de la culture arabe. Et l'on peut dire –sans être simpliste- que la civilisation arabo-musulmane est une civilisation de "texte", en

⁵²- Christian Plantin, *L'argumentation. Histoire, théories et perspectives*, Paris, Presses universitaires de France, 2005, p. 110.

⁵³- *Ibid.*, p. 109.

*ce sens que le texte est la pierre angulaire de l'édifice de ses sciences et de sa culture.*⁵⁴

Quoique certains orientalistes, surtout les tenants du positivisme, le considèrent -et par conséquent, l'approchent- comme une Bible arabe, Al Qura'an présente des particularités archéologiques et épistémologiques notables. Jacques Berque remet en question ce qu'il appelle un acharnement -de la part de certains orientalistes- de vouloir y appliquer la méthode historique, qui a peut-être réussi avec la Bible et dit que pour lui dix ans étaient insuffisants pour épuiser les significations de cette parole insondable.⁵⁵

Le Coran se singularise par son inimitabilité et son pouvoir -d'un point de vue pragmatique- indéniable. Le notable qorayshite, spécialiste de la langue arabe, Al Walid Ibn-Mughira le décrit en ces termes, après en avoir entendu quelques versets : « *Par Allah, il ne fait pas de doute que sa parole (le Coran) est agréable élégante, intelligente et rare.* »⁵⁶

La thématique du Coran est plurielle. Muhammad AL Ghazali, dans son livre *Les cinq axes du Coran*⁵⁷, en distingue cinq axes (ou chapitres) :

- 1)- Allah l'Unique ;
- 2)- L'univers qui revoie à son Créateur ;
- 3)- Les récits coraniques ;
- 4)- La résurrection et la récompense ;
- 5)- Le domaine de l'éducation et de la jurisprudence [notre traduction].

Si, dans la Bible, le Christ est la finalité ; Allah, l'Unique, est le centre du texte coranique. Il est un texte, pour reprendre le terme de Malek Chebel, *théocentré*.

En tant que source de légitimité du dire ou du faire islamiques, le Coran est loin d'être réfuté, discuté ou remis en cause, dans sa formation discursive

⁵⁴ - Nasr Hamid Abou Zeid, *op.cit.*, p. 40.

⁵⁵ - *Op. cit.* p. 28.

⁵⁶ - in www.sajidine.com/prophete/sa-vie/predication.htm.

⁵⁷ - Mohammed Al-Ghazali, *Les cinq axes (chapitres) du Coran*, Dar Al-maârif, ISBN : 9961-74-119-6.

La meilleure légitimité pour un énoncé est : « C'est le Coran qui le dit, c'est écrit dans le Coran », ou plus simplement : « Lis ! », ce qui est l'injonction que, selon le Coran, Dieu a adressé à Mohamed.⁵⁸

b)- La Sunna

Littéralement, signifiant *la voie*, la sunna, dite aussi la Tradition du Prophète, est définie comme étant l'ensemble de ce que le Prophète Mohammad –Que Le Salut Soit Sur Lui- a dit, fait ou approuvé. La sunna est une inspiration divine insufflée sans la médiation de l'archange Gabriel.⁵⁹ Ces propos s'appellent des *hadiths* (conversation, harangue). Leur restitution a fait l'objet de sciences très rigoureuses en terme de méthodes et de démarches : «les sciences du hadith». Les plus célèbres recueils de ces hadiths sont Al-Boukhari et Muslim. Ils sont reconnus comme authentiques et irréfutables par la tradition orthodoxe. Le Prophète lui-même définissait la Sunna comme une sorte d'explication du Coran. Les propos du Prophète, alias hadiths, prendront une dimension très importante dans la culture arabo-musulmane.

Un hadith se construit de :

1)- *Al-isnâd*,⁶⁰ dit aussi *sanad* : est la partie première qui est «constituée par la chaîne des noms des transmetteurs, depuis le Compagnon du Prophète.»⁶¹ Cette partie du hadith est très importante pour garantir l'authenticité des propos en question. Le plus souvent c'est le premier Compagnon à avoir fait parti de la situation qui a rendu les propos possibles.

2)- *Al-matn*,⁶² qui est le contenu du hadith. Ce ne sont uniquement des propos qui ont été prononcés par le Prophète, mais aussi les propos des rapporteurs.

Le statut des citations prophétiques, ainsi que leur fréquence, dans les deux textes de Tariq Ramadan, est aussi important que les versets.

⁵⁸- Christian Plantin, *op. cit.*, p. 110.

⁵⁹- Nasr Hamid Abou Zeid, *op. cit.*, p. 105.

⁶⁰- Christian Plantin, *op. cit.*, p. 110.

⁶¹- *Ibid.*, p. 112.

⁶²- *Ibid.*, p. 110.

La sunna occupe, dans la sphère arabo-musulmane, un statut qu'on doit tout de même rappeler. Shafi'î la considère :

Non seulement explicative du Coran, mais qu'elle en est un élément constitutif essentiel faisant partie intégrante de ses modes de significations et de ses valeurs. Il situe cette relation étroite (...) à trois niveaux. Primo, la similitude du sens, la Sunna n'est qu'une redite du Coran. Secundo, l'explication et l'élucidation, quand il s'agit de spécifier le général et de détailler le global. Tertio, le pouvoir de légiférer et ce quand elle est prise comme texte proprement autonome, même s'il tire sa légitimité du Coran.⁶³

⁶³ - Nasr Hamid Abou Zeid, *op. cit.*, p. 103.

3- Une relation inéluctable ou le fait de l'interdiscours

La notion de genre –qui sont les caractères thématiques et rhétoriques du discours, pour Catherine Kerbrat-Orrechioni-⁶⁴ implique l'existence de ressemblances et de recoupements entre les discours (ou les textes) qui s'y inscrivent. Un texte de genre x devrait partager, avec l'ensemble des textes ayant été écrits, dans ce que Dominique Maingueneau appelle de ses vœux *une classe généalogique*⁶⁵, un minimum de similitudes et de partages. Ecrire serait s'inscrire dans cette généalogie et, par voie de conséquence, entrer en relation avec les autres éléments –textes ou discours- qui la composent. Ecrire serait une pratique interdiscursive.

*L'interdiscours est un ensemble de discours (d'un même champ discursif ou de champ distincts) qui entretiennent des relations de délimitation réciproque les uns avec les autres.*⁶⁶

Les formes des relations interdiscursives sont aussi variées que la pratique scripturaire elle-même. Aussi original qu'il fût, un discours se produirait (et surtout se lirait) dans un univers discursif plus vaste. Ce dernier est, pour Dominique Maingueneau, l'ensemble des discours qui interagissent dans une conjoncture donnée.⁶⁷ Dans son *Genèses du discours*,

Dominique Maingueneau met en évidence ce qu'il appelle *la primauté de l'interdiscours* (sur le discours).⁶⁸

En ce qui regarde le texte, on parle plutôt d'intertextualité. Au passage nous signalons que le texte (discours-les conditions de production) est défini, par Jean-Michel Adam comme «*une suite configurationnellement orientée d'unités (propositions) séquentiellement liées et progressant vers*

⁶⁴ - *Op. cit.*, p.17.

⁶⁵ - Dominique Maingueneau, *Le contexte de l'œuvre littéraire. Enonciation, écrivain, société*, Paris, Dunod, 1993, p. 68.

⁶⁶ - in *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Seuil, 2002, p. 324.

⁶⁷ - *Ibid.*, p. 97.

⁶⁸ - *Op. cit.*, p. 25.

une fin.»⁶⁹ L'intertextualité est donc, pour Umberto Eco, l'imitation du déjà-dit.⁷⁰ Le texte, avec des formes très diverses, entretient des relations avec d'autres textes. Pour Gérard Genette, il s'agit, dans une perspective littéraire, d'une transcendance textuelle où «*le texte est en relation manifeste ou secrète avec d'autres textes.*»⁷¹

Un discours est inévitablement imprégné d'une présence – au sens large du terme- des propos venant d'autres auteurs. Bakhtine, en analysant cette forme d'influence dans les œuvres de Dostoïevski, parle de *dialogisme* qui signifie «*les relations que tout énoncé entretient avec les énoncés à venir que pourraient produire ses destinataires.*»⁷²

On peut bien remarquer que ce fait a été désigné différemment selon les écoles et les perspectives. Cela pourrait être résumé en : «*la présence des propos d'autrui dans son propre discours.*»

⁶⁹- Jean-Michel Adam, *Eléments de linguistique textuelle* (théorie et pratique de l'analyse textuelle), Bruxelles-Liège, Mardaga. [s.p.]

⁷⁰- Umberto, Eco, *Sémiotique et philosophie du langage*, Paris, puf, 1988, s. p.

⁷¹- Philippe, Lane, *La périphérie du texte*, Paris, Nathan, 1992, p. 23.

⁷²- *Ibid.*, p. 175.

4- Pour plus de relativisme, la notion de formation discursive

La notion de l'interdiscours est sous-tendu par un présupposé philosophique : la notion de *formation discursive*. Le philosophe français Michel Foucault introduit cette notion qui aura une influence décisive sur l'analyse du discours -voire l'histoire des idées- dans son livre *L'Archéologie du savoir*.

*Dans le cas où on pourrait décrire, entre un certain nombre d'énoncés, un pareil système de dispersion dans le cas où entre les objets, les types d'énonciations, les concepts les choix thématiques, on pourrait définir une régularité (un ordre, des corrélations, des positions, et des fonctionnements, des transformations), on dira, par convention, qu'on a affaire à une formation discursive.*⁷³

Cette notion a servi de cadre épistémologique à tout ce qui a trait au fait de l'interdiscours. Désormais il n'est plus question de penser le discours que comme un élément d'une formation discursive. En paraphrasant Dominique Maingueneau, nous dirons qu'elle est un système de contraintes dont le discours serait une surface. Foucault pose que ses règles s'imposent à tous les individus qui entreprennent de parler dans ce champ discursif.⁷⁴ Pour l'auteur de *Les Mots et des choses*, cette notion aura pour avantage de remettre les discours dans les champs qui les articulent.

Dores et déjà, les discours certes ils sont autonomes –quand ils sont pris isolément- et, dans le même temps, des parties d'un ensemble qu'on appelle l'interdiscours avec les éléments duquel ils sont en multiples relations avec des formes très variées.

Le discours marxiste, par exemple, est articulé sur un ensemble idéologique dit le marxisme. Le discours scientifique à son tour contient des contraintes qui lui assurent sa cohérence. Il en est ainsi pour le discours philosophique, le discours médical –qui a tant intrigué Foucault dans son livre *L'Archéologie du savoir*-, le discours politique, le discours littéraire, le discours religieux...

⁷³ - Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 53.

⁷⁴ - Michel, Foucault, *L'archéologie du savoir*, 83-84, cité par Dominique Maingueneau, *Initiations aux méthodes d'analyse du discours*, op. cit., p. 50.

L'impact de l'introduction de cette notion en analyse du discours est, pour M. Pêcheux, très grand. C'était avec ce dernier qu'on a vu la notion de formation discursive se transformer en notion clé en analyse du discours. Articulée sur une formation sociale, la formation discursive est pour M. Pêcheux ce qui peut et doit être dit (...) à partir d'une position donnée, dans une conjoncture donnée.⁷⁵ Pour Catherine Kerbrat-Orrechioni, la formation discursive :

*Détermine ce qui peut et doit être dit à partir de cette position (idéologique). Les individus sont constitués en sujets de leur discours par la formation discursive et le sujet se croit à la source du sens parce que, précisément il est conduit, sans s'en rendre compte, à s'identifier à la formation discursive.*⁷⁶

Cette notion est d'autant plus importante pour notre sujet pour, au moins, deux raisons. La première est que le discours religieux est souvent, pour des considérations historiques et surtout idéologiques, considéré comme un discours controversé vu la particularité du fait religieux lui-même. Les débats là-dessus sont non moins épineux, donc il ne nous importe en rien d'y entrer. La deuxième est d'ordre épistémologique. Il est très remarquable que les discours de Tariq Ramadan soient souvent abordés non sans idées reçues, de la part desdits spécialistes de l'islam, qui s'y intéressent.

Enfin, la notion de formation discursive serait en adéquation avec le discours religieux surtout islamique si tant et bien que cet univers de références connaît une cohérence notable. En effet, le lien entre les textes qui forment la tradition musulmane –au sens large du terme- est fort étroit de sorte qu'il deviendrait parfois impossible d'approcher un document –au sens que Foucault lui donne- sans le rétablir dans l'ensemble (qui serait archéologique) des documents ayant été produits pour le situer (historiquement), le commenter, l'interpréter...

⁷⁵ - *Ibid.*, p. 270.

⁷⁶ - *Op. cit.*, p. 183.

5- La notion du mouvement discursif

La méthode à laquelle nous aurons recours pour approcher ces cours étant celle qui a été élaborée par Jacques Moscheler dans son livre *Argumentation et analyse pragmatique du discours*, pour rendre compte du type du mouvement discursif.

Cette notion constitue le cadre théorique à travers lequel nous essayerons de vérifier le type de mouvement entre la citation et son cotexte. Aussi la reprendrons-nous avec peu de modifications. La plupart des termes clés, ainsi que les éléments, de cette notion seront retenus tels qu'ils ont été proposés par Jacques Moscheler.⁷⁷ Pour lui, le mouvement discursif :

*Est un type d'organisation discursive. Il doit être envisagé en termes de l'ensemble des relations (argumentatives et fonctionnelles) qui le définissent. Il est sous-tendu par des variables argumentatives avec des fonctions interactives qui lui sont associées.*⁷⁸

Jacques Moscheler distingue trois mouvements discursifs essentiels : *concessif, conclusif et consécutif*.

Le concessif se structure comme suit :

- 1- il se compose de deux constituants c1 et c2 ;
- 2- c1 vise à aboutir à la conclusion *r* nécessairement implicite ;
- 3- c2 vise à aboutir à la conclusion *non-r* ;
- 4- c2 ne remet pas la pertinence informative de c1 ;
- 5- c2 ne remet pas la pertinence argumentative de c1 ;
- 6- il est obligatoire de tirer de c1 + c2 la conclusion *non-r*.

Le conclusif répond aux conditions suivantes :

- 1- il se compose de trois constituants : c1, c2 et c3 ;
- 2- tend à argumenter en faveur d'une conclusion *r* nécessairement implicite ;
- 2- c2 argumente en faveur d'une conclusion *non-r*;
- 3- c2 ne remet pas en question la pertinence informative de c1 ;
- 4- c2 ne remet pas en cause la pertinence argumentative de c1 ;

⁷⁷- *Op. cit.*, p. 131-136.

⁷⁸- *Ibid.*, p. 132.

5- c3 constitue l'énonciation de la conclusion *non-r*;

Moscheler en donne comme connecteurs : *finalement, au fond, de toute façon, en fin de compte, en somme.*

Le consécutif se caractérise par l'unidirectionnalité argumentative.

Ses conditions sont :

1- il se compose de deux constituants c1 et c2 ;

2- c1 argumente en faveur de la conclusion *r* ;

3- c2 constitue l'énonciation de la conclusion argumentative *r* ;

4- c2 motive par sa seule énonciation la fonction argumentative de c1.

Les connecteurs en sont souvent : *donc, alors, par conséquent, c'est pour quoi.*

Ce dernier type de mouvement serait-il en adéquation avec le statut de la citation dans le corpus en question ? Autrement dit, la relation entre la citation et ses deux contextes –considérés comme des constituants d'un mouvement discursif- se présente-elle comme un mouvement discursif consécutif ?

Loin de nous investir dans une problématique qui nécessite des recherches à part entière, notre démarche consistera à approcher le problème en question dans une visée pragmatique.

Le positionnement épistémologique, dans ce genre de recherche, devrait être clairement élucidé parce qu'il « *cherche à fixer une méthode comme "une direction définissable et régulièrement suivie par l'esprit", le critère méthodologique concerne les procédures techniques à mettre en œuvre pour parvenir à la vérité recherchée.*»⁷⁹

On considérera les citations et leurs cotextes comme des constituants. La citation dans ce cas est le constituant suivant lequel se déterminera l'orientation argumentative des deux cotextes, antérieur et subséquent.

⁷⁹- Mohammad Arkoun, *Essais sur la pensée islamique*, Paris, Maisonneuve & Larage, 1984. p. 217.

La conclusion *r* de la citation est l'élément central de cette configuration discursive, en fonction duquel se définit le mouvement discursif de cette séquence composée de :

Cotexte (conclusion *r*) + citation (conclusion *r*) + cotexte (conclusion *r*) = type de mouvement discursif.

a- Le mouvement est **concessif** si :

Le constituant1 (la citation) a *r* comme conclusion ;

Le constituant2 (c'est en fonction du rôle argumentatif du cotexte, antérieur ou postérieur, qu'il servira ou non de constituant) a la conclusion *non-r*;

$C1 + c2 = non-r$.

b- Le mouvement est **conclusif** si :

Se composant de trois constituants,

Le cotexte antérieur argumente en faveur de la conclusion *r*;

La citation argumente en faveur de la conclusion *non-r* ;

Le cotexte postérieur constitue l'énonciation de la conclusion *non-r*.

c- Le mouvement sera **consécutif** (où les constituants sont en unidirectionnalité argumentative) si :

Un des constituants (cotextes ou citation) argumente en faveur de la conclusion *r* et l'autre (la citation ou un des cotextes) énonce la conclusion *r*.

CHAPITRE II
UN DISCOURS ET DES RELATIONS

1- Le discours, un objet complexe

Partant de points de vue théoriques différents, les spécialistes de l'analyse du discours ne sont guère unanimes sur la notion de discours. Ce terme, en constituant l'objet de cette recherche, nécessiterait des éclaircissements.

En linguistique structurale, discours est synonyme de parole chez Saussure.⁸⁰ Avec Z. Harris, on assiste au fait que le discours fait l'objet de l'analyse linguistique. Il le définit comme un tout spécifique consistant en une séquence de formes linguistiques disposées en phrases successives.⁸¹ Pour Grimas, le discours est un tout de significations qu'il convient d'analyser sémantiquement.⁸² La manière dont ce dernier s'y prendra sera plutôt transphrastique visant à décrire des régularités sémantiques, assurées par ce qu'il appelle une isotopie.

Ce que Dominique Maingueneau appelle l'école française d'analyse du discours, qui s'inspire beaucoup des travaux des deux philosophes Louis Althusser et Michel Foucault, l'énoncé est en opposition par rapport au discours.

*L'énoncé, c'est la suite des phrases émises entre deux blancs sémantiques, deux arrêts de la communication ; le discours, c'est l'énoncé considéré du point de vue du mécanisme discursif qui le conditionne. Ainsi un regard jeté sur un texte du point de vue de sa structuration en langue en fait un énoncé ; une étude linguistique des conditions de production de ce texte en fera un discours.*⁸³

Pour l'auteur des *Eléments de l'analyse du discours*, le discours est un système de contraintes qui régissent la production d'un ensemble illimité d'énoncés à partir d'une certaine position sociale ou idéologique.⁸⁴

Le discours sera l'objet de prédilection de ce que Emile Benveniste appelle *la linguistique de deuxième génération*.⁸⁵ Il lui donne une définition qui serait plus générale, en disant que : *«Il faut entendre discours dans sa plus*

⁸⁰ - Dominique Maingueneau, *Initiation aux méthodes de l'analyse du discours*, Paris, Hachette, p. 11.

⁸¹ - Georges-Elia Sarfati, *Eléments d'analyse du discours*, Paris, Nathan, 1997, p. 12.

⁸² - *Ibid.*, p.12.

⁸³ - L.Guespin, *Langages* n°23, p. 10, cite par Dominique Maingueneau, *Initiation aux méthodes de l'analyse du discours*, p. 11.

⁸⁴ - in *Initiation aux méthodes de l'analyse du discours*, *op. cit.*, p. 14.

⁸⁵ - Catherine Kerbrat-Orrechioni, *L'énonciation, de la subjectivité dans le langage*, Paris, Armand Colin, 1980, p. 28.

large extension : toute énonciation supposant un locuteur et un auditeur, et chez le premier l'intention d'influencer l'autre en quelque manière.»⁸⁶

2- Un ensemble de démarches pour une «discipline» appropriée

Le discours fait l'objet d'une discipline qui ne s'est pas encore fixée les grandes lignes méthodologiques. Pour paraphraser Patrick Charaudeau, c'est une discipline qui a commencé par essayer tous les outils méthodologiques disponibles.⁸⁷ Cela sans doute pourrait avoir un impact sur notre démarche pour répondre à notre question de recherche. Nous avons signalé, dans l'introduction, la nature de la problématique. Nous remarquerions que la méthode est plus appropriée à un corps de dialogue, mais il est compatible avec notre problématique à partir du moment où les constituants en question sont, par-dessus tout, des énoncés. Pour Dominique Maingueneau, *«l'analyse du discours possède le privilège de se situer au point de contact entre la réflexion linguistique et des autres sciences humaines.»⁸⁸*

La particularité de cette discipline étant d'englober la problématique textuelle. En d'autres termes, la linguistique textuelle fait partie de l'analyse du discours si l'on admet la définition que donne Jean-Michel Adam au texte : un discours sans les conditions de productions.⁸⁹ Nous rappelons que les conditions extralinguistiques ne nous intéressent guère et que seul le texte en tant que tel nous intéressera.

⁸⁶ - *Ibid.*, pp. 11-12.

⁸⁷ - Patrick Charaudeau, *Langage et discours Eléments de sémiolinguistique (théorie et pratique)*, Paris, Hachette, 1983, s. p.

⁸⁸ - in *Initiation aux méthodes de l'analyse du discours, op. cit.*, p.3.

⁸⁹ - *Op. cit.*, p. 39.

3- Un discours de formation à part ?

L'importance d'un discours devrait se mesurer à l'aune de son impact pragmatique, dans ce sens où il posséderait un contenu qui se réaliserait ou non. La nature du discours joue un rôle prépondérant quant à l'identification de ses mécanismes :

*Toute analyse d'énoncés, dont dépend l'étude lexicale, implique qu'au préalable soit définie une typologie des discours. Car le type de discours dans lequel s'insère l'énoncé détermine les règles rhétoriques qui conditionnent les formes du vocabulaire. Il s'agit là d'une rhétorique implicite qui définit à un certain niveau l'homogénéité du texte, et non d'une rhétorique savante et consciemment mise en œuvre.*⁹⁰

Antoine Compagnon dit qu'un discours se définit par son objet.⁹¹ Le discours de la théologie serait, différemment d'une religion à l'autre, un discours à partir de la religion et/ou sur la religion.

L'intellectuel musulman Omar Abid Hasna opère une distinction méthodologique sur le discours religieux islamique.

Il appelle *discours de l'islam*⁹²: le Coran et La Tradition du Prophète ; le *discours islamique* est, lui, -synonyme du *discours des musulmans*- «l'ensemble de la production des musulmans pour commenter, interpréter ou vérifier (en ce qui concerne l'authenticité de la Sunna) ce discours».⁹³[Notre traduction] Cette production est, pour lui, «un effort intellectuel humain.» [Notre traduction]

Cette distinction rend possible la critique de ce dernier sans qu'on soit confronté à la spécificité du premier. «Si ce dernier est constant, le discours islamique change en fonction des circonstances et des conditions environnantes, considère Omar Abid Hasna».⁹⁴[Notre traduction]

La particularité du discours religieux tient à un ensemble de faits dont surtout la nature du fait religieux lui-même. C'est un discours qui se

⁹⁰- Jean Dubois, cité par Jean-Michel Adam, *Eléments de linguistique textuelle (théorie et pratique de l'analyse textuelle)*, Bruxelles Liège, Mardag, [s. p.]

⁹¹- Antoine Compagnon, *La seconde main ou le travail de la citation*, Paris, Seuil, p. 171.

⁹²- Omar Abid Hasna, *Le discours islamique*, Beyrouth, Al-maktab Al-islami, 2005, p. 19

⁹³- *Ibid.*, p. 19.

⁹⁴- *Ibid.*, p. 50-51.

caractériserait par son pouvoir pragmatique de sorte qu'il serait la caractéristique culturelle la plus saillante des communautés à vocation religieuse. Le discours religieux serait l'apogée de l'autorité du texte. Il est un texte qui abolirait l'effet des autres là où il se manifeste. Pour Nasr Abou Zeid, «*le discours religieux peut se résumer à ceci : la souveraineté consiste à instaurer l'autorité du texte en s'appuyant sur (...) l'autorité du texte.*»⁹⁵

Le langage religieux est, pour Arkoun, d'une nature linguistique différente :

*Le langage religieux déborde le langage de la communication, car lorsque l'homme prie dans un langage religieux quelconque, qu'il s'agisse de Coran, de Bible, de l'Évangile ou autre, il ne s'exprime pas tant par les mots qu'il prononce, mais par tout un rituel qui crée un ensemble de réalités significatives que l'analyste ne peut ignorer qu'il veut tenir compte de tous les niveaux de significations du langage religieux.*⁹⁶

Cette particularité intrinsèque se traduira en une spécificité épistémologique qui serait propre à ces discours. Pour Nasr Abou-Zeid, les textes religieux ont, dans leur culture, un statut épistémologique spécifique.⁹⁷

⁹⁵ - *Op. cit.*, p. 189.

⁹⁶ - Mohammed Arkoun, cite par Nasr Abou Zeid, *op. cit.*, p. 207.

⁹⁷ - *Op. cit.*, p. 84.

3- La citation

Définitions

Citer vient du terme latin *citare* qui signifiait, selon Antoine Compagnon, mettre en mouvement, faire passer du repos à l'action.⁹⁸ La citation est un :

Passage cité d'un auteur, d'un personnage célèbre et donné comme tel (généralement pour illustrer ou appuyer ce que l'on avance).⁹⁹

Antoine Compagnon, dans un ouvrage –*La seconde main ou le travail de la citation*– édifiant en la matière, considère la citation comme la répétition d'une unité de discours dans un autre discours ; elle «*apparaît, dit-il, comme la relation interdiscursive primitive.*»¹⁰⁰

Bien que la citation soit considérée le texte mis entre guillemets et appartenant à quelqu'un d'autre, elle est, pour Antoine Compagnon, un rapport sémiotique qu'il convient d'analyser en tant que tel (rapport basée sur la dialectique –soulevée par Umberto Eco dans son ouvrage *Sémiotique et philosophie du langage*– de la présence et de l'absence).¹⁰¹ Ses formes sont loin d'être réduites aux seuls énoncés séparés avec des guillemets. Le discours direct, le discours indirect, les proverbes, les adages, les maximes, ...la citation est presque synonyme de l'acte d'écrire. Dès qu'on se met à écrire, on serait obligé de citer. Antoine Compagnon dit qu' «*aucun texte, si subversif qu'il se veuille, ne renonce à toute forme de citation.*»¹⁰² Elle serait le résultat de l'inévitable tautologie de Borges.¹⁰³

La citation est un fait linguistique caractérisant toute pratique discursive.

*Toute pratique du texte est toujours citation, et c'est pourquoi, de la citation, aucune définition n'est possible elle appartient à l'origine, elle est une souvenance de l'origine ; elle agit et réagit dans quelque activité papetière que ce soit.*¹⁰⁴

⁹⁸ - *Op. cit.*, p. 44.

⁹⁹ - Le Petit Robert, article *La citation*.

¹⁰⁰ - *Op. cit.*, p. 55.

¹⁰¹ - *Op. cit.*, p. 57.

¹⁰² - *Op. cit.*, p. 23.

¹⁰³ - *Op. cit.*, p. 10.

¹⁰⁴ - *Op. cit.*, p. 34.

Quand un énoncé cité est mis entre guillemets, il est facilement reconnaissable, surtout s'il est attribué à quelqu'un au moyen des verbes dits introducteurs. Cependant ce n'est pas la seule manière d'introduire une citation ce qui rend l'identification de ce fragment, qui est à l'origine étranger, peu aisée. Il est des cas où seules une connaissance ou une appartenance à l'univers discursif en question permettent d'identifier la citation en tant que telle parce qu'elle a pris un statut un peu ambigu (nous verrons, dans le corpus de Tariq Ramadan, comment un certain nombre de citations ont pris ce statut-là).

La citation s'inscrit, selon Georges-Elia Sarfati, dans *une problématique de l'énonciation opportune*.¹⁰⁵ Outre qu'un fait linguistique, la citation doit, selon Antoine Compagnon, faire l'objet des disciplines suivantes :

La phénoménologie où la citation sera approchée en tant qu'énonciation (production) ;

La sémiologie qui l'analysera du point de vue synchronique.

Dominique Maingueneau appelle intertexte, l'ensemble des fragments qu'un texte cite effectivement.¹⁰⁶ Cet intertexte est le texte lui-même.

Voici une définition barthienne qui met en évidence l'importance de la citation :

*Le texte redistribue la langue (il est le champ de cette redistribution). L'une des voies de cette déconstruction-reconstruction est de permuter des textes, des lambeaux de textes qui ont existé autour du texte considéré, et finalement en lui : tout texte est un intertexte ; d'autres textes sont présents en lui, à des niveaux variables sous des formes plus ou moins reconnaissables : les textes de la culture antérieure et ceux de la culture environnante ; **tout texte est un tissu nouveau de citation révolues**. (C'est nous qui soulignons).¹⁰⁷*

¹⁰⁵-Op. cit., p. 69.

¹⁰⁶ - in *Genèses du discours*, op. cit., p. 83.

¹⁰⁷ - Philippe Lane, op. cit., p. 50.

Du point de vue proprement linguistique, Antoine Compagnon définit la citation en ces termes :

*C'est un énoncé répété et une énonciation répétante : en tant qu'énoncé, elle a un sens, l'«idée» qu'elle exprime dans son occurrence première (t dans S1) ; en tant qu'énoncé répété, elle a également un sens, l'idée qu'elle exprime dans son occurrence seconde (t dans S2) rien ne permet d'affirmer que ces sens sont les mêmes, au contraire, tout laisse supposer qu'ils sont différents, que le second porte au moins une marque de l'incitation, quelque «idée de répétition».*¹⁰⁸

A partir de cette définition apparaît l'importance de l'énonciation quant au sens de la citation. Une énonciation dont le cotexte serait un élément déterminant.

La citation jouit d'un grand pouvoir là où elle est employée. Elle procure à l'ensemble du discours, où elle est insérée, une sorte de sanction. Antoine Compagnon signale, à propos de sa puissance, que :

*Toute citation (...) est un leurre et une force motrice, son sens est dans l'accident ou dans le choc. L'analysant comme un fait de langage, il faut compter avec sa puissance et veiller à ne pas neutraliser celle-ci, car cette **puissance phénoménale**, ce **pouvoir mobilisateur**, c'est la citation telle qu'en elle-même avant d'être pour quelque chose.*¹⁰⁹

¹⁰⁸ - *Op. cit.*, p. 68.

¹⁰⁹ - *Op. cit.*, p. 45

Les fonctions de la citation

Les fonctions de la citation seraient aussi variées que ses emplois et ses formes. Antoine Compagnon dit qu'il appartiendrait à une encyclopédie d'énumérer ses fonctions.¹¹⁰ Peut-être ne voudrait-il pas s'engager dans une entreprise vouée à la non-exhaustivité.

Les fonctions fondamentales de la citation, pour Stefan Morawski, sont : *«la fonction d'érudition, invocation d'autorité, fonction d'amplification, fonction ornementale.»*¹¹¹ Essentiellement, dans sa forme de base, la citation a pour fin, pour Georges-Elia Sarfati, de légitimer son discours.¹¹² Les fonctions de la citation, pour Dominique Maingueneau, sont à chercher par rapport aux types de discours.¹¹³ Il en distingue à titre indicatif : la citation-preuve, la citation-relique, la citation-épigraphe, la citation-culture. Quand on cite dans une argumentation pour approuver, réfuter, défendre ou étayer l'argument en question, Maingueneau parle d'une citation-preuve.¹¹⁴ Cette dernière est en relation avec le contenu qui provient d'un auteur faisant autorité en la matière, elle est aussi une citation-autorité. Ce serait le cas de la citation tirée d'un corpus religieux.

La citation que Maingueneau appelle relique sert à authentifier le contenu du discours citant. Elle lui confère, comme relique dans l'autel d'une église, *«le seau fondateur, dit-il»*¹¹⁵. Celle-ci peut ne pas disposer de source ou d'origine identifiable, mais elle n'aura pas moins d'effet.

Aussi bien pour Dominique Maingueneau que Gérard Genette, la citation-épigraphe relie le discours dont elle constitue le prélude à un ensemble interdiscursif plus vaste. Selon Philippe Lane :

*L'épigraphe est la citation par excellence, celle qui figure en exergue du livre, la quintessence de l'ouvrage : l'essentiel du point de vue symbolique, en quelques mots en quelques lignes.*¹¹⁶

¹¹⁰ - *Op. cit.*, p. 99.

¹¹¹ - *Op. cit.*, p. 99

¹¹² - *Op. cit.*, p. 69.

¹¹³ - in *Initiation aux méthodes de l'analyse du discours*, *op. cit.* p. 126.

¹¹⁴ - *Ibid.*, p. 126.

¹¹⁵ - *Ibid.*, p. 127.

¹¹⁶ - *Op. cit.*, p. 46.

L'importance de l'épigraphe est primordiale pour situer le livre en question. Elle sert d'arrière-plan intellectuel au livre et précise son horizon, pose Georges-Elia Sarfati.¹¹⁷ A l'aide de ce type de citation on peut identifier l'univers idéologique –au sens large du terme- duquel elle provient.

Un dernier type, que Maingueneau indique, c'est la citation-culture.¹¹⁸ Elle est un signe de connivence dans cet univers culturel par ceux qui le peuplent. Elle y bénéficie d'une certaine notoriété. Ce serait le cas des citations qui sont devenues presque associées à certains contextes. La citation-culture correspondrait à ce que Georges-Elia Sarfati explique en ces termes : «*un fragment de discours unanimement répandu, su avant d'être reconnu (...) qui s'est inscrit dans le code gnomique d'une société.*»¹¹⁹

Les valeurs de la citation sont ce qui fait son importance dans un discours donné. Elle peut avoir, pour Georges-Elia Sarfati, deux valeurs fondamentales : une valeur d'illustration et une valeur de caution.

D'abord, illustrer par une citation un propos quelconque peut se faire pour des raisons esthétique ou didactique. Pour lui, on peut citer pour l'amour du mot ou pour plaire.¹²⁰ La citation à valeur illustrative peut avoir aussi une valeur didactique lorsqu'elle est au service de l'enseignement et de l'explication.¹²¹

La deuxième fonction que la citation peut remplir, pour l'auteur des *Eléments de l'analyse du discours*, étant la valeur de caution. Elle se remarque quand l'énonciateur «*tend à faire reposer son propos sur l'ascendant que lui procure la référence explicite à une autorité politique, morale ou religieuse.*»¹²² Cet énoncé a pour fonction de légitimer un choix, sinon discursif, quelconque en «*exhibant une filiation pour revendiquer une inscription autant que pour marquer une continuité, souligne Sarfati.*»¹²³

¹¹⁷ - *Op. cit.*, p. 71.

¹¹⁸ - *Op. cit.*, p. 127.

¹¹⁹ - *Op. cit.*, p. 70.

¹²⁰ - *Op. cit.*, p. 70.

¹²¹ - *Op. cit.*, p. 70.

¹²² - *Op. cit.*, p. 71.

¹²³ - *Op. cit.*, p. 71.

La citation doctrinale, elle, repose sur le pouvoir ou l'infaillibilité du dogme qui la sous-tend.¹²⁴ Enfin, la citation doxique est ce qui témoigne, selon les termes de Sarfati, du dynamisme de la polyphonie.¹²⁵ Elle serait l'expression par excellence de la *on-vérité*.

4- Un discours plus citant ?

Le mécanisme de la citation entretient une relation assez particulière avec le discours religieux. La nature de ce mécanisme pourrait être caractérisée par deux éléments. Premièrement, la fréquence de la citation dans le discours de la religion. On pourrait bien remarquer que la citation est d'une fréquence relativement élevée, dans ce type de discours ; deuxièmement, le statut, non moins particulier, que la citation y occupe. Ce dernier constitue une dimension importante de notre problématique, rappelons-nous : identifier le statut de la citation dans le corpus dont il sera question.

À titre d'exemples, le discours théologal, chrétien bien sûr, est marqué, selon Antoine Compagnon, par le fait de la citation, à plusieurs niveaux, surtout quant au statut qu'elle y occupe.

Le discours théologal, plus qu'aucun d'autre, est caractéristique du travail de la citation dans le texte, ce qui suffit à justifier qu'il en soit ici (dans son livre) question ; il est un accomplissement externe du rapport entre un texte citant et un texte cité, puisque le texte citant dans sa totalité, entretient avec le texte cité cette relation qu'établit ailleurs, sur un mode épisodique et diffus, la citation.¹²⁶

La présence de la citation, sous des formes diverses, dans ce genre de discours est quasiment systématique. Le discours théologal, fait remarquer Antoine Compagnon, est une citation généralisée (...) ou une systématisation de l'acte de citer.¹²⁷

¹²⁴ - *Op. cit.*, p. 72.

¹²⁵ - *Op. cit.*, p. 72.

¹²⁶ - Antoine Compagnon, *op. cit.*, p. 159.

¹²⁷ - *Ibid.*, p. 159.

Le discours islamique, lui, est aussi très marqué, à plusieurs niveaux, par ce mécanisme. Il y serait nettement remarquable que la citation fût le procédé le plus caractéristique d'une corrélation typique.

En voici une citation de Jacques Berque très significative de l'importance que pourrait avoir le déjà-dit en islam :

*Un cheikh d'entre ses cheikhs, en ce temps-là, si nous l'avions interrogé sur ce qu'est l'islam, aurait répondu premièrement et essentiellement par la récitation de quelques versets du Coran, puis par l'énoncé de hadiths assortis ou non de leur commentaire.*¹²⁸

La citation correspond le plus souvent, par la nature des deux textes fondateurs de la civilisation arabo-musulmane, à des énoncés relativement courts. Aussi est-il courant de remarquer la correspondance entre le fond gnominique (proverbes, maximes...) des sociétés de cette religion et les citations tirées tantôt du Coran, tantôt de la Sunna. Muhammad Arkoun pense que

*Le Coran et le Hadith ont eu sur l'activité intellectuelle des Arabes une action directrice dont nous ne connaissons pas encore, avec la rigueur souhaitable, les modalités et les effets les plus durables. il est certain, par exemple, qu'à force d'obséder les mémoires dès l'âge scolaire, le texte de ces «deux sources de la morale et de la religion» a imposé une manière de penser et d'exposer à l'aide de simples citations.*¹²⁹

¹²⁸ - *Op. cit.*, p.207-208.

¹²⁹ - in *Essais sur la pensée islamique, op. cit.*, p. 255.

5- Le cotexte

Nous partons de l'exemple suivant :

X a eu raison de dire : «p» ; ou x a eu tort de dire : «p». Admettons qu'il s'agisse du même contenu (la proposition p dans l'exemple) dans les deux exemples. Insérées dans un texte donné, ces deux séquences auront des statuts –donc des significations- différents.

Pour Dominique Maingueneau, l'importance de l'ensemble dans lequel s'insère un élément linguistique (mot, expression, proposition) est primordiale :

*Un mot, une expression ou une proposition n'ont pas un sens qui leur serait propre en tant qu'attaché à leur littéralité, mais leur sens se constitue dans chaque formation discursive, dans les rapports que tels mot, expression ou propositions entretiennent avec d'autres mots, expressions ou propositions de la même formation discursive.*¹³⁰

Le texte qui entoure la citation s'appelle contexte linguistique ou cotexte. Nous avons opté pour la dénomination de **cotexte**.

a)- Définitions

Le choix de ce concept nous est dicté par le fait que nous mettrons l'accent sur la dimension linguistique du cotexte, non pas la situation qui est, pour quelques théories linguistiques et grammaticales, l'ensemble des conditions extralinguistiques dans lequel le discours a lieu.

*(...) le concept de contexte s'adresse à l'extralangage, et qu'il faut éviter de le confondre avec l'environnement linguistique d'un énoncé. Pour désigner ce dernier, nous utiliserons le concept de "co-texte", tel qu'il a été proposé par Bar-Hillel et par d'autres auteurs.*¹³¹

Parmi ces derniers, nous citons Catherine Kerbrat-Orrechioni.

¹³⁰ - *Op. cit.*, p. 88.

¹³¹ - Jean-Paul Bronckart et al., *Le fonctionnement des discours. Un modèle psychologique et une méthode d'analyse*, Paris, Delachaux & Niestlé, 1985, p. 27.

Le terme «contexte» désigne à la fois ce qui est extravebal par rapport à l'énoncé, et ce qui est entourage linguistique. Le terme «cotexte», lui, tend à supplanter «contexte» pour n'en désigner que l'entourage linguistique.

Le texte est défini, par Jean-Michel Adam, comme un ensemble d'unités caractérisé par sa cohésion-cohérence. La relation entre les unités du texte fait que chaque unité constitue un présupposé aux autres unités dans une relation mutuelle. Le lien entre les séquences d'un texte est très étroit. De ce point de vue le cotexte de la citation par exemple constitue un présupposé à cette citation et la citation, vice versa, est un présupposé au cotexte.

En tant que fait sémiotique :

Et contrairement au contexte qui est une classe d'occurrences de chaînes ou de groupes d'expressions), le cotexte est l'occurrence actuelle et spécifique d'un membre de cette classe (...) les expressions sont produites et interprétées dans un cotexte, distingue Umberto Eco.¹³²

Le rôle de ce fragment qui entoure l'énoncé –en l'occurrence, la citation– serait déterminant pour l'attribution du sens le plus conforme aux circonstances et surtout l'intention de l'auteur. Celle-ci, encore qu'elle importe peu pour certaines théories d'analyse du discours, est la clé de voûte des détracteurs de Tariq Ramadan. Ce dernier attribue les accusations dont il fait l'objet à une rupture, délibérée ou non, entre l'ensemble de son discours et le segment cité à titre d'argument de «la duplicité de son discours». Le cotexte de la citation serait l'actualisation du déjà-dit.

Le cotexte est le seuil de la citation. Il est l'élément qui l'articule ; faute duquel, la citation demeurerait un texte virtuel.

Nous avons mis en valeur la notion du cotexte dans le titre, mais il est recherché ici à travers ce seuil d'établir le statut de la citation dans les deux cours de Tariq Ramadan *L'attestation de la foi* et *Le jeûne*.

Enfin, nous rappelons une partie de la citation que nous avons mise en exergue, dans laquelle, Antoine Compagnon, précise le rôle de ce qu'il

¹³²- *Op. cit.*, p. 72.

appelle une force qui n'est que le cotexte: «*Elle n'a pas de sens hors de la force qui l'agit, qui l'a saisi, l'exploite ou l'incorpore. Le sens de la citation dépend du champ des forces en présence.*»¹³³

b)-Le phénomène de la contagion cotextuelle.¹³⁴

Pour Catherine Kerbrat-Orecchioni, il y entre le texte et le cotexte des relations étroites et diverses : relations de va-et-vient, de complémentarité ou d'équivalence fonctionnelle.¹³⁵ Elle fait remarquer que ces relations se traduisent par un certain nombre de récurrences isotopiques où les mêmes sèmes réapparaissent sous formes de paraphrases, de répétitions, de redites...

¹³³ - Antoine Compagnon, *op. cit.*, p. 38.

¹³⁴ - *Op. cit.*, p. 78.

¹³⁵ - *Op. cit.*, p. 208.

CHAPITRE III
DES RELATIONS A PLUSIEURS NIVEAUX

1- Les éléments du corpus

Bien qu'il puisse mettre en évidence l'homogénéité qui caractérise un ensemble, le corpus peut toutefois en masquer les dissemblances, voire les nuances. Aussi est-il nécessaire de percevoir tous les résultats qui pourraient constituer l'aboutissement de ce travail de recherche par rapport au seul corpus qui en a fait l'objet. En d'autres termes, la production de Tariq Ramadan est aussi variée que son profil : universitaire, prédicateur, théologien (qu'on pourrait considérer comme rénovateur pour ses avis juridiques non moins téméraires concernant la question du moratoire sur les châtiments corporels), intellectuel (engagé dans le travail humanitaire depuis le début des années 80) et un philosophe (qui met sa philosophie au service du pluralisme). La variété des compétences peut engendrer une multiplicité de productions discursives.

Cette sorte d'introduction à la présentation du corpus vise à rappeler l'obligation de relativiser les résultats, quoiqu'ils puissent être généralisables sur des discours ayant la même vocation énonciative, définie par Maingueneau, comme «*les conditions ainsi posées par une formation discursive pour qu'un sujet s'y inscrive ou se sente «appeler» à s'y inscrire.*»¹³⁶

Le corpus est constitué de deux cours, ou des prêches : *L'attestation de la foi* et *Le jeûne*. Publiés par la maison d'édition Tawhid sous forme de cassettes, ces cours sont disponibles aussi sur la Toile, [www. vert-islam.com](http://www.vert-islam.com).

Le corpus garde «*sa double propriété (négative) de rendre toute généralisation sérieuse impossible et surtout d'aboutir à de fausses prédications*»¹³⁷¹³⁸ dont nous mettons en garde le lecteur pour éviter de généraliser les résultats.

¹³⁶ - in *Genèses du discours op. cit.*, p. 147.

¹³⁷ - Jacques Moscheler, *op. cit.*, p. 79.

Les éléments du corpus se doivent de répondre à une exigence méthodologique : la thématique, voire la structure, relève de cette «*aire de consensus, à l'intérieur de laquelle un discours se meut.*»¹³⁹ C'est-à-dire, l'objet de ces deux cours est islamique, au sens large du terme.

Le choix de ces deux cours peut sembler, pour certains, sélectif ; pour d'autres, réducteur. Ces deux cours présentent des caractéristiques fort intéressantes. Ils relèvent de la formation discursive islamique dans ce sens où les thèmes abordés ont pour présupposés des éléments du dogme islamique ainsi qu'une structure textuelle appropriée.

Nous nous sommes accommodé de ces deux cours, car nous ne pourrions, dans ce cadre de recherche, avoir un corpus plus large. La transcription s'en est faite dans presque vingt pages.

a)- L'attestation de la foi (voir annexes)

Ce cours porte sur le premier pilier (fondement) de l'islam : «*la shahada*». Il contient au total 50 citations ; 33 sont des versets coraniques (extraits du Coran), 14 sont des hadiths (propos du Prophète) et 2 autres. 19 occurrences sont des répétitions de citations précédentes. La 3^{ème} citation (voir le corpus) est réitérée 7 fois, alors que la 38^{ème} est répétée 8 fois.

Ce prêche est un développement de l'acte –fondateur, en islam- d'attester de l'Unicité de Dieu et de ses implications.

Il (l'acte d'attester) est l'acte fondateur de toute croyance en islam, il est également le point initial du dogme.

*Véritable joyau de la foi, la shahada est au plan spirituel l'apport principal de Mohamed. Elle consiste à prononcer la formule suivante : « Je témoigne qu'il n'y a aucun autre dieu que Dieu et je témoigne que Mohamed est l'envoyé de Dieu. »*¹⁴⁰

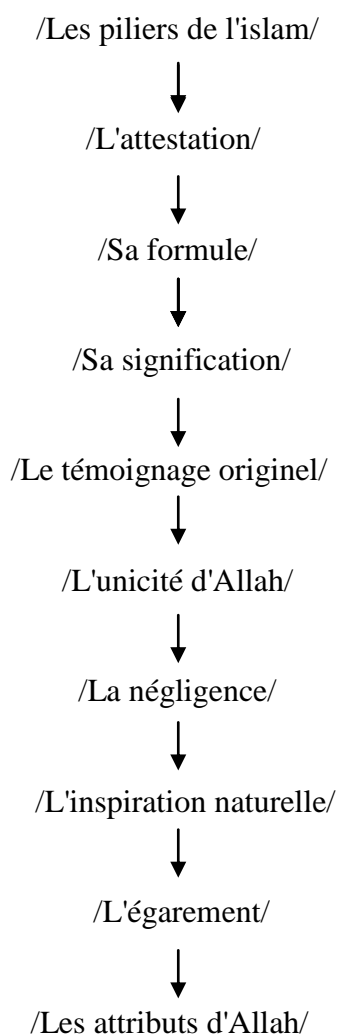
Il est divisé en deux parties. Dans la première est développée la nature, ainsi que les implications du fait de reconnaître l'Unicité de Dieu ; dans la deuxième, il est question de la nature et des conséquences du fait d'attester que Mohammad est son envoyé et son serviteur. Bref, le cours est la

¹³⁹ - Umberto Eco, *op .cit.*, s.p.

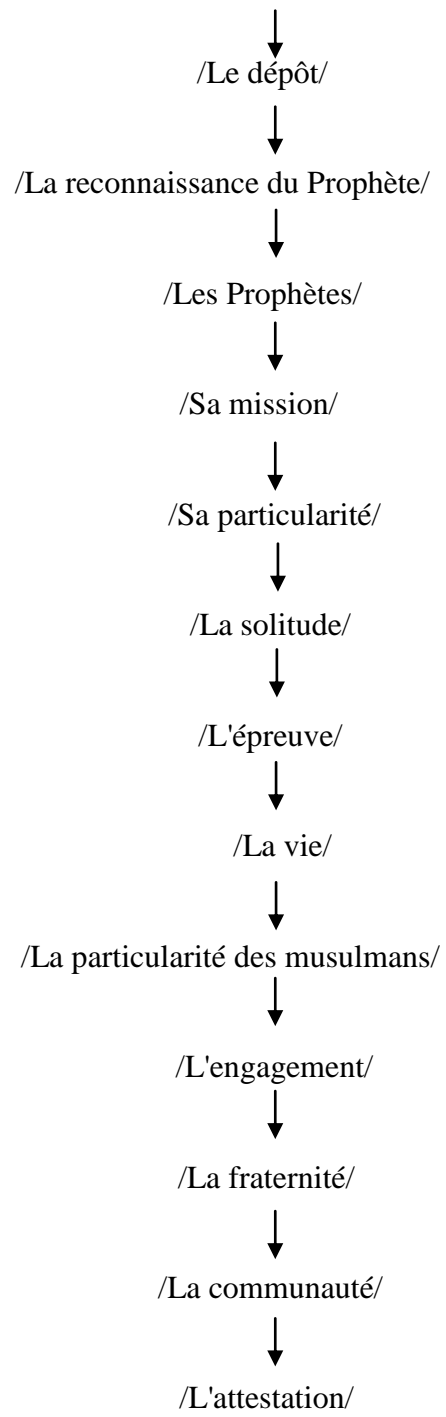
¹⁴⁰ - Malek Chebel, *Les symboles de l'islam*, Paris, Assouline, 1999, p. 32.

dissection du hadith : *«J'atteste qu'il n'est de Dieu que Dieu et que Mohammad (Que le salut soit sur lui) est son serviteur et son envoyé.»*

Les traits sémantiques suivants sont les sèmes auxquels on pourrait réduire les citations les plus importantes (sans reprendre les occurrences répétées). Ce sont aussi les micro-thèmes à partir desquels on établira le seuil du discours lui-même, étant donné que l'on cherche aussi si le texte cité constitue ou non un lieu discursif ultime. C'est-à-dire, les micro-thèmes développés dans les deux cours sont toujours ou non étayés de citations. Ce micro-thème est, pour Maingueneau, ce dont traite une phrase ou un paragraphe.¹⁴¹ Nous rappelons que nous nous sommes inspiré des approches de Dominique Maingueneau pour effectuer cette première opération.



¹⁴¹ - *Op. cit.*, p. 87-88.



b)- Le jeûne (Voir annexes)

Le second prêche porte sur le quatrième pilier (fondement) de l'islam qui consiste en le fait de s'abstenir de manger ou de boire du lever du jour jusqu'au coucher du soleil. Ce cours rend compte de tous les détails de ce fait sur les plans juridique et spirituel.

Il contient, lui, 46 citations. 6 citations sont des versets coraniques, 28 des hadiths et 11 avis juridiques. On remarque que dans ce cours le nombre des hadiths est, somme toute, très intéressant. (Voir annexes)

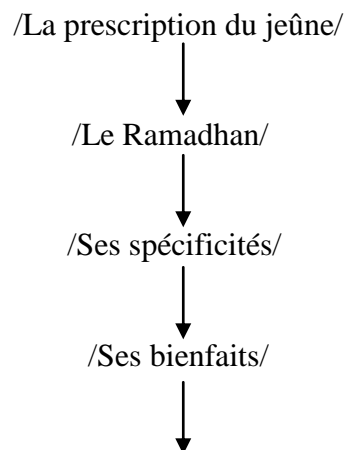
Il y est question du jeûne en général et surtout de celui du mois du Ramadhan. Cet acte consiste à

S'abstenir de manger et de boire pour être en harmonie avec l'esprit de l'islam et partager la peine des plus démunis.

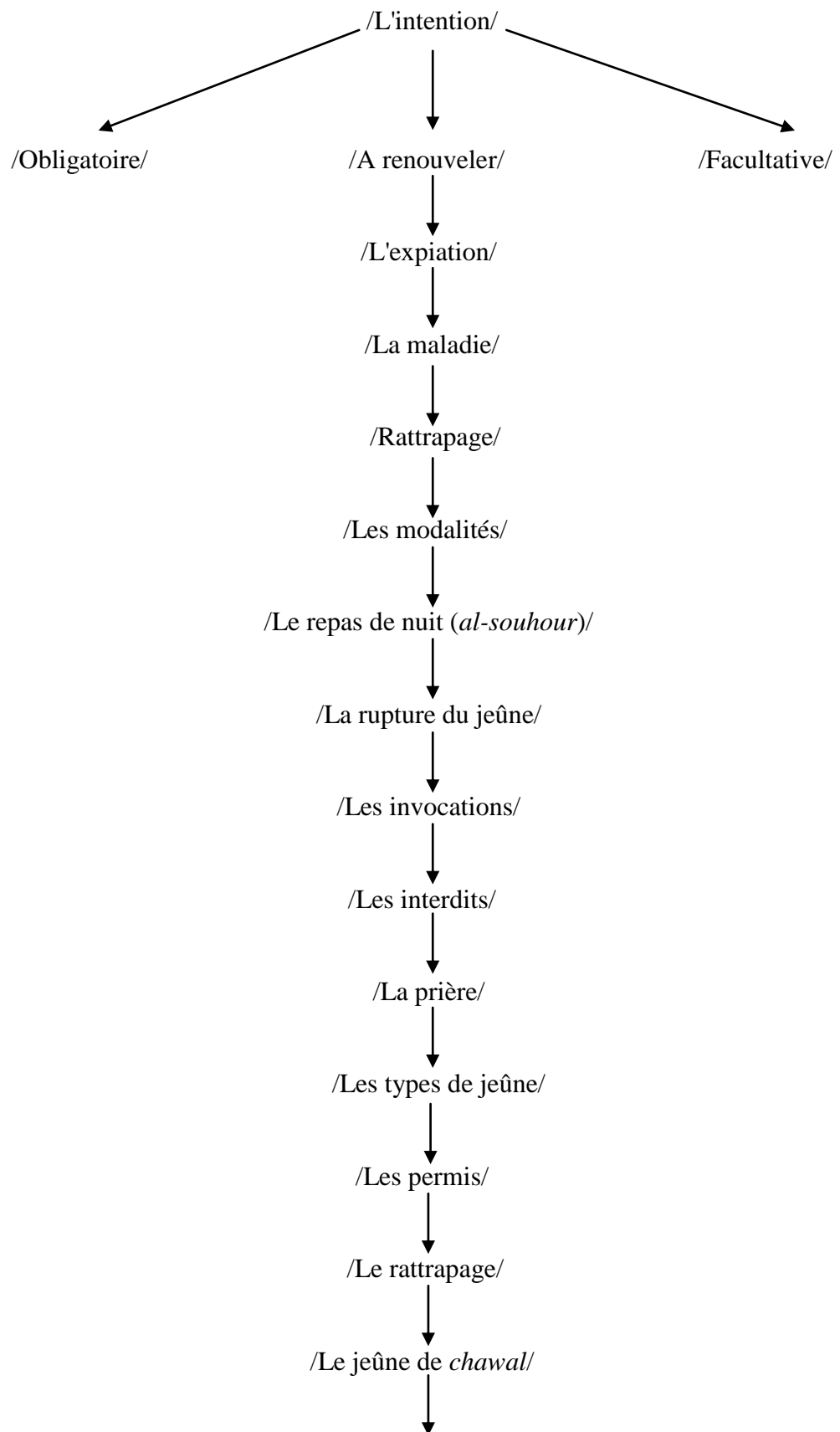
Le jeûne du mois de ramadhan, neuvième du calendrier musulman, est conçu comme une privation de nourriture, mais il s'agit d'une privation voulue et acceptée. Il est le mois sacré, celui de la révélation coranique : «Le Coran a été révélé durant le mois de Ramadan. C'est une Direction pour les hommes ; une manifestation claire de la Direction et de la Loi.» (La Vache, II, 185).¹⁴²

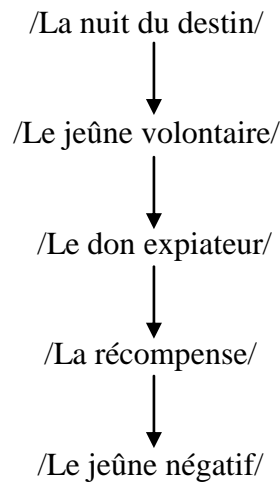
Ce cours en traite de la prescription de ce devoir, la dimension spirituelle et tout ce qui touche la jurisprudence.

Les micro-thèmes des citations sont, selon l'ordre d'apparition dans le texte :



¹⁴²- Malek Chebel, *op. cit.*, s.p.





L'analyse de ce corpus sera basée essentiellement sur les séquences qui entourent les citations et bien entendu les citations elles-mêmes, car elle constitue, quant à son statut, l'objet ultime de cette recherche et de cette analyse.

L'importance du cotexte –antérieur ou postérieur- par rapport à la citation sera définie en fonction des particularités de chaque séquence étudiée. Tantôt c'est le cotexte antérieur qui sera mis en évidence, tantôt c'est le cotexte postérieur ou l'ensemble du cercle cotextuel. En effet, il arrive que des citations soient insérées dans des cotextes qui n'en sont que la paraphrase.

Il serait peu méthodique, voire impossible, de procéder au découpage mécanique des cotextes et de l'énumération des caractéristiques qu'ils pourraient présenter. Aussi, nous procéderons à une délimitation du cotexte suivant deux critères.

Le premier est d'ordre méthodologique. Il consiste en le fait de vouloir éviter d'embrouiller l'analyse avec des séquences trop longues. Cela dit, les annexes contiennent tous les éléments de l'analyse.

Le second est d'ordre sémantique. Il consiste à délimiter la séquence en question en fonction de la relation sémantique qu'a le cotexte avec ce qui le régit. A cet égard, il est utile de rappeler la notion de l'isotopie qui est la récurrence du même univers sémantique dans un texte. Greimas parle d'un

«*complexe de catégories sémantiques plurielles qui rend possible la lecture uniforme d'une histoire.*»¹⁴³ Le lien entre le cotexte et la citation se définit par rapport au lien sémantique existant. Il serait absurde de chercher un lien entre une unité qui clôt un paragraphe –pris en tant qu'ensemble sémantique plus ou moins cohérent- et une unité qui en ouvre un autre. Pour A.-J. Greimas, le pari sur l'isotopie est prépondérant, car il constitue certainement un bon critère de l'interprétation.¹⁴⁴

Le découpage de ces séquences qui feront l'objet d'une analyse/confrontation nous a été inspiré, en grande partie, par la méthode de Bronckart, proposé dans son *Le fonctionnement des discours*.¹⁴⁵

Quant à la transcription du cours oral à l'écrit, elle ne s'est pas réalisée, en effet, sans difficultés. Nous ne pouvons être sûr de la transposition exacte et sans discordances du cours à l'écrit. Un discours produit à l'oral, lors de son passage à l'écrit, il serait altéré même si l'on veillait sur l'exactitude de la transcription, car il s'agit de deux codes avec des mécanismes notablement divergents. Aussi est-il préférable que chaque lecteur de ce mémoire songe à écouter les cours.

Toutes les citations –sauf l'occurrence 12 du cours de *L'attestation de la foi*, qui ne sera pas reprise en français- des deux cours sont énoncées en langue arabe et aussitôt reprises en langue française. Cela nous a amené à ne tenir en compte que la version française étant donné que la traduction est assumée par l'auteur lui-même.

¹⁴³- Algirdas Julien Greimas *Du sens*, cité par Umberto Eco, *Interprétation et surinterprétation*, p. 57.

¹⁴⁴- *Op. cit.*, p. 57.

¹⁴⁵- Jean-Paul Bronckart et al. *Le fonctionnement des discours. Un modèle psychologique et une méthode d'analyse*, Paris, Delachaux & Niestlé.

2- Le franchissement du seuil de l'univers textuel

Dans un premier temps, nous relevons des caractéristiques qui sont communes pour les deux cours. Dans *L'attestation de la foi* et *Le jeûne*, Tariq Ramadan commence par cette citation¹⁴⁶:

«أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم باسم الله الرحمن الرحيم و الصلاة و السلام عل
ا شرف المرسلين سيدنا محمد و علي اله و صحبه أجمعين إن الحمد لله إن الحمد لله نستغفره و
نستعديه ونتوكل عليه و نعوذ بالله من شرور أنفسنا و من سيئات أعمالنا من يهده الله فهو المهتد و من
يضلل فلن تجد له وليا مرشدا و تشهد أن لا اله إلا الله وحده لا شريك له و تشهد أن محمدا عبده و
رسوله»

Les traditionalistes, alias *muhadithoune*, érudits de l'islam spécialistes de la Tradition du Prophète, appellent cette citation le «*prêche de la nécessité*» : un ensemble de prières par lequel le Prophète introduisait ses prêches.

L'absence de référence et l'énonciation de cette citation seulement en langue arabe (contrairement aux autres qui seront introduites en arabe et aussitôt traduites en français) lui offrent un statut particulier sur le plan pragmatique. «*Fonctionnant comme des signes de connivence (...) selon la formulation de Jakobson, on pourrait dire que la fonction phatique y prédomine.*»¹⁴⁷

Se répétant presque sous la même forme, cet incipit est pour Maingueneau une *citation-culture* (définie ci-dessus). D'emblée, elle permettrait l'inscription de ces discours dans l'univers culturel qui les a rendus possible. Quoique sans lien thématique avec le reste du discours, ce fragment est, pour Doubrovsky, «*le sésame qui permet de franchir le seuil de l'univers textuel.*»¹⁴⁸

¹⁴⁶ - Cette citation serait le texte qui ouvre la plupart des pêches ou interventions d'hommes religieux sunnites orthodoxes. Il est souvent attribué, quant à la source de sa provenance, au compagnon Ibn Massoud.

¹⁴⁷ - in *Initiation aux méthodes de l'analyse du discours, op. cit.*, p. 127.

¹⁴⁸ - Catherine Kerbrat-Orrechioni, *op. cit.*, 180.

Dans cette partie du mémoire, nous entreprenons l'analyse de la configuration générale du cotexte par rapport à la citation. Il s'agit d'une séquence formée à la fois de la citation, constituant souvent une sorte de noyau, et du cercle cotextuel. C'est bien de la configuration de cette séquence qu'il sera question dans l'analyse.

4-Les verbes introducteurs

Par rapport à la citation, l'importance du cotexte se situe au niveau des formules d'introduction ou plus précisément des verbes introducteurs. Ces derniers jouent, pour la plupart des citations, un rôle particulièrement important quant à l'identification de leurs statuts par rapport au texte citant et quant à la modalisation que l'auteur du texte citant lui confère. C'est en fonction aussi du sémantisme du verbe introducteur que se détermine le statut de la citation.

Cet élément, placé dans l'entourage immédiat de la citation, est l'un des plus importants à préciser quant à son statut. Hormis les changements syntaxiques qui les caractérisent, le choix du discours direct ou indirect renvoie à des considérations énonciatives qui produiraient des effets de sens, sur les énoncés en question, très importants.

Le cotexte antérieur contient un élément assez important pour déterminer le statut de la citation : la formule d'introduction du discours cité. La manière dont ce dernier est introduit déterminerait son statut textuel. Le verbe introducteur est, selon les linguistes, un sémantème qui indiquera aussi le statut de ce discours.

Souvent les propos étrangers au texte s'introduisent par le verbe *dire*. Ce dernier est, pour Sarfati, un indice qui accompagne le fragment discursif *rapporté tel quel* indiquant ainsi une sorte de neutralité par rapport au propos dit¹⁴⁹; sauf s'il est accompagné d'un complément.

¹⁴⁹- *Op. cit.*, p. 61.

Le cours I :

1)-la citation n°4

[Comme dit le Coran : «*Chante les louanges de Dieu (donc reconnaissent la présence du Très-Haut) tout ce qui est dans les Cieux et dans la Terre*»];

2)- la citation n°5

[...dont dit le Coran (...) «*L'inspiration naturelle que Allah a mis en homme et qu'il a exprimée comme étant le rapport originel que l'homme a avec le Très-Haut et qui est inscrit en nous.*»];

3)- la citation n°6

[...qui dit et qui rappelle : «*Quand Dieu a pris des reins d'Adam l'ensemble de sa descendance et qu'Il les a fait témoigner. Ne suis-Je pas votre Seigneur ? Ils ont dit : certes nous en témoignons*»];

4)- la citation n°13

[C'est bien ce qui est dit : «*J'atteste qu'il n'est de dieux que Dieu.*»];

5)- la citation n°19

[C'est ce qui nous est dit dans : «*Et Nous n'avons envoyé, avant toi, aucun envoyé qui ne dise à qui Nous le révélions, il n'y a de dieux que Moi. Adorez-Moi.*»];

6)- la citation n°20

[Il nous est dit, de ce point de vue-là : «*Dieu ne pardonne pas qu'on Lui associe quelqu'un, mais Il pardonne hors cela à qui Il veut.*»].

Le cours II :

1)- la citation n°2

[Allah nous dit : «*Ce mois du ramadan dans lequel est descendu le Coran qui est une guidance pour les gens et l'expression de la guidance et du discernement.*»]

2)- la citation n°3

[le Prophète avait dit : «*Les portes du paradis sont ouvertes pendant ce mois. Et les portes de l'Enfer se sont fermées.*»]

3)- la citation n°4

[Le Prophète nous a dit : « *Qui jeûne le mois du Ramadhan avec foi et avec persévérance, Dieu lui pardonne tous les péchés qu'il a commis auparavant.*»]

5- Le choix du discours

Il est question dans cette séquence, d'analyser le type de discours (style). En effet, c'est du type de discours que dépend le statut de la citation.

a)-Le discours direct

Dans le cours de *L'attestation de la foi*, quarante-cinq citations [45] sont introduites de manière directe. Ce sont les citations suivantes :

[2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10], [12], [13], [14], [15], [16], [17], [19], [20], [21], [22], [23], [24], [25], [26], [27], [28], [29], [30], [31], [32], [33], [34], [35], [36], [37], [38], [39], [40], [41], [42], [45], [46], [47], [48], [49], [50] (voir annexes pp. 120).

Nous en citons quelques unes :

7)- la citation n°22

[Voilà ce que nous dit le Coran : « *Nous avons certes présenté ce dépôt (amana) aux Cieux, à la Terre et aux montagnes. Ils ont refusé de le porter et ils en ont eu peur, alors l'homme l'a porté, il est certes injuste et, quelque peu, ignorant*»];

8)- la citation n°32

[«*Il était la manifestation du Coran, a dit Aïcha.*»];

9)- la citation n°34

[On comprend le verset de la Sourate III qui dit : « *Aujourd'hui, j'ai rendu votre religion parfaite et j'ai parachevé sur vous ma grasse et j'agrée l'islam comme étant votre religion*»];

10)- la citation n°47

[Il est dit : « *Vous êtes la meilleure des communautés qui soit sorti pour les gens.*»].

Pour le cours II, *Le jeûne*, vingt-huit citations sont introduites de manière directe :

[1], [2], [3], [4], [5], [12], [13], [18], [19], [20], [21], [22], [23], [24], [25], [29], [30], [32], [34], [35], [38], [39], [40], [42], [43], [44].

En voici quelques exemples sur lesquels desquels nous fonderons nos remarques :

5)- la citation n°17

[Le Prophète avait dit : « *Levez- vous à ce moment là, parce qu'il y a dans cette période là une miséricorde une bénédiction.*»]

6)- la citation n°19

[Il avait dit ceci : « *Les êtres humains seront toujours dans le bien tant qu'ils accéléreront le moment où l'on coupe le jeûne.*»]

7)- la citation n°20

[Le Prophète avait dit ceci : « *Si quelqu'un parmi vous jeûne, qu'il coupe son jeûne avec une date, s'il ne trouve pas la date, qu'il utilise de l'eau parce que l'eau est pure.*»]

8)- la citation n°21

[Le Prophète avait dit : « *Il y a pour celui qui coupe le jeûne un moment d'invocation qui ne sera pas rejeté.*»].

On pourrait déduire de cette construction, dite directe, que ce qui est cité est partagé par plus d'un. «*Le fait de rendre mot pour mot ce qu'un autre a dit, et qui se manifeste par la reproduction formelle et fidèle d'un propos conforte encore l'idée que l'on se fait communément du discours direct.*»¹⁵⁰

Dominique Maingueneau met en évidence les effets que pourrait produire le choix du discours introduit directement :

*Le propre du discours direct, c'est qu'un même «sujet parlant» se présente comme le «locuteur» de son énonciation (X a dit : «...») et délègue la responsabilité du propos rapporté à un second «locuteur», celui du discours direct.*¹⁵¹

¹⁵⁰ - Dominique Maingueneau, «Le discours rapporté», *Eléments de linguistique pour le texte littéraire*, Paris, Bordas, 1986, p. 59.

¹⁵¹ - *Ibid.*, p. 87.

Toutes ces citations, aussi bien celles du premier que celles du deuxième cours, sont des versets coraniques ou des hadiths. Ce rapport «loyal» est, selon les propos de Sarfati, une sorte «*d'attestation –à la foi témoignage et assurance- que le propos rapporté est bien le propos d'un autre.*»¹⁵²

¹⁵²- *Op. cit.*, p. 60.

Il est très important de signaler que certaines citations, des hadiths, sont conclues par la formule «*hadith authentique*». Bien que seule la présence de la citation suffise pour créer l'effet recherché, Antoine Compagnon dit que tout se passait comme si la citation reposait sur un dogme de l'infaillibilité : «*l'énoncé cité est préjugé vrai*».¹⁵³ L'on remarque néanmoins que Tariq Ramadan rapporte, dans le corpus en question, certains hadiths avec cette authentification visant à rendre pleinement au texte son pouvoir. Cela ne concerne pas tous les hadiths, mais quelques uns qui sont moins notoires que ceux qui sont cités de façon plus absolue.

Contrairement au Coran, la Sunna a, à un moment donné de son histoire (surtout les premiers siècles après le décès du Prophète), subi une sorte de falsification et d'altération consistant à introduire des propos et de les attribuer au Prophète. Les sciences du hadith ont bien développé des procédures qui permettent d'en vérifier l'authenticité. Aussi est-il un peu courant, pour dissiper toute sorte de doute sur la provenance de la citation en question, que Tariq Ramadan ajoute cette formule qui certifie de l'authenticité du hadith en cause. Est *authenticus*, dit A. Compagnon, ce dont la provenance est incontestable.¹⁵⁴

Tariq Ramadan, lui-même, explique cette formule dans le cotexte de la citation n°4, cours II :

[Le Prophète nous a dit : « *Qui jeûne le mois du Ramadhan avec foi et avec persévérance, Dieu lui pardonne tous les péchés qu'il a commis auparavant.* » (Un hadith consenti, cette locution s'emploie lorsqu'il s'agit d'un hadith qui a été rapporté et dont l'authenticité a été approuvée par surtout Al-Boukhari et Muslim)].

¹⁵³ - *Op. cit.*, p. 88.

¹⁵⁴ - *Op. cit.*, p. 34.

b)- Le discours indirect ou l'absence du *verbum dicendi*¹⁵⁵

Dominique Maingueneau a signalé ce qu'il appelle le caractère indécidable du discours indirect. En fait, nous avons trouvé un certain nombre de difficultés à délimiter les citations introduites indirectement surtout dans le cours II (celui *Jeûne*) quant aux avis juridiques. Cela serait dû, nous semble-t-il, à l'absence de références quant à leurs sources. Souvent on attribue les avis juridiques, même si leurs auteurs sont connus, aux écoles dans lesquelles ils étaient élaborés.

Le fait de rapporter les propos d'autrui au style indirect consiste à les intégrer encore davantage dans le discours citant. Ce procédé « *donne un équivalent sémantique intégré à l'énonciation citante, il n'implique qu'un seul "locuteur", lequel prend en charge l'ensemble de l'énonciation, dit Maingueneau* »¹⁵⁶

Nous relevons maintenant quelques exemples de citations introduites de manière indirecte dans les deux cours.

Le cours I :

1) citation n° 11

[Contrairement à ce qu'on peut rencontrer dans les philosophies occidentales et qui est exprimé par les philosophies modernes celles de Sartre et de Camus, en ce qui concerne notre siècle, ***consistant à dire que celui qui a la foi ajoute, dès lors qu'il atteint les limites de la raison, parce que tout peut lui faire peur parce qu'il n'a pas de solutions***];

2)- citation n° 43

[*Allah nous dit en islam* que notre acte de foi est l'épreuve du naturel, du retour, de l'approfondissement et du chemin de la source,...].

Ces façons de rapporter les propos d'autrui sont déterminantes quant à la relation qu'a le discours citant avec le discours cité. Elles serviraient à préciser le statut de la citation par rapport à cet ensemble discursif duquel

¹⁵⁵ - Cette locution est employée par les grammairiens pour désigner le verbe introducteur du discours rapporté. Elle est surtout employé par Marc Wilmet, dans sa *Grammaire critique du français*, Bruxelles, Dduculot, 2003 (3^e édition), p. 369, ISBN : 2-8011-1337-9.

¹⁵⁶ - *Ibid.*, p. 89.

elle fait partie. Les citations qui sont introduites de cette façon sont, dirons-nous, un peu rares, dans le premier cours.

Le cours II :

1)- La citation n°7

[Alors *les savants mettent en évidence que*, pour le mois de Ramadhan, on peut avoir l'intention de jeûner au début du mois du Ramadhan et que celle-ci suffit];

2)- La citation n°11

[...sur la base d'un hadith du Prophète rapporté par Aïcha. *Quand une fois est venu chez elle, il lui a demandé s'il y a avait quelque chose à manger, elle lui avait répondu non*] ;

3)- La citation n°14

[Elle doit, par exemple chez Ibn Abbas ou dans l'Ecole hanafite *elle doit rattraper simplement les jours qu'elle n'a pas jeûnés, mais elle ne doit pas donner de nourriture aux pauvres, si elle est dans une situation d'être enceinte*];

4)- La citation n°26

[Ce qui nous est *rapporté par Aïcha, et qu'il a pris des douches* soit parce qu'il avait chaud, soit même par rapport à la soif, il a pris des douches sans boire];

5)- La citation n°37

[...Le vendredi tout seul parce que le *Prophète avait mis en évidence le fait de ne pas jeûner le vendredi tout seul*] ;

6)- La citation n°41

[qui est chez l'ensemble des savants musulmans quelque chose qui est de l'ordre de l'obligation et qui doit juste arriver chez la majorité des savants un ou deux jours avant la fête, la prière de la fête et certains disent que plus on la recule mieux c'est].

Les verbes qui introduisent les citations varient en fonction de l'intention du locuteur ou la modalisation dont il colore ces propos. Dans un certain

nombre de citations, il n'y a aucun élément verbal qui marque un changement au niveau de l'énonciation.

La citation 18 (*L'attestation de la foi*), par exemple, témoigne de cet usage « ... dans tout espace au-delà de tout : « où que vous tourniez la tête », Il est présent... » (Sourate II, verset 143). L'identification de cet énoncé comme étant une citation serait impossible si l'interlocuteur n'était pas imprégné de cette formation discursive et il n'avait pas entendu cette citation auparavant. Cet énoncé est un verset coranique : « *Où que vous tourniez la tête, c'est la face de Allah.* »

L'absence du verbe ou des formes introductrices signifie une intégration du discours cité dans le discours citant. On pourrait remarquer que la citation, à travers l'absence d'un élément discursif marquant la transition entre les deux univers discursif (un cas particulier de configuration cotextuelle), prend un statut non moins difficile à qualifier et à délimiter. Considère-t-on cette forme comme un discours cité dans un discours citant ? S'agit-il d'une fusion totale entre les deux discours ?

5- Les connecteurs

Outre les verbes ou locutions introducteurs, le cercle cotextuel de la citation est caractérisé par l'emploi d'un certain nombre de termes ou de locutions : les connecteurs.¹⁵⁷ Ces derniers ont des formes et des emplois très variés dans le texte. Selon Maingueneau, ils permettent de relier ou de segmenter ; marquer une prise en charge énonciative et/ou d'indiquer une orientation argumentative.¹⁵⁸

Parmi ces connecteurs employés dans les deux cours, nous relevons les plus importants et les plus fréquents en mettant en évidence leur caractère argumentatif.

Le connecteur *c'est-à-dire*

Le cours I :

1)- Le citation n° 7 :

[«*Certes nous en témoignons !*» *c'est-à-dire*, ...] ;

2)- Le citation n° 41 :

[«*Ceux qui oeuvrent pour le bien.*» *C'est-à-dire*, ...]

3)- Le citation n° 46 :

[*C'est-à-dire*, l'expression la plus manifeste...];

Le cours II :

1)- Le citation n° 20:

[...*C'est-à-dire* vraiment c'est important ce moment là].

Le connecteur *en d'autres termes* : par exemple, introduit la 8^{ème} occurrence

[*En d'autres termes*, dire...] et la 49^{ème} de du cours I. Ces deux connecteurs, pris pour exemples de cet emploi, marquent énonciativement la séquence dont ils font partie. «*C'est une connexion combinée à une prise en charge énonciative avec la particularité de reformulation.*»¹⁵⁹

¹⁵⁷ - in *Dictionnaire de l'analyse du discours*, p. 120

¹⁵⁸ - *Ibid.*, p. 120.

¹⁵⁹ - *Ibid.*, p. 120

Le cotexte a été souvent, dans les deux cours en question, le lieu où se développent les différents sèmes contenus dans la citation. Il est le lieu par excellence où se déploie un cadre de connaissances. Cette notion est pour Philippe Lane, un réseau de connaissances associées à un thème/concept¹⁶⁰. Il en témoigne l'emploi du présentatif « *il y a* ».

Il introduit les citations suivantes :

a)- cours I :

1)- citation 35

[*il y a aussi cette notion de solitude...*]

2)- citation 36

[*il y a la dimension de l'épreuve : «il a créé la ...»*]

3)- citation 38

[*il y a toujours la reconnaissance de l'équilibre...*]

4)- citation 39

[*«pour que vous soyez témoins devant les gens. »(...) il y a un témoignage qui est une reconnaissance humanitaire...*].

b)- cours II :

1)- citation 3

[*il y a quelque chose de particulier et le Prophète avait dit : «les portes du Paradis...*]

2)- citation

[*il y a tout le pardon dans ce jeûne et le Prophète nous a dit : «qui jeûne le mois du Ramadhan...*].

Pour Philippe Lane « Il y a est un présentatif dont la fonction textuelle est, en effet, de signaler, dans le cadre déjà établi, un nouvel élément, nouvel élément qui relève ici de la nécessaire découverte.»¹⁶¹ Il ressort de l'emploi de ce gallicisme qu'il déploie un univers thématique, quoique nouveau, en relation étroite avec le préalable dont il se i.e. réfère, la citation. Ce dernier est tantôt la citation, tantôt son entourage cotextuel.

¹⁶⁰ - *Op. cit.*, p. 106.

¹⁶¹ - *Op. cit.*, p. 93.

D'autres connecteurs employés sont aussi importants que les premiers, mais avec d'autres fonctions dont nous analyserons quelques exemples.

Commençons par les occurrences de *parce que*. En syntaxe, ce dernier établit un rapport de causalité entre, au moins, deux propositions.

Il est employé dans les séquences suivantes :

Le cours I :

1)- La citation n° 30 :

[Le Prophète devient l'être modèle pour nous *parce qu'*il porte : « *Nous allons faire descendre...*]

2)- La citation n° 39 :

[...*parce qu'*à partir du témoignage (...) il y a le témoignage...] ;

Le cours II :

1)- La citation n° 13 :

[...*parce que* c'est aussi là quelque chose qui est prescrit et qui est mis dans le Coran : «*celui d'entre vous...*»];

4)- La citation n° 27 :

[...*parce que* ce qui est important pour nous, l'imam Al Ghazali...] ;

5)- La citation n° 41:

[*Parce que* le Prophète avait dit : « *Il n'a pas jeûné celui qui jeûne tout e temps.*»]

6)- La citation n° 43 :

[Pourquoi ? *parce que* comme chez Abou Hannifa...] ;

7)- La citation n° 46 :

[« (...) ce sera leur seule récompense d'être privés. » *Parce qu'*ils se privent dans leur corps] ;

Le rôle que jouent ces connecteurs particulièrement est très important. Ils sont des introducteurs de cause ou d'argument.¹⁶² Ils ont pour fonction, dans les exemples précédents, de déterminer le type d'orientation argumentative. J.-M- Adam dit qu'ils «*orientent argumentativement la chaîne verbale en déclenchant un retraitement d'un contenu propositionnel (...), soit comme*

¹⁶²- in *Dictionnaire de l'analyse du discours*, p. 130.

*un argument chargé d'étayer ou de renforcer une inférence ou encore comme un contre-argument.»*¹⁶³ Il s'agit donc d'un mouvement consécutif où les constituants sont orientés vers la même conclusion contenue dans la citation :

P parce que *q*, c'est important parce qu'il est dit dans le Coran (séquence 4, par exemple), parce que le Prophète l'avait dit (séquence 5).

Il en est de même pour le connecteur *donc* dans les séquences suivantes, tirées du cours du *Jeûne* :

1)- La citation n°12 :

[(...) *le repas d'une personne dans la nécessité.* » Donc, dans cette perspective là, on aura...] ;

2)- La citation n°20 :

[(...) *ils accéléreront le moment où l'on coupe le jeûne.*» Donc, il y a ici une chose...] ;

3)- La citation n°23 :

[(...) *s'il plaît à Dieu le Très Haut.*» Donc le Prophète faisait cette invocation.];

4)- La citation n°32 :

[«*C'est Dieu qui lui a donné de manger.*» Donc il y a cette idée que si on n'est pas conscient de ce que l'on fait.].

La valeur argumentative de ce connecteur décisive. «*Le locuteur s'appuie, pour J.-C. Anscombe et O. Ducrot, sur celui qui précède donc pour montrer qu'il faut admettre l'autre.*»¹⁶⁴

Il est d'autres connecteurs non moins importants qui ont été employés dont *bien*. Il apparaît dans –cours I-les séquences suivantes :

1)- La citation n°9

[C'est bien cela le sens de la vie.];

2)- La citation n°13

[C'est bien cela ce qui est dit : « *J'atteste qu'il n'est de dieux que Dieu.*»].

¹⁶³ - *Op. cit.*, p. 59.

¹⁶⁴ - Jean-Claude Anscombe, & Oswald Ducrot, *L'argumentation dans la langue*, Bruxelles, Pierre Mardaga Editeur, 1983, p. 88.

A. Culioli et Ph. Lane analysent ce connecteur *–bien–* comme un signal d'argument pour déduire la valeur causale de la proposition qui le contient.¹⁶⁵ Dans «c'est bien ça» de l'approbation d'un recouplement de son discours avec un déjà-dit, le *bien*, pour Dominique Maingueneau, il marque la coïncidence avec une vérité déjà là dont le texte ne serait que l'explicitation ou la répétition.¹⁶⁶

Dans cette section consacrée aux connecteurs, nous avons pu repérer ceux employés ainsi que l'effet sémantique qu'ils peuvent produire, selon les théoriciens de l'analyse du discours. La plupart de ces connecteurs sont au service de la coorientation argumentative comme mouvement discursif.

6-Le cotexte/question

Dans la configuration cotexte-citation-cotexte, nous remarquons une forme syntaxique un peu particulière, à savoir les questions qui concluent un certain nombre de citations et ouvrent ainsi le cotexte subséquent. Cette forme interrogative assez fréquente de l'énoncé cotextuel pourrait nous indiquer quelque chose.

D'abord, en voici quelques exemples :

Le cours I :

1)- La citation n° 21:

[*Et pourquoi Allah nous dit cela ?*];

Le cours II :

1)- La citation n°2 :

[*Que nous est-il dit ici ?*];

2)- La citation n°13 :

[*Alors que se passe-t-il ?*];

3)- La citation n°18 :

[*Qu'est-ce que cela veut dire ?*];

4)- La citation n° 31 :

¹⁶⁵ - *Op. cit.*, p. 92.

¹⁶⁶ - in *Genèses du discours, op. cit.*, p. 126.

[À partir du hadith du Prophète, qu'est-ce que l'on retient ?];

5)- La citation n°43 :

[Et même chez certains dans tout ce qui est l'année. Pourquoi ?];

6)- La citation n°44 :

[De quoi est-il un bouclier ?].

Toutes ces questions portent sur les citations immédiatement précédentes. Une question dans le même texte introduite par l'auteur lui-même impliquerait souvent une réponse. Celle-ci constitue la suite de la séquence, et par conséquent de la citation elle-même.

Oswald Ducrot dit : « *interroger c'est rendre important l'objet de l'interrogation.* »¹⁶⁷ Ici la citation est l'objet de l'interrogation. Le cotexte, dans ce cas, présuppose l'existence de la citation et en introduit un développement. En d'autres termes, le cotexte constitue un prolongement thématique de la citation. Nous pourrions dire aussi que la forme interrogative de ces énoncés rend compte de la nécessité d'un développement par rapport au contenu de la citation.

¹⁶⁷ - Oswald Ducrot, *Le dire et le dit*, Paris, Minuit, 1984, p. 48.

7- L'argumentation ou la pragmatique intégrée

Nous arrivons, avec ce point, à la pierre angulaire de cette recherche. En effet il s'agit d'identifier la fonction dominante de la citation dans ces deux cours.

Admettre la définition de la religion comme étant un système de croyances et de pratiques impliquant un principe supérieur, et propre à un groupe social,¹⁶⁸ c'est du même coup, y rattacher la notion de pratique argumentative qui a, elle, pour finalité, selon Christian Plantin, la conversion et la fortification des croyances.¹⁶⁹ Le terme de croyances est pris, ici, au sens le plus large et non seulement les croyances religieuses – comme on a pris l'habitude de les employer ensemble.

Une des pratiques discursives les plus importantes étant l'argumentation. Pour Jean Claude Anscombe et Oswald Ducrot, elle consiste, pour un locuteur donné, à présenter un énoncé E1 (ou un ensemble d'énoncés) comme destiné à en faire admettre un autre (ou un ensemble d'autre) E2.¹⁷⁰

Mettant en évidence son effet, Christian Plantin dit que l'argumentation est «*Un mode de construction d'un discours en langue naturelle qui part de propositions non douteuses ou vraisemblables, et en tire ce qui, considéré seul, paraît douteux ou moins vraisemblables.*»¹⁷¹ Ses effets sont, pour Philippe Lane : donner à penser, agir sur le lecteur et influencer sa perception.¹⁷²

En déterminant au début le cadre théorique de cette recherche, nous en avons souligné le rôle de la notion du mouvement discursif qui pourrait, en amont, nous permettre de vérifier l'hypothèse de départ consistant à poser que la citation serait un argument irréfutable et seulement interprétable. Cette notion est étroitement liée à la notion d'orientation argumentative. Autrement dit, c'est du type du mouvement discursif que dépend le plus souvent l'orientation argumentative d'une séquence donnée.

¹⁶⁸ - Voir, la section du *donné révélé ou l'autre versant de la pensée humaine*. p. 14

¹⁶⁹ - *Op. cit.*, p. 106.

¹⁷⁰ - Jean-Claude Anscombe et Oswald, Ducrot, *L'argumentation dans la langue*, Bruxelles, Pierre Mardaga Editeur, 1983, p. 8.

¹⁷¹ - *Op. cit.*, s.p.

¹⁷² - *Op. cit.*, p. 59.

7-1-L'orientation argumentative

Développée essentiellement par Oswald Ducrot, la notion de l'orientation argumentative consiste «*en une conception quasi spatiale du sens comme direction : ce que l'énoncé S1 (ainsi que le locuteur en tant que tel) veut dire, c'est la conclusion S2 vers laquelle cet énoncé est orienté.*»¹⁷³

Cette notion nous sert de cadre à partir duquel on identifiera le statut, dans les deux cours *L'attestation de la foi* et *Le jeûne*, du nombre le plus important des citations. Jacques Moschler distingue parmi les arguments :

*Ceux qui sont coorientés de ceux qui sont antiorientés. Deux arguments sont coorientés lorsqu'ils sont présentés comme destinés à servir la même conclusion, et antiorientés lorsqu'ils sont destinés à servir des conclusions inverses.*¹⁷⁴

Le type d'orientation argumentative sert à déterminer le statut qu'occupe le texte cité par rapport au texte citant. Nous tâcherons d'identifier, dans les cas où les citations servent d'argument, le degré d'orientation du cotexte en fonction de la citation. Christian Plantin pose qu'il doit s'établir une forme d'équivalence entre énoncés orientés vers la même conclusion. Pour lui, «*si le même segment S est précédé, dans une première occurrence, du segment Sa, et dans une seconde occurrence du segment Sb, différent de Sa, alors Sa et Sb ont la même signification.*»¹⁷⁵

Il ne serait pas possible d'analyser, à cet effet, chaque citation à part étant donné qu'elles présentent des similitudes qui nous permettent de procéder à une sorte de catégorisation dans laquelle nous mettrons ensemble les citations avec les mêmes caractéristiques. Cela peut se faire à partir de l'effet que la citation crée ou le statut textuel qu'elle occupe.

La citation s'est souvent associée au fait d'argumenter. La citation argument est le type le plus récurrent :

C'est p parce que L (une sorte d'autorité) a dit p.

¹⁷³ - in *Dictionnaire de l'analyse du discours*, p.410.

¹⁷⁴ - *Op. cit.*, p. 54.

¹⁷⁵ - in *Dictionnaire de l'analyse du discours*, p.410.

Le *p* renvoie au terme de proposition, au sens général, aussi bien grammatical que logique. Par cette lettre, Oswald Ducrot désigne proposition principale et *q* pour désigner une autre dépendante. Le *L* est un locuteur quelconque.

On considérera, suivant l'approche de Jacques Moschler décrite au premier chapitre, les citations et leurs cotextes comme des constituants. La citation dans ce cas est le constituant suivant lequel se détermine l'orientation argumentative des deux cotextes, antérieur et subséquent.

La conclusion *r* de la citation est l'élément central de cette configuration discursive, en fonction duquel se définit le mouvement discursif de cette séquence composée de :

Cotexte (conclusion *r*) + citation (conclusion *r*) + cotexte (conclusion *r*) = type de mouvement discursif.

C'est l'adaptation du modèle de Jacques Moschler à notre problème de recherche.

Jacques Moschler considère que chaque mouvement est composé d'un constituant qui joue la rôle d'un acte directeur –abrégé en AD- et d'un constituant qui joue le rôle d'un acte secondaire –abrégé en AS.

On ne peut pas identifier le type du mouvement sans passer par le type de connecteurs employés et sus-analysés. Nous en avons regroupés les plus importants qui tous ont pour fonction d'établir un mouvement coorienté : *parce que, donc, bien, il y a, c'est-à-dire...*

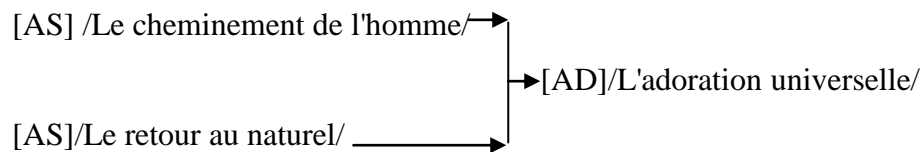
Dans ce qui suit, nous reprenons en détails –c'est très important- les énoncés que nous identifierons comme arguments dans le sens définit ci-dessus. Nous en dégagerons les traits sémantiques les plus saillants, dits aussi sèmes. Notons que cette procédure de réduire l'énoncé en son trait le plus pertinent nous a été inspiré par l'analyse que Maingueneau a appliquée sur des textes religieux, certes dans une perspective différente, mais avec l'idée d'en élaborer une théorie non moins cohérente.

Le cours I

Le nombre des citations dans le premier cours qui pourraient être qualifiées de citations arguments est de vingt-trois (23) sur quarante-neuf (49) –qui est le nombre même des citations dans ce premier cours- soit presque 50 %.

1)- La citation n°4 :

[«*Chantent les louanges de Dieu tout ce qui est dans les Cieux et dans la Terre.*»]



Ce schéma qui se reproduit de manière quasi-identique et est emprunté à Jacques Moschler, nécessite une explication.

A l'aide de ces formes, Moschler schématise le type de mouvement discursif. Les hampes pointent vers la conclusion *r*, contenue dans la conclusion.

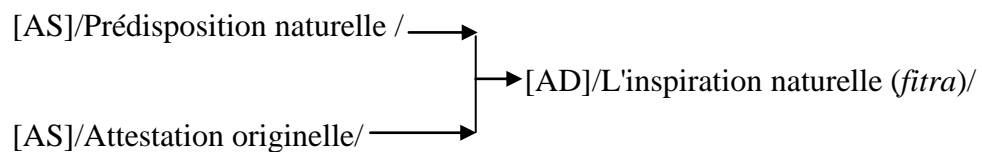
-[AS] correspond au constituant énonciatif antérieur (le cotexte antérieur);

-[AS] correspond au constituant énonciatif postérieur (le cotexte postérieur);

-[AD] est l'acte directeur fixant l'orientation générale de la séquence (la citation). (A propos des cotextes, voir les cours)

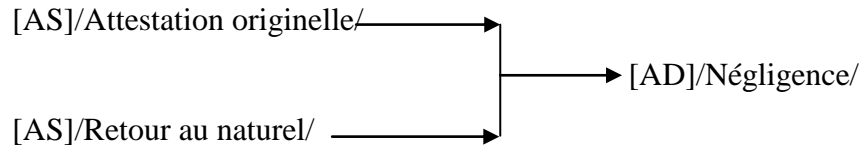
2)- la citation n°5 :

[«*L'inspiration naturelle que Allah a mis en homme et qu'il a exprimé comme étant le rapport originel que l'homme a avec le Très-Haut et qui est inscrit en nous.*»]



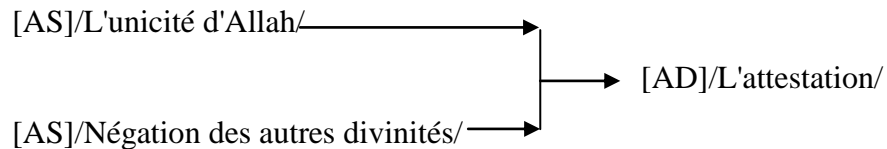
3)- la citation n°10:

[«*Pour que vous ne disiez pas le jour du jugement dernier nous étions négligeons à ce sujet.*»] ;



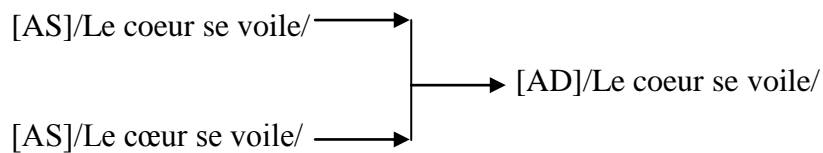
4)- la citation n°13 :

[«*J'atteste qu'il n'est de dieux que Dieu.*»] ;



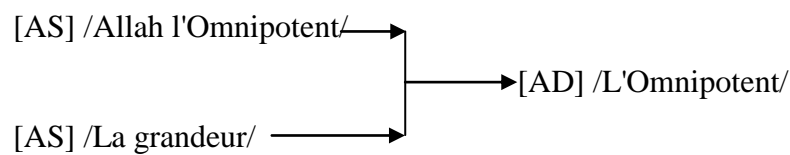
5)- la citation n°14 :

[«*Dieu a mis un voile, il a scellé leur coeur.* » (Ceux qui s'abstiennent d'attester)];



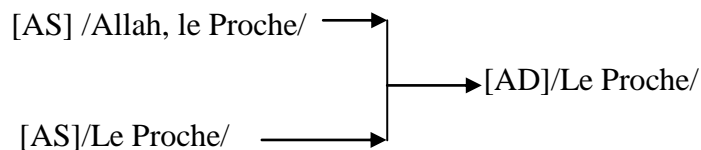
6)- la citation n°16 :

[«*Il n'y a de puissance ni de force qu'en Dieu.* »];



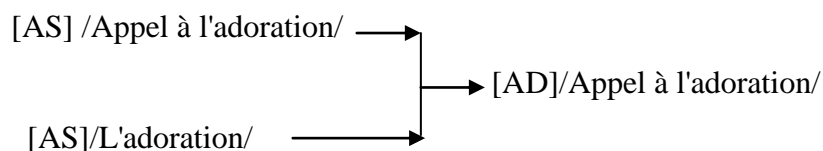
7)- la citation n°17 :

[«*Et sachez que Dieu se place entre l'homme et son cœur.* »];



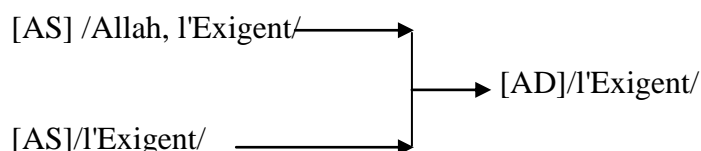
8)- la citation n°19 :

[«*Et nous n'avons envoyé avant toi aucun envoyé qui ne dise à qui nous le révélions, il n'y a de dieux que Moi, Adorez-moi !* »];



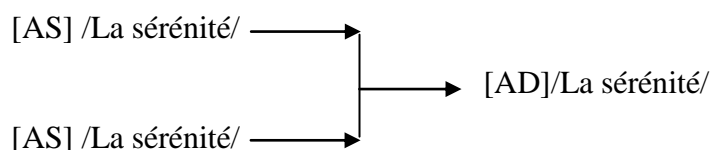
9)- la citation n°20 :

[«*Dieu ne pardonne pas qu'on Lui associe quelqu'un, mais Il pardonne hors cela à qui Il veut.* »];



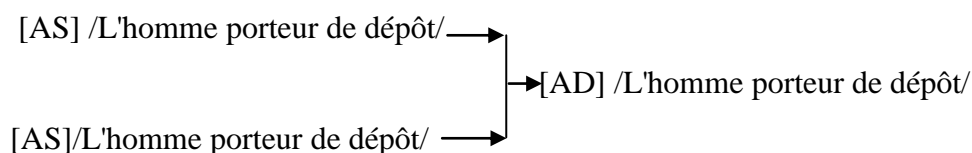
10)- la citation n°21 :

[«*C'est par le souvenir de Dieu que les coeurs s'apaisent.* »];



11)- la citation n°22 :

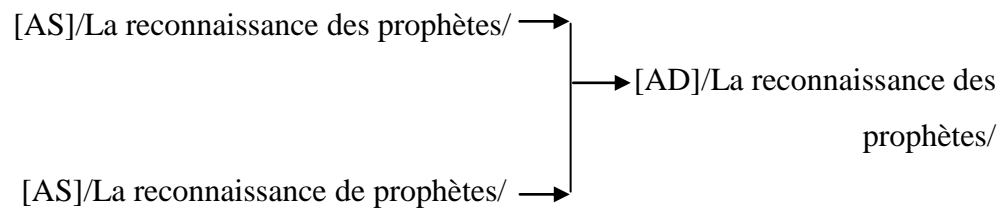
[«*Nous avons présenté ce dépôt (amana) aux cieux à la terre et aux montagnes et ils ont refusé de le porter et ils en ont eu peur alors que l'homme il est certes injuste et quelque peu ignorant.*»];



12)- la citation n°28 :

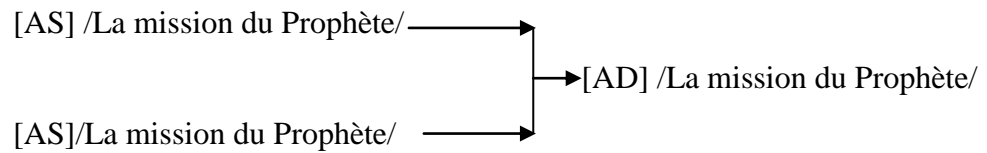
[«*Nous ne faisons la différence entre aucun d'eux mais dites nous croyons à ce qui nous est descendu et ce qui a été révélé avant à Adam, Ismaël, Issac,*

*et l'ensemble des prophètes à Moïse à Jésus et à ce qui a été révélé à
Mohammad Ibn Abd Allah "صلي الله عليه و سلم" »;*



13)- la citation n°29 :

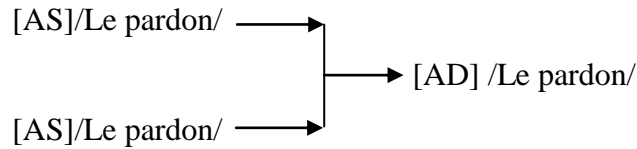
[« Pour que tu sois un avertisseur pour les mondes. »];



Le jeûne

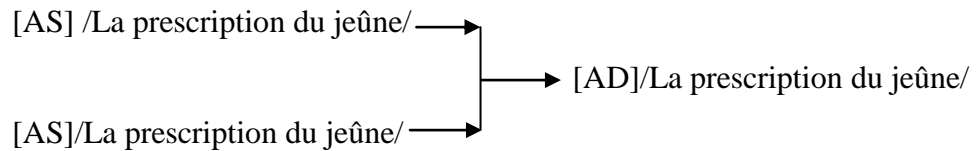
1)- la citation n°4 :

[«*Qui jeûne le mois du Ramadhan avec foi et avec persévérance, Dieu lui pardonne tous les péchés qu'i a commis auparavant*»];



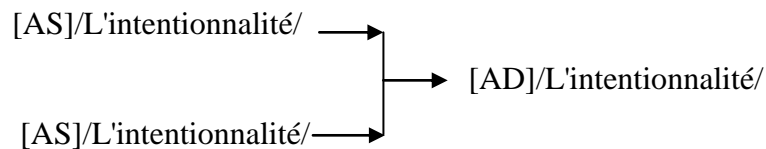
2)- la citation n°5

[«*Il vous a été prescrit de jeûner comme il a été prescrit à ceux qui vous ont précédés.*»];



3)- la citation n°6

[«*Les actes sont par les intentions.*»];

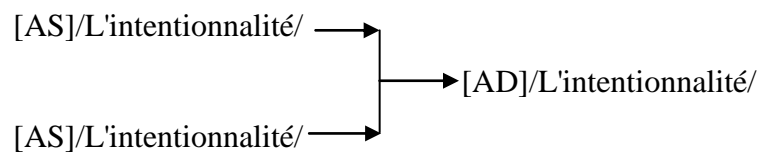


4)-les citations n°7-8-9- :

[«*Pour le mois du Ramadhan, on peut avoir l'intention de jeûner au début du mois du Ramadhan et que celle-ci suffit et l'intention n'est pas forcément formulée verbalement, elle peut l'être de cœur, celle-ci suffit pour l'ensemble du mois ; / d'autre savants mettent en évidence qu'il est préférable, et voire nécessaire pour certains, de la renouveler chaque soir avant "el- fajr", c'est à dire avant la rupture de la journée, / à part l'Ecole hanafite qui, pour elle, on peut même en avoir l'intention même pour le mois du Ramadhan pendant la journée qui suit.*»];

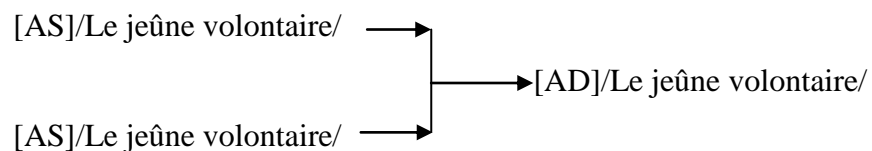
Cette séquence présente la particularité d'être une sorte d'explication de la citation précédente, à savoir celle de l'intentionnalité. Elle est rapportée au

style indirect avec une attribution des propos à leurs auteurs respectifs (seule le dernier avis juridique est attribué à ses auteurs : les juristes hanafites.) En fait, elle contient trois citations, plus ou moins nuancées, chacune est attribuable à un ensemble de savants. Comme elle constitue des énoncés paraphrastiques très liés les uns aux autres, nous en avons signalé la segmentation à l'intérieur de la citation à l'aide de barres obliques.



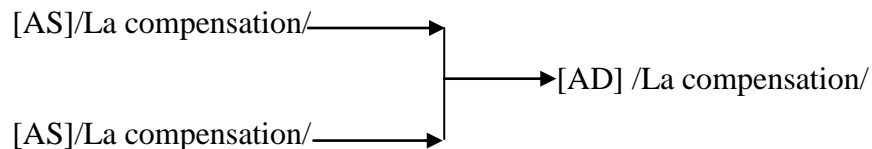
5)- la citation n°11

«Il lui a demandé s'il y a avait qqch. à manger, elle lui avait répondu non. Il lui a dit : " Je vais jeûner".»;



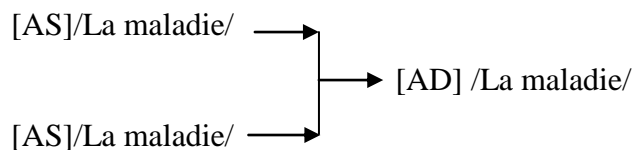
6)- la citation n°12

«A ceux qui ne peuvent pas le supporter peuvent donner une compensation. Le repas d'une personne dans la nécessité.»;



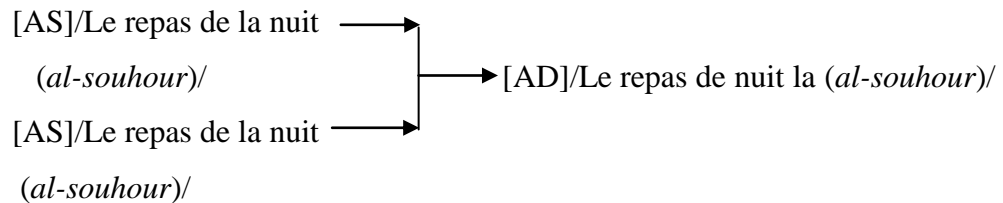
7)- la citation n°13

«Celui d'entre vous qui est malade ou qui est en voyage doit compenser par le nombre de jours identiques.»;



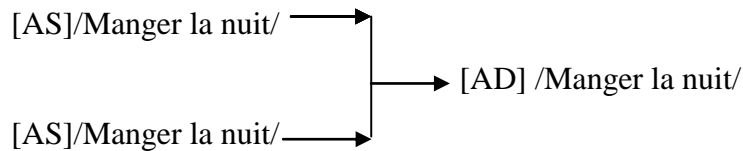
8)- la citation n°17

[«Levez- vous à ce moment là parce qu'il y a dans cette période là une miséricorde une bénédiction.»]



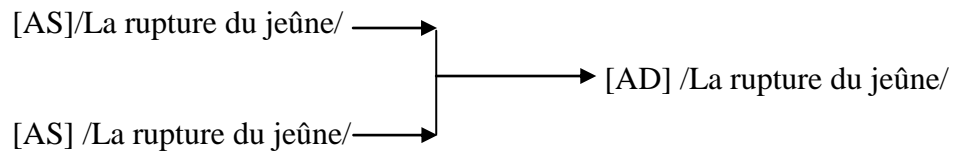
9)- la citation n°18

[«Préservez ce repas de la nuit.»];



10)- la citation n°19

[«Les êtres humains seront toujours dans le bien tant qu'ils accéléreront le moment où l'on coupe le jeûne.»];



Les termes qui sont mis entre des barres sont les traits respectivement du cotexte antérieur, la citation et le cotexte postérieur ou seulement un des deux cotextes avec la citation. Il arrive, dans quelques endroits, que la citation constitue la fin d'un paragraphe, et donc elle est en rupture relative avec ce qui précède. Le cas de la citation n°12 (cours I) où elle résume ce qui suit. La citation n°32 (cours I) qui clôt, à son tour, le passage antérieur. Les citations n°5, n°18 et n°38 (cours II).

Pour en revenir aux traits, ils sont les sèmes les plus saillants des énoncés auxquels ils correspondent, ils sont tous marqués par ce qu'on appelle la paraphrase. D'emblée, on remarque que les énoncés qui entourent les citations jouent le rôle d'une sorte de paraphrase de ce texte. Les énoncés sus-analysés présentent en même temps la caractéristique d'être entourés de segments paraphrastiques. Pour Gérard Petit, la paraphrase est une relation d'équivalence entre deux énoncés, l'un pouvant être la reformulation ou non de l'autre.¹⁷⁶

Ce type de configuration est le plus récurrent dans les deux cours : vingt-trois (23) soit 50 % formes dans le premier cours et trente-trois (33) soit plus de 70 % dans le second cours. La citation et son cercle cotextuel sont en relation dite de coréférence.¹⁷⁷ Dans ces cas les procédés sont l'expression par excellence de ce qu'on appelle, en analyse du discours, la reformulation. Selon Gérard Petit, «*elle consiste à reprendre une donnée en utilisant une expression linguistique différente de celle employée pour la référenciation antérieure.*»¹⁷⁸ Il y a, pour lui, une reformulation argumentative lorsqu'il y a une quasi-paraphrase entre les deux constituants. De ce point de vue, le cotexte est un reformulant de la citation. Ce qui importe le plus par rapport à un procédé c'est sa fonction dans l'ensemble où il est inséré. Paraphraser ou reformuler revient à développer, sinon à expliquer. Certes le texte paraphrasé peut nécessiter une explication, mais ce serait son importance qui génèrerait ces reformulations.

Il serait indéniable que le discours religieux, islamique surtout, est un discours qui a le plus nécessité des opérations de commentaires. Aussi est-il impossible de citer le texte sans lui associer un ensemble de commentaires qui seraient indispensables à sa lecture. Pour Michel Foucault, le commentaire, en général :

Interroge le discours sur ce qu'il dit et a voulu dire ; il cherche à faire surgir ce double fond de la parole, où elle se retrouve en une

¹⁷⁶ - in *Dictionnaire d'analyse du discours, op. cit.*, p. 416.

¹⁷⁷ - *Ibid.*, p. 416.

¹⁷⁸ - *Ibid.*, p. 490.

*identité à elle-même qu'on suppose plus proche de sa vérité [...] ; il s'agit en énonçant ce qui a été dit, de redire ce qui n'a jamais été prononcé.*¹⁷⁹

Le cotexte, dans ces cas, a pour visée aussi de réactualiser le sens de la citation qui est, par définition, un texte déjà-dit. Aussi est-il besoin de préciser le sens où il faut saisir le fragment cité.

7-2-La citation/justification

La configuration de ces séquences indique un type d'organisation du discours que Jacques Moschler appelle **la justification**¹⁸⁰. La coorientation argumentative qui caractérise les séquences précédentes –donc la plupart des citations dans les deux cours- serait une sorte de justification aussi. Pour ce théoricien, le procédé qui consiste à «*justifier une assertion revient à lui donner plus de légitimité, de pertinence, de véracité.*»¹⁸¹ Pour Moschler, *les séquences justificatives* sont du genre : *r, puisque p.*¹⁸² Les séquences relevées comme des citations arguments ont, en même temps, la configuration d'une justification, car on remarque que le constituant1, le cotexte, introduit une assertion aussitôt suivie d'une citation, justification de cette assertion .

C'est *p* (le cotexte) parce que *p* (la citation)

¹⁷⁹ - Cité par Antoine Compagnon, *op., cit.*, p. 163.

¹⁸⁰ - *Op. cit.*, p. 134.

¹⁸¹ - *Op. cit.*, p. 134.

¹⁸² - *Op. cit.*, p. 134.

7-3-Une continuité isotopique

La citation dans son emplacement constitue une configuration avec le même univers sémantique (au sens de contenu). Cela donne au texte une cohésion thématique.

*Tout discours, du moment qu'il pose sa propre isotopie sémantique, n'est qu'une exploitation très partielle des virtualités considérables que lui offre le thesaurus lexématique ; s'il poursuit son chemin, c'est en le laissant parsemé de figures du monde qu'il a rejetées, mais qui continuent à vivre leur existence virtuelle, prêtes à ressusciter au moindre effort de mémorisation.*¹⁸³

La notion de l'isotopie est liée à l'organisation sémantique du discours. L'isotopie est la répétition du même trait dans le déploiement des énoncés.¹⁸⁴ La plupart des citations des deux cours, *L'attestation de la foi* et *Le jeûne*, se présente –pour paraphraser Jacques Moscheler- sous forme de constituants nucléaires,¹⁸⁵ à partir desquels se construit l'entourage verbal. Pour Jean-Michel Adam, il s'agit d'une cohésion isotopique.¹⁸⁶ Ce procédé peut être repéré de deux manières dans les cours en question. La première consiste en la réitération de la même citation *in extenso* ou d'un de ses fragments.

Dans le premier cours, il y en a dix-sept (17) formes qui sont toutes des reprises de la citation n°3, «*J'atteste qu'il n'est de dieux que Dieu et que Mohammad est son envoyé et son serviteur.*» Cette manière de défragmenter la citation contenant le thème-titre (et par conséquent, le thème-concept) du texte fait en sorte que les fragments en question deviennent des mentions, et il n'en est pas fait usage. C'est une pratique métalinguistique par excellence. Ces occurrences répétées seraient un leitmotiv dans le cours. En voici quelques cas, surtout dans le premier cours où la citation n° 3 a une grande importance si bien qu'elle fait l'objet de presque tout le développement :

¹⁸³ - Algirdas Julien Greimas, *Du sens II*, 1983, p.59 cité par Jean-Michel, Adam, *op. cit.*, p. 55.

¹⁸⁴ - in *Dictionnaire de l'analyse du discours*, *op. cit.*, p. 332.

¹⁸⁵ - *Op. cit.*, p. 161.

¹⁸⁶ - *Op. cit.*, p. 162.

1)-la citation n°8

[Dire : «*j'atteste qu'il n'est de dieux que Dieu.*»*C'est retrouver...*];

2)- la citation n°9

[Dire : «*j'atteste qu'il n'est de dieux que Dieu.*» *C'est passer...*];

3)- la citation n°23

[Au moment où l'on dit : «*j'atteste qu'il n'est de dieux que Dieu.*»];

4)- la citation n°27

[Au moment où l'on dit : «*j'atteste qu'il n'est de dieux que Dieu. On atteste en même temps.*»...]. Sans doute cette forme de répétition assure-t-elle au texte une cohésion indispensable à sa lecture parce que, pour Greimas, l'existence du signifiant présuppose l'existence du signifié et vice versa.¹⁸⁷

7-4-La réfutation au service de la cohérence

Nous avons dans le point théorique relevé l'importance de la notion de formation discursive et à quel point elle peut être au service de la cohérence discursive.

Nous venons de le vérifier, la quasi-totalité des citations employées dans ces deux cours relèvent de la formation discursive, que l'on pourrait qualifier d'islamique. Les sources principales en sont : le Coran, la Sunna et la tradition islamique en général (jurisprudence, histoire...).

Toutefois, et en vertu de la cohérence, nous nous arrêterons sur une citation, dans *L'attestation de la foi*, un peu particulière quant à son statut dans le texte et surtout son cotexte.

Le cours I :

La citation n°11 :

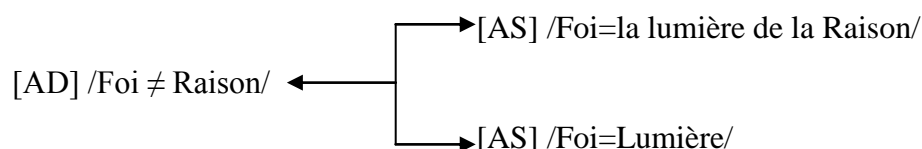
[Et non pas justement comme on peut le trouver dans certaines philosophies occidentales et qui est exprimé par les philosophies modernes, la philosophie de Sartre ou de Camus, par exemple pour ce qui concerne notre siècle, de dire que celui qui a la foi ajoute dès lors qu'il atteint les limites de la raison parce que tout peut lui faire peur parce qu'il n'a pas de solutions.

Et bien non, ici c'est exactement le contraire]

¹⁸⁷ - Algirdas Julien Greimas, *La sémantique structurale*, Paris, PUF, 1986, p. 10.

On remarque bien que cette citation appartient à un univers idéologique à l'opposé de celui dans lequel s'inscrit le texte en général, à savoir la philosophie existentialiste. La séquence commence par l'adverbe *non* qui est, selon Moschler, *un inverseur argumentatif*.¹⁸⁸ Le cotexte postérieur, lui, est conclut par le mot «*le contraire*», qui exprime l'opposition avec une idée adversative par rapport à ce qui vient d'être énoncé.

En conséquence, le schéma de cette séquence sera :



Le cotexte antérieur et le cotexte postérieur sont orientés vers la conclusion /Foi=lumière de la raison/, qui est un présupposé très répandu dans la pensée islamique. Néanmoins, la citation, elle, est orientée vers la conclusion /Foi≠Raison/. Ces énoncés sont donc antiorientés.

Dominique Maingueneau dit : « *quand on cite le discours de l'adversaire, c'est pour en faire le négatif de son propre discours et rarement pour la régulation qui lui est propre.* »¹⁸⁹

Cette négation doit, selon Georges-Elia Sarfati, « *être désignée comme négation contre-doxique...* »¹⁹⁰ Le fil du discours idéal s'est brisé, dira Christian Plantin.¹⁹¹

Seul, dans cette situation, le cotexte a pu nous aider à définir le statut de la citation et son orientation argumentative.

Nous tenons à préciser que cette analyse contribue ainsi à consolider notre hypothèse de départ vis-à-vis de l'importance du cotexte par rapport à la citation. On voit bien que cet énoncé avec ce qu'il contient comme éléments linguistiques et argumentatifs (l'inverseur argumentatif *contrairement* ;

¹⁸⁸ - *Op. cit.*, p. 122

¹⁸⁹ - *Op. cit.*, p. 127.

¹⁹⁰ - *Op. cit.*, p. 57.

¹⁹¹ - in *Dictionnaire de l'analyse du discours, op. cit.*, p. 411.

conjonction à valeur adversative *or*) explique le choix du cotexte comme élément définitoire de la citation quant à son statut.

8-la citation, un élément de la doxa

a)- La doxa

Dans cette dernière section, de ce troisième chapitre, nous essayerons d'identifier, s'il y a lieu, les mécanismes linguistiques pouvant figurer dans l'entourage cotextuel de la citation et ayant pour but d'ancrer encore davantage cet énoncé dans ce qu'on appelle la doxa (du point de vue religieux, islamique, cette notion correspondrait à la notion de l'orthodoxie ou ce qui est conforme au dogme et à la doctrine d'une religion¹⁹²).

Souvent la citation se fait à partir d'un interdiscours appelé aussi le déjà-dit. Cet ensemble s'articule sur ce qu'on appelle *la doxa*, sens commun, un ensemble de représentations socialement prédominantes¹⁹³. L'univers à partir duquel on cite est en étroite relation avec *la doxa* à laquelle on appartient. Il est des emplois de la citation qui l'érigeraient à une sorte d'aphorisme ou de gnômé (dans le sens d'un fond discursif proverbial).

8-2- L'énonciateur polyphonique

La citation est un fait linguistique inséparable de la notion de la polyphonie. Cela signifie qu'un auteur peut faire parler plusieurs voix à travers son texte.¹⁹⁴ La posture de l'énonciateur du discours est loin d'être nettement déterminée en analyse du discours.

Le pronom personnel –indéfini en grammaire traditionnelle- *on* renvoie dans certains emplois à «*un locuteur collectif qui englobe une totalité avec un effet de généralisation que l'on trouve dans les maximes, dictons, proverbes et toute phraséologie à valeur de vérité générale.*»¹⁹⁵

¹⁹² - Le Robert, article Religion.

¹⁹³ - in *Dictionnaire de l'analyse du discours*, op. cit., p. 197.

¹⁹⁴ - *Ibid.*, p. 444.

¹⁹⁵ - Patrick Charaudeau, *Grammaire du sens et de l'expression*, p. 128.

En tant que procédé linguistique tout à fait anodin, il inspirera à Berrondonner et Maingueneau la notion –qui sera un présupposé intellectuel assez important- de *On-vérité*.¹⁹⁶

*En effet, une absence de prise en charge énonciative, proche de celle du proverbe ou de la maxime, permet au locuteur de présenter chacun de ses énoncés comme asserté au-delà de sa personne, par la doxa (opinion partagée ou bon sens commun), élément d'une formation discursive dans laquelle un énonciateur générique confère aux propositions une validité générale ; elles sont «on-vraies».*¹⁹⁷

Le *nous* –dans les deux cours en question- peut aussi, et pleinement, jouer ce rôle.

En voici les endroits, dans les textes, où apparaissent le «*on*» et le «*nous*» avec un effet pragmatique particulier.

- 1)- [(...) Nous le savons, il y a quelque chose qui *nous* le dit] (le cotexte postérieur de la citation n°10, cours I) ;
- 2)- [(...) on comprend le verset de la Sourate III qui dit : «*aujourd'hui je vous ai rendu...*»] (citation n°34, cours I) ;
- 3)- [et ici nous devons savoir par rapport au jeûne] (citation n°6, cours II) ;
- 4)- [on se presse, on se précipite, on coupe le jeûne (citation n° 21, cours II) ;
- 5)- [le Prophète nous dit, ce jeûne...] (citation n°24, cours II) ;
- 6)- [et on sait cette nuit est : « *meilleure que mille mois.*»] (citation n°36, cours II).

Dans ces emplois et tant d'autres, le «*on*» est inhérent à une posture énonciative prise –peut-être imposée- par l'auteur pour marquer un statut caractéristique à l'énoncé en cause et à son entourage linguistique. L'utilisation du «*on*», pour Philippe Lane, renvoie bien à cette vérité/validité dans l'ordre des choses.¹⁹⁸ L'interlocuteur est aussi impliqué que le locuteur quant à la perception de ces propos et surtout à leur effet illocutoire.

¹⁹⁶ - in *La périphérie du texte*, op. cit., p. 84.

¹⁹⁷ - *Ibid.*, p. 84.

¹⁹⁸ - *Op. cit.*, p. 87.

L'emploi du *on* est renforcé par un verbe dont le sémantisme est très adéquat : *savoir*. La nature sémantique de ce verbe voudrait qu'on s'y attarde un peu, surtout lorsqu'il introduit ou conclut une citation. Dans les cas suivants, il a marqué l'entourage cotextuel de la citation :

1)-[(...) *nous le savons*, il y a quelque chose en nous qui nous le dit.] (citation n°10, cours I) ;

2)- [*nous savons*, Allah nous le dit dans le Coran, dans sourate El Baqara et nous rappelle le sens fondamental de ce que c'est le jeûne quand il nous dit...](citation n°1, cours II) ;

3)- [«*les actes sont par les intentions.*» Et donc ici nous devons *savoir* ...] (citation n°6, cours II) ;

4)- [alors on *sait* que le Prophète disait en permanence : tout ceci s'est humidifié... (citation n°23, cours II) ;

5)- [Et on *sait*, cette nuit là «est meilleure que mille mois.»] (citation n°36, cours II).

«*Savoir que p présuppose, dit R. Martin, la vérité de p dans l'univers du locuteur.*»¹⁹⁹ Ce verbe introduit un propos qui jouit plus ou moins d'une notoriété dans cette formation discursive. Le propos en question y est *on-vrai*.

La citation dans ces discours serait un élément de la doxa, car elle en constituerait ce que Oswald Ducrot dénomme *le cadre général du discours*, synonyme de la *On-vérité* -chère à Berrendonner- ou ce que Jacques Moscheler entend par *le fond commun à la conversation*²⁰⁰. Ce dernier pose que tout dialogue présuppose un degré minimal d'assomptions communes sur le monde, sur les participants, sur les objets du discours.²⁰¹

¹⁹⁹ - Cité par Philippe Lane, *op. cit.*, p. 102.

²⁰⁰ - *Op. cit.*, p. 171.

²⁰¹ - *Op. cit.*, p. 172.

Conclusion

Préalablement à toute conclusion, nous reprenons les éléments qui ont circonscrit notre recherche. D'abord, nous avons situé les présupposés intellectuels et discursifs sous-tendant cette problématique. En effet la particularité du donné révélé a nécessité une présentation mettant en évidence ses caractéristiques. Aussi nous sommes-nous intéressé à la notion d'interdiscours, qui est l'articulation même du fait linguistique de la citation ; ainsi que de la notion de formation discursive qui sert de cadre intellectuel, voire philosophique, au fait de l'interdiscours. Il serait absurde de faire abstraction, dans ce genre de problématique, du cadre intellectuel.

Ensuite, nous avons mis en évidence l'ensemble des définitions de la citation sur les plans linguistique, énonciatif, voire sémiotique. Le cotexte, constituant l'autre volet de la problématique, a été à son tour défini en tant que fait linguistique, voire sémiotique.

Ces deux termes (la citation et le cotexte) constituent, rappelons-le, la problématique de cette recherche : le statut de la citation par référence au cotexte.

D'emblée, nous remarquons que le cotexte est l'ensemble faite duquel aucune identification, ni de la nature ni de la fonction, de la citation ne serait possible

Venons-en aux résultats que nous pourrions tirer de cette recherche. En ce qui concerne le cotexte antérieur, nous avons soulevé le fait qu'il est marqué par la formule d'introduction, dont le verbe introducteur, ainsi que les connecteurs. Pour ce qui est des formules d'introductions, elles sont explicatives, par leur forme et par leur sens, du statut que l'énonciateur fait prendre au texte cité par rapport au texte citant. Le fait d'introduire la plupart des citations par le verbe «*dire*» exprime une sorte de neutralité quant à la modalisation vis-à-vis des propos cités. Tariq Ramadan dans les deux cours *L'attestation de la foi* et *Le jeûne*, introduit les citations au moyen du verbe «*dire*» afin de leur garder le sens du S1 –sens 1, selon la dénomination d'Antoine Compagnon²⁰² celui de la première occurrence. Le cotexte dans ce cas n'aurait, sur le plan sémantique, aucun effet sur la citation. En d'autres termes, le texte cité garderait le sens qu'il a dans la première situation qui l'a rendu possible. Cette remarque serait d'autant plus valable pour les cas où le cotexte ne contient aucun indice énonciatif marquant une modalisation particulière. Ce constat est très important et très significatif du rôle prépondérant du cotexte.

Relativement à cet aspect, nous avons analysé aussi le choix du discours – direct et indirect. Dans les deux cours en question, 60% des citations sont introduites de manière directe. Introduire des propos directement revient à les restituer tels qu'ils ont été produits initialement. La construction directe signifie que l'on garde l'état premier des propos cités.

Le discours indirecte, lui, est surtout un changement au niveau de la forme des propos, mais le sens restera le même. Il s'agit d'intégrer le texte cité encore davantage dans le texte citant. Cela permet, l'avons-nous remarqué, au locuteur d'être le seul responsable de l'énonciation.

Les connecteurs nous ont permis d'identifier le type de mouvement discursif de la configuration cotexte-citation-cotexte. Nous nous sommes intéressé aux cas des connecteurs «*parce que, donc, bien, c'est-à-dire...*» dont la

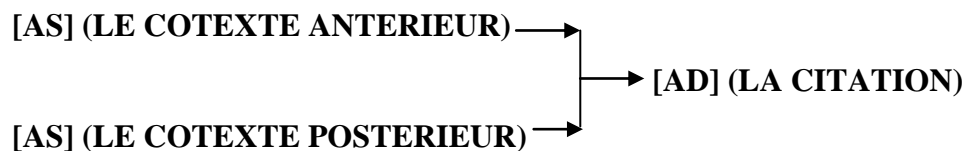
²⁰² - *Op. cit.*, p. 68.

plupart des occurrences de ces connecteurs sont au service de la coorientation argumentative.

Il est un autre élément, caractéristique du cotexte postérieur, que nous avons soulevé : l'énoncé interrogatif concluant un certain nombre de citations. Cette forme témoigne de l'importance de la citation à travers le cotexte.

L'analyse de l'orientation argumentative, dans une perspective pragmatique, constitue la clef de voûte de cette recherche. Nous avons réduit les trois constituants de la séquence qui fait l'objet de l'analyse aux traits les plus saillants (du point de vue sémantique). Cette manière de procéder nous a permis d'identifier, avec une relative précision, l'orientation argumentative, et par conséquent le mouvement discursif. Presque 98 % des séquences analysées se présentent sous forme de configuration, argumentativement, coorientée.²⁰³

Il s'agit d'un mouvement où les constituants énonciatifs sont orientés vers la même conclusion *r*. Le schéma de ce cas de figure étant :



Les deux [AS], à gauche, désignent les cotextes antérieur et postérieur comme des actes secondaires ; le [AD], à droite, est l'acte directeur de la configuration, coïncidant pour la plupart des cas avec la citation. On peut bien remarquer que les hampes des deux constituants cotextels pointent vers la conclusion contenue dans la citation. Cela prouve en quelque sorte que la citation est un argument irréfutable, dans les deux cours –*L'attestation de la foi* et *Le jeûne*– de Tariq Ramadan faisant l'objet de cette recherche. Le mouvement discursif est donc, pour la plupart des cas, consécutif :

²⁰³ - Développée par P.Ricoeur, la notion de configuration est considérée par J.-M. Adam comme majeure en linguistique textuelle. «*Pour comprendre, dit ce dernier, le contenu de tout texte, c'est pas passer d'une successivité à un tout cohésif-cohérent.*», *Dictionnaire d'analyse du discours, op. cit.*, p. 120.

***p* (dans le cotexte) parce que *p* (dans la citation).**

Résumons-nous, dans les deux cours de Tariq Ramadan *L'attestation de la foi* et *Le jeûne*, les citations et leurs cotextes sont dans un processus «*d'unidirectionnalité argumentative*»²⁰⁴ selon les termes Jacques Moscheler. Aussi, au terme de ce mémoire, pourrions-nous reprendre les résultats suivants. Nous constatons que le cotexte est la corrélation du phénomène de la citation. Il n'y aurait aucune lecture possible du fait de la citation sans le remettre dans cet ensemble qui l'article.

Dans le corpus qui a fait l'objet de ce mémoire, *L'attestation de la foi* et *Le jeûne*, la citation est un argument irréfutable. Pour paraphraser Antoine Compagnon, la proposition en cause est seulement interprétable, mais jamais réfutable, il est donc un argument d'autorité.²⁰⁵

Vu la spécificité de la problématique, nous préfererions conclure avec un questionnement dont on décèle les esquisses vers la fin du dernier chapitre avec la question de la relation entre le mécanisme linguistique de la citation et le présupposé intellectuel de la *doxa*.

*Dans l'analyse de tout discours quel qu'il soit, il est difficile de séparer les mécanismes des postulats intellectuels, car ils sont nécessairement imbriqués les uns dans les autres. Il est fréquent que les mécanismes et les postulats s'entremêlent au point de se confondre, surtout dans le discours religieux, et il devient alors impossible de les séparer.*²⁰⁶

Il s'agirait d'établir une sorte de comparaison entre la configuration cotexte/citation et le présupposé intellectuel qui pourrait sous-tendre l'emploi de la citation.

Ce statut textuel de la citation serait-il réellement symbolique de la conformité du discours de Tariq Ramadan avec la notion de l'orthodoxie ?

²⁰⁴ - *Op. cit.*, p. 134.

²⁰⁵ - *Op. cit.*, p. 240.

²⁰⁶ - Nasr Hamid Abou Zeid, *op.cite.*, p. 139.

Bibliographie

- 1) ABID HASNA, Omar, *Le discours islamique*, Beyrouth, Al-maktab Al-islami, 2005, p. 128.
- 2) ABOU ZEID, Nasr, *Critique du discours religieux*, Sindbad, 1999, (l'actuel), traduit par Mohamed Chraït, ISBN: 2-7427-2271-8.
- 3) ADAM, Jean-Michel. *Éléments de linguistique textuelle* (théorie et pratique de l'analyse textuelle), Bruxelles Liège, Mardaga.
- 4) ADAM Jean-Michel. *Linguistique textuelle. Des genres de discours aux textes*, Paris, Nathan, (coll. *fac. linguistique*) 1999, p. 208. ISBN 2-09-190840-1.
- 5) ANSCOMBRE, Jean-Claude & DUCROT, Oswald, *L'argumentation dans la langue*, Bruxelles, Pierre Mardaga Editeur. 1983 (Coll. Philosophie et langage) p.184 ISBN : 2-87009-177-X.
- 6) ARKOUN, Mohammad, *Essais sur la pensée islamique*, Paris, Maisonneuve & Larage, 1984 troisième édition (coll. Islam d'hier et d'aujourd'hui). ISBN : 2-7068-0558-7 (1^{ière} édition), 2-7068-0872-1 (3^{ième} édition).
- 7) ARKOUN, Mohammed, *Ouvertures sur l'islam*, Paris, Jacques Grancher, éditeur, 1989, (Coll. Ouverture), p. 189. ISBN : 0993-5754.
- 8) BERQUE, Jacques, *L'islam au défi*, Paris, Gallimard, 1980 (Coll. Les essais CCXI), p. 311. ISBN : sans. N° de l'édition : 26951.

- 9) BRONCKART, Jean-Paul et al. *Le fonctionnement des discours. Un modèle psychologique et une méthode d'analyse*, Paris, Delachaux & Niestlé, (coll. actualités pédagogiques et psychologiques) 1985, p. 174. ISBN : 2-603-00539-1.
- 10) CHEBEL, Malek, *Les symboles de l'islam*, Paris, Assouline, 1999 (coll. les symboles des religions) p. 127. ISBN : 2 84323 144 2. (Photographies de Laziz Hamani).
- 11) COMPAGNON, Antoine, *La seconde main ou le travail de la citation*, Paris, Seuil, 1979, p. 414. ISBN : 2-02-005058-7.
- 12) DUCROT, Oswald, *Le dire et le dit*, Paris, Minuit, 1984. p. 237. ISBN : 2-7073-1003-4.
- 13) ECO, Umberto, *Sémiotique et philosophie du langage*, Paris, puf, 1988, (coll. Formes sémiotiques), p. 285. ISBN:2 13 041456 7. ISSN : 0767-1970.
- 14) FOUCAUT, Michel, *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, (coll. Bibliothèque des sciences humaines), p. 275. ISBN : 2-07-026999-X.
- 15) FOUREST, Caroline, *Frère Tariq. Discours, stratégie et méthode de Tariq Ramadan*, Paris, Bernard Grasset, 2004, p. 425. ISBN:2-246-66791-7.
- 16) KERBRAT-ORECCHIONI, Catherine, *L'énonciation de la subjectivité dans le langage*, Paris, Armand Colin, 1980, (Coll. Linguistique), p. 290. ISBN : 2-200-31175-3.
- 17) LANE, Philippe, *La périphérie du texte*, Paris, Nathan Université (Linguistique), 1992, p. 160. ISBN : 2-09-190759-6.
- 18) MAINGUENEAU, Dominique, *Initiation aux méthodes de l'analyse du discours*, Paris, Hachette, ISBN : 2-01-002407-9.
- 19) MAINGUENEAU, Dominique, *Le contexte de l'œuvre littéraire. Énonciation, écrivain, société*, Paris, Dunod, 1993, p. 196. ISBN : 2-10-001688-1. ISSN : 1242-9279.
- 20) MAINGUENEAU, Dominique, «Le discours rapporté», *Éléments de linguistique pour le texte littéraire*, Paris, Bordas, 1986. pp. 85-110. ISBN : 2-04-016414-6.
- 21) MAINGUENEAU, Dominique, *Genèses du discours*, Bruxelles, Pierre Mardaga éditeur, 1984 deuxième édition, (coll. Philosophie et langage), p. 209. ISBN : 2-87009-197-4.

22) MOESCHLER, Jacques, *Argumentation et analyse pragmatique du discours*, Paris, Hatier-Credif, 1988 (coll. langues et apprentissage des langues) p. 203 ISBN : 2-218-07328-5. ISSN : 0292-7101.

23) PLANTIN, Christian, *L'argumentation. Histoire, théories et perspectives*, Paris, PUF, 2005, (*Que sais-je*), p.127. ISBN : 2 13 053421 X.

24) RAMADAN, Tariq, *Un chemin, une vision. Etre les sujets de notre histoire*, Tawhid, 2008, p. 311. ISBN : 978-2-84862-149-4.

25) RAMADAN, Tariq, *Face à nos peurs. Le choix de la confiance*, Tawhid, 2008, p. 135. ISBN : 978-2-84862-148-7.

26) SARFATI, Georges-Elia, *Eléments d'analyse du discours*, Nathan, 1997, p. 128. ISBN : 2-09-190374-4.

27) ZEMOURI, Aziz, *Faut-il faire taire Tariq Ramadan ? Suivi d'un entretien avec Tariq Ramadan*, Paris, Editions de l'Archipel, 2006, p. 381. ISBN : 978-2-84187-647-1.

Dictionnaires

1) CHARAUDEAU Patrick et MAINGUENEAU Dominique, *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Seuil, 2002. ISBN : 2-02-037845-0.

2) MIRCEA Eliade & IOAN P. Couliano, *Dictionnaire des religions*, (avec la collaboration de H.S. Wiesner) Paris, Plon, 1990. ISBN : 2-259-02030-5.

3) Le petit Robert, 2006. ISBN : 2-84902-066-4.

Revues

1)- KHOURI-DAGHER, Nadia, «Tariq Ramadan, théologien et féministe "Prier est plus important que porter le foulard"», *Yasmina*, juillet 2003, n°10, p. 22-23.

2)- GOLLIER, Karine «Ces Français qui se convertissent à l'islam», *Le Monde des Religions*, mai-juin 2008, p. 6.

Sitographie

www.tariqramadan.com

www.vert-islam.com

www.sajidine.com/prophete/sa-vie/predication.htm.

ANNEXES

L'attestation de la foi

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم باسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلي وآله وصحبه أجمعين و نعوذ بالله من شرور أنفسنا و من سيئات أعمالنا من يهتدي الله فهو المهتد و من يضلل فلن تجد له وليا مرشدا و نشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و نشهد أن محمدا عبده و رسوله وبعده.

Nous commençons le premier cours de la série présentant les cinq piliers de l'Islam qui sont connus et qui font référence au hadith du prophète عليه السلام : « *L'islam est basé sur cinq piliers dont le premier c'est la shahada* » [2] dont nous nous occuperons aujourd'hui, et que nous allons traiter de façon générale, dans une compréhension profonde, ce qu'est ce pilier central du fait de dire : « *J'atteste qu'il n'est de dieux que Dieu et j'atteste que Mohammed "صلوات الله عليه وسلم" est son serviteur et son envoyé* » [3]. Donc, la première des choses que nous devons dire par rapport à cette attestation, le nom lui-même est particulièrement important. Il est au centre de ce qui fait justement qu'un être humain –un homme, une femme– est, devient, s'inscrit dans l'islam, s'inscrit dans le religion qui, elle-même, est un acte de foi. C'est-à-dire, quand on dit islam c'est une dimension importante. C'est la reconnaissance d'une soumission au Créateur des cieux et de la Terre et ce qui manifeste l'entrée dans cette reconnaissance de la soumission est une attestation. Attester c'est reconnaître, c'est dire, avec cœur et conscience, la reconnaissance de Celui qui est au-delà ce qui ce qui est. Et donc, au cœur de cette dimension l'attestation, du témoignage, il y a plusieurs dimensions qui viennent ici se concentrer dans le seul fait pour l'être humain en conscience de dire l'attestation. En fait, si l'on regarde l'ensemble des autres éléments de la nature et des autres animaux manifestent leur soumission et leur islam au sens de leur acceptation de l'ordre qu'a voulu le Très-Haut de façon complètement naturelle. Ils n'attestent pas autrement que par l'expression naturelle de ce qu'ils sont. En d'autres termes, les arbres, les étoiles, la Lune, le Soleil, les animaux... sont, par leur geste et par leur être, l'expression vivante de la reconnaissance, de la présence du créateur. Et donc c'est l'homme, l'être humain qui, en fait, en conscience et en liberté, a cette possibilité qui lui est donnée justement de pouvoir choisir comme le sont les autres espèces qui sont les *jinnes*, mais qui ne sont pas les anges. C'est à partir de cette liberté qu'il va exprimer la reconnaissance d'un acte de foi. En d'autres termes, le cheminement que l'homme fait intimement et en conscience pour dire l'attestation qui, de sa liberté, l'amène à la reconnaissance du Très-Haut est exactement ce que tous et les êtres, tous les éléments, comme dit le Coran : « *Chante les louanges de Dieu (donc reconnaissent la présence du Très-Haut) tout ce qui est dans les Cieux et dans la Terre.* » [4] Et ben ! ce cheminement de l'être est le cheminement de cette reconnaissance de la présence est donc c'est son épreuve. L'épreuve de l'être humain est finalement le retour au naturel, le retour à ce qui repose au fond de son cœur. C'est l'attestation en fait qui est finalement l'expression en conscience du dépôt dans l'intimité et dans le cœur de l'homme tel que Allah "سبحانه و تعالي" a déposé au tout début des temps. Nous avons ceci et nous avons pu le dire au moment où nous parlions justement *thikr* mais ici dans ce cours pour rappeler ce que dit le Coran -

pour nous justement rappeler cette dimension de la *fitra* de ce qu'il y a naturellement en nous-« *L'aspiration naturelle que Allah a mis en homme et qu'Il a exprimé comme étant le rapport originel que l'homme a avec le Très-Haut et qui est inscrit dans son coeur.*» [5] Cette dimension intérieure, cette aspiration naturelle, que nous trouvons en nous, fait référence à un autre verset, qui dit et qui rappelle : « *Quand Dieu a pris des reins d'Adam l'ensemble de sa descendance et qu'Il les a fait témoigner. Ne suis-Je pas votre Seigneur ? Ils ont dit : «certes ! nous en témoignons.»*» [6] Et le terme apparaît «*certes nous en témoignons.*» [7] C'est-à-dire, au tout début des temps ce que nous dit l'islam, Allah a inscrit dans la conscience de l'être humain, femme et homme, la dimension de cette aspiration qui est en son cœur. L'attestation *al-shahada* n'est que la réaffirmation de ce qui est déjà dans le cœur mais apparaît clairement à la conscience. Le cheminement de la conscience vers le naturel est le cheminement de celui qui, à la surface des choses, revient dans la profondeur, dans son intimité pour retrouver le témoignage profond de la présence du Créateur des cieux et de la terre.

En d'autres termes, témoigner c'est se rappeler et revenir à la source de cette dimension de foi qui est inscrite dans le cœur et que les péripéties de la vie les perceptions que nous avons sur le monde l'oubli la négligence *al-nissiyane* (l'une des épreuves dont nous avons déjà parlé, par ailleurs, dans d'autres cours) mais cette dimension de l'oubli est l'épreuve de l'homme. En d'autres termes, dire : « *J'atteste qu'il n'est de dieux que Dieu.*»[8] c'est retrouver et élan originel et c'est revenir à la dimension naturelle de la présence du cœur devant le Créateur des choses. Alors, en d'autres termes, on s'aperçoit que ce que nous dit l'islam, qui est un acte de foi et qui exprime un acte de foi, la soumission nécessite, en fait, pour que l'attestation soit bien comprise un travail intime, extrêmement profond, de retour aux ressources, de retour à l'énergie première, à l'aspiration première; à ce qui est dans le cœur et que parfois l'on néglige ; à ce qui est dans le cœur et qui parfois se voile ; à ce qui est dans le cœur est parfois ne peut pas prendre son essor, ne peut pas s'exprimer, et ne peut manifester son être au monde parce que la négligence, ou encore l'aveuglement du corps, non pas la lucidité uniquement et la perception avec les yeux, l'aveuglement intérieur, intime, fait que ces choses-là sont voilées. Ainsi on retrouve au fond de son cœur cette dimension, et avec cette dimension il y a un nouvel éclairage sur les choses. Toute cette lumière qu'il y a en nous va éradiquer l'ensemble des dimensions de la manifestation de la spiritualité, tant dans notre rapport à Dieu que dans l'utilisation même de nos facultés, à savoir, notre perception sensible, elle va changer parce qu'on va se rendre compte qu'au delà de ce que voient nos yeux, il y a le signe du Créateur de ce que l'on voit ; de ce qu'on entend, il y a le signe du Créateur de ce qui est le son, au delà de ce que le toucher, et de la vision, le beau, il y a le Créateur du toucher, de la vision et du beau de toute cette lumière que l'on retrouve, la dimension intime de la *shahada* de l'attestation qui retrouve cette dimension va mettre en évidence un transformation, en d'autres, terme claire une conversion. Une conversion du regard après qu'il ait eu conversion du cœur, mais conversion au sens de retrouver la dimension originelle, retrouver la dimension qui

sommeille dans notre cœur. A partir de cette illumination, on va retrouver également une raison qui, dans sa lucidité et dans sa précision, va être également elle entourée d'un rayonnement de spiritualité et de lumière qui va lui donner, non pas simplement une efficacité à la découverte, mais une orientation dans l'éthique, dans la compréhension des signes, dans la compréhension des limites. En d'autres termes, ce cheminement va transformer la vie. Et c'est bien ça le sens de l'attestation. Dire : «*J'atteste qu'il n'est de dieux que Dieu.*» [9] C'est passer d'une étape de la possible négligence et du possible oubli à la nécessaire exigence et au nécessaire rappel au nécessaire retour des choses en nous. Et donc, Allah "سبحانه و تعالي" au tout début des temps nous a fait attester qu'Il était Présent : «*Pour que vous ne disiez pas le jour du jugement dernier : « nous étions négligeons à ce sujet.*» [10] Eh bien, nous le savons, il y a quelque chose en nous qui nous le dit, et c'est cette dimension du retour à la source qui importe. Raison pour laquelle, celui (et c'est une dimension très très importante en islam qui diffère totalement de la compréhension qu'on peut en avoir dans les philosophies occidentales, par exemple) c'est que ce qui nous est dit c'est que la foi précède toute autre dimension de la faculté. Elle ne vient pas quand la raison s'arrête, elle est la lumière qui oriente la raison la lumière qui précède, elle est l'aspiration qui précède, elle est ce qui elle est ce qui est avant que nous soyons et qu'il faut découvrir pour que nous devenions des êtres pour Dieu. Cela est un cheminement fondamental qui change toute la conception de l'homme. L'attestation de ce point de vue-là, quand on la comprend avec profondeur et avec spiritualité, nous dit que toute notre conception de l'homme diffère finalement de ce qu'on a pu entendre dans les philosophies occidentales, et qui ne pas avoir la foi en islam, c'est être amputé de la dimension profonde, c'est avoir cette dimension voilée par rapport à notre être, qui est l'être de toute chose. Et non pas justement comme on peut le trouver dans certaines philosophies occidentales et qui est exprimé par les philosophies modernes, la philosophie de Sartre ou de Camus, par exemple pour ce qui concerne notre siècle, de dire que *celui qui a la foi ajoute dès lors qu'il atteint les limites de la raison parce que tout peut lui faire peur parce qu'il n'a pas de solutions.* [11] Et bien non, ici c'est exactement le contraire. La raison, même s'il y a la reconnaissance de sa limite, il y a surtout la nécessaire affirmation de la lumière qui lui permet d'être et lui permet de se réaliser. Elle participe de ce point de vue-là.

Toutes ces découvertes, dans le cheminement de la spiritualité en islam, il n'y a absolument pas cette idée de contradiction entre raison et foi. Non ! L'attestation concentre, oriente, unie, marie, fait en sorte que s'épousent la lumière qui est au cœur de notre cœur ainsi que la raison qui dessine notre chemin, qui fait que nous sommes des êtres responsables. Et cette même raison, qui va faire le choix de l'attestation ou le choix de la négation, est une raison qui retrouve sa lumière quand elle revient à la source, au naturel, à l'élan premier qui est en nous comme nous avons pu le dire avec cette notion de «*fitra*» «*Fitrat Allah alati fatara annassa alayha.*»[12]

Bien ! dans cette première dimension qui est ô combien fondamentale ! on retrouvera l'aspiration, l'essence de ce rapport au Dieu unique. Elle existe en nous cette dimension et il existe en nous cet élan pour retrouver le Dieu

unique. Et c'est là la dimension du "tawhid" qui est l'expression fondamentale de l'unicité. Et c'est bien ce qui est dit «*J'atteste qu'il n'est de Dieu que Dieu.*» [13] Il n'y a pas d'autres dieux ; il n'y a pas personne d'autre que nous adorions ; personne d'autres en qui nous mettons notre confiance. Il est Unique. Il est Celui dont nous avons connaissance, si nous revenons dans notre cœur et celui dont nous perdons notre connaissance et notre cœur se voile. Raison pour laquelle, on a dans le Coran : « *Dieu a mis un voile. Il a scellé leur cœur.*»[14]

Ne pas reconnaître Dieu c'est avoir le cœur qui s'est voilé plutôt qu'une raison qui n'est pas encore parvenu aux limites de sa réalisation et de ses constructions logiques ou intellectuelles, au sens large. Donc dans ce retour à la source, que va-t-on trouver ? On va trouver justement cette aspiration qui nous renvoie à Dieu, l'Unique, L'Un, l'Absolu, Celui qui est au-delà de toutes choses : «*Rien ne Lui est semblable, rien ne Lui ressemble. Il est au-delà de toutes choses, Il est Celui qui entend et Il est celui qui voit tout.*» [15] Donc dans cette perspective, pour le musulman, dans la compréhension et la reconnaissance de Dieu, Il n'est semblable à rien ; notre cœur nous oriente vers Lui, rien ne peut le définir, rien ne peut le circonscrire, mais il faut savoir qu'Il est toute puissance au-delà de toute puissance. Raison pour laquelle, le Prophète nous disait de dire souvent : « *Il n'y a de puissance ni de force qu'en Dieu.*»[16] Cette dimension de la grandeur, mais également de la proximité. La compréhension de l'attestation c'est aussi de venir dans son cœur : « *Et sachez que Dieu se place entre l'homme et son cœur.*»[17] Il est proximité, mais Il est en même temps -au-delà de tout ce qu'on peut imaginer- proche et loin et, en même temps, tellement, intime, présent à notre cœur qu'Il le fait vibrer, qu'Il éveille ce cœur de cette lumière et de cette spiritualité qu'il faut approfondir quotidiennement.

Ainsi donc, on retrouve cette unicité et Allah "سبحانه و تعالي" nous dit que tout ce qui est venu finalement des prophètes n'est venu que pour dire ce message-là. De savoir dans l'espace, dans tout espace au-delà de tout «*Où que vous tourniez la tête*», [18] Il est présent, Il est avec ceux qui savent Le voir, au-delà de chacun des éléments Et c'est ce qui nous est dit dans : « *Et nous n'avons envoyé, avant toi, aucun envoyé qui ne dise à qui Nous le révélions, il n'y a de dieux que Moi. Adorez-Moi.*»[19] «Adorez-Moi» c'est ce retour à l'adoration profonde, à la reconnaissance qu'il est Un et à l'attestation première qu'il n'y a que Lui au-delà de toutes choses. Au-delà tout la dimension de l'espace, la dimension de Dieu qui est Proche de nous. Ceci est pour nous la première dimension de la *shahada* ; de ce témoignage ; de cette attestation à laquelle nous devons tellement donner d'effort, tellement nous souvenir ! Attester c'est reconnaître, reconnaître c'est faire l'effort de ne pas négliger, de ne pas s'oublier de ne pas se perdre, également dans tout ce qui pourrait être justement le monde des signes qui deviendrait le monde des éléments dans lequel on se perd pour ne pas avoir vu dans les éléments signes. Cette dimension-là, elle est la première étape de notre cheminement vers Dieu. Elle est la première étape de l'attestation qui n'est que l'attestation confirmée d'une première attestation inspirée. Voilà ce qui est demandé à la conscience de l'homme dans sa liberté : faire

le chemin qui le ramène au naturel, qui le ramène à ce cœur sans voile, qui le ramène à la source. Il faut toujours se dire ceci, parler de Dieu à qui que ce soit, parler de ce cheminement de la spiritualité à qui que ce soit. Ce n'est ajouter à sa compréhension, c'est révéler ce qui est en lui déjà c'est rappeler très clairement ce qui dort, sommeille ce qui est la dimension de la nature finalement. Il y a en nous, comme il y a dans les animaux dans tous les êtres de la nature, cette dimension de la reconnaissance naturelle. C'est la dimension du "tawhid", c'est la dimension de la reconnaissance de l'Unique. En fait, étonnamment, il ne faut pas de grandes démonstrations ; il ne faut pas tenter de prouver l'existence de Dieu ; il ne faut pas tenter de prouver par des logiques ou par des constructions intellectuelles ; en fait il suffit de faire ce cheminement en notre cœur, revenir à la source. Et c'est là, finalement, une vision complètement optimiste, une conception de l'homme qui est fondamentalement positive que de dire : il n'est pas besoin de preuves intellectuelles, il suffit d'un cheminement et d'un retour à l'intimité du cœur pour retrouver cette inspiration première. Il est donc à chacun d'être renvoyé à sa conscience aux battements de son cœur à l'intimité et au souffle intérieurs, à cette spiritualité et à cette énergie -qui est déjà en nous- par laquelle Allah, "سبحانه و تعالي" s'Il le veut, comme Il le veut, mais dans notre liberté absolue, nous demande effectivement d'y cheminer et d'y revenir. Mais Il est exigeant dans ce cheminement. Il nous est dit, de ce point de vue-là : *«Dieu ne pardonne pas qu'on Lui associe qqn, mais Il pardonne hors cela à qui Il veut.»*[20] Cette dimension est très exigeante. La foi est dépôt, la foi se manifeste par l'attestation, mais il faut que cette attestation soit d'une sincérité et d'une limpidité et d'une orientation extrêmement exigeante, extrêmement claire. Il est Un et il ne faut rien Lui associer ; ni comme dieux ; ni comme idoles, ni sorte de personnes que l'on adore d'être que l'on place (comme des idoles) entre nous et notre cheminement de cœur et notre cheminement intérieur. Tous ceux qui se placeraient entre nous et le cheminement que l'on fait vers notre cœur pour retrouver l'Unique tous ce qui de placerait entre nous et notre propre vie pour faire que nous adorions telle ou telle personne ou que nous aimions, tellement, telle ou telle chose, tels ou tels éléments de notre quotidien. Il faudrait que nous finirions par associer au fait de notre spiritualité en l'Unique, de notre foi en l'Unique, des éléments dans lesquels qui sont des associations où, non contents de tout faire pour Lui, nous ferions un peu pour Lui et un peu pour le reste pour des choses que l'on adore des êtres que l'on idolâtre. Et dans cette perspective-là, à chacun de faire le compte effectivement de son cheminement personnel, par rapport à l'Unique, pour que tout soit orienté vers Lui ; pour l'agréer, pour l'aimer, pour le respecter, pour le servir et essayer de trouver, au-delà de toutes choses, une façon de composer avec les éléments qui partent de Sa lumière et relativisent la présence et leur importance. Etre avec Dieu, c'est effectivement devenir, sur la terre, un peu étranger, un peu passant et un peu, relativement, éloigné de ces drames et de ces tragédies que la vie nous fait vivre, pour retrouver en Lui la sérénité. Comme, effectivement, le rappel de Dieu amène la sérénité : *«C'est par le souvenir de Dieu que effectivement les cœurs s'apaisent.»*[21] Et pourquoi Allah nous dit cela ? Il nous dit ceci pour nous rappeler à la dimension essentielle. Ce

qui déjà est dans ton cœur et tu as besoin qu'il s'en rappelle ; pour que ton cœur s'apaise, pour que ton cœur se calme, pour que ton cœur trouve l'équilibre, pour que ton cœur fasse naître en toi l'harmonie et cette harmonie est autant à l'intérieur qu'elle est à l'extérieur, dans la dimension de cette intimité que nous avons à l'intérieur de nous ; et que nous devons trouver dans notre façon d'observer les éléments à l'entour. C'est donc un dépôt, et ce dépôt est lourd, parce que autant les éléments et les animaux le vivent naturellement, autant l'homme doit faire l'objet d'une épreuve. C'est son épreuve que de faire le choix de ce naturel. Etonnant ! tout ce qu'on peut, entendre en philosophie ou en art, consiste à faire le choix de l'artifice parfois, c'est faire le choix de la construction intellectuelle et Allah سبحانه و تعالي " nous dit en islam que notre acte de foi c'est l'épreuve du naturel, c'est du retour, c'est l'épreuve de l'approfondissement, c'est l'épreuve du chemin de la source,[21-b] traduction littérale de la charia, «le chemin vers la source»,(18) et la source notre cœur c'est Le Créateur des Cieux et de la Terre et Celui qui est, tout à la foi, Proche de notre cœur et qui tout à la foi observe ce que nous en faisons. C'est un dépôt qu'ont refusé justement les éléments, et les Cieux et la Terre et les montagnes et qu'a porté l'homme. Voilà ce que nous dit le Coran : «Nous avons certes présenté ce dépôt (amana) aux Cieux, à la Terre et aux montagnes. Ils ont refusé de le porter et ils en ont eu peur, alors l'homme l'a porté, il est certes injuste et, quelque peu, ignorant.» [22] C'est l'homme qui porte, dans sa liberté, ce dépôt que tous les éléments de la nature.

La foi est un dépôt. L'attestation c'est de relever, au moment où l'on dit : « J'atteste qu'il n'est de dieux que le Dieu » [23], la dimension de ce dépôt et de relever cette épreuve pour la vie, de rappeler pour nous que ce cheminement par rapport à Allah est un cheminement dont nous connaissons la portée et dont nous la nécessité.

Ce n'est pas fini, parce qu'on pourrait avoir l'impression que la première partie de la shahada : «J'atteste qu'il n'est de dieux que Dieu.»[24] que l'on a tout dit dans ce cheminement, mais il y a cette deuxième partie qui nous plonge en quelques mondes, et d'une façon égale de l'attestation, dans une autre dimension, qui est la dimension de l'histoire.

Autant il y avait dans la compréhension de : «qu'il n'y a de dieux que Dieu» [25], la compréhension dans l'espace, les éléments, l'être au monde dans cette relation intime, autant, tout à coup, il y a une compréhension non pas simplement de l'être au monde mais d'être dans l'histoire du monde, être dans l'histoire du monde c'est : «Et j'atteste que Mohammad, صلوات الله عليه " Ibn Abd Allah, est Son serviteur et Son envoyé.»[26] C'est, tout à coup, reconnaître qu'effectivement Allah سبحانه و تعالي " pace que nous Le reconnaissons ici de façon claire a choisi un homme, qui est resté un homme, et qu'Il en a fait son serviteur et son envoyé et qu'Il a envoyé au cours du temps des révélations qui sont là pour nous rappeler dans l'histoire qu'il faut nous retrouver dans notre intimité et pour nous rappeler que dans l'histoire y rappeler aussi qu'il n'y a de succès ni de force que dans le retour à cette inspiration originel qui est notre lien fondamental avec Le Transcendant. Et bien au moment où l'on dit «Que l'on atteste que Mohammed est l'envoyé d'Allah سبحانه و تعالي "»[27], on atteste en même

temps qu'il y a tout un cycle de révélations entre le premier prophète Adam "عليه السلام", le premier envoyé Noé "عليه السلام" et l'ensemble de tous ceux que nous connaissons -et ceux que nous ne connaissons pas- il y a toujours cette dimension qu'Allah "سبحانه و تعالي" nous a mis l'épreuve, en nos consciences et en nos cœurs, mais que dans Sa Miséricorde, Il nous a fait parvenir, de la façon la plus claire, au travers de l'histoire, des révélations, et c'est des révélations qui étaient destinées, au cours de l'histoire, à nous rappeler et à nous et à nous orienter et nous prescrire ce qu'il fallait faire comme choix dans le bien et à éviter dans le mal. Quand nous disons cette attestation-là, c'est tout à coup notre inscription dans l'histoire des révélations avec la nécessité, et ça fondamentalement les musulmanes et les musulmans doivent s'en souvenir, l'impossibilité pour nous, de refuser l'un des prophètes : « *Nous ne faisons la différence entre aucuns d'eux, mais dites, nous croyons à ce qui ce qui a été révélé avant nous, à Abraham, à Ismaël, Issac, et l'ensemble des prophètes à Moïse à Jésus et à ce qui a été révélé à Mohammad Ibn Abd Allah "صلي الله عليه و سلم"* » [28] Au moment où nous reconnaissons la qualité du prophète Mohammad, nous avons derrière nous comme un champ de l'histoire sacrée de tous les Prophètes et de tous les Envoyés et où nous reconnaissons ceci nous reconnaissons la véracité du Coran comme étant la Parole d'Allah "سبحانه و تعالي" ; la véracité de la sunna du Prophète "صلوات الله عليه و سلم" comme étant la deuxième source de l'islam et, en même temps, la reconnaissance fondamentale qu'il est le dernier des prophètes qu'il n'y en aura pas après lui et qu'il a été destiné à la révélation qui est la dernière révélation pour les Mondes : « *Pour que tu sois un avertisseur pour les Mondes.* » [29]

Et donc pour nous ce Coran prend, de ce point de vue-là, une dimension fondamentale et une révélation fondamentale. Autant le Prophète "عليه الصلاة والسلام" devient l'être modèle pour nous, autant il devient l'être modèle parce que qu'il porte : « *Nous allons faire descendre sur toi des paroles lourdes.* » [30] Et ça c'est le Coran, « *sur toi* » c'est sur Mohammad. Dans cette dimension de la reconnaissance de lui : « *Il y a certes dans l'envoyé d'Allah le meilleur des modèles.* » [31] Il est le modèle dans sa pratique, il est le modèle dans sa compréhension, il est le modèle comme étant le dernier des envoyés. Il était l'expression vivante : « *Il était la manifestation du Coran, a dit Aïcha.* » [32] Au moment où l'on reconnaît qu'il est celui qui nous guide et la meilleure des créatures, on comprend tout à coup que l'on s'inscrit -en tant que musulman avec la reconnaissance du « *Tawhid* » avec la reconnaissance de ces différentes révélations- dans une histoire qui est l'histoire des rappels pour mieux nous rappeler ; l'histoire également des épreuves pour mieux nous éprouver, l'histoire de la conscience de Dieu, pour que nous ayons conscience de Lui. C'est également une chose importante. Allah l'a fait de la même façon avec le Prophète, quand il était dans la peine, quand il le voyait justement le Prophète "عليه الصلاة والسلام" vivre des moments de douleurs et bien le Coran, comme par exemple dans sourate « *Assaf* », vient rappeler au Prophète "عليه الصلاة والسلام" le sens de cette épreuve au moment même où le Prophète "عليه الصلاة والسلام" peut sentir de la tristesse de ceux justement qui le critiquent ou qui ne le suivent pas. Allah rappelle les histoires de Moïse, rappelle les histoires et les épreuves de Noé, qui avait perdu son fils,

d'Abraham, qui devait sacrifier son fils, de Jésus, qui était lui-même critiqué par son propre peuple : « *O mon peuple pour est-ce que vous vous acharnez contre moi, alors que vous savez que je suis l'envoyé de Dieu qui vous est venu avec le message de vérité.* »[33] Et pourtant, il a subi de la même façon cette épreuve. Et bien de la même façon que le Prophète "عليه الصلاة والسلام" a été réconforté par l'épreuve des autres avec la même dimension, la reconnaissance, d'un homme Prophète et Envoyé, choisi par Dieu, étant et restant un homme n'ayant aucune qualité autre que celle de l'homme. C'est pour cela qui devient le modèle. On comprend cette double dimension. La dimension de ce rapport à Allah "سبحانه و تعالي" dans la perception de notre espace et la dimension de notre rapport à Allah dans la relation de l'histoire. Les deux articulations de la *shahada* mettent en évidence cette double posture : la compréhension dans le temps et la compréhension dans l'espace et la reconnaissance -dans l'ensemble de cette dimension du temps qui est passé- que les révélations se sont succédées et que nous sommes parvenus au terme des révélations, et que sur le plan des vingt-trois années de la révélation, comme dans l'ensemble des cycles, on comprend le verset de la Sourate III qui dit : « *Aujourd'hui, j'ai rendu votre religion parfaite et j'ai parachevé sur vous ma grasse et j'agrée l'islam comme étant votre religion.* »[34] Dans cette dimension du temps (qui nous dit voilà) et dans le parachèvement de cette mission, que se passe-t-il ? Finalement, le rappel que la religion islamique, l'islam -au sens de cheminement de la soumission- n'a rien apporté de nouveau. Il n'a fait que, au travers de l'histoire, faire le cheminement par les révélations et, au travers de l'espace, faire s'éclairer les éléments pour nous ramener à ce qui sommeille dans notre cœur ; ce qui est déjà en nous et que notre négligence nous ne permet pas de voir et que notre regard, porté à l'extérieur, notre difficulté à méditer et à être responsable de notre liberté, justement à l'écoute de nos consciences, justement à l'écouter de nos sensibilités ont fait qu'à être loin de soi devenant loin de Dieu et loin de Celui qui est Proche de nous. La *shahada* c'est tout cet enseignement, c'est cette conception de l'homme, qui est très particulière, que les musulmanes et les musulmans devraient méditer parce qu'elle les met finalement dans une attitude qui est différente de toute la conception de l'homme de la dimension des philosophies occidentales, par exemple et de l'histoire des pensées et des mentalités. En fait, ce qui est étonnant c'est que la *shahada* c'est le contraire du tragique. Attester c'est retrouver l'harmonie. Ce n'est jamais vivre la tragédie, ni par rapport à Dieu, dans sa solitude, parce qu'il y a aussi cette notion de la solitude : « *Chacun va venir, le jour du Jugement Dernier, tout seul.* » [35] ; il y cette dimension de la solitude, il y a cette dimension de l'épreuve : « *Il a crée la mort et la vie pour vous mettre à l'épreuve et savoir lequel d'entre vous fait le mieux.* »[36], donc il y a l'épreuve de la vie et de la mort. Il y a l'épreuve de la solitude aussi, mais jamais l'épreuve de l'harmonie. Une solitude qui est, en permanence, vécue dans le rayonnement communautaire. C'est une mort qui dit toujours le bien de la vie qui dit toujours : « *N'oublie pas ta part de vie dans ce monde.* » [37] S'il y a toujours cet équilibre jamais la tragédie d'avoir à choisir dans un dilemme qui serait cornélien, l'un ou l'autre. Il y a toujours la reconnaissance de l'équilibre. Et l'équilibre c'est justement de la

bonne gestion de son intelligence et de sa mémoire. L'harmonie c'est une mémoire équilibrée, c'est une mémoire qui sait ne pas oublier, c'est une mémoire qui sait se souvenir, au moment où il faut se souvenir et qui place chaque chose à sa place. C'est ça la voie du juste milieu, c'est d'ailleurs extrêmement étonnant la voie du juste milieu, parce que c'est à partir de là que Allah "سبحانه و تعالي" ouvre le champ de l'attestation : «*Et c'est ainsi que Nous avons fait de vous une communauté du juste milieu, pour que vous soyez témoins devant les gens et que le Prophète soit le témoin à notre endroit, le Jour du Jugement Dernier.*» [38] Étonnant, c'est parce qu'il nous est demandé d'être, que la causalité et la conséquence de cela ce sera le fait d'être témoin devant les gens et, de nouveau, le même terme «*Pour que vous soyez témoin devant les gens.*» [39] Cette dimension du témoignage est fondamentale, elle est fondamentale parce qu'à partir du témoignage -qui est une reconnaissance intime- il y a un témoignage qui est une reconnaissance humanitaire, humaine, humaniste. Être devant les êtres le témoin de l'être de celui qui est au-delà du fait que nous sommes. Et c'est ce qui est demandé à la communauté musulmane : «*Pour que vous soyez devant les gens.*» [40] est le lourd fardeau, la responsabilité d'être, là où nous sommes, porteurs de cette dimension de l'inspiration naturelle de cette foi vivante et active «*Ceux qui ont cru et qui oeuvrent pour le bien.*» [41] C'est-à-dire, à partir de la *shahada* première, il y a la *shahada* deuxième pour que l'on croie et que l'on fasse le bien. Il y a donc, dans l'espace l'expression de notre foi et l'expression de cette lumière qui nous anime. C'est ce qui devrait ressortir de notre être au monde et, en même temps, dans l'histoire et dans la construction de l'histoire d'une société, là où nous nous trouvons, être toujours du côté de ceux qui construisent pour le bien : «*Ceux qui commandent le bien et luttent contre tout ce qui est l'expression du mal.*» [42] dans l'exploitation dans l'injustice. Cette dimension-là, est le rayonnement à la périphérie, à la bonne compréhension de la *shahada* qui dit : Un Dieu, Un Prophète, Un Livre, Une révélation, Un Chemin devant les hommes pour les hommes et pour les témoins des hommes «*pour que nous soyons témoins devant les hommes.*»[43]

Cette dimension du témoignage est au coeur de l'islam. Elle est finalement l'expression de ce retour au naturel et du naturel à l'humain, l'humanitaire, l'humanisme ce qui est au coeur à l'appel à la fraternité des hommes : «*la fraternité humaine*» (*al oukhowa al inssania*) «*Que nous sommes tous d'Adam qui é tait de terre.*»[44] Et de retrouver-là ce qui nous fait être témoins devant les homes, c'est ce retour à l'essentiel a donc deux dimensions. L'une, elle est fondamentale et elle est au coeur de notre cheminement respectif, c'est la dimension de la foi, de la spiritualité et de la reconnaissance du Dieu Unique, «*al-tawhid wa al-rabbaniya*». *Al-tawhid* c'est la reconnaissance du Dieu Unique, Un, il n'y pas d'autres dieux que Lui ; *al-rawhania* c'est la conscience –intime et en chacun de nos gestes- de ce chemin que nous faisons pour nous rapprocher de Lui «*at-taq'aroub ila Allah*», c'est-à-dire véritablement nous rapprocher d'Allah "سبحانه و تعالي". Nous devons être témoins devant les hommes de cela. Dans cette dimension d'être témoins devant les hommes, il y a tout ce qui est, bien entendu, la dimension de l'action dans la reconnaissance du Prophète "عليه الصلاة و السلام".

Ce qu'il y a dans le Prophète c'est non seulement d'avoir porté le message, mais d'avoir réalisé concrètement, sur la plan social, sur le plan économique, sur le plan politique même, l'expression de cette présence noble, digne, honnête, juste et exigeante. Et bien pour que nous soyons témoins devant les gens, il y a cette dimension, non pas d'être témoins uniquement par le fait que nous croyons, il n'y a pas d'élection dans le seul fait de penser que l'on est élu, parce que l'on dit croire, non ! L'élection, c'est une foi sincère qui agit sincèrement et qui se manifeste, de par cette sincérité, devant les hommes. C'est donc bien la dimension d'une foi active qui est témoignage de la foi, qui est l'acte qui témoigne, qui confirme. Et, encore une foi, on retrouve ce témoignage omniprésent dans notre compréhension de l'islam : *«Vous êtes la meilleure des communautés qui commandent le bien et luttent contre le mal et vous croyez en Dieu.»*[45] Voilà pourquoi vous êtes la meilleure des communautés et non pas une communauté qui croit être la meilleure communauté, et non seulement par le fait d'être musulmans. Il n'y a pas du tout cette dimension en islam. La meilleure des communautés, elle s'exprime par cette dimension, fondamentale, d'une foi *«Vous croyez en Dieu»*[46] qui vient ici à la fin, mais qui s'exprime avant dans le témoignage devant les gens par le fait que vous commandez le bien et que vous luttez contre le mal. C'est-à-dire, l'expression la plus manifeste pour les personnes, par les autres communautés, c'est votre action puis ensuite votre foi. Dieu voit votre foi confirmée par votre action ; les hommes voient vos actions et comprennent le sens de votre foi. Ici, il est dit : *«Vous êtes la meilleure des communautés qui soit sorti pour les gens.»*[47] C'est par les gens que ces gens là qu'est-ce qu'ils vont voir d'abord ? Le fait que vous commandiez le bien et que vous luttiez contre le mal. Ceci les amène à penser, voir et comprendre *«Vous croyez en Dieu le très Haut.»* [48] C'est ça le sens du témoignage fondamental. Beaucoup d'exégèses ont été faites sur le fait d'avoir mis ici les actions avant la foi. Ils parlent des hommes et les hommes ne comprennent le témoignage de la foi que par les actes, et c'est justice. Une foi, qui serait exprimée par tous les actes les plus injustes du monde, serait une foi bien faible ou peu manifestée, mais la foi qui est témoignée par l'acte de bien est une foi qui se confirme, s'approfondit et s'enracine.

En d'autres termes, pour nous, qui vivons en Occident, *shahada*, *« J'atteste qu'il n'est de dieux que le Dieu et que Mohamed et son serviteur et son envoyé»*[49], la compréhension de *«Pour que vous soyez témoins»* [49-b] et la compréhension de *« vous êtes la meilleure des communautés qui soient sorties pour les gens.»*[50] toute cette dimension-là ne fait qu'un, et nous ramène à l'essentiel : être avec Dieu au fond de son cœur ; être avec Dieu, à la périphérie, dans ses gestes, dans les épreuves de conscience qui on cherche à ne pas négliger et à se souvenir ; être avec Dieu dans le chemin qui nous ramène à notre naturel à ce pacte originel -qui ramène au naturel- à l'union et toujours avec Lui, depuis le tout début des temps, pour retrouver le force et l'énergie de cette inspiration naturelle devant Dieu, et qui nous ramène à l'essentiel. Et qui est effectivement ce qui nous permet de réussir à être. Le message de toute cette première leçon sur la *shahada* c'est de nous rappeler à nos responsabilités. Combien nous voyons de sœurs, de frères

musulmans, combien nous voyons de jeunes, de moins jeunes, porter l'islam comme on porte un complexe ; porter leur foi, comme s'il fallait la cacher ; puis savoir très bien s'il faut en être fier, ou en être complexé ; et puis savoir –par tout de qu'on dit sur l'islam- si c'est effectivement l'idée que l'on s'en fait qui est la vérité, et finalement d'avoir sur soi un regard négatif ou un regard perverti et de finir recroquevillé, de finir enfermé, de finir emprisonné, de finir caché, de vouloir tellement disparaître que l'on fini par faire de notre foi l'élément invisible de notre être. Et bien il faut se rappeler que ce qui nous est dit par l'enseignement de la *shahada* pour soi, en conscience devant Dieu, pour soi, de la reconnaissance de son Prophète " *صلوات الله عليه وسلم* ", devant les hommes parce que nous sommes amenés à un témoignage de l'expression de ce dernier message qui est pour nous la vérité et la chemin. Cela devrait nous rappeler la plus grande des responsabilités, plutôt que de se recroqueviller, de se fermer, plutôt que de finir pétri par un complexe au point de ne plus savoir et de ne plus pouvoir ni ne pas avoir la force d'exprimer ce que l'on est. Et bien de retrouver cet élan originel, de retrouver ce dynamisme cette force intérieure et de savoir que notre responsabilité est grande devant les hommes, notre responsabilité est grande devant ceux qui nous entourent et qu'il faut trouver le chemin de cette spiritualité profonde pour que, avec humilité, avec pondération, avec douceur toujours, quelque soit l'adversité avec profondeur, exigence toujours quel que soit comme je l'ai dit l'adversité, trouver le chemin de cette force et de ce calme intérieurs qui nous permet de retrouver le sens du témoignage, de reprendre ce qui est ce rôle que nous devons jouer et de manifester une foi qui est énergie, une foi qui est amour, une foi qui est élan, souffle, une spiritualité dynamique, une volonté de ne jamais se soustraire à nos responsabilités, à nous engager socialement pour le mieux, à une parole de vérité, de justice, à une rigueur intellectuelle, à essayer de retrouver devant les hommes, ce qui, pour les hommes, devrait être le chemin de toutes les élévations, le chemin de tous les rapprochements avec Dieu. Etre, et être entendu comme un témoin. Il faut trouver ce cheminement, avec une fierté, pas avec une fierté vaniteuse, mais avec une humilité pleine d'exigence, de dignité. Etre humble et digne à la fois c'est justement le chemin du vrai témoignage devant les hommes ; c'est la compréhension de notre rapport à Dieu dans son Unicité, la volonté de ne rien lui associer et de reconnaître dans ce Prophète " *عليه الصلاة والسلام* ", cette persévérance toujours, cette humilité toujours. Cet homme qui priait tant la nuit, cet homme qui était si actif le jour est un modèle et il nous rappelle que où nous que vivions, quoique nous fassions, nous portons le dépôt de la foi, et que sur le dépôt il y a effectivement des comptes à rendre devant Dieu Le Jour du Jugement Dernier.

Espérons qu'Allah soit de toutes les miséricordes à notre égard ! Espérons qu'Il nous pardonne nos négligences, nos démissions et qu'Il nous permette à nous, tous ceux qui nous entourent et à tous nos enfants de pouvoir porter comme, il se doit, cette lumière, cette force et cette énergie spirituelle qui nous permettra d'être avec les hommes des modèles d'expressions d'une exigence de foi, d'une exigence de justice, d'une exigence d'humanité quand tant de monde, quand tant d'hommes, quand tant de femmes, quand tant

d'États, quand tant de sociétés s'oublent, négligent, se perdent, exploitent et font mourir tant et tant d'hommes et de femmes, à nous de rappeler le chemin de cette spiritualité et de dire que dans, toute circonstance, nous sommes pour la Nature et que dans la Nature il y a les signes du Créateur de cette Nature.

Le jeûne

أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم باسم الله الرحمان الرحيم و الصلاة و السلام علي ا
شرف المرسلين سيدنا محمد و علي اله و صحبه أجمعين إن الحمد لله إن الحمد لله نستغفره و
نستعديه ونتوكل عليه و نعوذ بالله من شرور أنفسنا و من سيئات أعمالنا من يهده الله فهو المهتد ومن
يضلل فلن تجد له وليا مرشدا و نشهد أن لا اله إلا الله وحده لا شريك له و نشهد أن محمدا عبده و
رسوله.

Nous allons avec ce cours nous préoccuper du jeûne du mois du Ramadhan (شهر رمضان) avec également tout ce qui concerne les éléments du droit et de la jurisprudence concernant l'application de ce jeûne.

En introduction, il faut mettre en évidence le caractère très particulier de la période du mois du Ramadhan dont il est vrai que certains musulmans et certaines musulmanes ne retiennent de ce jeûne que le fait qu'il faut se prémunir de manger de boire et d'avoir des relations sexuelles pendant la journée, alors que tout le sens de ce mois, très particulier, où tout ce qui va concerner la rupture, tout ce qui va concerner le fait de s'éloigner de choses qui sont très habituelles, doit avoir comme conséquences une revitalisation, une revivification de toute la dimension spirituelle de la vie de la croyante et du croyant.

Nous savons, Allah nous le dit dans le Coran dans sourate El Baqara et nous rappelle le sens fondamental de ce que c'est que le jeûne quand il nous dit : « *O vous qui portez la foi, le jeûne du Ramadhan vous est prescrit comme il a été prescrit à ceux qui vous ont précédés. Peut-être atteindrez-vous la crainte révérencielle.* » [1] La première chose qu'il faut remarquer dans la prescription du jeûne c'est que immédiatement Allah nous rappelle que cette prescription nous marque, nous inscrit musulman dans la dimension de toutes les spiritualités et de toutes les révélations qui nous ont précédées de Adam jusqu'à Mohammad Ibn Abd Allah. Cette dimension de l'inscription de notre spiritualité dans toutes celles qui ont précédé avec cette pratique particulière. Le fait de se retenir de manger, de boire et de vivre pendant un moment de sa vie, un moment de l'année dans une situation de rupture avec les habitudes qui endorment avec la répétition qui finalement émousse et a un effet soporifique sur la conscience. Ce que nous retiendrons c'est que dans cette prescription particulière, Dieu nous replace dans le cycle des prophéties pour nous dire qu'il y a un secret dans ce jeûne qui a été le secret de tout ceux qui vivent avec leur cœur, qui veulent vivre avec leur esprit, qui veulent approfondir leur spiritualité, qui veulent se rapprocher de Dieu. Et se rapprocher de Dieu nécessite que notre conscience se réveille, alors que tout dans l'habituel pourrait l'endormir. Ce jeûne est effectivement cette dimension là. Il faut bien le comprendre comme un moment de rupture qui réveille et non pas simplement de privation qui gêne et c'est là peut-être qu'il faut réveiller la conscience spirituelle des croyantes et des croyants, ici en particulier nous avons une vraie conscience à développer une vraie spiritualité à intensifier. Mais il n'est pas dit cela simplement, parce qu'il nous est dit également que le mois lui-même a un lien très particulier avec la Révélation. Loin dans la même sourate, (dans le même chapitre) Allah nous dit : « *Ce mois du ramadan dans lequel est descendu le Coran qui est une*

guidance pour les gens et l'expression de la guidance et du discernement.»

[2] Que nous est-il dit ici ? Allah nous dit : pendant ce mois, qu'il nous est dit en plus (ليلة القدر) "*la nuit du destin*" met en évidence une chose, c'est que du Ciel le plus élevé jusqu'au Ciel le plus bas, le Coran a été dans un premier temps révélé, de la table gardée jusqu'à la demeure de la fierté c'est cette première révélation qui s'est faite pendant Ramadhan. Et de la même façon, par la suite, le début du cycle des 23 années de la Révélation s'est faite dans ce moment-là. Et pour nous, ça veut dire qqch. ça veut dire que ce mois est le mois de la rupture et du rapprochement. La rupture de l'habitude mais le rapprochement de la méditation sur ce mois. Ce mois est le mois de la Révélation. Il y a qqch. de particulier sur le plan spirituel et le Prophète avait dit : *«Les portes du paradis sont ouvertes pendant ce mois. Et les portes de l'Enfer se sont fermées.»* Sur le plan de notre spiritualité c'est le mois de toutes les bénédictions, le mois de toute la spiritualité, de l'intensité. Donc, plus simplement du fait de se priver de boire et de manger, le mois du Ramadhan doit être dans la conscience du croyant, dans la conscience de la croyante, le mois de la rupture de l'habitude, du changement dans la spiritualité qui a pu s'endormir pendant l'année la réveiller. Comment ? bien entendu en ne faisant plus ce qui est devenu tellement naturel qu'on en a perdu la conscience : boire, manger et en même temps pouvoir vivre une vie corporelle, physique qui ne se rend plus compte d'elle-même tellement elle a l'habitude d'être et de se vivre. Et dans cette perspective aussi, un rapprochement avec ce qui Allah nous a donné de plus précieux finalement : une lumière, un chemin, une guidance sur le chemin et c'est cette Révélation dont il faut se rapprocher pour réveiller le cœur, pour lui redonner vie, pour la spiritualité fondamentale qui est de la nôtre pour que nous soyons en tant que musulmans des rapprochés. Donc ce qu'il faut dire, en premier temps, c'est véritablement la bénédiction qu'il y a dans ce mois, la compréhension de cette spiritualité et puis surtout quand on vit en Europe comprendre deux choses. Il ne peut s'agir pour simplement d'appliquer la règle du principe de ne pas boire, de ne pas manger, de ne pas avoir des relations sexuelles pendant la journée, non ! Il faut plus que cela. Il faut effectivement que notre vie quotidienne qqch. change que finalement nous comprenions bien que tout ce dont nous nous privons doit nous amener à qqch. de particulier, un état de cœur, un état de conscience, un état d'être qui cherche la spiritualité, qui organise différemment sa journée, qui organise différemment son temps, qui ne jeûne pas en ne rechangeant rien à la façon dont elle va vivre avec les autres, vivre avec la télévision, vivre avec la négligence, vivre avec l'oubli, non ! C'est se priver pour se souvenir, et donc ça demande une spiritualité personnelle, véritablement importante, à approfondir quotidiennement. Alors ceci Allah, nous le verrons tout à l'heure, nous en a donné les moyens et en particulier dans le rapprochement avec le Coran, avec la Révélation dont l'accomplissement est plus important pendant un mois de cette prière, et surtout de comprendre que s'il y a privation pendant la journée ce n'est pas pour qu'il y ait oubli la nuit. Certains quand vient le moment de couper le jeûne mangent comme trois alors qu'ils n'ont pas mangé comme un pendant la journée. Ce n'est pas du tout le but, c'est véritablement manger juste comme il faut pour rester à

l'état d'éveil et non pas de s'endormir de fatigue tellement on a mangé après s'en être, privé parce que après on a finalement échoué dans le but que l'on s'est tout d'abord prescrit et que Allah nous a demandé. De la même façon, il ne peut s'agir également de passer son temps la nuit à faire n'importe, soit devant la télévision, soit avec des êtres pour passer le temps la nuit à mieux dormir le jour. Le jeûne n'est pas le renversement de la nuit et du jour pour dormir la nuit et vivre le jour, non ! C'est de rester éveillé le jour pour vivre plus profondément de sa spiritualité, parce que ce qui est étonnant et troublant dans l'être humain c'est qu'il peut vivre éveillé avec une spiritualité qui dort. La seule chose qui lui est demandée pendant le mois de Ramadhan c'est de vivre la journée avec une spiritualité en éveil, parce que c'est cela finalement le secret être apparemment éveillé, intimement endormi le Ramadhan, le jeûne, le rapprochement avec Dieu c'est d'être apparemment éveillé pour être intimement lucide et proche de Dieu, c'est de réveiller ce qui dort en nous quand tout donne l'apparence que nous sommes éveillés devant les êtres. C'est ce cheminement qu'il faut aborder avec beaucoup de profondeur, ça demande beaucoup d'exigence pendant un mois de spiritualité. Alors en même temps il y a tout le pardon dans ce jeûne, le Prophète nous a dit : « *Qui jeûne le mois du Ramadhan avec foi et avec persévérance, Dieu lui pardonne tous les péchés qu'il a commis auparavant.* » [4] (Un hadith consenti, cette locution s'emploie lorsqu'il s'agit d'un hadith qui a été rapporté et dont l'authenticité a été approuvée par surtout Al-Boukharri et Muslim) C'est donc un mois de purification et un mois qui efface, il approfondit et il efface et plus il approfondit, plus il a effectivement effacé. Plus notre conscience avec le rapprochement spirituel avec Dieu, plus effectivement il pardonnera ce que nous avons fait dans la négligence, tellement nous donnons d'effort à cette négligence.

Voilà cette première introduction, elle est importante parce que trop de musulmanes et de musulmans s'arrêtent à la lettre de la prescription et de la loi et on oublie l'esprit, on oublie l'attitude, et on oublie effectivement tout ce qui pour nous doit faire en tant que musulmanes et en tant que musulmans que nous devenions vraiment les témoins de notre spiritualité et ce devrait être vrai en Europe plus qu'ailleurs encore. Alors où nous vivons dans une société de consommation, de la productivité du toujours plus savoir sans savoir très bien ce que l'on est, eh bien la communauté musulmane, les croyantes et les croyants devraient être là pour témoigner qu'à l'heure où le monde est pris par le vertige de la consommation une communauté musulmane s'impose la profondeur de la méditation, la profondeur de l'arrêt, de s'arrêter un peu pour mieux voir qui l'on est quand tout nous ferait perdre à essayer de compter ce que l'on a et effectivement ce que l'on a. Première démarche pour chacun d'entre nous pour chacune d'entre nous. La prescription du mois de ramadan est claire dans le Coran le verset que j'ai cité tout à l'heure met ceci en évidence : « *Il vous a été prescrit de jeûner comme il a été prescrit à ceux qui vous ont précédés.* » [5] Il vient immédiatement dans ce qui concerne les prescriptions ce qu'on appelle "les piliers du jeûne", ou les conditions qui sont au nombre de deux.

La première c'est l'intention «*Les actes sont par les intentions.*» [6] Et donc ici nous devons savoir par rapport au jeûne du Ramadhan que l'intention de jeûner est nécessaire. Alors les savants mettent en évidence que, *pour le mois du Ramadhan, on peut avoir l'intention de jeûner au début du mois du Ramadhan et que celle-ci suffit et l'intention n'est pas forcément formulée verbalement, elle peut l'être de cœur, celle-ci suffit pour l'ensemble du mois* [7]; d'autres savants mettent en évidence *qu'il est préférable, et voire nécessaire pour certains, de la renouveler chaque soir avant "le fajr", c.-à-d. avant la rupture de la journée*[8], à part l'Ecole hanafite qui, pour elle, *on peut même en avoir l'intention même pour le mois du Ramadhan pendant la journée qui suit*[9]. Donc la majorité des savants mettent en évidence justement que cette intention doit être présente en tout cas et de façon claire au début du mois et renouvelée si possible même si cela n'est pas fait ça ne coupe pas le jeûne chaque soir avant le jeûne qui précède mais ce n'est l'avis de tous les savants. Donc une intention de s'engager dans le mois du Ramadhan. Ce n'est pas le cas pour tout ce qui s'appelle «*le jeûne volontaire*» ou selon les savants sur la base d'un hadith du Prophète rapporté par Aïcha. *Quand une fois est venu chez elle, il lui a demandé s'il y avait qqch. à manger, elle lui avait répondu non. Il lui a dit «Je vais jeûner.»* [10] Pour ce qui est volontaire en dehors du mois du Ramadhan un jeûne que l'on aurait envie de faire en dehors de la prescription obligatoire pendant la journée on peut avoir l'intention de jeûner si le matin on s'est réveillé sans avoir mangé ni rompu le jeûne ou fait qqch. qui aurait pu rompre le jeûne. Le deuxième élément c'est l'abstinence du lever (*fajr*) du soleil jusqu'au coucher (*maghrib*) de manger, de boire ou d'avoir des relations sexuelles. Voilà les deux piliers qui sont fondamentaux, les conditions nécessaires à ce qu'un jeûne soit agréé.

La deuxième chose qu'il faut mettre en évidence, c'est qui doit jeûner. Ceux qui doivent jeûner, c'est d'abord les musulmans (celui qui reconnaît l'islam comme étant sa religion) ; la deuxième des choses, il doit atteindre l'âge de la puberté (ce qu'on appelle *al-taklif*). Même si dans les familles c'est une bonne chose que les enfants –en faisant très attention à leur fatigue à ne pas trop en rajouter. C'est une bonne chose que des enfants puissent jeûner mais ils sont astreints au jeûne à partir de l'âge de puberté c.-à-d. à partir de l'âge de raison 12, 13 ou 14 ans selon les enfants, mais c'est aux alentours justement de 13, 14 ans que les choses deviennent obligatoires et que justement à partir de ce moment-là un enfant est considéré comme ayant à rendre par des actes témoignage de sa religion. Ceci est une chose importante pour les enfants qui le font dans l'ambiance familiale et qui désirent le faire, bien entendu cela est permis mais j'insiste beaucoup sur le fait de faire attention qu'il s'agit de préserver leur santé, de ne pas trop appuyer et de justement comme ça –comme certains le font- être fier que l'enfant jeûne, mais on ne s'aperçoit plus de sa fatigue. Parfois, il faut même forcer à ce qui ne jeûne pas s'il est dans une situation où il a trop jeûné où il est fatigué, et là le jeûne est contre productif. Il faut penser à la santé des enfants. Raison pour la quelle d'ailleurs, le jeûne n'est pas une prescription obligatoire aussi dans le jeûne âge parce que justement les enfants nécessitent du repos de ce point de vue-là.

Puis ce qui est également important qu'on met en évidence c'est le fait d'être résident, de ne pas être en voyage et on verra que dans ceux qui ne peuvent pas jeûner il y a le fait d'être résident et dans le fait d'être résident aussi parmi les conditions c'est toute personne qui peut supporter le jeûne, donc la capacité de pouvoir supporter le jeûne. On peut mettre ceci comme étant la troisième condition. Donc on aurait :

- 1- le fait d'être musulman;
- 2-le fait d'atteindre l'âge de la raison;
- 3-le fait de pouvoir supporter le jeûne;

Et quand on dit supporter c'est parce que dans une situation de voyage, il peut y avoir de la fatigue quand on est malade, quand on est âgé, on verra que ceux qui peuvent ne pas jeûner sont ceux qui justement ne répondent pas forcément à cette dernière condition de ne pas pouvoir supporter le jeûne dans les circonstances qui sont spécifiques à leur situation. Voilà donc les trois conditions nécessaires à qui doit jeûner.

On peut maintenant passer à l'autre chapitre qui va nous entraîner à considérer quelles sont les personnes qui justement peuvent ne pas jeûner ou doivent parfois ne pas jeûner.

Première catégorie, ce sont les personnes âgées les vieux (hommes et femmes) qui, à cause de leur âge ne peuvent pas jeûner parce que le jeûne perturberait leur santé ou pourrait avoir des conséquences graves et, en plus, il est certain qu'ils ne pourront pas le rattraper ce jeûne parce qu'il sont au terme de leur vie et donc il n'y a pas un moment au leur santé le leur permettra. Dans cette situation là, ces personnes doivent nourrir un pauvre équivalent à chaque jour qu'ils n'auront pas jeûné qui s'appelle «*al- fidia*» et ceci fait référence aussi relativement à, certains savants reprennent le terme bien entendu à ce qui est dit dans le Coran : «*A ceux qui ne peuvent pas le supporter peuvent donner une compensation. Le repas d'une personne dans la nécessité.*» [11] Donc, dans cette perspective-là, on aura effectivement la nécessité de devoir faire ceci. Ce sera le cas également pour le malade ou le personne atteinte de maladie. Quand celle-ci se trouve dans une situation où la maladie il apparaît évident qu'elle ne sera pas guérie et que c'est une longue maladie qui va nécessiter l'impossibilité en fait pour la personne en question de devoir faire ce jeûne, alors si elle est malade avec impossibilité ou non prévision de guérison elle, également, devra donner à manger à une personne dans la nécessité.

Pour ceux qui sont malades et puis qu'ils sont dans cette situation : c'est une maladie temporaire, ils n'ont pas à jeûner parce que justement la situation ne leur est pas une nécessité ici, parce que c'est aussi là qqch. qui est prescrit et qui est mis dans le Coran : «*Celui d'entre vous qui es malades ou qui est en voyage doit compenser par le nombre de jours identiques.*» [12] Alors que se passe -t-il ? Pour la personne qui est malade et qui va recouvrer plus tard la santé, elle rattrapera les jours de jeûnes comme il est dit dans le Coran ici. Pour la personne en voyage, comme il est dit de la même façon eh bien, elle rattrapera les jours qu'elle a passés en voyage, elle les rattrapera plus tard. Ce qu'on doit mettre également en évidence, c'est une situation également pour une personne, pour une femme, qui est dans sa période d'indisposition. Elle ne jeûnera pas dans sa période d'indisposition, comme dans une période

de post-accouchement, mais elle rattrapera après coup le jeûne qu'elle n'a pas pu faire.

Il y a également dans cette situation la femme enceinte. Elle peut être ici dans cette situation où elle ne jeûnera pas. Alors il y a, en général, deux attitudes que les savants ont retenues :

Elle doit, par exemple chez Ibn Abbas ou dans l'Ecole hanafite *elle doit rattraper simplement les jours qu'elle n'a pas jeûnés, mais elle ne doit pas donner de nourriture aux pauvres, si elle est dans une situation d'être enceinte*[13];

Par contre, chez l'Ecole hanbalite et l'Ecole chaféite, *elle doit rattraper les jours seulement si elle ne jeûne pas à cause de sa santé à elle dans une situation qui touchera sa santé à elle, mais si par peur pour l'enfant, alors elle doit rattraper les jours de jeûne et quand même donner« al-fidia», c'est-à-dire donner la nourriture aux pauvres.* [14]

Donc on retiendra une chose, c'est que chez les savants il y a une petite divergence ici en fonction de la cause qui coupe le jeûne de la personne enceinte. Si c'est pour elle-même et bien elle rattrape uniquement, parce qu'elle peut être considérée comme si elle était malade en l'occurrence ou comme si elle était dans une situation qui touchera sa santé à elle ; mais si c'est pour la santé de son enfant d'autres disent que c'est oui, alors là elle doit rattraper, mais en même temps elle doit donner aux pauvres parce que c'est un autre type d'écueil auquel elle fait face.

Notons simplement que pour résumer. Une femme qui est enceinte et qui déciderait de rattraper le jeûne, serait reconnue du point de vue islamique et du point de vue des Ecoles dont nous avons parlées, et une femme qui voudrait en plus donner la nourriture aux pauvres pourrait le faire. De ce point de vue-là, nous avons la reconnaissance de ceux qui peuvent ne pas jeûner. Alors, qu'est ce que l'on retiendra également par rapport à cela ? L'on retiendra également par rapport à cela qu'il faut donc rattraper, et que se disent les savants sur le fait de rattraper ? Tout le monde met en évidence que évidemment, le mieux c'est de pouvoir le rattraper à la suite du jeûne du Ramadhan mais pas bien entendu le plus rapidement possible avec (*al-afdal*) le meilleure ce serait de rattraper les jours qu'on n'a pas jeûnés à la suite l'un de l'autre parce que ça nous remet plus justement dans la situation que ce que nous avons manqué. Cela étant, ce que l'on reconnaît ce que disent les savants c'est que ceci n'est pas une obligation. On peut rattraper le jeûne dans toute l'année qui nous sépare du prochain Ramadhan et nous ne sommes pas dans l'obligation de jeûner tous les jours les uns à la suite des autres, donc on peut jeûner de façon éparpillée dans l'année ; et donc dans cette perspective-là, on a une année pour rattraper les jours de jeûne que l'on n'a pas pu faire pare ce qu'on était malade, pare ce que on était en voyage ou pare que était enceinte ou parce que on était en période d'indisposition ou dans une situation de post-accouchement. De ce point de vue là, la marge est importante.

Ce que disent également un certain nombre de savants *c'est que si une personne a finalement laissé passer l'année complète et se retrouve après l'autre jeûne du Ramadhan et elle n'a toujours pas rattrapé, alors si elle avait des excuses parce que la situation était difficile parce qu'elle a des*

excuses, elle fera le Ramadhan suivant, puis après le Ramadhan elle continuera à rattraper ce qu'elle avait en retard ; mais si elle n'a pas rattrapé simplement par paresse, alors les savants elle passera l'autre année, elle rattrapera le jeûne, mais elle donnera en plus de la nourriture aux pauvres par jours de jeûne qui n'a pas été rattrapé.[15] Voilà pour ceux qui, de ce point de vue-là, peuvent ne pas jeûner et donc on retiendra cette dimension du rattrapage également.

Ce que nous devons retenir également par rapport au jeûne et qui paraît très important dans l'ensemble de notre façon d'aborder ce mois c'est ce qu'on appelle " *les règles d'éthique de morale et de bonne conduite et de comportement*" qui sont liées à ce jeûne. C.-à-d. finalement une discipline personnelle qui accompagne ce jeûne et qui accompagne notre façon d'être dans le jeûne.

Alors la première des choses qu'il faut mettre en évidence c'est que le Prophète avait insisté sur le fait de se lever la nuit pour manger juste avant «*salat al-fajr*» (la prière de l'aube) et là c'est une chose très importante. Le Prophète avait dit : «*Levez-vous à ce moment là parce qu'il y a dans cette période là une miséricorde une bénédiction.*» [16] Et ça n'est hadith qui est authentique, c.-à-d. que les deux textes authentiques El-Boukhari et Muslim reconnaissent. Qu'est-ce que cela veut dire ? Ça veut dire que pour nous ce qui est important ce peut être une date, un verre d'eau, mais ce moment là il faut qu'on y fasse attention en particulier quand on vit en Europe c'est un moment important, c'est un moment béni où on se réveille avant la prière où on mange ensemble. C'est un moment de la famille qui se retrouve dans ce moment de bénédiction on mange ensemble puis ensuite on se prépare à la prière on prie ensemble *salat assoub'h*". Ça il faut le préserver parce que c'est un moment de spiritualité et aussi de lutte contre le sommeil, parce qu'on lutte contre le sommeil pour se réveiller. Il en est certains qui restent éveillés très tard, qui mangent après avoir regardé n'importe quoi à la télévision, ou faits n'importe quoi qui mangent vers 1h ou 2h et qui ne se réveillent pas et qui laissent même la prière et qui ne prient que quand ils se réveillent. En plus pendant le mois du Ramadhan. Ça ne correspond pas à ce que le Prophète nous a indiqué comme étant une des choses les plus importantes «*préserver ce repas de la nuit.*» [17]

La deuxième des choses, c'est effectivement une chose importante pour nous où le Prophète a insisté sur l'accélération de la rupture du jeûne. C.-à-d. que quand vient le moment du «*maghrib*», il faut effectivement essayer de couper ce jeûne très rapidement. Pourquoi ? Pour être aussi là, de ce point de vue là, dans une espèce de lucidité par rapport à ce moment du «*maghrib*» très important où Jibril quand il montra à quel moment était la prière pour le Prophète il venait deux fois au même moment pendant «*al maghrib*». C'est-à-dire, vraiment c'est important ce moment là la prière et le prophète deux fois au moment de *maghrib*. Donc le Prophète nous a prescrit de couper très vite et il avait dit ceci : «*Les êtres humains seront toujours dans le bien tant qu'ils accéléreront le moment où l'on coupe le jeûne.*» [18] Donc il y a ici une chose très importante qu'il faut préserver. Le Prophète avait dit ceci : «*Si qqn parmi vous jeûne, qu'il coupe son jeûne avec une date, s'il ne trouve pas la date, qu'il utilise de l'eau parce que l'eau*

est pure.» [19] Et donc ici on se presse, on se précipite, on coupe le jeûne. Une date c'est une bonne chose selon la tradition du Prophète, de l'eau ou quoi que ce soit et puis juste de quoi couper le jeûne pour bien parquer le moment où l'on s'est précipité pour couper ce jeûne et puis ensuite on pourra prier en essayant d'éviter d'avoir le repas immédiatement et de faire la prière après pour préserver et de préserver tous ces éléments de notre spiritualité. Et finalement de quoi s'aperçoit-on ? C'est que les deux parenthèses du jeûne sont la prière celle du matin. On finit de manger et on prie le matin et on accueille cette journée de jeûne, en étant avec les anges qui témoignent de notre lever ; et puis le soir on coupe le jeûne et on prie immédiatement après, puis ensuite on se donne le temps de manger plus simplement et avec plus de temps devant nous, mais là c'est une chose qui est très importante pour nous de préserver ces deux éléments-là.

Il faut ajouter également ce que le Prophète avait ajouté et dit par rapport au fait de couper le jeûne c'est que ce moment-là est privilégié pour autres choses le Prophète avait dit : « *Il y a pour celui qui coupe le jeûne un moment d'invocation qui ne sera pas rejeté.*» [20] Allah exaucera celui ou celle qui au moment de jeûner invoquera Dieu. Alors on sait que le Prophète disait en permanence : « *Tout ceci s'est humidifier tout ce qui concerne ce par quoi nous mangeons ou buvons et puis la récompense a été confirmée in cha Allah s'il plaît à Dieu le Très Haut.*» [21] Donc le Prophète faisait cette invocation et nous ce qui nous est dit c'est peut-être de la dire pour ceux qui peuvent la prendre et qui devraient pouvoir la prendre mais en plus de ceci de pouvoir ajouter d'autres types d'invocation et ce dont on doit se souvenir effectivement c'est une chose qui reste pour nous importante c'est que Allah nous parle arabe, mais cela nous ne interdit pas pour ceux qui parlent français, ou pour ceux qui parlent toute autre langue de parler à Allah à ce moment là et de faire des invocations qui seront in cha Allah entendues. Il comprend toutes les langues il comprend même le silence qui l'appelle il comprend même ce que nous dit notre cœur et que notre bouche ne prononce pas. Il faut à ce moment là demander à Allah au moment du jeûne avoir une pensée particulière pour ce moment là. Ça c'est un élément important. L'autre élément donc «*al-souhour*» avant de jeûner, accélérer le moment de la rupture, faire les invocations et on ajoutera également qu'il faut cesser de faire ce qui contredit d'une certaine façon le jeûne. De ce point de vue là, c'est très important de faire en sorte de se souvenir que on doit un comportement qui est en particulier maîtrisé pendant ce mois là et donc ce sera d'arrêter tout ce qui est à l'encontre du jeûne. Le Prophète avait dit : « *Le jeûne n'est pas simplement le repas et le fait de boire, mais le jeûne est le fait de s'arrête de dire des choses futiles et de dire des moqueries ou des futilités graves, ce point de vue là, si qqn t'insulte ou t'agresse dis que tu es effectivement en état de jeûne.*» [22] Le Prophète nous dit ce hadith le jeûne n'est pas simplement, n'est pas uniquement dans le fait de manger ou de boire, il est dans le fait d'éviter les futilités les propos malvenus et malveillants et si qqn. t'agresse ou si qqn. ou a un comportement avec toi négatif, de ce point de vue-là, eh ben ! Réponds : «*je jeûne*». Tout ceci pour nous est lié à un comportement spécifique, c.-à-d. à un comportement où on maîtrise sa langue ou si qqn. t'agresses tu ne lui

répond par l'agression tu lui réponds de ce point de vue-là montrer, manifester, témoigner. Le jeûne change l'être et quand l'être change sa façon de se comporter doit changer en langue, en action, en attitude générale par rapport à l'ensemble des êtres humains qui sont au tour de nous. On retiendra également que le Prophète disait et insistait beaucoup pendant ce mois sur l'utilisation du «*siwak*». C.-à-d. le fait de se laver les dents. Ça aussi c'est un mois où on fera très attention à avoir une hygiène finalement pare ce que c'est ça que cela veut dire. Et donc on retiendra pour nous le fait de se nettoyer les dents. Alors pour ceux qui n'ont pas de «*siwak*» et qui ne s'en sont pas procurés on gardera l'idée de se laver les dents après avoir mangé en se préparant à la prière, de se laver les dents, d'avoir une hygiène de vie. On ajoutera en plus donc vous voyez le comportement que l'on a par rapport à son l'environnement qui doit changer et l'hygiène qui doit se confirmer d'un point de vue personnelle.

Vient également des choses qui sont alors là du type de la spiritualité, le mois de Ramadhan c'est on l'a dit : «*C'est le mois du Coran*». Là il faut, de ce point de vue-là, lire et lire en permanence le Coran. Alors ce qui est une bonne chose, c'est d'essayer en tous cas de le lire une fois, en arabe c'est préférable dans sa langue si c'est possible dans sa langue, c.-à-d. en français ou dans une toute autre langue une fois pendant le mois. Ça veut dire de lire un trentième par jour et de méditer sur ce qu'on lit ce n'est pas simplement une affaire de quantité ; j'ai lu le Coran plusieurs fois ! Sans forcément l'avoir compris, mais de le lire et de se donner un moment par jour. C.-à-d. dire d'essayer effectivement pour répondre à cette attitude pour répondre à cette attitude où on est avec le Coran, où on l'écoute, où on l'a dans sa demeure, ou sa vie est liée ça ce texte parce que c'est le mois dans lequel est descendu, eh bien d'essayer de faire en sorte de pouvoir méditer sur ce qui nous est dit et c'est un mois très important. Bien sûr il y a «*salat attarawih*» l'autre élément qui va venir s'ajouter à sa spiritualité. Là, à savoir le fait de «*qiyyam*» (la prière volontaire de la nuit) comme le Prophète a dit : «*Qui s'est levé pendant ramadan et a fait cette prière (celle des "tarawih"), Allah va lui pardonner ce qu'il a fait dans le passé et ce qu'il fera dans le futur.*»

[23] On retiendra également cette double dimension de spiritualité et c'est là finalement que c'est la marque distinctive de la croyante et du croyant, de la musulmane et du musulman qui veut témoigner de sa foi, il ne se prive pas simplement de manger et de boire mais il approfondit sa vie spirituelle avec le Coran et avec la prière et ça c'est important. Pourquoi ? Parce que ce qui est important pour nous, l'imam Abou Hamid Ghazali (XII e S.) avait écrit sur le jeûne et il avait mis en évidence qqch. de très important. Il avait distingué trois type de jeûne, il avait dit : «*Le jeûne du corps, le jeûne des membres et puis le jeûne du cœur*» et il a dit : «*A chacun il y a un degré.* »

[24] Ne pas boire et ne pas manger c'est le jeûne inférieur, mais un jeûne du fait de ne pas parler mal -ce qu'on a vu tout à l'heur dans «*adab a -siyyam*»- parler pour ne rien dire, de mesurer ses mots comme on mesure dans la journée le fait de ne pas manger. Puis ensuite il y a le jeûne du cœur c.-à-d. le fait d'essayer de faire sortir de soi toute cette dimension négative, agressive ou parfois négligente que l'on peut avoir par rapport à notre religion. Dans cette perspective-là, il y a plusieurs niveaux et ce niveau là il

faut tâcher pour l'atteindre Allah nous donne -comme le prophète nous l'a montrer- des repères. Ces repères c'est effectivement la rupture de ce que l'on mange, mais c'est également la transformation de ce que l'on dit et c'est là la profondeur de ce que l'on dit, et c'est dans la profondeur de ce que l'on est. Voilà les trois dimensions qui nous permettront d'atteindre le jeûne du cœur, d'atteindre véritablement en plus des prescriptions, et c'est ça qui est finalement très important pour nous, c'est ça finalement qui vraiment doit rester pour nous une dimension de fond. Le jeûne du Ramadhan c'est pas simplement d'appliquer des prescriptions et de s'en tenir simplement à la prescription de la lettre de ces prescriptions et de s'en tenir uniquement à la lettre de ces prescriptions. Elles sont des limites et à l'intérieur des limites il y a notre profondeur. Attention à ne pas faire à ce que l'on ne doit pas faire. Simplement le respect de limite, mais de bien comprendre que ces limites sont l'orientation du chemin de la profondeur pour nous de chemin du mieux être avec Allah.

Deux autres chapitres sont importants parce qu'ils vont nous rappeler ce qui est permis et ce qui n'est pas permis dans le jeûne. Qu'est-ce que cela veut dire ? Ça veut dire, qu'est-ce qui fait que le jeûne peut être interrompu, si on le fait et qu'est-ce qui fait qui est permis sans que le jeûne soit interrompu ?

Alors prenons d'abord ce qui est permis. La première des choses c'est ce que le Prophète, ce qui nous est rapporté par Aïcha, et qu'il *a pris des douches soit parce qu'il avait chaud, soit même par rapport à la soif, il a pris des douches sans boire*, [25] bien entendu en faisant attention à cela le bain, la douche est permise pendant le mois du Ramadhan avec cette condition de faire très attention à ce que ça ne passe pas par les voies de la nourriture, en l'occurrence. Ça c'est une chose importante. Le fait d'embrasser ses enfants ou son épouse ou son mari ne coupe pas le jeûne, parce que le Prophète l'a fait, on l'a vu faire et de même il y a le hadith où Omar vient dire au Prophète qu'il a embrassé pendant le mois du jeûne et le Prophète lui a posé la question : « *Est-ce que tu as de l'eau dans la bouche et tu te rince la bouche, est-ce que tu vois là dedans ?* -Il lui a dit : « *Non !* » -Il lui a dit : « *Il en est de même par rapport au fait d'embrasser* » [26].

La piqûre. Quand il s'agit d'une piqûre qui n'est pas une piqûre de nourriture, du glucose ou quand c'est une piqûre simplement un médicament, de ce point de vue-là ça ne coupe pas le jeûne. Seul Al imam Al Chafii, lui, y voit qqch. *que peut couper le jeûne parce que c'est qqch. qui pénètre dans le corps*[27], *alors que les autres savants retiennent pour ce qui coupe le jeûne deux choses.*

Quand il s'agit de nourriture ou quand cela passe par les deux voies ou la voie qui amène à l'estomac que ce soit par le nez ou par la bouche bien entendu. Là ils voient qqch. qui peut perturber ou annuler le jeûne, mais par ailleurs quand il s'agit d'une piqûre et bien ça ne coupe pas le jeûne. De ce point de vue-là, une piqûre qui est un médicament ne le met pas à mal.

Cinquième chose maintenant, c'est le fait par exemple c'est le fait de rincer ou d'inspirer de la bouche. Pourquoi la Prophète avait mis en évidence et avait dit de *renifler pendant que l'on faisait les ablutions* et il avait ajouté : « *Si vous renifler faites-le abondamment sauf si vous jeûnez.* » [28] A partir de hadith du Prophète, qu'est-ce que l'on retient ? L'on retient donc qu'il est

possible de le faire pendant le jeûne mais avec la condition d'être prudent pour que ça ne passe pas jusqu'à l'estomac «*al -madhmadha*» c.-à-d. faire de l'eau dans ça bouche et rejeter cette eau et faire attention à renifler avec le nez quand on fait les ablutions sans le faire de façon trop importante pour se prémunir de qqch. qui pourrait aller dans l'estomac. Donc c'est une chose qui est possible et cette chose qui est possible est permise bien entendu pendant le mois du jeûne tel qu'il est rapporté ici par le Prophète.

On retiendra également, maintenant dans l'autre chapitre, qu'est ce qui annule le jeûne ? Ce qui annule le jeûne c'est premièrement de manger et de boire intentionnellement où sens on coupe le jeûne en sachant que l'on jeûne. Par contre, quand il s'agit pas d'une mesure intentionnelle c.-à-d. que la personne a oublié, le Prophète a dit ceci : « *Si qqn d'ente vous a oublié qu'il jeûnait, et qu'il a bu ou mangé, qu'il continue car alors c'est Dieu qu'il lui a donné à manger et lui donné à boire.* » [29] Donc il y a cette idée que si on est pas conscient de ce que l'on fait et qu'on est en oubliée, eh ben il faut continuer son jeûne et de ne pas considérer que celui-ci a été coupé parce que Allah, de ce point de vue-là qui nous fait oublié.

La deuxième des choses c'est de vomir intentionnellement par ce que là aussi quand on vomit et que ce n'est pas intentionnel, on continue de jeûner. Et c'est ce qu'on appelle " *le vomissement intentionnel*" ça coupe le jeûne.

Ce qui coupe également le jeûne bien entendu c'est la période d'indisposition ou l'accouchement de la même façon que tout ce qui concerne l'éjaculation volontaire où sens où c'est qqch. qui vient parce que l'on a vu qqch. et que ça peut arriver de façon involontaire, eh ben de ce point de vue-là ça ne coupe pas le jeûne. On pourra refaire les ablutions par rapport à la prière il faut de ce point de vue-là il faut se prémunir et se purifier rituellement. L'autre chose bien entendu c'est qu'on a l'intention de l'annuler. Dès que l'intention d'annuler le jeûne apparaît même si ça n'est pas fait physiquement, mais que l'intention est claire dans le cœur ceci le jeûne coupe le jeûne. Ce qui le coupe également c'est l'acte sexuel pendant la journée. Celui-ci annule le jeûne et en plus demande une expiation "*kafara*" c'est le fait d'expier la faute qu'on a faite. Ceci est sur la base d'un homme qui était venu voir le Prophète et qu'il lui avait dit qu'il avait eu une relation avec son épouse pendant Ramadhan et on connaît l'histoire. Le Prophète lui avait posé la question : « *Est-ce que tu peux libérer un esclave ?* - Il lui a dit : « *Non, je ne peux pas.* » *Est-ce que tu peux jeûner deux mois de suite ?* - Il lui dit : « *Non, je ne peux pas.* » - *Il lui a dit est-ce que tu peux donner à manger à soixante pauvres ?* - *Il lui a dit : « Non, je ne peux pas. »* Le Prophète avait fait venir un plat de dates et lui avait dit : « *Tiens, prends ceci et va le distribuer aux pauvres.* » Et l'autre avait répondu « *mais je ne vois pas dans le lieu où je me trouve qqn qui soit plus pauvre que moi, et qui en ait plus besoin que moi et ma famille.* » Le Prophète a souri et il lui dit : « *Tiens, donne cela à ta famille.* » [30] On connaît ce hadith du Prophète qui était particulièrement célèbre, mais ce qui nous est indiqué ici c'est non seulement, il devra refaire le jeûne, mais il doit dans cette situation là donner une expiation. Dans l'ordre, libérer un esclave, au cas où il y en aurait, dans l'autre situation aujourd'hui c'est jeûner deux mois de suite ou donner à manger à soixante pauvres si une raison particulière fait que nous

ne pouvons pas jeûner deux mois. Voilà ce qui concerne l'annulation du jeûne. On retiendra également deux petites choses de ce point de vue là qui sont particulièrement importantes pour nous. Il est possible, en l'occurrence, d'accomplir le jeûne à la place de la personne qui est décédée sur la base du hadith du Prophète qui a dit: « *Celui qui meurt et qui a des jours de jeûne à rattraper, celui qui est son garant (ça peut être son fils, ça peut être qqn. de sa famille) peut jeûner pour lui ce qu'il y a, de ce point de vue-là rattraper.* » [31] Donc certains ont dit qu'ils peuvent donner de la nourriture aux pauvres, mais il est bon pour ceux qui ont un parent qui est décédé en ayant des jours à rattraper de pouvoir les jeûner. On aura une attention particulière pendant ce mois du jeûne sur effectivement «*laylat al-qadr*». C.-à-d. cette nuit qui est dans les chiffres impairs des dix derniers jours du mois de Ramadhan et donc le 21 le 23 le 25 ou le 27. La majorité des savants retiennent le 27, la nuit du 26^{ème} jours qui est la 27^{ème} nuit de ce point de vue-là c'est parce que comme ça que l'on compte en islam. Il faut faire attention à jeûner, à faire des invocations, à rester éveillé, à être avec Allah en essayant, dans cette nuit particulière où les anges descendent au Ciel le plus bas où nos invocations sont entendues. Le Prophète avait dit : « *Celui qui se lève pour prier pendant "laylat al-qadra" tous ses péchés sont effacés.* » [32] Et on sait : « *Cette nuit là est meilleure que mille mois.* » [33] Donc elle demande une attention particulière dans ses dix derniers jours, en particulier les chiffres impairs, mais l'on sait également pour le Prophète pratiquait dans les dix derniers jours de Ramadhan « *al-iitikaf* » (c.-à-d. se mettre dans une mosquée s'isoler, avoir une pratique particulière plus importante pendant les dix derniers jours du mois de Ramadhan). Là aussi pour nous c'est que dimension très importante dans «*addab assiyyam*» c.-à-d. non pas de commencer avec une forte envie de spiritualité et de finir justement dans la négligence et c'est ce qui arrive justement chez beaucoup de sœurs et beaucoup de frères dans leur pratique, mais bien entendu de rentrer dans une dimension de progression et de toujours de se forcer à bien s'organiser dès le début du mois du Ramadhan pour arriver dans ses dix derniers jours dans une volonté. Bien sûr il y aura de la fatigue, bien sûr il y aura des difficultés si on s'est bien organisé, si on a bien organisé ses lectures de Coran, ses prières une vie qui est réglée et non pas négligente dans les vingt premiers jours, eh ben dans les dix derniers, on arrive avec une force spirituelle, une envie de pouvoir encore approfondir et c'est à ce moment là qu'il faut justement pas désertier la mosquée, désertier la prière de la nuit et négliger ce qui nous est demandé en lecture du Coran parce que c'est au contraire attitude de progression qui doit nous ramener dans les dix derniers jours pour augmenter notre exercice de spiritualité. Et ça véritablement il faut mettre en évidence qu'elle est très importante cette dernière période du Ramadhan. Il faut encore davantage que tout ce que nous avons dit faire attention à cette spiritualité.

Nous ajouterons encore juste deux choses par rapport au jeûne d'un point de vue général. C'est que le Prophète a ajouté beaucoup d'autres moments de jeûne qui ne sont pas obligatoires comme Ramadhan et l'on sait qu'il a y par exemple le fait de jeûner les

six jours de "*chawal*" le mois qui va suivre comme ceci ça complète les trente six jours, multiplier par dix "*hassanates*", comme le Prophète avait dit : « *ceux qui prient les six jours de "chawal" c'est comme s'ils avaient prié en plus du mois de Ramadhan l'ensemble de l'année.* » [34] Il y a le fait de prier les trois jours par mois et en particulier le 13 le 14 et le 15 jours du mois lunaire qui sont les jours de pleine lune. Il y a également le lundi et le jeudi où le Prophète disait justement *que à ce moment-là que les comptes des hommes sont faits et qu'il voulait que son compte soit fait dans ces bonnes actions au moment où on jeûne* [35] et il y a "*achoura*" qui est également un moment de "*chahr mouharam*" qui est un moment où le Prophète jeûnait. Et puis il y a des moments où l'on ne jeûne pas et en particulier les deux jours de fêtes où il est interdit de jeûner. Il est également interdit de jeûner les trois jours de "*tachrik*" (c.-à-d. les trois jours qui suivent la grande fête). Le vendredi tout seul parce que le Prophète avait mis en évidence *le fait de ne pas jeûner le vendredi tout seul* [36] dans un certain nombre de hadiths et en particulier à un de ces Compagnons et le samedi parce qu'il faisait attention de faire la distinction avec les autres traditions religieuses pour s'en distinguer en particulier et puis effectivement donc pas tout seul. Si c'est un jour où on est obligé de rattraper où on a un programme, où on rattrape ce qu'on a délaissé oui ceci c'est un jour obligatoire, mais comme ceci tout seul il faut l'éviter, il faut plutôt mettre deux jours ensemble. Le samedi avec le vendredi ou le dimanche en tout cas en particulier coupler ces jours là. Et l'on évitera bien entendu de jeûner le jour du doute c.-à-d. celui qui est le jour où on ne sait pas si c'est Ramadhan juste avant la mois de Ramadhan de ce point de vue-là, il faut éviter de jeûner le Prophète avait dit : « *Celui qui jeûne le jour du doute désobéit à Abou Al-qassim (c.-à-d. à lui).* » [37]

De la même façon, le meilleur des jeûnes est celui qui est un jour oui et un jour non parce que le Prophète avait dit : « *Il n'a pas jeûné celui qui jeûne tout le temps.* » [38] Certain savants ont compris tout le temps ce serait même jeûner pendant ces jours qui sont interdits, donc on peut jeûner tous les jours sauf ceux-ci et d'autres se référant à ce qu'il avait dit à un des Compagnons en lui disant : « *Fais et accomplit le jeûne comme le prophète David qui jeûnait un jour et coupait un autre.* » [39] Pour mettre en évidence qu'il faut éviter le jeûne continu et faire en sorte que le meilleur des jeûnes comme l'a dit le Prophète c'était effectivement ce jeûne : un jour oui et un jour non. Donc là, on a qqch. qui complète ce jeûne par ce jeûne volontaire qui suit d'ailleurs Ramadhan immédiatement avec les six jours de *chawal* qu'il est bon de faire et qu'il est important pour les musulmans de maintenir dans leur vie personnelle comme qqch. qui complète dans un acte volontaire la prescription et l'obligation. Un élément encore à la fin du jeûne ce qui est demandé aux musulmans c'est effectivement de donner ce qui s'appelle "*zakat al-fitr*" c'est-à-dire le "don à la fin du jeûne" qui est une aumône "*saddaka*" qui est chez l'ensemble des savants musulmans qqch. qui est de l'ordre de l'obligation et qui doit juste arriver chez la majorité des savants un ou deux jours avant la fête, la prière de la fête et certains disent que plus on la recule mieux c'est ; d'autres savants ont mis en évidence qu'on pouvait la donner dès le début du mois et même chez certains dans

tout ce qui est l'année [40] pourquoi parce que, comme chez Abou Hannifa, elle participe de "zakat" donc elle peut se faire dans l'année, mais ce qui est le mieux ce qu'on retiendra et qui est l'avis de la majorité des savants c'est que c'est un don qui doit être donné qui est appliquer, et qui est destiné aux pauvres, en l'occurrence, et qui est la mesure de ce qu'un pauvre peut avoir pour manger. Elle est destinée à faire en sorte que pendant la fête que toutes les musulmanes et tous les musulmans aient le nécessaire pour vivre pour fêter ensemble donc c'est une démarche communautaire, c'est une vision communautaire et à la différence de la "zakkat", le deuxième pilier de l'islam, ici c'est chaque être en l'occurrence qui doit la donner elle n'est pas liée à une richesse particulière, elle liée à l'être lui-même qui dans l'accomplissement de son jeûne purifie ce jeûne et purifie cette dimension de ne pas avoir à parler mal à agir mal et qui est une orientation fondamentale à continuer la purification pour un don pour les pauvres et qui justement termine par nous dire une chose qui reste quand même importante. C.-à-d. autant que ce jeûne est le rapprochement avec Allah reste que cette dernière touche qui est le don d'argent pour un pauvre à la fin nous rajoute cette dimension dont on doit se souvenir en permanence. Le jeûne c'est la proximité avec Dieu et la communauté des hommes au sens où nous devons marquer cette solidarité. Alors "*zakkat al-fitr*" c'est effectivement est cette dimension qui vient confirmer cette dimension de privation que nous avons vécu pour "*thikr*" plus de spiritualité et la dimension du don pour plus de fraternité. Et c'est cette dimension qui est effectivement qui est très importante pour nous et dont nous devons nous souvenir.

Au terme de l'ensemble de ce cours sur le mois de Ramadhan, on retiendra pour revenir finalement à cette dimension dont nous parlions dans l'introduction l'idée pour nous d'approfondir notre spiritualité dans la rupture, de nous rapprocher de nos sœurs et de nos frères et de l'humanité finalement par un mois où l'on travaille sur soi eh bien se souvenir que Allah a beaucoup mis en évidence comme le Prophète cette dimension qui est dans le jeûne le rapprochement, dans le jeûne la proximité, dans le jeûne la spiritualité. Le Prophète a dit : « *Dieu, le Très Grand, a dit tous les actes du jeûneur, du fils d'Adam sont pour lui sauf le jeûne, il est à moi et c'est moi qui en donne la récompense et le jeûne est un bouclier.* » [41] De quoi donc il est un bouclier ? Il est un bouclier parce qu'il est protection. Il est la protection spirituelle que personne qui jeûne va essayer de mettre autour d'elle par cette profondeur de spiritualité, par cette intensité de vouloir être avec Dieu par cette volonté déterminée d'essayer d'être le plus proche possible dans sa vie quotidienne de la mémoire contre l'oubli, de la proximité contre l'éloignement, de la fraternité contre la guerre et le conflit. C'est ça le jeûne c'est ce bouclier de force et d'énergie spirituelle que nous devons chercher de jeûne contre leur vie spirituelle que nous devons chercher et qui est la spiritualité à laquelle nous aspirons tous, mais celle-ci demande un effort, celle-ci elle demande à chacun d'entre nous personnellement dans sa vie quotidienne d'être aussi discipliné de trouver la voie du salut dans le jeûne, mais non pas simplement dans la privation formelle du boire et du manger et des plaisirs de la vie, mais dans la

recherche, intense, personnelle, intime exigeante, dans la nuit quand tout le monde dort, quand tout le monde n'est pas là de se rapprochement avec Allah pour finalement vivre et comprendre et s'approcher de ce qui nous est dit et que le Prophète nous a mis en évidence comme étant finalement la récompense des jeûneurs. Le Prophète avait dit ainsi : « *Il y a dans le paradis que porte qui s'appelle Arayane (qu'a-t-elle de particulier?) par laquelle entreront ceux qui jeûnent le jour du jugement dernier. Il n'y entrera personne d'autre qu'eux. Il leur sera dit où sont ceux qui jeûnent, ils se lèveront personne d'autre qu'eux. Quand ils y seront tous entrer cette porte sera fermée et il n'y entrera personne d'autre.* » [42] Nous demandons à Allah qu'Il fasse que nous soyons de ceux qui entrerons par cette porte. Mais qui entrera par cette porte et que devons nous comprendre et non pas simplement ceux dont on ne retiendra de leur jeûne que le fait de ne pas boire et de ne pas manger comme le Prophète l'avait dit : « *Il y en a parmi ceux qui jeûnent dont on ne retiendra que le fait de ne pas boire et de ne pas manger, ce sera leur seule récompense d'être privés.* » [43] Parce qu'ils se privent dans leur corps et sont négligents dans leurs cœurs et que ceux dont on parle aujourd'hui ils se privent dans leur corps pour approfondir la spiritualité de leur cœur. Nous demandons à Allah d'être de ceux-ci de ceux qui effectivement dans leur jeûne dans leur façon d'être exigeants pendant ce moment-là de se rapprocher du Coran de se rapprocher de la prière et surtout comme le Prophète, il était dit de lui qu'il était très généreux, mais qu'il ne fut jamais autant généreux que pendant ce mois. Que nous soyons généreux dans notre attention à l'égard de nos frères et de nos sœurs de l'humanité, généreux à l'égard de notre acte d'adoration quotidien, généreux dans notre écoute dans notre présence c'est ceci, je crois, qui même dans notre situation en Europe où certains ont tellement l'impression qu'il est plus difficile de jeûner parce que nous sommes loin d'une atmosphère où tout le monde jeûne, où il y a l'appel à la prière, où l'on sent que le monde change, il y a, je crois, que nous devons prendre sur nous en particulier en Europe cette dimension intime du jeûne fait en sorte que nous en témoignons devant les êtres humains que nous devenons vraiment la communauté du témoignage qui se prive pour être et qui veut être pour l'être, le Seigneur des Cieux et de la Terre. Vraiment ceci est notre responsabilité. Le jeûne, le mois du Ramadhan ne doit pas être le mois de l'enferment par rapport à la société, il doit être le moment de l'intimité de notre foi pour le rayonnement dans la société. En d'autres termes, faire exactement le contraire de ce que certains font, ils s'enferment en apparence et se négligent dans l'intimité alors que nous devrions nous enfermer au sens où d'approfondir notre spiritualité pour rayonner en société.

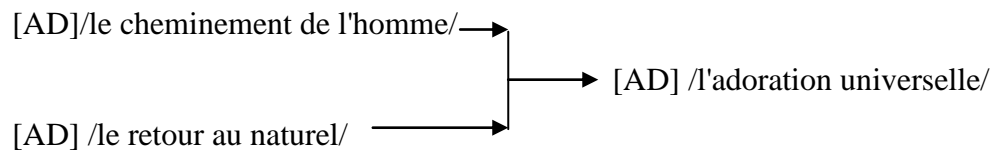
C'est le grand message finalement de ce mois de jeûne pour que nous soyons témoins devant les gens, puisque Allah nous a donné comme étant une lumière jeûner pour se rapprocher, jeûner pour témoigner, jeûner pour être.

Les schémas des séquences d'orientation argumentative unidirectionnelle

Le cours I (L'attestation de foi)

1)- La citation n°4 :

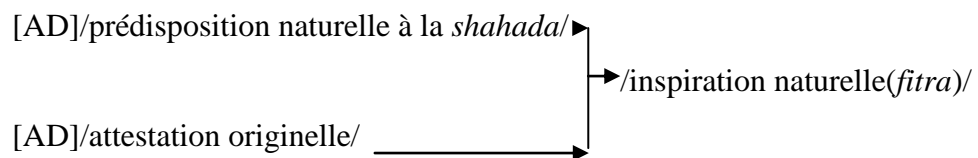
«*Chantent les louanges de Dieu tout ce qui est dans les Cieux et dans la Terre.*» :



/le cheminement de l'homme/ est le trait du cotexte antérieur ; /l'adoration universelle/ est le trait de la citation ; /le retour au naturel/ est le trait du cotexte postérieur.

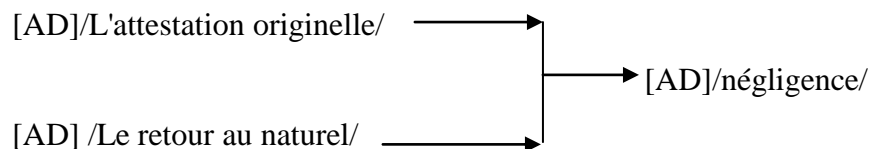
2)- la citation n°5 :

«*L'inspiration naturelle que Allah a mis en homme et qu'il a exprimé comme étant le rapport originel que l'homme a avec le Très-Haut et qui est inscrit en nous.*»



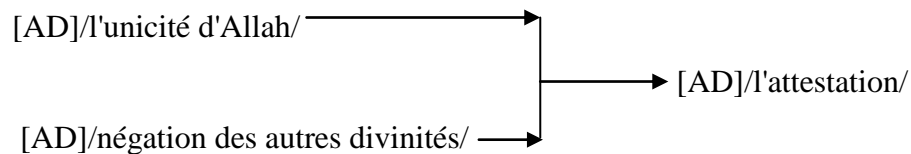
3)- la citation n°10:

«*Pour que vous ne disiez pas le jour du jugement dernier nous étions négligeons à ce sujet.*» ;



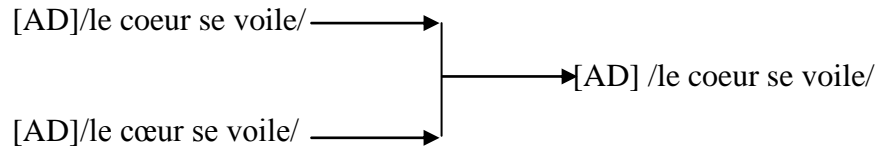
4)- la citation n°13 :

«*J'atteste qu'il n'est de dieux que Dieu.*» ;



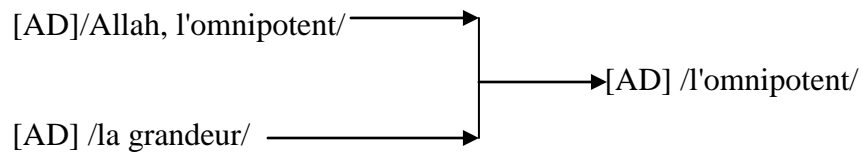
5)- la citation n°14 :

«*Dieu a mis un voile, il a scellé leur cour.* » (Ceux qui s'abstiennent d'attester)



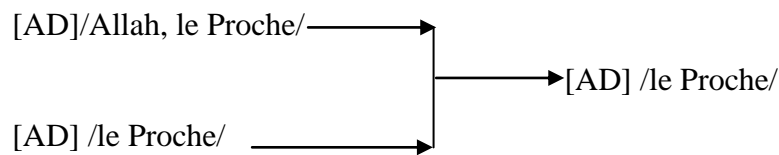
6)- la citation n°16 :

«*Il n'y a de puissance ni de force qu'en Dieu.* » ;



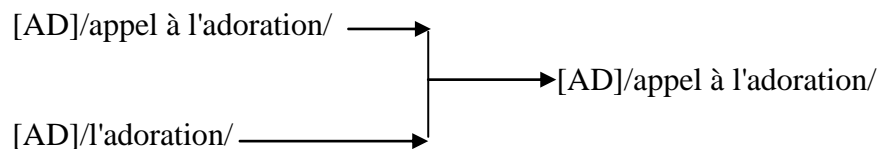
7)- la citation n°17 :

«*Et sachez que Dieu se place entre l'homme et son cœur.* »



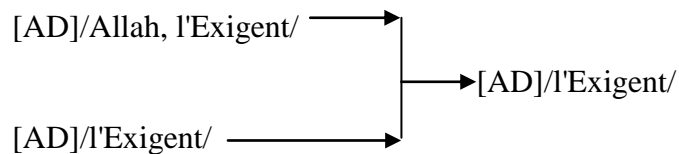
8)- la citation n°19 :

«*Et nous n'avons avant toi aucun envoyé qui ne dise à qui nous le révélions, il n'y a de dieux que Moi, Adorez-moi !* » ;



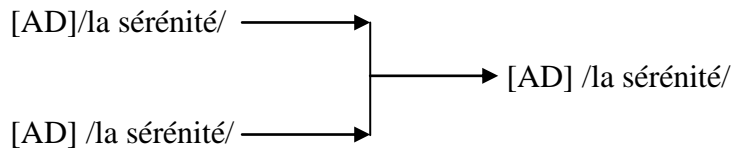
9)- la citation n°20 :

«*Dieu ne pardonne pas qu'on Lui associe quelqu'un, mais Il pardonne hors cela à qui Il veut.* » ;



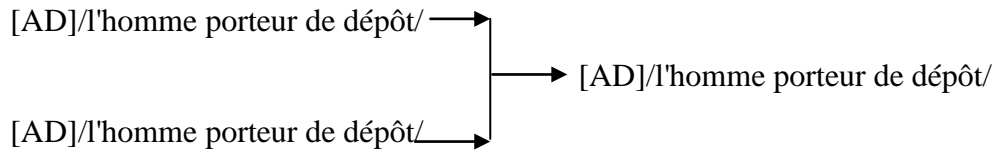
10)- la citation n°21 :

«C'est par le souvenir de Dieu que les coeurs s'apaisent. » ;



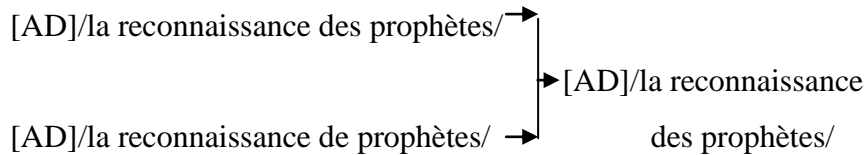
11)- la citation n°22 :

«Nous avons présenté ce dépôt (amana) aux cieux à la terre et aux montagnes et ils ont refusé de le porter et ils en ont eu peur alors que l'homme il est certes injuste et quelque peu ignorant.» ;



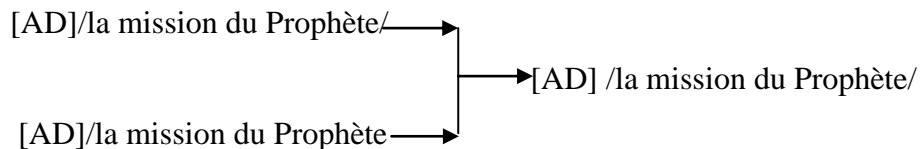
12)- la citation n°28 :

« Nous ne faisons la différence entre aucun de d'eux mais dites nous croyons à ce qui nous est descendu et ce qui a été révélé avant à Adam, Ismaël, Issac, et l'ensemble des prophètes à Moïse à Jésus et à ce qui a été révélé à Mohammad Ibn Abd Allah (q.s.s.s.l.) » ;



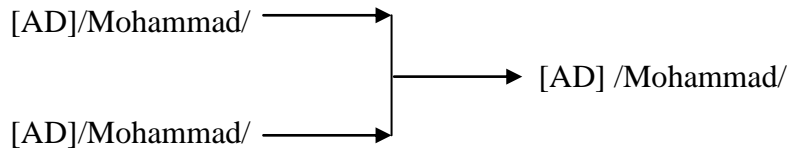
13)- la citation n°29 :

« Pour que tu sois un avertisseur pour les mondes. » ;



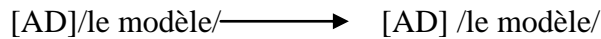
14)- la citation n°30 :

« *Nous allons faire descendre sur toi des paroles lourdes.* »



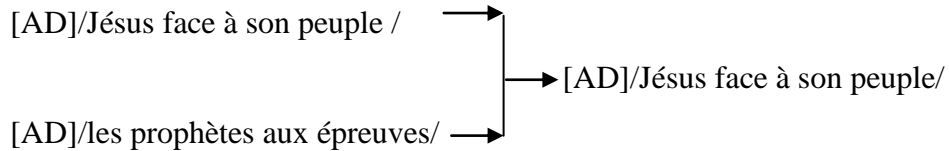
15)- la citation n°31:

« *Il y a certes dans l'envoyé d'Allah le meilleur des modèles.* » ;



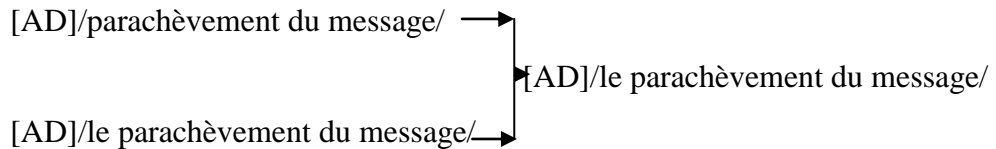
16)- la citation n°33 :

« *Ô mon peuple pour qui vous vous acharnez contre moi alors que vous savez que je suis l'envoyé de Dieu qui vous est venu avec le message de vérité.* » ;



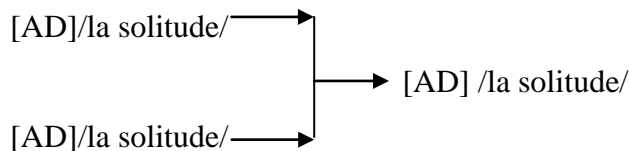
17)- la citation n°34 :

« *Aujourd'hui j'ai rendu votre religion parfaite et j'ai parachevé sur vous ma grasse et j'agrée l'islam étant votre religion.* » ;



18)- la citation n°35 :

« *Chaque va venir le jour du jugement dernier tout seul.* » ;



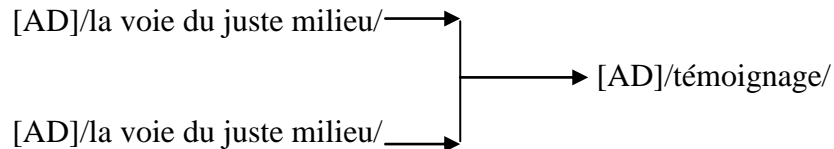
19)- la citation n°36 :

« *Il a créé la mort et la vie pour vous mettre à l'épreuve et savoir lequel d'entre vous fait le mieux.* » ;

[AD]/l'épreuve/ → [AD]/l'épreuve/

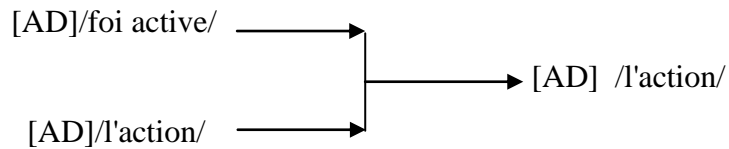
20)- la citation n°38 :

«Et c'est ainsi que nous avons fait de vous une communauté du juste milieu pour que vous soyez témoin devant les gens et que le prophète soit le témoin devant vous à notre endroit le jour du jugement dernier.» ;



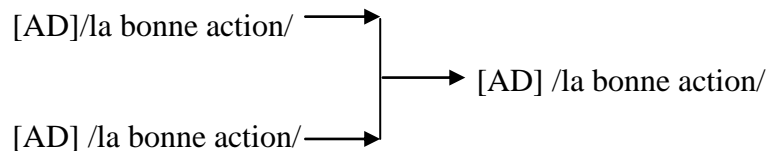
21)- la citation n°41:

«Ceux qui ont cru et qui oeuvrent pour le bien.» ;



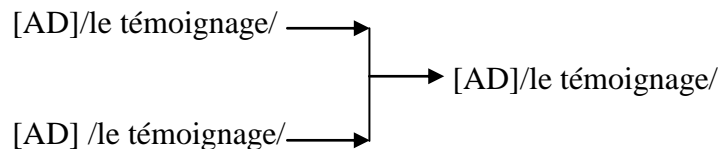
22)- la citation n°42 :

«Ceux qui commandent le bien et luttent contre tout ce qui est l'expression du mal dans l'exploitation dans l'injustice.» ;



23)- la citation n°43 :

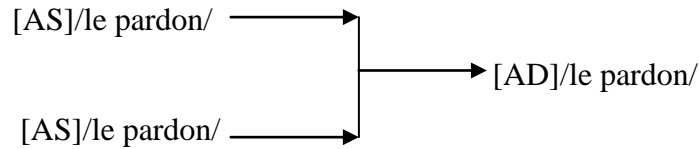
«Pour que nous soyons témoins devant les hommes.» ;



Le cours II (Le jeûne)

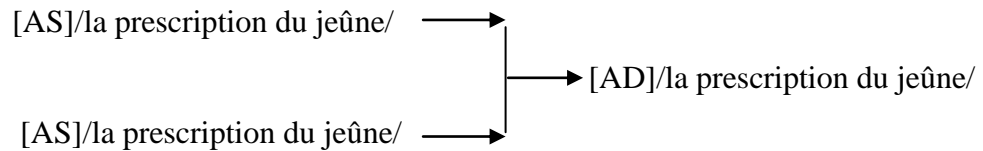
1)- la citation n°4 :

« Qui jeûne le mois du Ramadhan avec foi et avec persévérance, Dieu lui pardonne tous les péchés qu'i a commis auparavant » ;



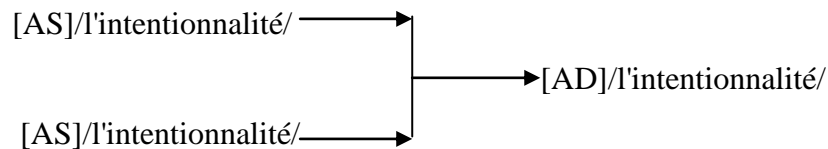
2)- la citation n°5

« Il vous a été prescrit de jeûner comme il a été prescrit à ceux qui vous ont précédés. »



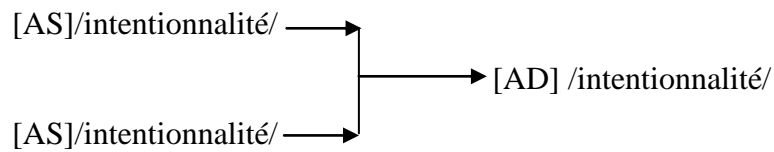
3)- la citation n°6

« Les actes sont par les intentions. »



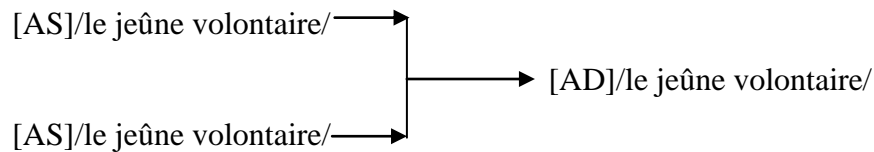
4)- les citations n°7-8-9- :

« Pour le mois du Ramadhan, on peut avoir l'intention de jeûner au début du mois du Ramadhan et que celle-ci suffit et l'intention n'est pas forcément formulée verbalement, elle peut l'être de cœur, celle-ci suffit pour l'ensemble du mois ; / d'autres savants mettent en évidence qu'il est préférable, et voire nécessaire pour certains, de la renouveler chaque soir avant "le fajr", c'est à dire avant la rupture de la journée, / à part l'Ecole hanafite qui, pour elle, on peut même en avoir l'intention même pour le mois du Ramadhan pendant la journée qui suit. »



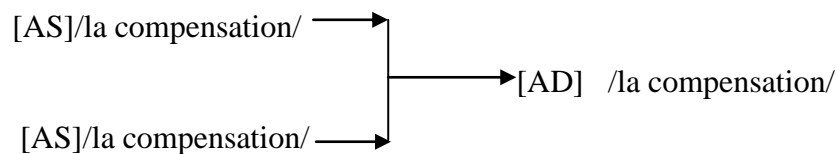
5)- la citation n°11

«Il lui a demandé s'il y a avait qqch. à manger, elle lui avait répondu non. Il lui a dit : " Je vais jeûner" .»



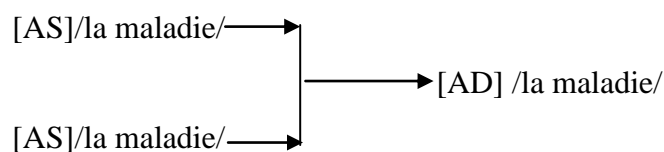
6)- la citation n°12

«A ceux qui ne peuvent pas le supporter peuvent donner une compensation. Le repas d'une personne dans la nécessité.»



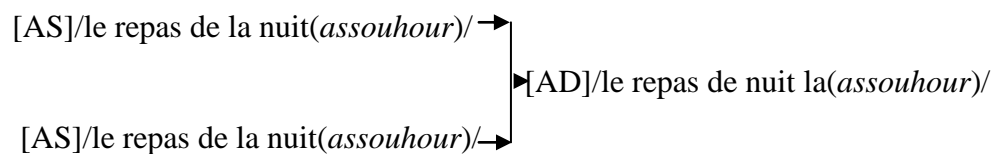
7)- la citation n°13

«Celui d'entre vous qui es malades ou qui est en voyage doit compenser par le nombre de jours identiques.»



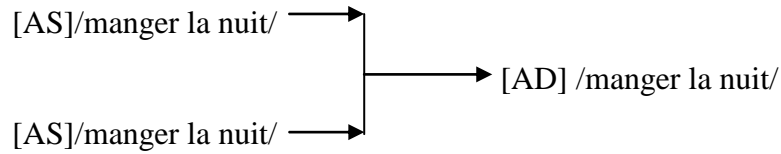
8)- la citation n°17

«Levez- vous à ce moment là parce qu'il y a dans cette période là une miséricorde une bénédiction.»



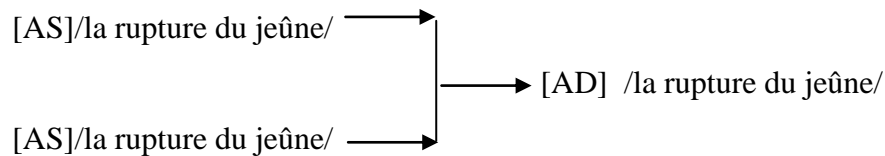
9)- la citation n°18

«Préservez ce repas de la nuit.»



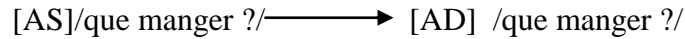
10)- la citation n°19

«Les êtres humains seront toujours dans le bien tant qu'ils accéléreront le moment où l'on coupe le jeûne.»



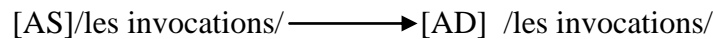
11)- la citation n°20

«Si quelqu'un parmi vous jeûne, qu'il coupe son jeûne avec une date, s'il ne trouve pas la date, qu'il utilise de l'eau parce que l'eau est pure.»



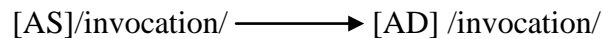
12)- la citation n°21

«Il y a pour celui qui coupe le jeûne un moment d'invocation qui ne sera pas rejeté.»



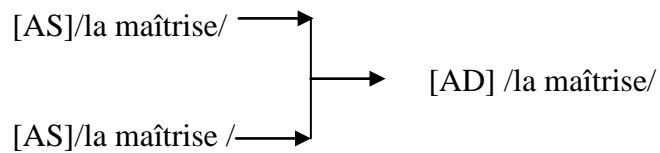
13)- la citation n°22

«Tout ceci s'est humidifier tout ce qui concerne ce par quoi nous mangeons ou buvons et puis la récompense a été confirmée in cha Allah, s'il plaît à Dieu le Très-Haut.»



14)- la citation n°23

«Le jeûne n'est pas simplement le repas et le fait de boire, mais le jeûne est le fait de s'arrête de dire des choses futiles et de dire des moqueries ou des futilités graves, ce point de vue là, si qqn t'insulte ou t'agresse dis que tu es effectivement en état de jeûne.»



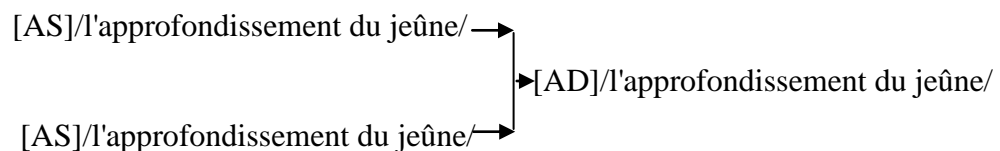
15)- la citation n°24

«Qui s'est levé pendant ramadan et a fait cette prière (celle des "tarawih"), Allah va lui pardonner ce qu'il a fait dans le passé et ce qu'il fera dans le futur.»

/la prière de la nuit/ /la prière de la nuit/ /la prière de la nuit/ ;

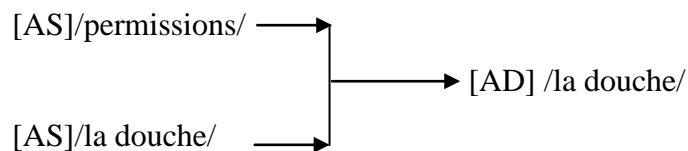
16)- la citation n°25

«Le jeûne du corps, le jeûne des membres et puis le jeûne du cœur, et il a dit, à chacun il y a un degré»



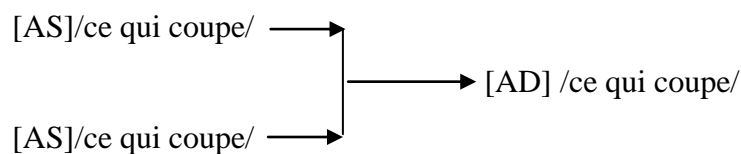
17)- la citation n°26

«Il a pris des douches soit parce qu'il avait chaud, soit même par rapport à la soif, il a pris des douches sans boire.»



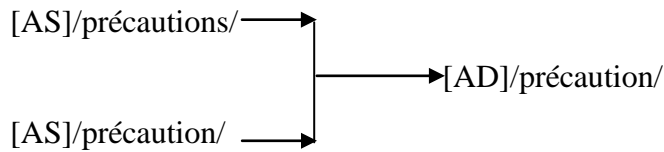
18)- la citation n°28

«...peut couper le jeûne parce que c'est quelque chose qui pénètre dans le corps, alors que les autres savants retiennent pour ce qui coupe le jeûne deux choses.»



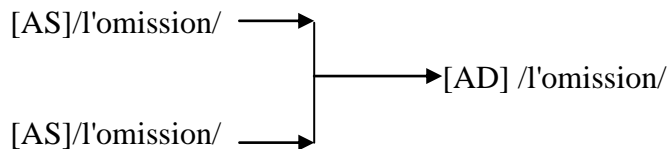
19)- la citation n°29

«Si vous renifler, faites-le abondamment sauf si vous jeûnez.»



20)- la citation n°30

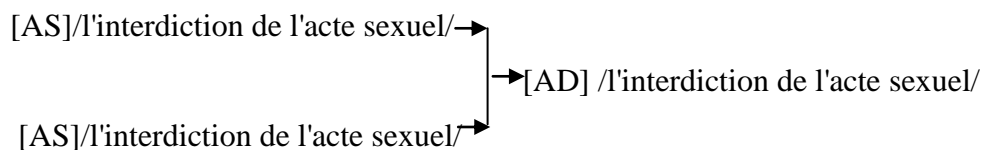
«Si qqn d'ente vous a oublié qu'il jeûnait, et qu'il a bu ou mangé, qu'il continue car alors c'est Dieu qu'il lui a donné à manger et lui donné à boire.»



21)- la citation n°31

«Il lui avait dit qu'il avait eu une relation avec son épouse pendant Ramadhan et on connaît l'histoire. Le Prophète lui avait posé la question : " Est-ce que tu peux libérer un esclave ? - Il lui a dit : " Non, je ne peux pas." Est-ce que tu peux jeûner deux mois de suite ? - Il lui dit : " Non, je ne peux pas." - Il lui a dit est-ce que tu peux donner à manger à soixante pauvres ? - Il lui a dit : " Non, je ne peux pas."

Le Prophète avait fait venir un plat de dates et lui avait dit : " Tiens, prends ceci et va le distribuer aux pauvres." Et l'autre avait répondu " mais je ne vois pas dans le lieu où je me trouve qqn qui soit plus pauvre que moi, et qui en ait plus besoin que moi et ma famille." Le Prophète a souri et il lui dit : " Tiens, donne cela à ta famille.»



22)- la citation n°32

«Celui qui meurt et qui a des jours de jeûne à rattraper, celui qui est son garant (ça peut être son fils, ça peut être qqn. de sa famille) peut jeûner pour lui ce qu'il y a, de ce point de vue-là rattraper.»

[AS]/jeûner à la place de la personne décédée/ →
[AD] / jeûner à la place de la
personne décédée/
/jeûner à la place de la personne décédée/ →

23)- la citation n°33

«Celui qui se lève pour prier pendant "laylat al-qadra" tous ses péchés sont effacés.»

[AS]/la nuit du destin/ → [AD] /la nuit du destin/

24)- la citation n°34

«Cette nuit là est meilleure que mille mois.»

[AS]/la nuit du destin/ → [AD] /la nuit du destin/

25)- la citation n°35

«Ceux qui prient les six jours de "chawal" c'est comme s'ils avaient prié en plus du mois de Ramadhan l'ensemble de l'année.»

[AS]/jeûne des 6 jours de chawal/ →
[AD]/jeûne des 6 jours de chawal /
[AS]/jeûne des 6 jours de chawal/ →

26)- la citation n°37

«Prophète avait mis en évidence le fait de ne pas jeûner le vendredi tout seul.»

[AS]/les jours où il est interdits de jeûner/ →
[AD]/les jours où il est
interdits de jeûner/
[AS]/les jours où il est interdits de jeûner/ →

27)- la citation n°38

«Celui qui jeûne le jour du doute désobéit à Abou Al-qassim.»

[AS]/les jours où il est interdits de jeûner → [AD] /les jours où il est interdits de jeûne/

28)- la citation n°39

«Il n'a pas jeûné celui qui jeûne tout le temps.»

[AS]/le jeûne alterné/ →
[AS]/le jeûne alterné/ → [AD]/le jeûne alterné /

29)- la citation n°40

«Fais et accomplit le jeûne comme le prophète David qui jeûnait un jour et coupait un autre.»

[AS]/le jeûne alterné/ →
[AS]/le jeûne alterné/ → [AD]/le jeûne alterné/

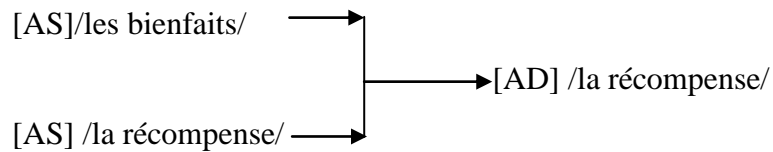
30)- la citation n°41

«Est de l'ordre de l'obligation et qui doit juste arriver chez la majorité des savants un ou deux jours avant la fête, la prière de la fête et certains disent que plus on la recule mieux c'est ; d'autres savants ont mis en évidence qu'on pouvait la donner dès le début du mois et même chez certains dans tout ce qui est l'année.»

[AS]/l'aumône/ →
[AS]/l'aumône/ → [AD]/l'aumône/

31)- la citation n°42

«Dieu, le Très Grand, a dit tous les actes du jeûneur, du fils d'Adam sont pour lui sauf le jeûne, il est à moi et c'est moi qui en donne la récompense et le jeûne est un bouclier.»



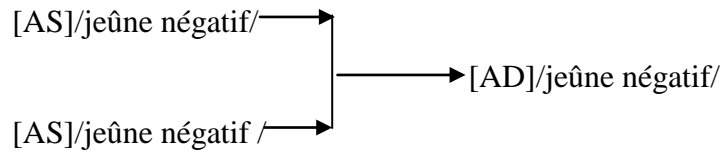
32)- la citation n°43

«Il y a dans le paradis une porte qui s'appelle Arayane (qu'a-t-elle de particulier?) par laquelle entreront ceux qui jeûnent le jour du jugement dernier. Il n'y entrera personne d'autre qu'eux. Il leur sera dit où sont ceux qui jeûnent, ils se lèveront personne d'autre qu'eux. Quand ils y seront tous entrer cette porte sera fermée et il n'y entrera personne d'autre.»

[AS]/la récompense/ → [AD] /la récompense /

33)- la citation n°44

«Il y en a parmi ceux qui jeûnent dont on ne retiendra que le fait de ne pas boire et de ne pas manger, ce sera leur seule récompense d'être privés.»



Les séquences des formules d'introduction contenant le verbe *dire*

Le cours I (L'attestation de foi)

1)-la citation n°4

[Comme *dit* le Coran : «*Chante les louanges de Dieu (donc reconnaissent la présence du Très-Haut) tout ce qui est dans les Cieux et dans la Terre*»];

2)- la citation n°5

[dont *dit* le Coran (...) «*L'inspiration naturelle que Allah a mis en homme et qu'il a exprimé comme étant le rapport originel que l'homme a avec le Très-Haut et qui est inscrit en nous.*»];

3)- la citation n°6

[...qui *dit* et rappelle : «*Quand Dieu a pris des reins d'Adam l'ensemble de sa descendance et qu'Il les a fait témoigner. Ne suis-Je pas votre Seigneur ? Ils ont dit certes nous en témoignons*»];

4)- la citation n°13

[C'est bien ce qui est *dit* : «*J'atteste qu'il n'est de Dieu que Dieu.*»];

5)- la citation n°19

[C'est ce qui nous est *dit* dans : «*Et nous n'avons envoyé, avant toi, aucun envoyé qui ne dise à qui Nous le révélions, il n'y a de dieux que Moi. Adorez-Moi.*»];

6)- la citation n°20

[Il nous est *dit*, de ce point de vue-là : «*Dieu ne pardonne pas qu'on Lui associe qqn, mais Il pardonne hors cela à qui Il veut.*»];

7)- la citation n°22

[Voilà ce que nous *dit* le Coran : «*Nous avons certes présenté ce dépôt (amana) aux Cieux, à la Terre et aux montagnes. Ils ont refusé de le porter et ils en ont eu peur, alors l'homme l'a porté, il est certes injuste et, quelque peu, ignorant*»];

8)- la citation n°32

[«*Il était la manifestation du Coran, a dit Aïcha.*»];

9)- la citation n°34

[On comprend le verset de la Sourate III qui dit : « *Aujourd'hui, j'ai rendu votre religion parfaite et j'ai parachevé sur vous ma grasse et j'agrée l'islam comme étant votre religion*»];

10)- la citation n°47

[Il est dit : « *Vous êtes la meilleure des communautés qui soit sorti pour les gens.*»];

Le cours II (Le jeûne)

1)- la citation n°2

[Allah nous dit : « *Ce mois du ramadan dans lequel est descendu le Coran qui est une guidance pour les gens et l'expression de la guidance et du discernement.*»]

2)- la citation n°3

[Le Prophète avait dit : « *Les portes du paradis sont ouvertes pendant ce mois. Et les portes de l'Enfer se sont fermées.*»]

3)- la citation n°4

[Le Prophète nous a dit : « *Qui jeûne le mois du Ramadhan avec foi et avec persévérance, Dieu lui pardonne tous les pêchés qu'i a commis auparavant.*»]

4)- la citation n°12

[Ce qui est dit dans le Coran : « *A ceux qui ne peuvent pas le supporter peuvent donner une compensation. Le repas d'une personne dans la nécessité.*»]

5)- la citation n°17

[Le Prophète avait dit : « *Levez- vous à ce moment là parce qu'il y a dans cette période là une miséricorde une bénédiction.*»]

6)- la citation n°19

[Il avait dit ceci : « *Les êtres humains seront toujours dans le bien tant qu'ils accéléreront le moment où l'on coupe le jeûne.*»]

7)- la citation n°20

[Le Prophète avait dit ceci : « *Si qqn parmi vous jeûne, qu'il coupe son jeûne avec une date, s'il ne trouve pas la date, qu'il utilise de l'eau parce que l'eau est pure.*»]

8)- la citation n°21

[Le Prophète avait dit : « *Il y a pour celui qui coupe le jeûne un moment d'invocation qui ne sera pas rejeté.*»]

9)- la citation n°22

[Prophète disait en permanence : « *Tout ceci s'est humidifier tout ce qui concerne ce par quoi nous mangeons ou buvons et puis la récompense a été confirmée in cha Allah s'il plaît à Dieu le Très Haut.*»]

10)- la citation n°23

[Le Prophète avait dit : « *Le jeûne n'est pas simplement le repas et le fait de boire, mais le jeûne est le fait de s'arrête de dire des choses futiles et de dire des moqueries ou des futilités graves, ce point de vue là, si qqn t'insulte ou t'agresse dis que tu es effectivement en état de jeûne.*»]

11)- la citation n°24

[Il avait dit : « *Le jeûne du corps, le jeûne des membres et puis le jeûne du cœur*»]

12)- la citation n°26

[Il lui a dit : « *Non !*» -Il lui a dit : «*Il en est de même par rapport au fait d'embrasser*»]

13)- la citation n°27

[le Prophète a dit ceci : « *Si qqn d'ente vous a oublié qu'il jeûnait, et qu'il a bu ou mangé, qu'il continue car alors c'est Dieu qu'il lui a donné à manger et lui donné à boire.*»]

14)- la citation n°30

[Le Prophète lui avait posé la question : « *Est-ce que tu peux libérer un esclave ?* - Il lui a dit : « *Non, je ne peux pas.*» *Est-ce que tu peux jeûner deux mois de suite ?* - Il lui dit : « *Non, je ne peux pas.*» - Il lui a dit *est-ce que tu peux donner à manger à soixante pauvres ?* - Il lui a dit : « *Non, je ne peux pas.*» Le Prophète avait fait venir un plat de dates et lui avait dit : «

Tiens, prends ceci et va le distribuer aux pauvres.» Et l'autre avait répondu « mais je ne vois pas dans le lieu où je me trouve qqn qui soit plus pauvre que moi, et qui en ait plus besoin que moi et ma famille.» Le Prophète a souri et il lui dit : « Tiens, donne cela à ta famille.»]

15)- la citation n°31

[Du hadith du Prophète qui a dit: « Celui qui meurt et qui a des jours de jeûne à rattraper, celui qui est son garant (ça peut être son fils, ça peut être qqn. de sa famille) peut jeûner pour lui ce qu'il y a, de ce point de vue-là rattraper.»]

16)- la citation n°32

[Le Prophète avait dit : « Celui qui se lève pour prier pendant "laylat al-qadra" tous ses péchés sont effacés.»]

17)- la citation n°34

[Comme le Prophète avait dit : « ceux qui prient les six jours de "chawal" c'est comme s'ils avaient prié en plus du mois de Ramadhan l'ensemble de l'année.»]

18)- la citation n°35

[Le Prophète disait justement que à ce moment-là que les comptes des hommes sont faits et qu'il voulait que son compte soit fait dans ces bonnes actions au moment où on jeûne]

19)- la citation n°38

[Le Prophète avait dit : « Il n'a pas jeûné celui qui jeûne tout le temps. »]

20)- la citation n°39

[Un des Compagnons en lui disant : « Fais et accomplit le jeûne comme le prophète David qui jeûnait un jour et coupait un autre.]

21)- la citation n°41

[Le Prophète a dit : « Dieu, le Très Grand, a dit tous les actes du jeûneur, du fils d'Adam sont pour lui sauf le jeûne, il est à moi et c'est moi qui en donne la récompense et le jeûne est un bouclier. »]

22)- la citation n°42

[Le Prophète avait dit ainsi : « Il y a dans le paradis que porte qui s'appelle Arayane (qu'a-t-elle de particulier?) par laquelle entreront ceux qui jeûnent

le jour du jugement dernier. Il n'y entrera personne d'autre qu'eux. Il leur sera dit où sont ceux qui jeûnent, ils se lèveront personne d'autre qu'eux. Quand ils y seront tous entrer cette porte sera fermée et il n'y enterra personne d'autre. »]

23)- la citation n°43

[Le Prophète l'avait dit : « Il y en a parmi ceux qui jeûnent dont on ne retiendra que le fait de ne pas boire et de ne pas manger, ce sera leur seule récompense d'être privés. »]

TABLE DES MATIERES

RERMERCIEMENTS.....	I
DEDICACE.....	II
AVERTISSEMENT.....	III
INTRODUCTION.....	1
I- DE TARIQ RAMADAN A SON UNIVERS DE DISCOURS.....	6
1- Le parcours d'un <i>mudjadid</i>	8
a)- L'engagement louable.....	8
b)- D'un enseignant engagé à un intellectuel controversé.....	9
c)- Double discours ou double audition.....	11
d)-Tariq Ramadan, un sujet parlant.....	12
2- Le donné révélé ou l'autre versant de la pensée humaine.....	14
2-1- Les fondements de l'argumentation en islam.....	18
a)- Le Texte.....	18
b)- La Sunna.....	20
3- Une relation inéluctable ou le fait de l'interdiscours.....	22
4- Pour plus de relativisme, la notion de formation discursive.....	24
5- La notion du mouvement discursif.....	26
II- UN DISCOURS ET DES RELATIONS.....	29
1- Le discours, un objet complexe.....	30
2- Un ensemble de démarches pour une «discipline» appropriée.....	31
3- Un discours de formation à part ?.....	32
4- La citation.....	34
a)- Définitions.....	34
b)- Les fonctions de la citation.....	37
5- Un discours plus citant ?.....	39
6- Le cotexte.....	41
a)- Définitions.....	41
b)- Le phénomène de la contagion cotextuelle.....	43
III- DES RELATIONS A PLUSIEURS NIVEAUX.....	44
1- Les éléments du corpus.....	45
a)- <i>L'attestation de la foi</i>	46
b)- <i>Le jeûne</i>	49
2- Le franchissement du seuil de l'univers textuel	53
3- Les verbes introducteurs.....	54
4- Le choix du discours.....	56
a)- Le discours direct.....	56
b)- Le discours indirect ou l'absence du <i>verbum discendi</i>	60
5- Les connecteurs	63
6- Le cotexte-question.....	67
7-L'argumentation ou la pragmatique intégrée.....	69

1- L'orientation argumentative.....	70
2- La citation-justification.....	80
3- Une continuité isotopique.....	81
4- La réfutation au service de la cohérence.....	82
8- La citation, un élément de la <i>doxa</i>	84
1- La doxa.....	84
2- L'énonciateur polyphonique.....	84
CONCLUSION.....	87
BIBLIOGRAPHIE.....	91
ANNEXES.....	94
TABLE DES MATIERES.....	140

Vecteur de représentations et d'entendements divers, un discours variera, en termes de structures, en fonction des présupposés qu'il véhicule. Il a, suivant sa formation discursive, des relations plus ou moins diversiformes avec les autres discours.

Le discours religieux ne saurait se manifester qu'à l'intérieur d'un déjà-dit avec lequel il a des rapports fort étroits. Est-il possible alors d'identifier le statut textuel de la citation dans le discours de Tariq Ramadan sans la resituer dans l'ensemble qui l'a rendue possible : le cotexte ?

Kheireddine BECHMAR

Les mots clés

Le discours, la religion, Tariq Ramadan, la citation, le cotexte, la formation discursive, le mouvement discursif, l'orientation argumentative.