

Seul nous invoquons » nous perpétuons la supplication d'Abraham : « *Ô notre Seigneur Tout Miséricordieux, pardonne-nous au Jour du Jugement* » et comme les v6-7 l'indiquent explicitement : *Guide-nous afin que nous soyons droits sur la Voie de la Rectitude et que nous n'agissions pas comme ceux qui encourrent réprobation et s'égarer*. Au final, nous aurons vérifié que le v5 : « **Toi Seul nous adorons, Toi Seul nous invoquons !** » est le véritable cœur de la Fātiḥa. Un message de portée universelle précisant l'importance du lien entre la reconnaissance de Dieu, son acceptation en tant que Seigneur et l'adoration exprimant cette relation de seigneurialité. Ce rapport fondamental est constitutif de la foi des êtres et, unique, il caractérise l'ensemble des croyants sans tenir compte de leur appartenance ou non à une religion.

• V6 : « **Guide-nous en la Voie de la Rectitude** »

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (6)

Au v5, l'Homme en prière proclame sa foi en l'unicité de Dieu et la certitude qu'il ne pouvait espérer que de Lui au « **Jour du Jugement** ». À présent, il lui est indiqué que pour parvenir à son but il doit parcourir la « **Voie de la Rectitude** », quintessence concrète de la relation à Dieu. Telle est donc l'essence de la demande contenue en « **Toi Seul nous invoquons !** ». Le verbe utilisé en la présente requête est **hadā**, verbe fondamental en l'économie du discours coranique. Il se traduit sans difficulté aucune par *guider*, action consistant à *conduire quelqu'un en l'accompagnant*, tout en connotant, à la différence du français, l'idée de *guider droit, bien-guider*. Le *guide*, **al-hādī**, Dieu, est Celui qui réalise cette mission, il est ainsi indispensable et Sa présence est requise jusqu'à ce que la finalité visée soit atteinte. En ce verset, le verbe **hadā** adressé à Dieu est employé transitivement, il n'est donc pas dit comme il est d'usage dans les traductions de ce verset : *guide-nous sur* ou *guide-nous dans*, mais *guide-nous en*, d'où : « **Guide-nous en la Voie de la Rectitude** », ce qui en soi signale déjà un aspect conceptuel. C'est reconnaître, alors même que nous attestons de notre fervent désir d'adorer Dieu, que nous ne sommes pas en mesure de réaliser seuls le chemin sans chuter ou dévier, l'aide et le soutien constants de Dieu nous sont indispensables. De manière évidente, la Guidée est la seule demande du croyant en cette sourate, sa moelle intime, son secret, le croyant sait que Dieu guide sans nul doute celui

qui désire être guidé par Lui, Il est Celui qui « *guide qui veut* [c.-à-d. celui qui veut être guidé] », S2.V272, et non pas celui « qui guide qui Il veut ». ²³

– Le mot **ṣirāṭ/Voie** n'est pas d'origine arabe, toutefois ce vocable y était parfaitement naturalisé puisque nous le trouvons dans le Coran aux trois cas de flexion. Par ailleurs, dans le Coran, le terme **ṣirāṭ** s'entend au sens concret de *large chemin*²⁴ uniquement en un verset : « *Rassemblez ceux qui furent iniques et ceux de leur espèce ainsi que ce qu'ils adoraient en dehors de Dieu, puis conduisez-les sur le large chemin/ṣirāṭ de la Fournaise* », S37.V22-23. Cette signification est confirmée par l'étymologie du mot **ṣirāṭ** provenant du latin *strata*, terme que les Arabes ont connu par l'intermédiaire des *via strata* romaines qui sillonnaient alors le Moyen-Orient. À la différence du lexique arabe en la matière qui ne qualifie jamais rien d'autre qu'une piste d'une certaine ampleur, le terme **ṣirāṭ** dans le Coran exprime donc la largeur et la ligne droite, ce qui lui vaut d'être utilisé au sens figuré identiquement au terme « *Voie* ». De plus, dans la grande majorité des cas, le mot-concept **ṣirāṭ/Voie** est utilisé avec le verbe « *guider/hadā* » ayant comme sujet Dieu. D'autre part, la locution **aṣ-ṣirāṭ al-mustaqīm**, c.-à-d. déterminée par l'article **aṣ/al le/la**, n'est retrouvée qu'à deux autres reprises. La première au sujet de Moïse et Aaron, S37.V118, la seconde au verset suivant : « *Il dit [Shaytān] : Tout comme Tu m'as dévoyé, je me tiendrai en embuscade sur Ta Voie de Rectitude/ṣirāṭa-ka al-mustaqīm* », S7.V16. En ce propos, le sens de la locution **aṣ-ṣirāṭ al-mustaqīm** apparaît par antithèse : le Shaytān représente la déviation morale de l'individu. Par conséquent, la « *Voie de la Rectitude* » ne peut qu'être une voie éthique, voie dont il est bien précisé qu'elle est « *la Voie* » de Dieu : « *Ta Voie de Rectitude/ṣirāṭa-ka al-mustaqīm* ». Nous en trouvons confirmation, là aussi par antithèse, au verset suivant : « *Ô vous qui croyez ! Ne suivez point les pas du "Démon intérieur" ! Celui qui suit les pas du "Démon intérieur" incite alors à l'immoralité et au blâmable, et n'eussent été le bienfait de Dieu à votre égard et Sa Miséricorde, jamais nul d'entre vous n'aurait été sans tache. Mais Dieu purifie qui veut ; Dieu est pleinement Entendant, parfaitement*

²³ Sur cette différence essentielle entre le paradigme coranique affirmant le libre arbitre de l'Homme et le paradigme islamique affirmant la Prédestination de toutes choses par Dieu, voir nos développements, notamment notre démonstration sémantique, en S2.V272 S2.V284. Cf. de même notre analyse critique au Vol. III : *Destin et Libre arbitre selon le Coran*.

²⁴ La diversité du vocabulaire connexe permet de spécifier l'emploi et le sens de **ṣirāṭa**. En effet, nous pouvons observer que le Coran exploite en d'autres perspectives le champ sémantique de la langue arabe principalement concrète. Ainsi, trouvons-nous **ṣabīl** : *chemin fréquenté, route, allée* ; **ṭarīq** : *piste plus ou moins large battue par les pas, sentier* ; **najd** : *voie aplanie située sur un plateau, une draille* ; **shir'a** : *chemin en ligne droite* ; **'aqaba** : *chemin escarpé* ; **minhāj** : *chemin bien tracé, route*.

Savant. », S24.V21. Si le « “Démon intérieur”/ash-shayṭān » symbolise les mauvais penchants et les passions humaines, S2.V34-36, c'est l'Homme qui en “lui emboitant le pas” est en réalité le seul agent de sa propre déviation de la Voie de Dieu. Cette déviation est d'ordre moral : « *il incite alors à l'immoralité/al-faḥshā' et au blâmable/al-munkar* ». Les versets précédents lus conjointement établissent d'une part le lien entre la « **Voie de la Rectitude** » et le respect de la norme éthique individuelle par antinomie d'avec « *l'immoralité* » et, d'autre part, entre la « **Voie** » et le respect de la norme éthique sociale par opposition avec le « *blâmable* ». Conséquemment, Dieu appelle à cette probité morale : « *En vérité, Dieu enjoint à la justice, à la bienfaisance, à la générosité envers la proche parenté, Il condamne l'immoralité et le blâmable ainsi que l'outrance. Il vous exhorte, puissiez-vous y réfléchir !* », S16.V90. La « **Voie de la Rectitude** » est ainsi la *Voie éthique* par excellence, concept apte à être vrai et applicable en tout temps et tous lieux. Au nom de la relation au « *Seigneur de tous les Hommes* », v2, elle est une ligne de conduite toute de comportement moral et intellectuel, une École d'exigence. La Fātiḥa exprime par cette demande essentielle de guidée éthique la plénitude de sa dimension et de sa portée universelle. Telle est la « **Voie de la Rectitude** » qui, de toute évidence, est celle de Dieu : « *... tandis que toi [Muhammad par le biais de la Révélation], certes, tu guides vers une Voie de rectitude, Voie de Dieu, Lui qui détient ce qui est en les Cieux et ce qui est sur Terre ; n'est-ce point vers Dieu que toute chose se dirige !* », S42.V52-53. Bien évidemment, l'expression « *Voie de Dieu* » ne désigne pas la Voie parcourue par Dieu, mais le fait qu'elle est la « **Voie** » représentant l'éthique voulue par Dieu pour l'Homme. Le croyant demande donc à son Seigneur la force de suivre « **la Voie de la Rectitude** » sans dévier, car il a conscience que c'est la « **Voie** » qui mène à Dieu. En la perspective du « *Jour du Jugement* », v4, cette requête : « **Guide-nous en la Voie de la Rectitude** » invite donc tous les croyants à invoquer Dieu tout au long de leur parcours vers leur Seigneur puisque le croyant sait que « *... Dieu guide qui veut en une voie de rectitude* », S2.V213. De par son objet même, cette prière ne peut être l'exclusive d'une communauté religieuse particulière, elle s'adresse à tous les Hommes de foi, elle est ouverture inclusive.

– Quant au terme **mustaqīm**, nous l'avons traduit par « **Rectitude** », car il est le participe actif de la forme X de la racine **qāma**, laquelle exprime les notions suivantes : *se dresser, se lever, se tenir droit, se diriger droit, être droit, être bien constitué, estimer à sa juste valeur*. L'idée dominante est une verticalité alliée à une droiture de comportement, d'où « **Rectitude** ». Or, du fait même que le mot **ṣirāṭ/Voie** indique le fait d'être droit dans un plan horizontal, **mustaqīm** connote alors préférentiellement la notion de verticalité. Autrement dit, celle qui convient

à la rigueur et la noblesse éthique, nuance qui nous a fait opter pour l'emploi de « **Rectitude** » en lieu et place de son parasyonyme *droiture*. Le terme *rectitude* évoque en français la valeur éthique, intellectuelle ou morale d'une personne droite, c'est à la fois se tenir droit, être ferme en ses comportements et être droit moralement, l'image d'un homme droit sur une voie droite. La « **Voie de la Rectitude** » a donc une double dimension, la verticalité élève l'Homme vers Dieu : voie spirituelle, l'horizontalité construit l'Homme de Dieu : voie éthique. Ceci justifie qu'en ce cas nous nantissions d'une majuscule le terme-clef « **Rectitude** ». D'un point de vue conceptuel, **aṣ-ṣirāt/la Voie** est donc un méta-concept néologique spécifiquement coranique. Il dépasse la notion de **dīn**/voie telle que les Arabes l'entendaient en son temps : *la coutume, la tradition religieuse, la voie des ancêtres* : **dīn al-‘arab**. Il ne s'agit pas pour autant de la *voie/dīn* qui serait la meilleure des voies, mais de la *Voie* par excellence, la substance de toutes les voies d'expression de la foi. Conséquemment, il ne s'agit pas d'un concept religieux, du reste rien en la Fātiḥa n'est religieux, tout relève de la foi.

– L'Exégèse, pour autant, a fermé l'ouverture éthique et spirituelle représentée par la « **Voie de la Rectitude** » coranique à la faveur d'une tentative d'appropriation de ladite Voie au bénéfice des seuls musulmans. À cette fin, l'on rapporta divers propos indiquant que la « **Voie de la Rectitude** » était la *religion de Dieu, la religion qui ne contient pas de tortuosité* ou, plus explicitement encore, *l'Islam*, voire le *Coran* ou le *Prophète Muhammad* lui-même. Le texte de notre verset pas plus que le Coran ne soutiennent de telles thèses. Il a donc été fourni de nombreux hadīths censés témoigner de ces rapprochements par associations sans soutien textuel, aucun du reste n'est authentifié. Nous citerons le plus connu rapporté par an-Nawwās ibn Sam‘ān selon qui le Prophète aurait dit : « *Dieu a fourni la parabole d'une voie droite/ṣirāt^{an} mustaqīm^{an} et sur ses deux côtés s'élèvent deux murailles percées de portes ouvertes munies d'un rideau. Un héraut se tient à l'entrée de cette voie et dit : Ô hommes ! Empruntez tous la voie, ne vous détournes pas [...] Et cette voie c'est l'Islam, les deux murailles sont les limites de Dieu, les portes les interdictions de Dieu [...] et le héraut c'est le Coran...* », hadīth rapporté par Ibn Ḥanbal et d'autres. Ce texte est de toute évidence construit a posteriori puisqu'il rassemble en un seul propos les principales propositions exégétiques émises par les premières exégèses musulmanes. En d'autres termes, il est conforme à la construction théologico-juridique de l'Islam-religion post-coranique et le Prophète ne peut donc être accusé d'un tel contresens.

– L'Exégèse, plus encore, a transformé cette sublime « **Voie de la Rectitude** » en un pont étroit et épineux : *le Pont-sirāt* enjambant l'Enfer que nous devrions

traverser pour accéder au Paradis. À l'évidence, le concept éthique de *Voie* tel que nous venons de le mettre en évidence est très éloigné de cette supposée vision eschatologique. En revanche, ce mythe est bien connu dans le zoroastrisme et le mazdéisme où le pont *Cinvat* surplombe l'Enfer et doit être franchi victorieusement par toutes les âmes pour parvenir au Paradis. L'emprunt est manifeste, il s'agit du *Chinvad-puhl* de l'Avesta, et la proximité morpho-phonétique entre le mot *cinvat* et le mot *ṣirāṭ* a dû favoriser la conception de ce transfert. Aussi, de nombreux hadīths transcrivent-ils directement moult détails présents dans les textes pehlvis que sans nul doute connaissait l'élite exégétique musulmane d'origine perse [ex. : Tabari]. Le saut qualitatif entre le pont infernal et la Voie éthique est important et, s'agissant d'un point relevant de *la Réalité inapparente/al-ghayb*, cf. S2.V3, il fut obligatoirement recherché des indices coraniques pouvant justifier ce glissement de sens. Mais, force est de constater que les 45 occurrences du mot **ṣirāṭ** semblent ne désigner dans le Coran rien d'autre qu'une *voie large*, une *via strata*, une *Voie* au sens figuré, nous l'avons dit. Malgré tout, l'exégèse surinterprétative a imposé cette cabriole sémantique à quelques versets. Nous avons précédemment étudié les suivants : « *Rassemblez ceux qui furent iniques et ceux de leur espèce ainsi que ce qu'ils adoraient en dehors de Dieu, puis conduisez-les sur le large chemin/ṣirāṭ de la Fournaise* », S37.V22-23. Selon l'Exégèse, il nous faudrait donc comprendre ici que les futurs condamnés emprunteraient un *large chemin/ṣirāṭ* qui serait en réalité un pont étroit comme le fil d'un sabre selon certains hadīths ! Or, ce collage informatif littéralement surréaliste est, comme attendu, contredit par le Coran lui-même : « *Or, ceux qui auront dénié sont poussés vers la Géhenne, par cohortes, jusqu'à ce qu'ils y parviennent, ses portes sont ouvertes en grand...* », S39.V71. En ce verset, les réprouvés seront conduits de force et en grand nombre jusqu'aux portes de l'Enfer, ce qui correspond logiquement au propos du verset précédent : « *conduisez-les sur le large chemin/ṣirāṭ de la Fournaise* », S37.V23. Cette voie menant aux entrées infernales est donc nécessairement très large. L'opération décrite est incompatible avec celle du passage d'un *Pont* très étroit du haut duquel les damnés seraient précipités dans la Géhenne. Le deuxième verset que présente l'Exégèse pour éclairer son Pont est le suivant : « *Si Nous voulions, Nous oblitérerions leurs yeux, alors ils se rueraient sur la Voie/ṣirāṭ... mais sauraient-ils être clairvoyants ?* », S36.V66. Contextuellement, ce verset est sans rapport avec la voie vers l'Enfer, car au v64 les réprouvés y sont déjà précipités. Il s'agit en réalité d'une mise en garde adressée par Dieu aux dénégateurs : « *Si Nous voulions, Nous oblitérerions leurs yeux* », c.-à-d. ici-bas, mais Dieu ne peut égarer volontairement les Hommes, aussi les appelle-t-Il à s'engager en la « *Voie/ṣirāṭ* » de rectitude afin qu'ils s'éloignent du Châtiment. Au final, quels que soient les versets invoqués, il n'y a

aucun argument littéral coranique qui puisse évoquer la traversée d'un pont au-dessus de la Géhenne et encore moins de preuves permettant d'assimiler ce fantasmagorique pont-*ṣirāt* au **ṣirāt al-mustaqīm** : « *la Voie de la Rectitude* », la voie éthique de tous les croyants. C'est cette « *Voie de la Rectitude* » qui permet à celui qui la suit avec foi, rigueur et courage, de ne pas se dévoyer par les sombres chemins menant à la réprobation divine et à l'égaré comme le v7 le lui rappelle et comme il se le rappelle en le récitant quotidiennement, cf. *ad loc.*

– La composition de la « *Voie de la Rectitude* » n'est à l'évidence pas définie en la Fātiḥa ni spécifiquement en un autre verset coranique. En effet, le Coran est essentiellement un message éthique qui tout au long du parcours rappelle, précise, indique, invite, appelle, incite, recommande, enjoint les croyants à s'appliquer en pleine conscience aux comportements et aux actes qui relèvent de la « *Rectitude* » éthique et de l'attitude morale. Ce corpus est de fait défini de manière aussi concrète qu'explicite en de très nombreux versets. La « *Voie de la Rectitude* » constitue donc la structure éthique du Coran. Bien évidemment, il n'est pas envisageable en notre commentaire nécessairement condensé d'envisager une étude exhaustive de la question. Aussi, nous limiterons-nous à citer les principales vertus devant être cultivées par le croyant et desquelles se déduisent a contrario les défauts majeurs qu'il doit tout autant s'appliquer à éviter. Ce bref excursus nous permettra de constater que l'éthique coranique a constamment une dimension universelle et intemporelle. Ainsi, il est rappelé plus de quatre-vingts fois que la foi ne fait sens que par l'agir vertueux : les vrais croyants sont « *ceux qui croient et agissent en bien* », ex. S98.V7. Parmi les vertus comportementales enseignées par le Coran constituant cet agir vertueux et auxquelles le croyant doit s'attacher en son cheminement de rectitude, citons : *l'équité, la justice, la droiture, la véracité, la décence, la pudeur, la retenue, la maîtrise de soi, la sincérité, la probité, la correction, l'honnêteté, la fiabilité, la fidélité, la pureté des intentions, le respect, la circonspection, la patience, l'endurance, la résilience, le courage, le goût de l'effort, l'engagement, le don de soi, la lutte contre son ego, la modération, la modestie, l'humilité, la simplicité, l'écoute, la douceur, la dignité, la sobriété, le détachement, le contentement, l'ascèse, l'entraide, le partage, la solidarité, la piété filiale, le respect des convenances, le respect de la vie, le respect d'autrui, l'ouverture d'esprit et de cœur, le savoir, l'équilibre, la politesse, la bienveillance, la mansuétude, la compassion, le pardon, la générosité, la charité, la bienfaisance, l'altruisme, la fraternité.* La « *Voie de la Rectitude* » est ainsi une voie positive, elle est représentée par ce qu'il faut accomplir, ce à quoi l'on doit s'attacher en matière de comportements. Elle se dessine en marchant de l'avant, elle se construit par chacun de nos pas, elle s'oriente en raison de notre droiture

d'intentions, de paroles et d'actes. Elle progresse aussi vers le haut et sa verticalité dépend de nos aspirations, de notre souffle et de notre cœur, de notre tension vers Dieu. L'Éthique est ainsi le support de toute spiritualité vraie, la Voie ascensionnelle en la paix et la proximité divine : « *En vérité, ceux qui disent : « Notre Seigneur est Dieu » et de plus cheminent en toute rectitude/istaqāma, les Anges se laissent descendre délicatement sur eux. N'ayez nulle crainte, ne vous affligez pas, félicitez-vous du Paradis qui vous a été promis. Nous sommes votre Intime en la vie d'ici-bas et en l'Autre-Monde où vous aurez ce que vos âmes désiraient ardemment, là vous aurez ce à quoi vous aspiriez, accueil venant d'un Tout pardon, Tout miséricordieux. Quel meilleur propos que celui qui appelle à Dieu, agit vertueusement et dit : Je suis, certes, de ceux qui abandonnent pleinement leur être à Dieu/muslimīn.* », S41.V30-33. La « **Voie de la Rectitude** » ne se définit donc pas en négatif : ce que l'on ne doit pas faire, ce ne sont là que des jalons destinés à nous en indiquer la direction. C'est à cette fin que le Coran édicte cinq tabous et sept interdits moraux, les tabous pour donner mesure à la foi, les interdits moraux pour en éclairer le chemin. Ces sept repères ne limitent pas à si peu ce dont on doit moralement s'abstenir, mais ils constituent les piliers qui doivent soutenir toute l'architecture éthique de notre engagement en « **la Voie de la Rectitude** ». De ce fait, les interdits moraux sont en réalité fort nombreux, plus encore que les qualités morales dont certaines en sont effectivement l'image en creux. Autant les qualités morales constitutives de la « **Voie de la Rectitude** » sont nettes et lumineuses, autant les défauts moraux sont sombres et aux contours flous.²⁵

• V7 : « **Voie de ceux que Tu gratifies, mais qui point n'encourent réprobation ni ne s'égarent.** »

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (7)

Lors de l'étude du v1, nous avons mis en évidence que la phrase : « **Voie de ceux que Tu gratifies, mais qui point n'encourent réprobation ni ne s'égarent** » constitue bien le septième et dernier verset de la Fātiḥa et qu'il est donc erroné de le diviser en deux versets comme le font certaines Écoles. Ceci étant rappelé, ce verset a été l'objet d'une surcharge interprétative résultant de la théologie

²⁵ Concernant les notions ici esquissées, voir : S6.V145 et Vol. IV : Le **harām** : les tabous selon le Coran et en Islam ; S6.V151 et Vol. IV : Le **harām** : les interdits moraux selon le Coran.

islamique propre à l'*Islam-religion*, laquelle s'oppose ici à la théologie coranique propre à l'*Islam-relation*.²⁶

– De ces mots : « *Voie/sirāṭa de ceux que Tu gratifies* ». Dans un premier temps, il convient d'observer que le verbe de forme IV **an'ama** peut effectivement signifier *combler de ni'ma/opulence, richesse, bienfait, faveur, grâce*, polysémie restituée par les diverses traductions coraniques proposées, ex. : « *ceux que Tu as comblés de bienfaits* ». Cependant, lorsque ce verbe est employé comme en notre verset avec la préposition '**alā** [ici affixée en '**alay-him** au pronom **him/eux/ceux**] il prend le sens de *accorder quelque chose à quelqu'un*. L'on constate alors qu'en les 17 occurrences coraniques de la forme verbale **an'ama**, dont Dieu est toujours sujet, la chose octroyée n'est jamais indiquée. Cet usage syntaxique particulier confère ainsi au verbe **an'ama** une valeur globale et indéterminée : *tout ce que Dieu accorde*. Aussi, en conformité avec cette particularité coranique, le verbe français *gratifier* est très précisément disponible avec le sens de : *accorder librement et libéralement quelque chose à quelqu'un*. Notre traduction respecte cette spécificité coranique impliquant que la phrase du v6 se continue au v7, nous lisons donc : « *Guide-nous en la Voie de la rectitude, Voie de ceux que Tu gratifies...* » L'on remarquera de plus que nous employons le présent : « *Tu gratifies* », alors que le verbe **an'ama** est en apparence exprimé en ce verset au mode passé : **an'amta**, ce qui pourrait être traduit par « *Tu as gratifié* » ou « *Tu gratifias* ». Toutefois, ce passé impliquerait que Dieu aurait préalablement gratifié le croyant en lui accordant de par Sa grâce la possibilité de connaître puis de parcourir cette « *Voie* ». Or, l'Homme disposant de son libre arbitre, c'est lui qui choisit de croire ou non : « *... qui veut croire, et qui veut dénie...* », S18.V29, tout comme il relève de sa propre volonté de s'appliquer à suivre la « *Voie de la Rectitude* » puisqu'il est dit « *il [l'Homme] a mûrement réfléchi/fakkara et a pris sa décision/qaddara* », S74.V18. L'on ne peut donc valider l'idée que sa foi et son engagement éthique en la « *Voie* » ne dépendraient que du bon vouloir de Dieu, de l'arbitraire divin.²⁷ Or, en arabe, et tout particulièrement dans le Coran, le mode verbal passé peut exprimer une action qui était vraie antérieurement, mais qui l'est tout autant au présent et le sera de même dans le futur. Cette notion est en français rendue et traduite au mieux par le recours au temps présent dit de vérité générale, le présent du toujours vrai, d'où notre « *Tu gratifies* ». Cela signifie que

²⁶ Pour ces deux concepts, voir Vol. III : Le terme **islām** selon le Coran : l'*Islam-relation* ainsi que Le terme **islām** selon l'*Islam* : l'*Islam-religion*.

²⁷ Cf. note 16.

le croyant s'adressant à Dieu en sa prière Lui demande de le gratifier de Son assistance afin qu'il puisse accomplir avec rigueur et fidélité son parcours en la « **Voie de la Rectitude** » puisqu'il est dit : « ... *En vérité, de ceux qui croient, Dieu est le Guide en une voie de rectitude.* », S22.V54. L'absence ici de détermination par l'article en **ṣirāṭⁱⁿ mustaqīmⁱⁿ** /une voie de rectitude indique qu'il s'agit du parcours personnel, individuel, au sein de la Voie large de tous : « **la Voie de la Rectitude** ». Le croyant ne demande donc pas à Dieu de le gratifier de la Voie, mais de l'assister en cette Voie en laquelle il s'est librement engagé par amour de Dieu, par amour du bien ; non pas pour la reconnaissance des Hommes, dimension horizontale de la Voie, mais pour la Connaissance de Dieu, dimension verticale. Le croyant sincère et humble sait qu'il a absolument besoin de l'aide de son Seigneur, car la Voie éthique et la Voie spirituelle représentent ensemble la même et unique difficile ascension : « *Mais comment pourrais-tu saisir [si ce n'est par Dieu] ce qu'est le chemin escarpé ?* », S90.V12.

– De ces mots : « **mais qui point n'encourent réprobation ni ne s'égarent** ». Il s'agit du segment ayant fait l'objet d'une surinterprétation orchestrée par l'Exégèse et dont les conséquences en termes d'altérité négative sont importantes puisqu'il a été affirmé que les *réprouvés* étaient ici les juifs et les *égarés* les chrétiens. Accessoirement, c'est cette volonté d'impliquer ici les juifs et les chrétiens qui a conduit certains exégètes à déclarer que la Fātiḥa avait été révélée à Médine puisque selon un canevas simplificateur, mais suivi par tous, toute sourate mettant en jeu ces deux communautés est systématiquement classée médinoise. Or, nous le constatons à de nombreuses reprises, il y avait aussi une présence structurée des juifs et des chrétiens à La Mecque, le Coran en témoigne. D'autres, ayant en tête que le Prophète et ses premiers fidèles priaient dès les premiers temps de la révélation se devaient donc d'affirmer que la Fātiḥa avait été révélée précocement à La Mecque. C'est cet avis qui explique qu'elle soit officiellement classée 5^e dans l'ordre chronologique traditionnel retenu par la recension Ḥafṣ. Toutefois, comme ceci impliquait que notre v7 ne pouvait concerner les juifs et les chrétiens selon leur propre schéma d'analyse, d'autres essayèrent de sortir de l'impasse en supposant que la Fātiḥa avait été révélée deux fois, une à La Mecque, l'autre à Médine ! Nous avons montré au v1 que l'examen rationnel du cas particulier que représente la Fātiḥa amène à des conclusions bien différentes. Subséquemment, nous noterons que le classement chronologique des sourates repose sur des arbitraires et des intentions sous-jacentes.²⁸

²⁸ Sur ce point, voir notre *Introduction* à cette sourate ainsi que Vol. 1 : *Chronologie et ordre des sourates du Coran*.

– Quoi qu'il en soit, il y aurait donc selon l'interprétation voulue par l'Exégèse trois voies distinctes : la *Voie de la Rectitude*, voie des seuls musulmans qui en cela seraient donc guidés par Dieu et bénéficieraient du Salut de l'âme, puis la *voie des réprouvés*, ceux qui ont encouru la colère de Dieu, les juifs, et troisièmement la *voie des égarés*, les chrétiens en leur déviation dogmatique, ce qui exclurait juifs et chrétiens du Salut. Néanmoins, ceci est en totale opposition avec le paradigme d'ouverture inclusive développé par le Coran.²⁹ Selon l'Islam, le musulman conclurait donc sa prière par un anathème lancé contre les juifs et les chrétiens et cela est clairement retranscrit par la traduction standard et d'autres : « *guide-nous dans le droit chemin, le chemin de ceux que Tu as comblés de faveurs, non pas [le chemin] de ceux qui ont encouru Ta colère, [les juifs], ni [le chemin] des égarés [les chrétiens]* ». Cependant, cette mésinterprétation force sémantiquement le texte, car elle suppose qu'en **ghayr al-marghḏūbi/les réprouvés wa lā-ḏ-ḏāllīn/les égarés** la préposition **ghayr** serait en opposition exceptive avec la « *Voie/sīrāt* », c.-à-d. : « guide-nous vers la voie de la rectitude et non pas/**ghayr** [vers la voie] de ceux qui sont les réprouvés ni [vers la voie] de ceux qui sont égarés ». Or, cette compréhension ne peut tout simplement pas être validée à cause de la présence de la négation **lā** devant le deuxième terme : **wa lā aḏ-ḏāllīn**. Autrement formulé, pour que la signification voulue par l'Exégèse fût valide, il aurait fallu qu'il soit dit : **ghayr al-marghḏūbi 'alay-him wa aḏ-ḏāllīn**, donc sans la négation **lā**, ce qui n'est visiblement pas le cas. Aussi, la construction grammaticale coranique **ghayri + lā** implique-t-elle obligatoirement que l'opposition énoncée porte sur ceux qui sont représentés par le pronom « **ceux/al-ladhīna** », c.-à-d. : « *ceux que Tu gratifies en la Voie de la Rectitude* ». Autrement dit, parmi les croyants tous ceux qui cheminent en la « *Voie de la Rectitude* ». Le sens est alors explicite et sûr : *En ma prière je Te demande de nous assister, nous les croyants, en la Voie de la rectitude et de nous aider en ce combat éthique et spirituel à ne pas être au nombre de ceux qui par leurs mauvais comportements encourrent réprobation ou de ceux qui s'égarerent. Assiste-moi afin que je n'encoure pas par mes actions et mes pensées réprobation/ghaḏab et que par mes pensées et mes actes je ne m'égare pas/dalla*. Par ailleurs, la traduction littérale doit tenir compte du fait que si l'on articulait la première proposition à la seconde par la conjonction de coordination « et » : « *guide-nous en la Voie de la rectitude, Voie de ceux que Tu gratifies et qui point n'encourent réprobation ni ne s'égarerent* » il demeurerait en français une ambiguïté sémantique. En effet, l'on pourrait

²⁹ Pour ces notions coraniques essentielles, cf. S5.V48 et Vol. III : *La Pluralité religieuse selon le Coran* ainsi que S4.V122-125 et Vol. III : *Le Salut universel Selon le Coran*.

comprendre que parce qu'ils ont été guidés et gratifiés par Dieu ils n'encourent donc pas de réprobation et ne peuvent pas s'égarer, ils seraient ainsi en quelque sorte protégés de l'erreur et de la déviance. Au demeurant, ceci est bien le point de vue des exégètes pour qui en dehors de l'Islam point de Salut. Pour éviter cette confusion résiduelle, il convient donc d'avoir recours à la conjonction adversative « *mais* » laquelle indique une restriction quant à la guidée et la gratification divine : ne pas se comporter de manière à s'exposer à la réprobation ou s'égarer. D'où notre traduction sémantiquement et littéralement correcte : « *mais qui point n'encourent réprobation ni ne s'égarent* ». Nul n'est donc protégé contre lui-même par son adhésion à une religion ou par sa prière, il ne l'est uniquement que par ses actes lorsqu'ils sont conformes à « *la Voie de la Rectitude* ». Ce sont bien ceux qui s'engagent en cette « *Voie de la Rectitude* », et non ceux qui en seraient écartés du fait de leurs appartenances religieuses, qui sont donc invités par la répétition de cette invocation à déployer tous leurs efforts afin de ne pas être de ceux qui encourent la réprobation ni de ceux qui s'égarent.

– Pour autant, nous n'omettrons pas de rappeler que la signification juste de ce v7 avait été perçue selon des nuances d'appréciation. Ainsi, de grands commentateurs comme Tabarī ou az-Zamakhsharī en validèrent l'existence, ce qui au moins est l'indice d'un débat précoce sur le sens à donner à ce v7. Par ailleurs, en son monumental tafsīr, ar-Rāzī disait : « *Si l'on devait rejeter ici une religion ce serait celle des polythéistes, mushrikīn, bien pire que celle des juifs et des chrétiens... Mais ce qui vient en premier c'est que par al maghḍūbi 'alayhim il faille entendre tous ceux qui fautent concernant leurs pratiques religieuses, et par ad-dāllīn ceux qui fautent en leur croyance.* » Selon une approche similaire, signalons que l'exégète Muhammad Rashīd Riḍā (m.1930) en son tafsīr al-manār ne suivit pas l'exégèse dominante et écrivit en substance : « *Ceux qui ont encouru colère et les égarés sont ceux qui ne respectent pas les commandements propres à leur religion, qu'il s'agisse de juifs, de chrétiens ou de musulmans.* » Même approche pour Sayyid Qoṭb en son *fī zilāl al-qur'ān*, exégète que l'on ne peut pourtant pas suspecter de sympathies judéo-chrétiennes ou pro-occidentales. Notons tout de même que l'ensemble de ces compréhensions est malgré tout orienté par une lecture centrée sur l'aspect religieux. En d'autres termes, l'orthopraxie prend le pas sur l'éthique, ce qui est caractéristique du mode de pensée exégétique islamique.

– Nous pouvons à présent justifier les termes de notre traduction. Le mot **maghḍūb** est le participe passé de la racine verbale **ghaḍība** ayant pour sens *se fâcher, être en colère, s'irriter*. Employé avec la préposition 'alā il signifie *être*

l'objet d'une colère, subir un courroux. Or, en ce v7, la construction **al-maghḍūbi 'alay-him**, traduite régulièrement par : *ceux qui encourent Ta colère* est un hapax coranique, spécificité qui requiert de l'attention. Malgré cela, ce syntagme a été à tort assimilé à une autre expression coranique spécifique comprise par l'Exégèse comme suit : « ... Dieu s'est courroucé/**ghaḍiba** contre eux/'**alay-him**... », S58.V14. Cependant, en dehors même du sens donné ici au verbe **ghaḍiba**, ce rapprochement est incorrect, car dans **al-maghḍūbi 'alay-him** l'agent n'est manifestement pas mentionné et rien ne signifie littéralement qu'il s'agisse là d'encourir *la colère de Dieu*. Ceci étant, *la colère de Dieu* est une conception biblique bâtie à partir d'une vision anthropomorphique de Dieu. Le Dieu de la Bible est jaloux, vengeur, coléreux. Rien de tout cela ne correspond à "l'image" de Dieu selon le Coran et de plus la Fātiḥa est une prière en laquelle Dieu se présente en tant que « *le Tout-Miséricorde, le Tout Miséricordieux* ». Si l'on considère ces éléments et le fait que le verbe **ghaḍiba** signifie aussi de manière antonymique *défendre, protéger quelqu'un*, l'on en déduit que dans le Coran ce verbe peut être rendu par *réprouver*. Il s'agit d'une attitude pédagogique visant à indiquer la réprobation divine quant aux mauvais comportements, mais aussi à protéger le croyant contre lui-même en lui rappelant que Dieu n'aime pas ceux qui agissent ainsi. La locution **al-maghḍūbi 'alay-him** sera donc traduite par *ceux qui encourent réprobation*, l'absence d'article à *réprobation* signalant qu'il n'est textuellement pas indiqué de la part de qui elle provient. Cette réprobation peut être celle de Dieu, mais aussi celle des Hommes vis-à-vis d'actes injustes ou moralement condamnables puisqu'il s'agit présentement de comportements ne relevant pas de « *la Rectitude* ». Notre traduction se trouve ainsi justifiée : « *mais qui point/ghayri n'encourent réprobation/al-maghḍūbi 'alay-him* », c.-à-d. les croyants qui s'efforcent en « *la Voie de la Rectitude* » à ne pas commettre d'actes dont ils savent qu'ils sont moralement et éthiquement incorrects. Il est donc inexact de traduire par : « *ceux qui ont encouru Ta Colère* » ou autres équivalents en introduisant abusivement dans l'énoncé coranique le déterminant possessif « Ta » dont la majuscule indique que Dieu en serait l'auteur. En réalité, ce choix a pour seule fonction d'imposer au texte l'affirmation théologique exégétique postulant que les juifs encourent par définition la colère de Dieu, nous y reviendrons. Notons que rien n'indique qu'il faille rendre l'emploi nominal du participe passé **al-maghḍūbi** par un verbe au passé, ex. : « ils ont encouru », sauf à vouloir poser indûment que cet état était déjà déterminé par un décret antérieur de Dieu. Au contraire, le recours au temps présent traduit au mieux l'usage nominal de l'arabe et permet de préciser que cette situation : « *ils encourent réprobation* » est une conséquence toujours actualisée des actes de ceux qui fautent en « *la Voie de la Rectitude* », d'où notre : « *mais qui point n'encourent*

réprobation ». Cette compréhension est directement justifiée par le fait que **aq-ḍāllīn** est un participe présent du verbe **ḍalla** ayant pour sens *s'écarter de la ligne droite, s'égarer*. Le pluriel **aq-ḍāllīn** signifie donc *ceux qui s'égarer* et il ne peut pas être rendu par « ceux qui se sont égarés ». La demande de guidée, véritable souffle de la Fātiḥa, établit ainsi un lien entre la foi du croyant et sa volonté d'agir éthiquement dans le monde où il vit. Aussi, les croyants demandent-ils à leur Seigneur de les préserver en leur éthique personnelle de toute déviation ou subversion morale afin d'être de ceux qui « *ne s'égarer* » point face aux méandres de la vie et de leur vie. L'égarement : **aq-ḍalāla** s'oppose ici à la Guidée de Dieu, il est uniquement le fait de l'Homme et, en récitant ces mots, le croyant prend conscience de ses errements et égarements et prie son Seigneur de le guider afin de maintenir au mieux le cap en la « *Voie de la Rectitude* ». Au final, la « **Voie de la Rectitude** » n'est le privilège d'aucun. En réalité, elle appartient à tous ceux qui en sont désireux et aptes à la parcourir, c.-à-d. à accomplir leur vie dans l'engagement éthique. La Fātiḥa est toute de tension vers le « **Jour du Jugement** » au nom du « **Tout-Miséricorde** » et du « **Tout Miséricordieux** ». La « **Voie de la Rectitude** » est la *Voie de la probité éthique* que par l'intermédiaire des révélations tous les Hommes sont invités à emprunter.

– L'Exégèse, comme nous l'avons mentionné, a fortement pesé sur ce v7 afin d'obtenir une signification au service de sa propre théologie exclusive du Salut, à savoir : *seuls les musulmans bénéficient de la guidée de Dieu par la Voie de la rectitude, elle-même assimilée à l'Islam, et les tenants d'autres religions sont nécessairement dans le faux. Seuls les musulmans sont gratifiés de cette Voie et, par conséquent, ils n'encourent pas la colère divine ni ne peuvent s'égarer théologiquement parlant*. Sont ici tout particulièrement visées les religions concurrentes et l'Exégèse a affirmé et affirme encore que « *ceux qui ont encouru Ta colère/al-maghḍūb* » sont les juifs et que « *ceux qui sont des égarés/aq-ḍāllīn* » sont les chrétiens. Pour ce faire, elle a mis principalement en référence deux lignes de versets, l'une impliquant les juifs, l'autre les chrétiens.

– S'agissant des juifs, citons le principal verset selon la traduction standard qui, comme il est de règle, est fidèle à l'Exégèse : « ... *Ils ont encouru la colère/ghaḍab d'Allah, et les voilà frappés de malheur, pour n'avoir pas cru aux signes d'Allah, et assassiné injustement les prophètes, et aussi pour avoir désobéi et transgressé.* », S3.V112. Ce verset, comme d'autres régulièrement mentionnés, est censé confirmer que les juifs sont définitivement l'objet de la colère de Dieu et sont donc mentionnés en tant que tel au v7. Cependant, le contexte de sens est ici complètement dévié. En effet, même si le contenu du v112 permettrait de

penser que les « Gens du “Livre” » mentionnés au v110, sont de fait les seuls juifs, il ne s'agit à l'évidence que de la faction des juifs qui se sont opposés à la Révélation et ont combattu le Prophète comme cela est précisé au v110. Cette spécification et cette restriction de sens sont explicitement prouvées au v113 puisqu'il y est précisé : « Mais ils ne sont pas tous pareils ! Il est parmi les Gens du “Livre” une communauté droite, ils récitent les versets de Dieu aux heures de la nuit, se prosternent. » Comment en ce cas prétendre que Dieu aurait condamné les juifs dans leur ensemble et pour l'éternité à subir son divin courroux. Naturellement, il en est de même pour tous les versets de ce type, ex. : S2.V90 ; S7.V152 ; S5.V60, ils ne visent jamais une communauté, mais sont toujours spécifiques à une faction donnée, en un temps précis et pour des circonstances déterminées. Le Coran ne condamne que les individus qui dévient et transgressent leur propre religion, musulmans y compris, mais jamais il ne jette l'opprobre à titre collectif. Au demeurant, cela serait contraire à tout principe de justice et d'équité et s'opposerait *in fine* au fondement éthique du « Jour du Jugement ». Autre biais de cette exégèse analogique, pour pouvoir affirmer que l'expression « mériter, subir, encourir, la colère de Dieu » serait spécifique des seuls juifs il faudrait qu'elle ne soit employée dans le Coran qu'à leur égard, c'est du reste ce que soutient l'exégèse classique de notre v7. Mais le Coran atteste de bien d'autres cas suscitant la “colère” divine. Il en est ainsi en S4.V93 pour ceux qui tuent intentionnellement un croyant, en S48.V6 envers les hypocrites, en S7.V71 qualifiant le peuple polythéiste de Noé, en S8.V16 s'agissant de musulmans désertant le combat, etc.

– S'agissant des chrétiens, il est allégué selon le même procédé que le terme **ad-ḡallīn**/ceux qui s'égareront les concernerait en propre. Ce terme est alors systématiquement mis en rapport avec le verset suivant : « Dis : Ô Gens du “Livre” ! Ne soyez pas excessifs en votre croyance, hors du vrai, et ne suivez pas les passions de gens qui s'égarèrent/ḡallū auparavant et en égarèrent/adḡallū grand nombre et s'écartèrent/ḡallū du milieu du chemin. », S5.V77. Nous avons ici une triple répétition du verbe **ḡalla**, ce qui pourrait en imposer. Or, si contextuellement « Gens du “Livre” » désigne ici effectivement les chrétiens, pour autant ceux dont il est question par « gens qui s'égarèrent, etc. » ne sont pas les chrétiens en leur ensemble, mais seulement les tenants de sectes chrétiennes hérétiques condamnées par le Coran aux vs72-73 de cette Sourate 5 et qui sont de même rejetées par le christianisme post-chalcédonien. À savoir : le monophysisme

au v72 et une secte trithéiste au v73, cf. *ad loc.*³⁰ Comme précédemment, le rapprochement opéré par l'Exégèse est erroné, car il généralise ce qui pour le Coran n'est qu'un cas particulier. Aucun verset du Coran ne traite donc les chrétiens d'*égérés/dāllin*, de *kuffar/dénégateurs* ou de *polythéistes/mushrikīn*. Si ces deux dernières notions sont effectivement mises en jeu en S5.V72-73, elles ne concernent évidemment que les membres des dites sectes chrétiennes hérétiques. Bien au contraire, comme pour le judaïsme, le christianisme en ses formes canoniques est validé et, retournement littéral, ce même v77 l'atteste explicitement puisque, à le lire juste, il demande aux chrétiens de ne pas suivre les déviations extrémistes, mais de se conformer à leur religion en se maintenant au milieu de la voie religieuse qui leur est spécifique.³¹ Enfin, comme précédemment, pour que ce type d'approche exégétique fût signifiant il eût fallu que le qualificatif *dāllin* ne concernât que les seuls chrétiens. Or, en S2.V198 il désigne des polythéistes, en S26.V20 il décrit Moïse en sa jeunesse, en S56.V92 et S3.V90 il désigne les dénégateurs. Il n'y a donc aucun argument coranique réel justifiant le fait que v7 jeterait l'opprobre sur les croyants des autres religions monothéistes. Comme nous l'avons précédemment démontré, par « *mais qui point n'encourent réprobation ni ne s'égarer* » il s'agit donc bien de l'invocation de croyants, de musulmans, qui s'adressent à Dieu pour demander Son assistance afin de ne pas fauter en « *la Voie de la Rectitude* » et être ainsi au nombre de ceux qui encourraient réprobation ou s'exposeraient à l'égarement.

– L'Exégèse, lorsqu'elle sait son argumentation intratextuelle faible, fait alors appel à des sources extra-coraniques : avis d'autorités exégétiques, circonstances de révélation, Sira, hadīths.³² C'est évidemment le cas ici, et c'est le Hadīth qui sert de preuve principale à la théologie d'exclusion défendue par nos exégètes à l'occasion de ce v7, c.-à-d. contre ce v7. Étant donné l'importance du sujet et la valeur décisionnelle conférée à ce hadīth, nous allons en réaliser une étude approfondie bien que de principe l'analyse littérale s'appuyant uniquement sur l'intratextualité coranique se dispense tout autant d'arguments extra-coraniques que d'avoir à les réfuter. Nous ferons donc observer que malgré une certaine diversité apparente, l'on ne retrouve en réalité qu'un seul hadīth dont le texte a été décliné en plusieurs versions plus ou moins tronquées rapportées par Ibn Hibbān et Tirmidhī [élève de Ibn Ḥanbal]. La forme la plus fréquemment mentionnée dans

³⁰ Sur la condamnation coranique de ce type d'hérésie dogmatique, voir aussi au Vol. III : *Les Trinités selon le Coran*.

³¹ Pour cet essentiel point de reconnaissance interreligieuse, voir S4.V171 et Vol. III : *La Trinité selon le Coran et en Islam*.

³² Sur ce point, confer Vol. II : *Intertextualité, critique des sources exégétiques*.

les tafsīrs est réduite à l'état de citation lapidaire. Nous en donnons la recension d'Ibn Ḥibbān : Muhammad ibn 'Abdu-r-raḥmān as-Sāmyy m'a transmis que Ahmad Ibn Ḥanbal avait dit : Muhammad ibn Ja'far m'a rapporté que Shu'bata lui avait rapporté qu'il avait entendu Sammāk ibn Ḥarb dire qu'il avait entendu 'Abbād ibn Ḥubaysh rapporter que 'Ady ibn Ḥātim avait dit : « *Le Prophète a dit : "Ceux qui ont encouru Ta colère" sont les juifs et "ceux qui se sont égarés" sont les chrétiens.* » Pour donner plus de poids à l'argument, ce hadīth est avec constance déclaré **ṣaḥīḥ**/authentique.

– Néanmoins, ce n'est manifestement pas le cas comme l'indique l'étude de sa chaîne de transmission/**isnād** ci-dessus mentionnée en son intégralité. En effet, l'analyse de ladite chaîne montre que ce hadīth est parvenu indirectement à Ibn Ḥibbān selon Ibn Ḥanbal alors même que cette version brève n'existe pas chez Ibn Ḥanbal. Ceci prouve que ce hadīth est en réalité une citation extraite du seul hadīth rapporté par Ibn Ḥanbal mentionnant cette exégèse et il en est de même pour la recension de Tirmidhī. Par ailleurs, l'on note en cette chaîne la présence de 'Abbād ibn Ḥubaysh et c'est lui qui dit détenir les informations de 'Ady ibn Ḥātim l'interlocuteur supposé du Prophète en ce hadīth. Cependant, Ibn Ḥubaysh n'est pas reconnu fiable par les spécialistes de la critique du Hadīth. Ceci explique qu'il ne soit pas retenu par Boukari, Muslim et Ibn Khuzayma, les trois autorités de référence en matière de critère de sélection des transmetteurs. Évidemment, seul Ibn Ḥibbān déclare que 'Abbād ibn Ḥubaysh serait un transmetteur fiable. Or, il est de notoriété qu'Ibn Ḥibbān était souvent trop souple quant à ses critères d'acceptation des transmetteurs et il est étrange qu'ayant réalisé sa compilation de hadīths près d'un siècle après Boukari ou Muslim il ait pu authentifier un hadīth qui aurait échappé à ces deux grands compilateurs qui plus est sur un sujet aussi sensible. Ceci est d'autant plus remarquable que Boukari a consacré une attention toute particulière en son « *Ṣaḥīḥ* » à compiler les hadīths à visée exégétique. De plus, 'Abbād ibn Ḥubaysh n'aurait transmis que ce seul hadīth puisqu'il ne figure en aucun recueil en tant que rapporteur impliqué en la transmission d'autres hadīths ! Comment expliquer que seul cet homme aurait été informé d'un point théologique de cette importance et a fortiori concernant un verset de la Fātiḥa alors même que les musulmans récitaient cette sourate au quotidien et s'interrogeaient vraisemblablement sur sa signification. Techniquement donc, il s'agit d'un récit *unique/ahād* ou *wāḥid* rapporté par un personnage unique qui n'aurait rapporté que cet unique hadīth. Une pièce unique cousue sur mesure ! Pareillement, il nous faudrait admettre que 'Ady ibn Ḥātim n'aurait transmis lui aussi cette information essentielle qu'à une unique reprise et à ce seul et unique et douteux 'Abbād ibn Ḥubaysh. Plus encore, le dénommé 'Abbād ibn Ḥubaysh n'aurait ensuite transmis

cette information qu'à une seule personne, Sammāk ibn Ḥarb ! Lorsqu'il consigna ce hadīth, Tirmidhī avait observé ce fait et avait commenté : « *Nous ne connaissons ce hadīth que par la voie de Sammāk ibn Ḥarb ce hadīth est isolé/gharīb et ḥasan/fiable* [c.-à-d. selon sa terminologie non authentifié/ṣaḥīḥ] ». L'on ne peut donc considérer que Tirmidhī, contrairement à ce qui est constamment allégué, ait authentifié ce hadīth, bien au contraire. Enfin, signalons que Boukari n'a pas non plus rapporté de hadīths transitant par Sammāk ibn Ḥarb. Citons la conclusion du grand critique de hadīth contemporain Shu'ayb al Arnā'ūt qui a déclaré à propos de ce hadīth : « *Seul Sammāk ibn Ḥarb a rapporté de 'Abbād ibn Ḥubaysh et nul n'a jugé ce personnage digne de confiance en dehors de Ibn Ḥibbān.* » Au final, ce hadīth est un **ahād** de bas grade puisque ce caractère uni-individuel est retrouvé au niveau des trois premiers maillons de la chaîne de transmission : 'Ady ibn Ḥātim est le seul à connaître cette exégèse, il l'aurait transmis au seul 'Abbād ibn Ḥubaysh, personnage dont ne nous serait parvenu que ce seul hadīth et qui ne serait reconnu fiable que par le seul Ibn Ḥibbān, et 'Abbād aurait alors transmis cet unique propos au seul Sammāk ibn Ḥarb. Ce hadīth est donc triplement singulier et parfaitement étranger aux critères solides de transmission des hadīths. En ces conditions, nous ne possédons aucun moyen permettant de vérifier par recoupement la validité de l'information et de sa transmission alors même que les personnes incriminées sont aléatoires et incertaines. Il n'est donc techniquement pas possible de valider cette chaîne de transmission/**isnād** et, conséquemment, ce hadīth. Les critères d'authentification ne relèvent pas seulement d'une science exacte et bien des appréciations restent soumises aux intentions des auteurs, qu'elles soient théologiques, dogmatiques, juridiques ou idéologiques. De fait, al-Albāni, tout comme auparavant Ibn Taymyya, se contenta simplement de valider l'avis très marginal de Ibn Ḥibbān concernant la validité de ce hadīth. L'on concevra aisément que sur un point théologique aussi capital que celui-ci : la disqualification définitive de deux grandes religions monothéistes contre le texte de notre v7, il aurait fallu que nous soyons en possession d'un avis transmis du Prophète de manière bien plus crédible. Inversement, nous sommes exemptés d'avoir à croire que le Prophète aurait commis ce dont l'Exégèse l'accuse.

– En dehors de l'aspect technique, nulle raison ne justifie qu'il ne faille pas examiner la cohérence du texte/**matn** transmis. Ainsi, selon toujours la même chaîne de transmission/**isnād**, l'on constate que Ibn Ḥanbal fournit une version longue de ce hadīth, un texte assez confus. Nous ne pourrions en présenter l'analyse totale en ces pages, mais nous donnerons quelques éléments de critique : 'Ady ibn Ḥātim, celui qui aurait conversé sur le sens de ce verset de la Fātiḥa

n'était pas chrétien comme on nous le laisse croire puisque supposément intéressé par ce sujet. Mais ce qui est dit de ce personnage est qu'il était un *rakusiy*, secte ni chrétienne ni sabéenne [hadīth n°19273 in : Musnad Ibn Ḥanbal]. Il n'était pas non plus un homme de religion et n'avait aucune vocation théologique et les quelques hadīths que nous avons de lui sont principalement relatifs à la chasse, sa véritable passion. Le texte de la version complète de ce hadīth est constitué de cinq parties que l'on retrouve de manière éparse en divers hadīths, parfois nantis d'autres chaînes de transmission, et ici maladroitement raccordées comme en témoignent de nombreuses lacunes littérales, imprécisions ou indéterminations. La partie centrale raconte la conversion de 'Ady entre les mains du Prophète, vers la fin de l'apostolat du Prophète en l'an 9 ou 10 de l'Hégire, avant d'enchaîner sur un propos eschatologique connu en d'autres hadīths. Entre les deux, est insérée la fameuse sentence : « *Ceux qui ont encouru Ta colère sont les juifs et ceux qui se sont égarés sont les chrétiens* », sans que l'on sache au juste qui la prononce puisque le sujet du verbe *dire* n'y est pas précisé. Or, nous disposons par ailleurs du récit complet de la conversion de 'Ady lui-même [Ibn Ḥanbal n°19273] et elle ne fait pas mention de cette exégèse à brûle-pourpoint. Tout se passe donc comme si cette sentence exégétique avait été interpolée lors de l'opération de "montage" de ce texte décousu et disparate. Ces éléments littéraux confirment ce que l'étude de sa transmission défectueuse avait déjà établi : l'exégèse du v7 par le biais de ce "hadīth" ne peut être validée.

– En conclusion, après avoir examiné avec minutie les arguments exégétiques censés prouver qu'en notre v7 « *ceux qui ont encouru Ta colère/al-maghḍūbi 'alay-him sont les juifs et que ceux qui se sont égarés/aḍ-ḍāllīn sont les chrétiens* », nous aurons constaté qu'une telle affirmation est selon sa propre méthodologie erronée, sans secours coraniques vrais, dépourvue de pertinence littérale, infondée du point de vue du Hadīth et en opposition avec la théologie inclusive coranique. Ces approches réalisent sans nul doute une surinterprétation subjective en parfaite contradiction avec le *sens littéral* explicite. Par suite, la totalité de la lecture du Coran sera marquée au coin de ce sceau partisan. En outre, cette volonté hégémonique de l'Islam aura occulté l'objectif hautement éducateur et spirituel de ces versets puisque ceux « *qui point n'encourent réprobation ni ne s'égareront* » sont ceux qui en la « *Voie de la Rectitude* » auront réussi à ne pas dévier de la droiture, ceux qui auront maîtrisé et purifié leur âme. En ce sens, l'on comprend l'importance de la répétition pluriquotidienne de ce message lors de la prière. La *fātiḥa* est une *ouverture* universelle, elle ne se conclut pas sur un anathème généralisé, une apologétique à l'image de celle que désirent les Hommes, mais sur un appel à la rigueur éthique des hommes et des femmes de

bonne volonté. De ce fait, et bien qu'elle ne soit pas à proprement parler une sourate, nous l'avons justifié au début de notre analyse, la Fātiḥa est une clef de sens majeure. Néanmoins, selon la compréhension qui en est faite, tout comme elle ouvre les cœurs ou les ferme, elle ouvre le Coran ou le ferme, en fait un Texte soit d'exclusion soit d'harmonisation.

– Le croyant lorsqu'il récite en prière la Fātiḥa est invité à se remémorer que sa finalité, le sens même de son existence, est le « **Jour du Jugement** » quand « **le Seigneur de tous les Hommes** » y rendra une justice souveraine. C'est en cette perspective qu'il Lui demande « **guide-nous** », imploration de la grâce de Sa guidée afin de pouvoir s'appliquer à « **la Voie de la Rectitude** ». Par « **Voie de ceux que Tu gratifies** » il ne s'agit donc pas de dire que l'on remercie Dieu de nous avoir gratifiés par cette guidée, mais de signifier que l'on espère de Sa Miséricorde l'aide fructueuse en nos efforts sur la « **Voie de la Rectitude** » comme il en a été et sera pour tous les croyants réellement vertueux. Ainsi, empli de crainte et conscient de ses faiblesses, il invoque alors son Seigneur de l'assister à être de ceux qui par leurs efforts sincères « **point n'encourent réprobation ni ne s'égarent** ». Il n'est pas précisé en quoi consiste les fautes ayant mérité la réprobation de Dieu ni quelle est la nature dudit égarement, car en réalité c'est l'entière du message coranique tout de foi, de morale et d'éthique qui indique à tous les croyants sincères les limites à ne pas transgresser afin qu'ils puissent connaître la verticalité de la « **Voie** » et être des hommes et des femmes de droiture cheminant en « **la Voie de la Rectitude** ». En ce sens, la Fātiḥa est *Ouverture* spirituelle et *Ouverture* universelle.

