

Remarques sur le persan, seconde langue sacrée de l'islam

A Farhad Daftary*

Il y a quelques années le Père Serge de Beaurecueil (1917-2005), spécialiste du grand penseur mystique Ḥ(w)āḡa ‘Aballāh Anṣārī (m. 481/1089), me confia lors d'un entretien privé que grâce à sa longue fréquentation des écrits du Maître de Hérat et en particulier son fameux *Monāḡāt-nāmeḥ*, il commençait à considérer le persan comme étant plus apte que l'arabe pour exprimer les subtilités et les profondeurs des sentiments et expériences proprement religieux. Il ne s'agit pas ici de développer les belles idées qu'il a mises par écrit sur le mode d'expression, la pensée et les images du grand mystique iranien dans l'étude préliminaire consacrée aux « prières confidentielles » (Anṣārī 1988 : introduction). Il n'est pas question non plus d'examiner son opinion sur le persan mais il me semble utile de mettre rapidement en perspective ce qu'il disait de la langue de ‘Abdallāh Anṣārī, surtout celle des *Monāḡāt*, dans la problématique plus large du rapport entre la langue persane et la spiritualité islamique et celle de la sacralisation progressive de cette langue au cours des premiers siècles de l'hégire.

Ferdinand de Saussure disait que la première institution c'est la langue. Ce qui signifie, entre autres, que derrière celle-ci se cache le politique, aussi bien dans sa dimension historique et collective que dans sa dimension individuelle, subjective voire spirituelle. La concurrence de canonicité entre l'arabe et le persan, les deux plus grandes langues de l'islam, est donc avant tout politique et elle est fort ancienne. Elle tirerait son origine des grandes conquêtes musulmanes et de la politique arabe de type ethno-centré et 'raciale' – pour ne pas dire raciste – des premiers Omeyyades qui eurent à gérer les peuples conquis, *grosso modo* entre la première moitié du 1^{er}/7^e siècle et la première moitié du 2^e/8^e siècle et la résistance que suscita cette politique parmi les peuples conquis notamment les Iraniens.

* De cet article, une version anglaise est à paraître dans un volume d'hommages à Farhad Daftary à l'Institute of Ismaili Studies de Londres.

Il est vrai que, dans ses grands traits, l'anthropologie coranique est inégalitaire car y est soulignée la supériorité de l'homme sur la femme, de l'homme libre sur l'esclave, du Musulman sur le non-Musulman (Jomier 1996; Monnot 2002; Addas 2007). En revanche, le Coran insiste sur l'égalité des Musulmans entre eux, sans distinction de race ou de langue, la piété étant le seul critère de précellence : « Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle et avons fait de vous des peuples et des tribus afin que vous vous fassiez connaissance mutuelle, mais en fait le plus digne parmi vous auprès de Dieu c'est le plus pieux » (Cor. 49 : 13). Or les vastes et fulgurantes conquêtes et la mentalité des premiers califes omeyyades, encore tout imprégnés de la culture préislamique tribale, changèrent la donne. Les hommes de pouvoir et les savants qui soutenaient leur politique expliquèrent la victoire de la religion d'Allah par la supériorité des Arabes sur les peuples conquis, et la supériorité de leur langue sur les autres par le fait qu'elle a été celle de la plus parfaite des révélations divines. Les assertions neutres du Coran sur le fait que la langue de la révélation 'descendue' sur le prophète Muḥammad est l'arabe (Cor. 12 : 2 ; 13 : 37 ; 16 : 103 ; 20 : 113 ; 26 : 195 ; 39 : 28 ; 41 : 3 etc.) serviront rapidement de fondement aux arguments idéologiques et apologétiques d'un certain nombre de courants théologico-politiques qui présentaient l'arabité comme signe d'élection et la langue arabe comme langue divine. Cette tendance se poursuivit au sein de puissantes mouvances traditionalistes sunnites sous le califat des Abbassides.

Aux confins des 2^e/8^e et 3^e/9^e siècles, malgré des évidences que d'autres savants soulignaient, le philologue Abū 'Ubayda (m. 208/823-824) considérait que prétendre que le Coran puisse contenir des mots autres qu'arabes était une offense contre Dieu ou encore, avant lui, Abū 'Amr b. al-'Alā (m. 154/770) déclarait que connaître l'arabe constituait l'essence de la religion. Une tradition faisait dire au calife 'Umar, auteur des premières conquêtes, que la connaissance de l'arabe augmentait l'intelligence ('*aql*) et la virilité (*murū'a* ; Yāqūt al-Ḥamawī 1980 : I, 53-54 et 77). La position des tenants de l'arabité comme signe d'élection est illustrée par un propos attribué au célèbre cousin du Prophète, Ibn 'Abbās (m. vers 68/687-688), selon lequel Dieu n'a jamais rien révélé qui n'ait été en arabe. Dans le cas des religions autres que l'islam, c'est l'ange Gabriel qui traduisait les révélations originelles, en arabe, dans les langues des prophètes et des peuples destinataires de celles-ci (Amir-Moezzi 2007b : 921-22). Autrement dit, l'arabe est la langue de Dieu lui-même.

Il est vrai que plus tard ce genre de doctrines servira de toile de fonds aux discussions théoriques entre intellectuels sur la forme et le contenu du Coran mais à l'origine l'enjeu central des controverses autour de ce genre d'assertions aurait été la résistance des Iraniens à l'arabisation et leur défense de l'iranité à travers la sauvegarde et la promotion du persan. En effet, comme on le sait, parmi les pays conquis et islamisés héritiers d'une civilisation antique – comme la Syrie, l'Iraq ou encore l'Égypte –, seul l'Iran a pu garder sa langue

dans ses différentes composantes dialectales. La lutte des savants traditionalistes arabes contre cette résistance est illustrée par l'hostilité des Hanbalites à l'égard du persan ou encore l'interdiction, au 3^e/9^e siècle, décrétée par les 'Gens du Hadith' irakiens de parler persan dans les mosquées (Goldziher 1967-71: I, 157 sqq.). Comme un écho à la tradition de 'Umar déjà évoquée, al-Suyūfī (m. 911/1505) rapporte un hadith selon lequel parler le persan diminue la virilité (al-Suyūfī s.d.: II, 281 sqq.; al-Ḍahabī 1963: II, 477). Nous reviendrons sur les réactions contre le persan comme langue religieuse.

Face à cette offensive religieuse qui soutenait et justifiait souvent agressivité, répression et humiliation sur les plans politique et social, d'autres traditions, vantant les vertus des Iraniens, commencèrent à circuler. En guise de commentaire du verset 5 : 54, « Bientôt Dieu fera surgir un peuple qu'Il aime et qui L'aime », de grands savants iraniens tels Faḥr al-Dīn al-Rāzī, Abū Nu'aym al-Isfahānī ou 'Umar al-Suhrawardī rapportent des traditions attribuées au Prophète où celui-ci déclare que ce verset a été révélé au sujet de son Compagnon Salmān le Perse et de son peuple. Et le propos se termine par ces termes : « même si la religion (ou « la connaissance » ou encore « l'islam ») est suspendue aux Pléiades, certains Persans l'atteindront ». ¹ Une autre tradition sur les qualités admirables des Iraniens fait dire à l'imam Ḡa'far al-Ṣādiq : « Si le Coran avait été révélé aux Persans, les Arabes n'auraient pu en tirer profit. Or, le Coran a été révélé aux Arabes et les Persans en ont tiré plein profit ». ² Venant compléter ces traditions, d'autres, souvent remontant à Muḥammad lui-même ou aux personnages saints de l'islam, soulignent la nature céleste du persan et fondent le processus de sa sacralisation : « La langue de ceux qui entourent le Trône divin est le persan. Si Dieu veut révéler quelque chose de tendre, Il le fait en persan, et s'Il veut révéler quelque chose de violent, Il le fait en arabe ». ³ Muḥammad Ḥusaynī Balḥī, traducteur persan médiéval du célèbre ouvrage intitulé « Vertus de la cité de Balḥ » (*Faḍā'il Balḥ*) rapporte une tradition sur la langue persane comme étant celle des habitants du paradis. ⁴

¹ *Law kāna l-dīn (al-'ilm/al-islām) mu'allaqan bi l-turayyā la-nālahu riḡālan min abnā' al-furs ...* (il existe d'autres versions de cette tradition avec de légères variantes) ; Faḥr al-Dīn al-Rāzī, *al-Taḥf al-kabīr*, sub Coran 5 : 54 ; Abū Nu'aym al-Isfahānī (1931 : 1-14 : cette tradition et beaucoup d'autres sur les vertus des Iraniens) ; al-Suhrawardī (1986 : 362-63).

² *Law nazala l-qur'ān 'alā l-'aḡam mā aminat bihi l-'arab wa qad nazala 'alā l-'arab fa-aminat bihi l-'aḡam ...* (tradition citée par al-Ṭabrisī 1868-69 : 10).

³ *Inna kalām allāḡina ḡawl al-'arṣ bi l-fārisiyya wa inna llāha iḡdā awḡā amran fīhi layyin awḡāhu bi l-fārisiyya wa iḡdā awḡā amran fīhi ṣidda awḡāhu bi l-'arabiyya ...* (voir Ibn al-Ḡawzī 1966-68 : II, 48 ; Ibn 'Arrāq al-Kinānī 1967 : I, 136).

⁴ al-Balḥī (1971 : 17 et 29 [selon une variante : « la langue des gens du paradis est d'abord l'arabe ensuite le persan »]). Il est à noter que les lettrés d'autres cultures et d'autres langues des pays conquis par les musulmans ont également essayé de promouvoir le caractère sacré de leur langue mais ils ont manifestement moins bien réussi que les Iraniens ; pour l'exemple du

Ces textes faisaient autorité auprès d'un auditoire sans doute non négligeable de convertis iraniens persanophones. Ils venaient appuyer une longue tradition de la défense de la langue et de la culture persanes comme ciment d'une identité nationale. On sait maintenant que l'épithète n'est pas anachronique. En effet, après le travail devenu classique de Bertold Spuler (1952), les études décisives de Gilbert Lazard (1962-64 ; 1995), de Moḥammad Moḥammadī Malāyerī (1976 ; 1993), de Shaul Shaked (1995), d'Ehsan Yarshater (1998) ou encore de Mohsen Zakeri (2006), parmi beaucoup d'autres, ont montré de manière convaincante les infatigables efforts déployés par de très nombreux lettrés iraniens pour sauvegarder leur culture pendant les premiers siècles de l'invasion de l'Iran par les armées musulmanes. Qu'il nous suffise ici de rappeler le rôle central des traducteurs en arabe des ouvrages en pehlevi (Ibn al-Muqaffa', nombreux membres de la famille Nawbaḥtī, plusieurs générations de secrétaires – *kātib*, pl. *kuttāb* – d'origine iranienne de l'administration califale et qui furent à la pointe du mouvement des Šu'ūbiyya, ou encore des savants comme Zādūya fils de Šāhūya d'Ispahan, 'Umar fils de Farruḥān...) et d'intellectuels musulmans gardant vivante, en la réactualisant, leur culture ancestrale (Mas'ūdī, Ta'ālibī, Ferdowsī, Ibn Qutayba, Miskawayh, 'Abdallāh Anṣārī, Suhrawardī Šayḥ al-Išrāq...). Une fois le persan établi comme langue de l'empire pendant les quatre siècles sassanides, il fallait faire face à l'arrivée de la nouvelle religion et sa langue en essayant de protéger le patrimoine culturel, scientifique et sapientiel, d'une part en traduisant les traditions littéraires du pehlevi en arabe, et d'autre part en continuant à produire de nouvelles œuvres, aussi bien en arabe qu'en persan, enracinées dans le passé du pays mais adaptées aux nouvelles conditions. La prise de pouvoir de grandes dynasties iraniennes quasi autonomes du califat central, les Ṭāhirides, les Šaffārides et surtout les Sāmānides aux 3^e et 4^e/9^e et 10^e siècles et, sous leur impulsion, l'écriture du persan à l'aide de l'alphabet arabe ont été des facteurs déterminants dans le processus (Zarrīnkūb 1988; Moḥammadī Malāyerī 1964; 1992: 12-32). Ainsi lorsque Ferdowsī (m. 410/1019) explique le but de son *Livre des Rois* de la sorte : « J'ai tant souffert pendant trente années/ Afin de revivifier l'Iranien grâce au persan » (*basī ranḡ bordam dar īn sāl sī/ 'aḡam zendeh kardam bedīn pārsī*), parler d'un certain sentiment national cristallisé autour de la langue ne serait effectivement pas anachronique.⁵ Ce sentiment résistera remarquablement à l'usure du temps et traversera diverses périodes et couches de la culture iranienne jusqu'à nos jours.⁶

syriaque comme langue des habitants du paradis ou langue angélique voir par ex. Rosenthal (1964: introduction) ; Radtke (2006 : 472-502).

⁵ Voir les réflexions fines de Gnoli (1989) ; Mafīnī (1993 : III, 236-43, 255-65; IV, 692-706 ; 1994 : 307-27) ; Ḥāleqī Moṭlaq (1993 : 199-215, 655-71).

⁶ Voir Nöldeke (1920, en particulier l'introduction); Bausani (1959); Yarshater (1983 : 359-477 ; 1998) ; Monnot (1977 : 85-98) ; Monzavī (1992 : II, 727-60); Karīmī Zangānī Aṣl (2004 : 19-48).

Pour ce il fallait tout d'abord démontrer que le persan avait la capacité d'accueillir l'islam et ses composantes fondamentales. Le célèbre Abū Ḥanīfa (m. 150/767), éponyme de l'École juridique sunnite ḥanafite, avait permis la traduction en persan de la profession de foi (*šahāda*), celle de l'appel à la prière canonique (*ṣalāt*) ainsi que certaines formules de celle-ci (Abū Ḥanīfa 1978 : 7 ; al-Šaybānī 1966 : I, 15 ; al-Saraḥsī 2001 : I, 137 sqq.). S'appuyant sur l'autorité de son imam, le juriste ḥanafite Muḥammad b. al-Ḥasan al-Šaybānī (m. 189/805) soutint, à quelques divergences minimales près, la même opinion (al-Šaybānī 1966 : I, 15 ; 1987 : 822 sqq.). Plus tard, une autre grande figure du droit ḥanafite en Asie Centrale, Muḥammad b. Aḥmad al-Saraḥsī (m. 483/1090-91), soutenant le caractère universel du Coran, déclara que le caractère miraculeux de la Révélation réside dans son contenu et non dans sa langue ; d'où la licéité de sa récitation dans n'importe quelle langue notamment le persan. De même, l'objectif ultime de la prière canonique étant le rappel (*dikr*) de Dieu, celle-ci peut se faire dans d'autres langues que l'arabe (al-Saraḥsī 2001 : I, 137 sqq.). Ainsi, dans les pays d'Asie Centrale de culture iranienne et de rite ḥanafite, la prière journalière se récitait pendant plusieurs siècles dans un mélange d'arabe et de persan (Bahār 1942 : I, 229 ; Āḍarnūš 1996-97 : 21). C'est ce que confirme l'auteur de l'*Histoire de la cité de Bukhara* selon lequel, pendant les premiers siècles de l'hégire dans plusieurs villes de la Transoxiane, la prière canonique journalière se faisait, au moins en partie, en persan (Naršaḥī 1984 : 67 sqq.). Contrairement à al-Ġāḥiẓ qui considérait la traduction persane des textes et formules religieuses hautement préjudiciable pour la foi, un autre mu'tazilite illustre, Abū 'Abdallāh al-Baṣrī (m. 369/979-980), avait rédigé un traité juridique intitulé « Légalité de la prière canonique en persan » (*Ġawāz al-ṣalāt bi l-fārisiyya*).⁷

Au 3^e/9^e siècle et plus tard, chez les ši'ites immites, face aux défenseurs de l'arabité comme l'influente famille d'origine yéménite des Aš'arites de Qumm, d'autres savants défendaient le persan et la licéité de son usage dans les prières surrogatoires (*du'ā'*) voire même pendant la *ṣalāt*. En guise d'exemple de cette confrontation citons Sa'd b. 'Abdallāh al-Aš'arī, auteur d'un ouvrage sur la supériorité des Arabes et de l'arabe, ainsi que d'autres membres de sa famille qui considéraient l'usage du persan pendant la prière canonique comme un signe d'extrémisme (*ḡuluww* ; al-Naḡāšī s.d. : 134 ; al-Quḥpā'ī 1964-68 : IV, 119, 125). Face à eux, al-Šaffār al-Qummī, auteur du *Kitāb Baṣā'ir al-daraḡāt* et plus tard le célèbre Ibn Bābawayh/Bābūya al-Šadūq défendirent l'usage du persan pour les prières surrogatoires pendant la *ṣalāt* et en toute autre occasion en se fondant sur les hadith-s des imams et sur le bon sens juridique selon lequel tout ce qui n'a pas été interdit est licite s'il

⁷ Pour la position d'al-Ġāḥiẓ, voir par ex. son *Kitāb al-ḥayawān* (s.d. : IV, 75 sqq.) et son *al-Bayān wa l-tabyīn* (1961 : I, 384-85) ; sur l'ouvrage (apparemment perdu) d'al-Baṣrī voir Ibn al-Nadīm (1971 : 261).

ne contredit pas la raison.⁸ Par ailleurs, al-Şaffār est un des tout premiers auteurs à soutenir que l'épouse de l'imam al-Ḥusayn et 'la mère' de toute la lignée des imams ḥusaynides était une princesse iranienne, fille du dernier empereur sassanide. Il est à noter que dans les traditions qu'il rapporte à ce sujet, 'Alī parle en persan avec cette princesse, sa future bru.⁹ Dans cette discussion Abū Ġa'far al-Ṭūsī au 5^e/11^e siècle a une position ambiguë : il professe la licéité du persan dans les prières surérogatoires dans son *Tahdīb al-aḥkām* et sa *Nihāya* mais l'interdit dans d'autres ouvrages comme *al-Mabsūṭ* et *al-Ḥilāf fī l-aḥkām*.¹⁰ Ces contradictions semblent refléter l'âpreté de l'opposition entre les deux partis et les hésitations d'un certain nombre de savants. En effet, la même ambiguïté se rencontre chez d'autres savants imamites de renom d'époques plus tardives comme al-'Allāma al-Ḥillī (m. 726/1325) ou Muḥammad b. Makkī dit le Premier Martyr (m. 786/1384) avant qu'al-Mağlisī (m. 1110/1699) n'opte clairement pour la licéité de l'usage du persan (voir al-'Allāma al-Ḥillī 1991 : V, 63sqq. ; 1994 : III, 135-40 ; al-Şahīd al-Awwal 1998-99 : III, 303 sqq. ; al-Mağlisī 1956-72: LXXXV, 64 sq.).

La réaction des partisans de l'arabité, y compris parmi les lettrés iraniens, ne se faisait jamais attendre. Nous avons déjà mentionné l'opinion d' al-Ġāḥiẓ contre l'usage du persan en matière religieuse (voir *supra*). Un autre mu'tazilite, le célèbre iranien Maḥmūd b. 'Umar al-Zamaḥṣārī (m. 538/1144) était lui aussi contre l'usage du persan pendant la prière canonique (al-Zamaḥṣārī 1947 : II, 347 sqq., 538 sqq., et III, 335). Les représentants d'autres Ecoles juridiques que le ḥanafisme semblent avoir été tout aussi réticents concernant l'usage d'autres langues que l'arabe dans les pratiques cultuelles, en l'occurrence la prière canonique. Le ḥanbalite Ibn Qudāma (m. 260/873), le mālikite aš'arite Abū Bakr al-Bāqillānī (m. 403/1013) ou encore le zāhirite Ibn Ḥazm (m. 456/1064) affirment que tout musulman doit apprendre suffisamment la langue arabe afin de pouvoir exécuter sa prière dans cette langue (Ibn Qudāma 1947 : I, 486 sqq. ; al-Bāqillānī 2004 : 20 ; Ibn Ḥazm 1969 : III, 254 sq.). Les Šāfi'ites, quant à eux, vont de manière générale suivre les directives de l'éminent éponyme de leur Ecole, l'imam al-Šāfi'ī, selon lequel la prière canonique, tout comme le Coran, ne peuvent être récités qu'en arabe (al-Šāfi'ī 1960-61 : I, 102 sq.). Comme nous le verrons plus loin, des exceptions notables, défendant la licéité canonique du persan, ne manqueront pas de se faire remarquer parmi les savants iraniens appartenant à ces Ecoles.

⁸ Sur al-Şaffār et son ouvrage voir Amir-Moezzi (1992 : 221-50) ; sur sa position, ainsi que celle d'Ibn Bābawayh à l'égard du persan pendant la prière voir Ibn Bābawayh (1970 : I, 208 [traditions n° 935-937], et 312 [traditions n° 1419]).

⁹ Al-Şaffār al-Qummī (s.d. [1960] : chapitre 7, section 11, n° 8, 335). Sur la légende de la princesse sassanide voir Amir-Moezzi (2002 : 500-2).

¹⁰ Voir al-Ṭūsī (1959 : II, 315 [question n° 1281], 325 [question n° 1330] et 326 [question n° 1337] ; 1963 : I, 86 ; 1967-68 : I, 109 ; 1956 : I, 108 [question n° 94]).

En effet, les partisans de l'iranité et de la langue persane ont apparemment commencé leurs activités très tôt. Déjà au 2^e/8^e siècle, des savants tels que Mūsā b. Sayyār al-Aswārī (m. 155/771-772), d'après le témoignage d'al-Ġāhiz, excellait aussi bien en persan qu'en arabe. Pendant ses séances d'enseignement à Baṣra, al-Aswārī traduisait et commentait le Coran en persan pour ses élèves iraniens (al-Ġāhiz 1961 : I, 368). Selon un rapport transmis par al-Dahabī, al-Aswārī aurait déclaré que les premiers musulmans arabes étaient ignorants et rudes et que les profondeurs de la religion du Prophète n'ont été révélées que par les Persans (al-Dahabī 1995 : VI, 544 et 569).

Le tournant sans doute le plus décisif, aux implications historiques et culturelles particulièrement profondes, fut plusieurs commentaires/traductions en persan du Coran. Selon certains rapports (fort probablement faux mais très significatifs pour notre propos), déjà Salmān le Perse avait reçu la permission du Prophète de traduire certaines parties du Coran en persan, notamment la *Fātiḥa*.¹¹ Parmi les plus notables et les plus anciennes de ces traductions, accompagnant le commentaire du Coran, citons les suivantes : celle, apparemment aujourd'hui perdue, du mu'tazilite Abū 'Alī al-Ġubbā'ī (m. 303/915), en un dialecte persan du Ḥūzistān (voir Brockelmann 1937 : SI, 342). Celle datant de la fin du 3^e/9^e-début du 4^e/10^e siècle, en prose persane rimée, de deux *ġuz'* du Coran (allant du verset 10 : 62 au verset 14 : 26) et découverte lors de la restauration du mausolée de l'imam 'Alī al-Riḍā à Mašhad (Raġā'ī 1974 ; voir aussi Āḍarnūš 1966-97 : I, 83-88). Celle, sans doute la plus importante, faite à partir du monumental commentaire coranique d'al-Ṭabarī (m. 310/923), le *Tafsīr-e kabīr* effectué pendant le règne du sāmānide Maṣṣūr b. Nūḥ (350 à 366/961 à 976) et sur les directives d'une assemblée de grands savants transoxianais (Anonyme : 1977).¹² La prétention des Sāmānides de descendre du souverain sassanide Bahrām Čūbīn ainsi que leur affinité avec l'École juridique ḥanafite ont très probablement pesé de manière décisive dans cette entreprise capitale.¹³ Il est à noter que la traduction persane d'al-Ṭabarī comporte des ajouts typiquement iraniens par rapport à l'original, à savoir des histoires des rois mythiques de l'Iran antique ou encore des données relevant de l'astronomie iranienne ancienne (Anonyme 1977 : II, 402 sqq., IV, 1151 sqq., VI, 1509 sqq.).

¹¹ Isfarā'inī (1995-96 : I, 8) ; al-Nawawī (1996 : III, 330-31). Selon les savants ḥanafites, le fait que le Prophète avait permis à Salmān la traduction de la *Fātiḥa* autorisait la récitation de la prière canonique en persan ; voir al-Sarahsī (2001 : I, 138).

¹² Sur cette traduction, d'importance décisive, d'al-Ṭabarī voir aussi Storey (1927 : 1 sqq.) ; Arberry (1958 : 40 sqq.) ; Lazard (1963 : 41 sqq.) ; Āḍarnūš (1996-97 : I, 49sqq.).

¹³ Sur l'ascendance sassanide des Sāmānides, voir par ex. Ibn Ḥawqal (1873 : 388) ; Naršaḥī (1984 : 70). Sur leur ḥanafisme, voir al-Muqaddasī (1877 : 323 sqq., 339). Ce fut à la même époque que le *Kitāb al-sawād al-a'zam* du Cadi al-Ḥakīm al-Samarqandī (m. 342/953), ouvrage ḥanafite majeur, fut traduit en persan (voir al-Ḥakīm al-Samarqandī 1969).

Il y a également le Coran dit d'*āstān-e Quds* (mausolée de l'imam al-Riḍā à Mašhad), plus ou moins contemporain du précédent ou un peu plus tardif et fait en un dialecte de la région de Sīstān¹⁴ ou encore la belle traduction du Coran dit de Rayy et datant de 556/1161 (Yāḥaqqī 1984). Déjà, dans la seconde moitié du 5^e /11^e siècle, vit le jour un des plus importants commentaires coraniques en persan, accompagné naturellement d'amples traductions du texte coranique, à savoir le *Tāğ al-tarāğim fī tafsīr al-qur'ān li l-a'āğim* du savant šāfi'ite aš'arite Abū l-Muzaffar Šāhfūr b. Ṭāhir al-Isfarā'inī (m. 471/1078-79 ; 1995-96).¹⁵ Exactement à la même époque, le grand karrāmite de Nīšāpūr, Abū Bakr 'Atīq b. Muḥammad al-Sūrābādī (m. 494/1100 ; 2002) rédigea son célèbre et immense commentaire-traduction coranique en persan.¹⁶ Mentionnons enfin la traduction accompagnant son commentaire, en prose persane rythmée se rapprochant du *sağ'* arabe, du célèbre savant ḥanafite māturīdite de Samarkand, Nağm al-Dīn 'Umar b. Muḥammad al-Nasafī (m. 537/1142 ; al-Nasafī 1974). Quant au ši'isme imamite, dès la seconde moitié du 5^e/11^e siècle, le grand savant Abū l-Futūḥ al-Rāzī (m. vers 525/1131) élabore son grand commentaire coranique persan, accompagné naturellement de traduction, le *Rawḍ al-ğinān* (Abū l-Futūḥ al-Rāzī 1962). A partir de là, une puissante et riche tradition de commentaires coraniques en persan va se mettre en place pour durer jusqu'à nos jours.¹⁷

Tout comme on l'a vu dans le cas de l'usage du persan pendant la prière canonique, les adversaires de la traduction du Coran dans n'importe quelle langue, et plus particulièrement en persan, ont été nombreux même parmi les Iraniens eux-mêmes. La crainte de l'influence politique de plus en plus grande des Šu'ūbiyya iraniens n'aurait pas été étrangère à ces réactions. En effet, parmi les premiers grands dénonciateurs de la traduction en persan du Coran on trouve des anti-šu'ūbites notoires comme al-Ġāḥiẓ – que nous avons déjà rencontré – et l'iranien Ibn Qutayba (s.d. : 23).¹⁸ Plus tard, les šāfi'ites aš'arites iraniens Abū Iṣḥāq al-Fīrūzābādī (m. 476/1083 ; 1995 : I, 136 sq. et

¹⁴ Sur le Coran d'*āstān-e Quds* voir Ravāqī (1984). Lazard (1995 : 107-21) n'est pas d'accord, à mon sens à juste titre, avec Ravāqī sur la datation de ce Coran et le considère un peu plus tardif que la version persane du Commentaire de Ṭabarī.

¹⁵ Le titre est on ne peut plus parlant : « La meilleure (littéralement « la couronne ») des traductions pour ce qui est le commentaire du Coran pour les Persans ». Selon notre auteur, la traduction du Coran dans la langue de ceux qui ne comprennent pas l'arabe, en l'occurrence les Persans, est une obligation canonique (Isfarā'inī 1995-96 : I, 7-8).

¹⁶ La *nisba* de l'auteur est également lue Sūrābānī (Sūrābādī 2002 : I, 3) – ou encore Sūrāyānī (*ibid.* : IV, 2529). Sur cet ouvrage voir Mahdāvī (1967 : 167-90) ; van Ess (1980 : 73-74).

¹⁷ Sur ce genre littéraire voir par ex. Nāṣerī, Dānešpažūh (1990) ; Āḍarnūš (1996-97, tout le vol. I, *passim*) ; Lewis (2004).

¹⁸ al-Ġāḥiẓ (1961 : I, 384sq. ; 1967 : 92 [texte arabe], 81 [traduction française]. Il faut noter qu'al-Zamaḥṣarī (1947 : II, 538), adversaire de l'usage du persan pendant la *ṣalāt*, semble tolérer la traduction du Coran dans une autre langue.

140 sq.) et surtout le célèbre Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ġazālī (m. 505/1111 ; 1985 : 51-56), défendant un certain rang élitiste et aristocratique des disciplines religieuses, soutiennent qu'une réelle compréhension du Coran, tout comme les subtilités de la théologie, ne peuvent être atteintes qu'à travers la langue arabe et que ceux qui ne savent pas celle-ci doivent avoir recours aux enseignements des savants ; d'où leur refus d'accepter la licéité de la traduction du Coran. Bien entendu, tous ces savants fondent avant tout leurs arguments sur le caractère miraculeux et l'inimitabilité du Coran (*i'ğāz*) aussi bien dans sa forme originelle arabe que dans son contenu qui ne peut être rendu qu'en arabe. Face à cette conception 'aristocratique', au même moment, les Karrāmites du Ḥurasan revendiquent l'éducation religieuse des masses populaires laquelle justifie pleinement, à leurs yeux, la traduction du Coran dans la langue des fidèles qui en ont besoin. Le *Tafsīr*/traduction en persan de Sūrābādī, comme on l'a souligné, a été rédigé dans ce but (voir plus haut).¹⁹

Malgré cette résistance de la part d'illustres et influents savants, l'intense activité de traduction et d'interprétation du Coran en persan, comme on l'a vu, fit son effet et le persan comme langue du Coran semble avoir scellé sa sacralisation à côté de l'arabe dès les 3^e-4^e/9^e-10^e siècles.²⁰ A partir de là commença l'extraordinaire floraison de la littérature persane, aussi bien en prose qu'en poésie et dans tous les domaines du savoir, parallèlement aux disciplines coraniques, dans des domaines intellectuels et spirituels de la philosophie, de la mystique ou encore de la théologie. Des penseurs prosateurs comme Avicenne, Mustamlī Buḥārī, Huḡwīrī, Anṣārī/Maybodī, les deux frères Ġazālī (Aḥmad et Muḥammad) et des poètes-philosophes comme Abū Sa'īd Abū l-Ḥayr, Rūdakī, Ferdowsī ou 'Umar Ḥayyām – pour ne citer que quelques-uns parmi une pléiade d'auteurs de toutes sortes – vont opposer un déni cinglant au grand Abū Rayḥān Bīrūnī qui, au début du 5^e/11^e siècle, pensait encore obstinément que le persan ne convenait qu'à raconter des gestes des rois et des contes nocturnes (al-Bīrūnī 1991 : 14 ; cité aussi par Pūrjavādī 1993 : 13-14). Au 6^e/12^e siècle, un prosateur comme Mu'ammil b. Masrūr al-Šāšī (m. 517/1123) présentait le persan comme meilleure langue de la connaissance (al-Šāšī 1990 : 29) et un poète comme Sanā'ī (m. 536/1141) pouvait déclarer fièrement l'égalité dans la sacralité de l'arabe et du persan. Selon le grand poète, la foi concerne la vie intérieure et cette vie peut aussi

¹⁹ Sur ces questions, on consultera utilement Tibawi (1962: 4-16) ; il faut noter que l'auteur connaît peu les ouvrages iraniens qui, il est vrai, pour la plupart, ont été publiés après son étude.

²⁰ Le persan a été ainsi la première langue dans laquelle fut traduit le Coran. Plus tard, celui-ci fut traduit dans d'autres langues islamiques (berbère, turc, etc.) ou non-islamiques ; à ce sujet voir Yahaghi (2002: 105-9) ; Déroche (2007 : 874-76) ; et surtout Binark, Eren (1986).

bien s'exprimer en arabe qu'en persan.²¹ Des penseurs ismā'iliens, de l'ancien Nāṣir Ḥosrow (m. vers 470/1077) aux tardifs Sohrāb Walī Badaḥšānī (m. après 856/1452), Abū Ishāq Qūhistānī (seconde moitié du 9^e/15^e siècle) ou encore Ḥayr Ḥāh Harātī (m. après 961 /1553), ont largement contribué à consolider la sacralité religieuse et sapientiale du persan.²²

Exprimer par la langue persane les profondeurs de la vie spirituelle : en effet, des auteurs comme le ḥanbalite Abdallāh Anṣārī dans ses *Monāğāt* – ses 'chuchotements confidentiels' en forme de prière –, tout comme son exact contemporain le šāfi'ite Aḥmad Ġazālī dans ses *Savāneh* – sublime première monographie en persan sur l'amour mystique – en ont été des monuments exemplaires dès le 5^e/11^e siècle.²³ Chefs-d'œuvre inégalés de la prose persane, ces ouvrages illustrent de manière éclatante l'effort de ces nombreux intellectuels iraniens qui, après le temps nécessaire de maturation, se voyaient comme étant pleinement investis, en tant qu'héritiers d'une antique sagesse, dans la formation de la culture de l'islam et le déploiement de sa civilisation. Leur méthode semble avoir été la suivante : s'approprier la nouvelle religion, y compris parfois dans ses éléments les plus traditionnels, pour avoir la légitimité de la faire évoluer de l'intérieur.²⁴

Mohammad Ali Amir-Moezzi
École Pratique des Hautes Études Sorbonne
moezzi@wanadoo.fr

²¹ Sanā'ī (1980: 403-4) : «...Si l'arabe est une protection pour la religion/Alors Abū Lahab [célèbre adversaire du Prophète] brille comme soleil et lune (*tāzī ar šar' rā panāhastī/Bū Lahab āftāb o māhastī*)

Abū Lahab était originaire de Yaṭrib/Pourtant il ne suivit pas l'appel à la prière (*Bū Lahab az zamīn-e Yaṭrib būd/līk qad qāmati š-šālā našenūd*)

Alors que Salmān venu du pays des Iraniens/ était solidement installé dans la foi (*būd Salmān ḥod az diyār-e 'aḡam/ bar dar-e dīn hamī fešord qadam*)

C'est avec l'intelligence et la connaissance que l'esprit sait vivre/Que sont pour l'esprit le persan ou l'arabe ? » (*rūḥ bā 'aql o 'elm dānad zīst/ rūḥ rā pārsiyy o tāzī cīst*).

²² Voir par exemple Corbin (1953: 4 sqq. de l'introduction française).

²³ Sur les particularités de la langue d'Anṣārī, outre les travaux du Père de Beaucueil (sa bibliographie complète dans la notice nécrologique écrite par Morelon 2008 : 7-14), voir Ivanow (1923 : 1-34, 337-82). Sur l'œuvre d'Aḥmad Ghazālī et sa langue, voir l'introduction de Pūrḡavādī à son édition des *Savāneh* (1980).

²⁴ Sur les modalités de cette méthode voir par ex. Inostrancev (1918); Bosworth (1983); Amir-Moezzi (2002 : 532 sqq. ; 2009 : 37).

BIBLIOGRAPHIE

- Abū l-Futūḥ al-Rāzī (1962 [1383]) *Rawḍ al-ḡinān wa rūḥ al-ḡanān fī tafsīr al-qur'ān* (éd. Abū l-Ḥasan Ša'rānī). Tehrān.
- Abū Ḥanīfa (1978 [1399]) *al-Fiqh al-akbar*. Haydarabad.
- Abū Nu'aym al-Iṣfahānī (1931) *Dīkr aḥbār Iṣbahān* (éd. Sven Dederling). Leiden.
- Āḍarnūš, Āḍartāš (1996-97 [1375š.]) *Tārīḥ-e tarḡome az 'arabī be fārsī az āḡāz tā 'aṣr-e ṣafavī. Vol. 1 Tarḡomehā-ye qor'ānī*. Tehrān.
- Addas, Claude (2007) Homme, dans Mohammad Ali Amir-Moezzi (dir.), *Dictionnaire du Coran*, 395-400. Paris.
- Aḥmad b. 'Alī al-Naḡāšī (s.d.) *Riḡāl*. Qumm.
- al-'Allāma al-Ḥillī (1991 [1412]) *Muntahā l-maṭlab*. Mašhad.
- (1994 [1414]) *Taḍkirat al-fuqahā'*. Qumm.
- Amir-Moezzi, Mohammad Ali (1992) Al-Šaffār al-Qummī (m. 290/902-3) et son *Kitāb baṣā'ir al-daraḡāt*. *Journal Asiatique* 280/3-4, 221-50. Paris.
- (2002) Šahrbanū, Dame du Pays d'Iran et Mère des Imams : entre l'Iran préislamique et le shi'isme imamite. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 27, 497-549. Jerusalem. [Repris dans Id., *La religion discrète. Croyances et pratiques spirituelles dans l'islam shi'ite*. Paris 2006, chapitre 2].
- dir. (2007a) *Dictionnaire du Coran*. Paris.
- (2007b) Vocabulaire étranger et mots énigmatiques, dans Amir-Moezzi (2007a : 921-24).
- (2009) Note bibliographique sur le *Kitāb Sulaym b. Qays*, le plus ancien ouvrage shi'ite existant, dans Mohammad Ali Amir-Moezzi, Meir M. Bar-Asher, Simon Hopkins (éds.), *Le Shi'isme imāmīte quarante ans après : hommage à Etan Kohkberg* (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes 137), 33-48. Paris – Turnhout.
- Anonyme (1977 [1356š.]) *Tarḡome-ye Tafsīr-e Ṭabarī* (éd. Ḥabīb Yaḡmā'ī). Tehrān.
- Ansāri, Abdallāh (1988) *Cris du cœur (Monāḡāt-Nāmeḥ)* (éd. et trad. française par Serge de Laugier de Beaucueil). Paris.
- Arberry, Arthur J. (1958) *Classical Persian Literature*. London.
- Bahār, Mohammad Taqī (1942 [1321š.]) *Sabk šenāsī*, 3 vol. Tehrān.
- al-Balḥī, Šafī al-Dīn (1971 [1350š.]) *Faḍā'il Balḥ* (trad. Ḥusaynī Balḥī, éd. 'Abd al-Ḥayy Ḥabībī). Tehrān.
- al-Bāqillānī (2004 [1425]) *Intiṣār li l-qur'ān* (éd. 'Umar Ḥasan al-Qayyām). Bayrūt.
- Bausani, Alessandro (1959) *Persia religiosa: da Zaratustra a Bahā'ullāh*. Milano.
- Binark, I., H. Eren (1986) *World Bibliography of Translations of the Meanings of the Holy Qur'an* (éd. Ekmeleddin Ihsanoḡlu). Istanbul.
- al-Bīrūnī (1991 [1370š.]) *Kitāb al-Šaydana fī l-ṭibb* (éd. 'Abbās Zaryāb Ḥoyī). Tehrān.
- Bosworth, Edmund (1983) The Persian Impact on Arabic Literature, dans Beeston *et al.* (éd.), *Cambridge History of Arabic Literature. I. Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, 483-96. Cambridge.
- Brockelmann, Carl (1937) *Geschichte der arabischen Litteratur. Supplementband I*. Leiden.
- Corbin, Henry (1953) L'ismaélisme iranien de langue persane, in H. Corbin, M. Mo'in (éds.), *Nāšir Ḥosrow, Kitāb Ḡāmi' al-ḥikmatayn. Le Livre réunissant les deux sages, ou Harmonie de la philosophie grecque et de la théosophie ismaélienne*, Introduction. Tehrān – Paris.
- al-Dahabī, Muḥammad b Aḥmad (1963 [1415]) *Mīzān al-i'tidāl* (éd. 'Alī Muḥammad Biḡāwī). al-Qāhira.
- (1995) *Mīzān al-i'tidāl* (éd. 'Alī Muḥammad Mu'awwad *et al.*). Bayrūt.
- Déroche, François (2007) Traductions, dans Amir-Moezzi (2007a : 874-76).
- Ess, Josef van (1980) *Ungenützte Texte zur Karrāmiyya*. Heidelberg.

- al-Firuzābādī, Abū Ishāq (1995 [1415]) *al-Muḥaddab fī fiqh al-imām al-Šāfi'ī* (éd. Zakariyā 'Umayrāt). Bayrūt.
- al-Ġāhiz (s.d. [1380]) *Kitāb al-ḥayawān* (éd. 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn). Bayrūt.
— (1961 [1380]) *al-Bayān wa l-tabyīn* (éd. 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn). al-Qāhira.
— (1967) *Kitāb al-ahbār wa kayfa taṣiḥḥ*, in Charles Pellat (éd.), *Les nations civilisées et les croyances religieuses. Journal Asiatique* 255, 65-105. Paris.
- al-Ġazālī, Muḥammad (1985 [1405]) *Ilḡām al-'awāmm 'an 'ilm al-kalām* (éd. Muḥammad al-Mu'tašim billāh al-Baġdādī). Bayrūt.
- Ġazālī, Aḥmad (1980) *Savāneḥ* (éd. Naṣrullāh Pūrġavādī). Téheran.
- Gnoli, Gherardo (1989) *The Idea of Iran*. Rome.
- Goldziher, Ignaz (1967-71) *Muslim Studies*, 2 vols. (trad. S.Stern et C.M. Barber, éd. Samuel Stern). London.
- al-Ḥakīm al-Samarqandī (1969 [1348š.]) *Tarġome-ye al-Sawād al-a'zam* (éd. 'Abd al-Ḥayy Ḥabībī). Tehrān.
- Ḥāleqī Motḥaq, Ġalāl (1993) *Īrān dar gozašt-e rüzegārān. Īrān šenāsī* 2, 199-215, 4, 655-71. Washington D.C.
- Ibn 'Arrāq al-Kinānī (1967 [1387]) *Tanzīh al-šarī'a*. al-Qāhira.
- Ibn Bābawayh (1970 [1390]) *Kitāb man lā yaḥḍuruḥu l-faqīh* (éd. Mūsawī Ḥarsān). Tehrān.
- Ibn al-Ġawzī (1966-68 [1386-88]) *Kitāb al-mawḍū'āt* (2 vols., éd. 'Abd al-Raḥmān Muḥammad Uṭmān). al-Madīna.
- Ibn Hawqal (1873) *Šīrat al-arḍ* (éd. de Goeje). Leiden.
- Ibn Ḥazm (1969 [1389]) *al-Muḥallā* (éd. Aḥmad Muḥammad Šākīr). Bayrūt.
- Ibn al-Nadīm (1971 [1350š.]) *al-Fihrist* (éd. Riḍā Taġaddod). Tehrān.
- Ibn Qudāma (1947 [1367]) *al-Muġnī* (éd. Muḥammad Rašīd Riḍā). al-Qāhira.
- Ibn Qutayba (s.d.) *Ta'wīl muškil al-qur'ān* (éd. Ibrāhīm Šams al-Dīn). Bayrūt.
- Inostrancev, Konstantin A. (1918) *Iranian Influence on Moslem Literature* (trad. du russe par Gushtapshah K. Nariman). Bombay.
- Isfarā'īnī, Abū l-Muzaffar (1995-96 [1375š.]) *Tāġ al-tarāġim fī tafsīr al-qur'ān li l-a'āġim* (éd. Naġīb Māyel Heravī, 'Alī Akbar Elāhī Ḥorāsānī). Tehrān.
- Ivanow, Wladimir (1923) *Ṭabaqāt of Anšārī in the Old Language of Heart. Journal of the Royal Asiatic Society*, 1-34, 337-82. London.
- Jomier, Jacques (1996) *Dieu et l'homme dans le Coran. L'aspect religieux de la nature humaine joint à l'obéissance au Prophète de l'islam*. Paris.
- Karīmī Zangānī Ašl, Mohammad (2004 [1383š.]) *Falsafe-ye sīnavī va farhang-e Īrān dar qarn-e esmā'īlī*, dans Karīmī Zangānī Ašl, Mohammad (éd.), *Ibn Sīnā va ġonbešhā-ye bāṭinī*, 19-48. Tehrān.
- Lazard, Gilbert (1962-64) *Les premiers poètes persans*, 2 vols. Paris – Tehrān.
— (1963) *La langue des plus anciens monuments de la prose persane*. Paris.
— (1995) *La formation de la langue persane*. Louvain – Paris.
- Lewis, Frank (2004) *Persian Literature and the Qur'ān*, dans Jane Dammen McAuliffe (éd.), *Encyclopedia of the Qur'ān* 4, 55-66. Leiden.
- Mahdāvī, Yaḥyā (1967 [1381š.]) *Tafsīr-e mar'ūf be Sūrābādī. Maġalle-ye dāneškade-ye adabiyāt* 12, n° 52, 167-90. Tehrān.
- al-Maġlisī (1956-72 [1376-92]) *Bihār al-anwār*. Tehrān – Qumm.
- Matīnī, Ġalāl (1993 [1371š.] ; 1994 [1372š.]) *Īrān dar dowrān-e eslāmī. Īrān šenāsī* 2 et 4, 236-43, 255-65, 692-706; 2, 307-27. Washington D.C.
- Moḥammadī Malāyerī, Moḥammad (1964 [1371š.]) *Al-Tarġama wa l-naql 'ani l-fārisiyya fī l-qurūn al-islāmiyya al-ūlā*. Bayrūt.
— (1976 [1354š.]) *Farhang-e īrānī-ye piš az eslām va āṭār-e ān dar tamaddon-e eslāmī va adabiyāt-e 'arabī*. Tehrān.

- (1992 [1371š.]) Cegūnegī-ye enteḡāl-e zabān-e fārsī az 'ašr-e sāsānī be dowrān-e ba'd az eslām. *Hasfī*, 12-32. Tehrān.
- (1993 [1372š.]) *Tārīḡ va farhang-e īrān dar dowrān-e enteḡāl az 'ašr-e sāsānī be 'ašr-e eslāmī*, 6 vols. Tehrān.
- Monnot, Guy (1977) L'écho musulman aux religions d'Iran. *Islamochristiana* 3, 85-98. Roma. [Repris dans Id., *Islam et religions*. Paris 1986, chapitre 3].
- (2002) L'islam et l'humanité, dans Marie-Thérèse Urvoy (éd.), *En hommage au père Jacques Jomier, o.p.*, 143-59. Paris.
- Monzavī, 'Alī Naqī (1992 [1371š.]) Īrān dūstī dar sade-ye sevvom va čahārom-e heḡrī, dans Yaḡyā Maḡdāvī, Īrāḡ Afšār (éds.), *Haftād maḡāle. Yād nāme-ye doktor Ḡolām Ḥoseyn Yūsōfī*, 727-60. Téhéran.
- Morelon, Régis (2008) *In Memoriam Serge de Beaucueil. Mélanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales* 27, 7-14. Louven – Paris.
- al-Muḡaddasī (1877) *Aḡsan al-taqāsīm fī ma'rifat al-aḡālīm* (éd. de Goeje). Leiden.
- al-Naḡāšī, Aḡmad 'Alī (s.d.) *Rijāl*. Qumm.
- Naršahī (Barsahī), Abū Bakr Muḡammad b. Ḡa'far (1984 [1363š.]) *Tārīḡ-e Buḡārā* (trad. persane ancienne d'Abū Našr Aḡmad b. Muḡammad al-Qabāwī, éd. Moḡammad Taḡī Modarres Raḡavī). Tehrān.
- al-Nasaḡī, Naḡm al-Dīn (1974 [1353š.]) *Tafsīr-e al-Nasaḡī* (éd. 'Azīzallāḡ Ḡoveynī). Tehrān.
- Nāšerī, Ḥasan Sādāt, Manūčehr Dānešpažūh (1990 [1369š.]) *Hezār sāl tafsīr-e fārsī*. Tehrān.
- al-Nawawī, Muḡiyy al-Dīn (1996 [1422]) *al-Maḡmū'* (éd. Muḡammad Maḡraḡī). Bayrūt.
- Nöldeke, Theodor (1920) *Das iranische Nationalepos*. Berlin – Leipzig.
- Pūrjavādī, Našrullāḡ (1993 [1372š.]) Ḥekmat-e dīnī va taḡaddos-e zabān-e fārsī, dans Id., *Būy-e ḡān. Maḡālehā-yī dar bāre-ye še'r-e 'erfānī-ye fārsī*, 1-37. Tehrān.
- al-Quḡpā'ī, 'Ināyat Allāḡ b. 'Alī (1964-68 [1384-87]) *Maḡma' al-riḡāl* (éd. Dīyā' al-Dīn al-İsfahānī). Ešfahān.
- Radtke, Bernd (2006) Syrisch : Die Sprache der Engel, der Geister und der Erleuchteten. Einige Stücke aus dem *Ibrīz* des Aḡmad b. al-Mubārak al-Lamaḡī. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 32, 472-502. Jerusalem.
- Raḡā'ī, Aḡmad 'Alī (1974 [1353š.]) *Polī miyān-e še'r-e heḡā'ī va 'arūd-e fārsī dar qorūn-e avval-e heḡrī : tarḡome-yī āhangīn az do ḡoz'-e qor'ān-e maḡūd*. Tehrān.
- Ravāqī, Alī (1984) *Qor'ān-e motarḡam-e Qods : kohantarīn bargardān-e Qor'ān be fārsī*. Tehrān.
- Rosenthal, Franz (1964) *Die aramaistische Forschung seit Theodor Nöldekes Veröffentlichungen*. Leiden.
- al-Šaffār al-Qummī (s.d. [1960]) *Bašā'ir al-daraḡāt* (éd. Mīrzā Muḡsin Kūčebāḡī). Tabriz.
- al-Šāfi'ī (1960-61 [1350š.]) *Kitāb al-umm* (éd. Muḡammad Zahrī al-Naḡḡār). al-Qāhira.
- al-Šahīd al-Awwal, Muḡammad b. Makkī (1998-99 [1419]) *Dīkrā l-šī'a fī aḡkām al-šarī'a*. Qumm.
- Sanā'ī, Abū l-Maḡd Maḡdūd b. Ādam (1980 [1359š.]) *Ḥadīqat al-ḡaḡīqa* (éd. Modarres Raḡavī). Tehrān.
- al-Saraḡsī, Muḡammad b. Aḡmad (2001 [1422]) *al-Mabsūt* (éd. Ismā'īl al-Šāfi'ī). Beyrouth.
- al-Šāšī, Abū l-Raḡā' al-Mu'ammil b. Masrūr (1990 [1369š.]) *Rawḡat al-farīḡayn* (éd. 'Abd al-Ḥayy Ḥabībī). Tehrān.
- al-Šaybānī, Muḡammad b. al-Ḥasan (1966) *Kitāb al-aḡl* (éd. Abū l-Wafā Afḡānī). Haydarabad.
- (1987) *al-Ḡāmi' al-ḡaḡīr*. Karachi.
- Shaked, Shaul (1995) *From Zoroastrian Iran to Islam*. Aldershot.
- Spuler, Bertold (1952) *Iran in frühislamischer Zeit*. Wiesbaden.
- Storey, Charles A. (1927) *Persian Literature: A Bio-bibliographical Survey. I.1: Qur'anic Literature*. London.

- al-Suhrawardī, Šihāb al-Dīn ‘Umar (1986 [1365š.]) *Rašf al-naṣā’ih al-īmāniyya wa kašf al-faḍā’ih al-yūnāniyya* (trad. persane ancienne de Mu‘allim Yazdī, éd. Nağīb Māyel Heravī). Tehrān.
- Sūrābādī (2002) *Tafsīr al-tafsīr* (éd. Sa‘īdī Sīrğānī). Tehrān.
- al-Suyūṭī, Ġalāl al-Dīn (s.d.) *Al-La‘ālī al-maṣnū‘a*. al-Qāhira.
- al-Ṭabrisī, Mīrzā Ḥusayn al-Nūrī (1868-69 [1285]) *Nafas al-raḥmān fī faḍā’il Salmān*. Tehrān.
- Tibawi, A.L. (1962) Is the Qur’an translatable? Early Muslim opinion. *Muslim World* 52, 4-16. London.
- al-Ṭūsī, Abū Ġa‘far (1956 [1376]) *al-Ḥilāf fī l-aḥkām*. Qumm.
- (1959 [1379]) *Tahḍīb al-aḥkām* (éd. Mūsawī Ḥarsān). Najaf.
- (1963 [1342š.]) *al-Nihāya* (vieille traduction persane ; éd. Muḥammad Taqī Dāneš Pažūh). Tehrān.
- (1967-68 [1387]) *al-Mabsūt* (éd. Muḥammad Taqī Kašfī). Tehrān.
- Yahaghi, M.J. (2002) An Introduction to Early Persian Qur’anic Translations. *Journal of Qur’anic Studies* 6, 105-9. London.
- Yāḥaqqī, Muḥammad Ġa‘far, éd. (1984 [1362š.]) *Tarğome-ye Qur’ān: nuṣṣe-yī mu’arraḥ-e 556 heğrī*. Mašhad.
- Yāqūt al-Ḥamawī (1980) *Mu‘ğam al-udabā’*. Bayrūt.
- Yarshater, Ehsan éd. (1983) Iranian National History, in Id. (éd.), *The Cambridge History of Iran. 3(1). The Seleucid, Parthian and Sasanid Periods, 359-477*. Cambridge.
- (1998) *The Persian Presence in the Islamic World* (éd. Richard G. Hovannisian et Georges Sabagh). Cambridge.
- Zakeri, Mohsen (2006) *Persian Wisdom in Arabic Garb: ‘Alī b. ‘Ubayda al-Rayḥānī’s Ġawāhir al-kilam wa farā’id al-ḥikam*. Leiden.
- al-Zamaḥṣarī (1947 [1367]) *al-Kaššāf*. Bayrūt.
- Zarrīnkūb, ‘Abd al-Ḥusayn (1988 [1367š.]) *Tārīḫ-e mardom-e īrān az sāsāniyān tā pāyān-e āl-e būye*. Tehrān.

SUMMARY

The competition between Arabic and Persian is very ancient. Its origin seems to be the Arab conquests, the Arabic ‘racial’ policy of the first Omayyads and the resistance that policy aroused among the conquered peoples in particular the Iranians: resistance of the scholars against arabization of the national language and their tireless defense of the Iranian culture through the protection and the promotion of the Persian. It was a question of facing the arrival of the new religion and its language by trying to protect the Iranian heritage, on one hand by translating the literary works from Pahlavi into Arabic, and on the other hand by continuing to produce new works, as well in Arabic as in Persian, rooted in the past of the country but adapted to the new conditions. The method of these scholars seems to have been the following one: appropriate the new religion to have the legitimacy to evolve it from the inside.