

Rachid Benzine

Le Coran  
expliqué aux jeunes

*Nouvelle édition augmentée*

Éditions du Seuil

## EDITIONS DU JEU

## Du même auteur

Nous avons tant de choses à nous dire  
Pour un vrai dialogue entre chrétiens et musulmans  
(avec Christian Delorme)  
*Albin Michel, 1997, 1998*

Les Nouveaux Penseurs de l'islam  
*Albin Michel, 2004, 2008*

Mohammed Arkoun  
La Construction humaine de l'Islam  
Itinéraires du savoir  
(préface d'Edgar Morin, entretiens  
avec Rachid Berzine et Jean-Louis Schlegel)  
*Albin Michel, 2012*

La République, l'Église et l'islam  
Une révolution française  
(avec Christian Delorme)  
*Bayard, 2016*

Ce livre est publié sous la responsabilité éditoriale  
de Jean-Louis Schlegel.

ISBN 978-2-02-131824-1

(ISBN 1<sup>er</sup> publication : 978-2-02-087235-5)

© Éditions du Seuil, janvier 2013  
et mars 2016 pour la présente édition

[www.seuil.com](http://www.seuil.com)

*Ce document numérique a été réalisé par Nord Compo.*

*À Tanzîl...  
À celle qui même...  
À Waël  
À I. Meriem*

« Et quand Abraham dit : Seigneur ! Montre-moi comment tu revivifies les morts, Allâh dit : Ne crois-tu pas encore ? - Si ! dit Abraham, mais que mon cœur soit apaisé... »<sup>1</sup> (Sourate 2, 260).

« La question de la révélation est une question formidable. À mon sens ce n'est pas uniquement parce qu'elle est la question dernière ou première de la foi, mais parce qu'elle est obscurcie par tant de faux débats que la reconquête d'une vraie question constitue à elle seule une tâche immense. »<sup>2</sup> (Paul Ricœur)

« J'suis pas là pour leur dire ce qu'ils veulent entendre. »<sup>3</sup> (Kery James, album intitulé *Si c'était à refaire*)

- 
1. Le Coran, trad. fr. Muhammad Hamidullah, Le Club français du livre, 1977.
  2. Paul Ricœur, *Écrits et Conférences 2. Herméneutique*, Paris, Seuil, 2010.
  3. Kery James, album *Si c'était à refaire*, Warner, 2001.

# TABLE DES MATIÈRES

Du même auteur

Copyright

Dédicace

Introduction - Revisiter le palais coranique

Aux origines du Coran

*I. Le Coran, un « livre » étonnant*

*II. Muhammad*

*III. Le moment clé de la révélation*

*IV. De la Parole au texte*

Une Parole devenue texte

*I. Histoire de la collecte du Coran*

*II. Composition et structure du Coran*

*III. Langue et genres littéraires dans le Coran*

Le Coran à La Mecque

Le Coran à Médine

De la Parole de Dieu

*I. Parole de Dieu et parole humaine*

*II. Parole de Dieu et métaphore*

Les dispositions juridiques dans le Coran

Le Coran et la violence

Ouverture - Critique et adhésion



# Introduction

## Revisiter le palais coranique

---

La tentation est grande, dans les religions, de croire qu'avant elles rien n'existait. Pourtant, elles ont toujours été la continuation de quelque chose qui les a précédées, ce que l'on appelle une Tradition. Elles ont en effet toutes hérité d'un passé avec lequel elles ont dû composer, mais aussi rompre, pour créer leur propre histoire. C'est entre rupture et continuité qu'elles ont énoncé et annoncé leur propre voie et leur propre loi. Quand nous étudions leurs origines, et en particulier leurs textes fondateurs, les questions que nous devons nous poser sont donc nombreuses et diverses : quels étaient les « palais » préexistants où elles se sont installées, de quels matériaux étaient-ils constitués, de quand dataient-ils, qui les habitaient auparavant ? Comment et pourquoi ces « palais » ont-ils été réorganisés ou rénovés par les nouveaux habitants, combien de temps ont duré ces travaux ? Enfin, une fois le nouvel édifice construit, que s'est-il passé, que s'est-il dit, quelle parole a circulé, entre quels interlocuteurs et qu'en ont-ils fait ?

Le Coran, un des textes fondateurs de l'humanité, qui changea le cours du monde, ne saurait échapper à ces questions. Il faut regarder celles-ci en face, sans peur, car les musulmans doivent retrouver le sens – et le sel – de sa nouveauté. Ils ont trop tendance à oublier qu'au moment de la révélation au prophète Muhammad l'islam comme religion instituée, l'islam tel que nous le connaissons aujourd'hui, n'existait pas encore.

La religion musulmane est née au sein de cultures fortement imprégnées des récits de la Bible juive, des Évangiles et aussi d'autres cultures religieuses comme le zoroastrisme ou le manichéisme. La société arabe du VII<sup>e</sup> siècle, celle où le prophète de l'islam, Muhammad, a vécu, appartient à ce que les historiens appellent l'Antiquité tardive (c'est-à-dire à la période qui va du IV<sup>e</sup> au VIII<sup>e</sup> siècle – de l'an 300 à l'an 800 à peu près – de l'ère courante). Quand la parole coranique commence à être proclamée et entendue au VII<sup>e</sup> siècle, et donc à circuler, ce n'est pas encore, à strictement parler, une parole « musulmane » : c'est d'abord et surtout une parole de l'Antiquité tardive, au sens où elle est fortement et nécessairement nourrie de la culture des peuples arabes de l'époque. La Mecque, qui est alors un carrefour commercial, ne brasse pas seulement des marchandises, mais aussi des idées, des croyances, une mémoire du passé. Il est donc important, dans un premier temps, de plonger dans cette réalité où surgit la parole coranique au moment de sa naissance puisque, cette réalité, c'est un peu le « palais » dans lequel elle va s'installer.

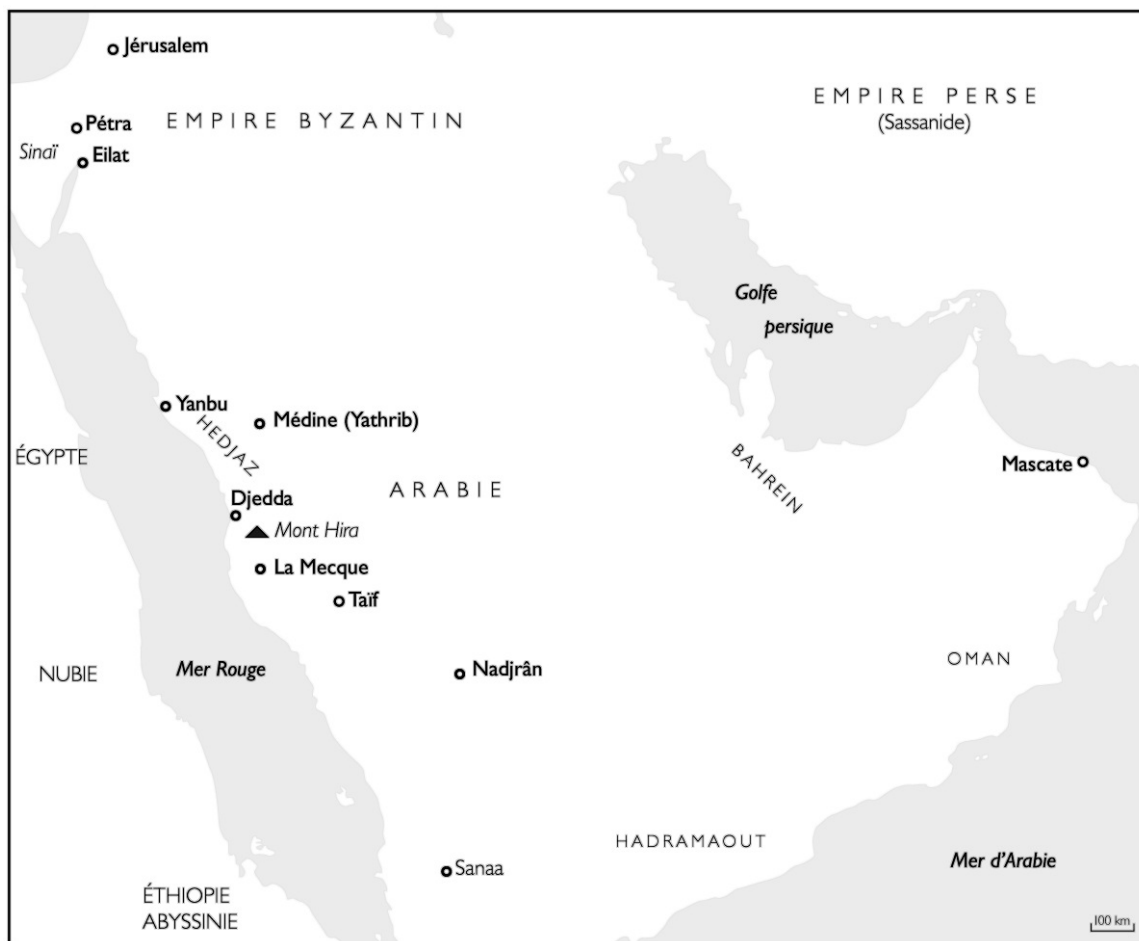
Il faut ensuite voir comment cette parole va entrer en dialogue, en compétition, ou encore en contradiction avec son temps : car elle sera toujours en prise mais aussi en crise permanente avec le milieu environnant. Elle ne réinvente pas ce milieu, elle ne le détruit pas non plus pour tout recommencer à neuf, mais elle le réoriente dans un sens conforme à son message. Quand, par exemple, le Coran reprend des récits fondateurs ou des personnages héroïques, il ne modifie pas nécessairement leur histoire telle qu'elle était connue et rapportée jusque-là, mais il en change la signification. Le Coran raconte les mêmes histoires qu'avant lui, mais c'est pour fonder une autre histoire, une nouvelle histoire. Pour ce faire, il reprend le langage religieux, les images, les multiples récits déjà existants, comme des maçons qui reprennent des pierres, des morceaux, des dispositions de l'ancienne maison pour édifier ou aménager la nouvelle.

Enfin, le Coran vient sceller de nouveaux liens entre les hommes et ce Dieu qui leur a parlé. Mais quelle est cette Parole, d'où vient-elle, à qui s'adresse-t-elle et que dit-elle ? Il ne faut pas oublier qu'entre les hommes qui ont entendu cette parole dès le début et ceux qui la liront dans un texte écrit bien plus tard, de nombreuses années s'écoulent. Il est important pour nous de retrouver les traces, les indices, de ce qui s'est passé au début, les circonstances de la parole coranique et ce qu'en ont compris les premiers auditeurs – même si nous ne retrouverons jamais la situation exacte dans laquelle ils se sont trouvés. Il faut aussi tenter de comprendre comment on est passé de l'oral à l'écrit, et le sens de cette mutation fondamentale – car c'en est une. Rendre au texte sa part de vie, c'est donc essayer d'en explorer tous les secrets et les aspérités, pour comprendre aujourd'hui ce qui s'y est dit autrefois, dans les débuts de sa proclamation.

Le Coran, Parole de vie pour des millions d'hommes à travers le monde et source de curiosité pour des millions d'autres, doit être lu et regardé comme un chaînon dans une très longue histoire. Il contient des récits appartenant à la mémoire collective des hommes : un peu comme un miroir, il reflète leurs plus grandes angoisses comme leurs plus fervents espoirs. Bien sûr, il fonde aussi une nouvelle religion, il est sacré et unique pour ses fidèles, mais sa part d'humanité, d'enracinement dans une histoire, ne doit pas disparaître, encore moins aujourd'hui, où l'humanité se sent placée sous la menace de nouveaux dangers.

Parce qu'il appartient à l'histoire des hommes, il convient de ne pas emmurer le Coran dans une compréhension figée. Il faut le visiter avec toujours plus de curiosité, en espérant y découvrir encore des recoins ou des paroles importantes que l'on n'avait pas assez remarqués jusque-là. Il faut à notre tour habiter ce « palais », y passer du temps pour voir les tableaux complexes qu'il contient, entendre les murmures qui émanent de ses murs anciens et de ses pierres chargées d'histoires, écouter les silences de ses grandes salles. Il ne faut pas y entrer en croyant déjà tout savoir, car le palais coranique est une réserve inépuisable de sens (au pluriel !) pour qui tente de le visiter avec un regard neuf.

#### L'Arabie au temps du prophète Muhammad



# Aux origines du Coran

---

## I. Le Coran, un « livre » étonnant

*Pour les musulmans, le Coran est un livre sacré, le livre de la Révélation de Dieu. Pour eux, Dieu est l'auteur du Coran et Muhammad est son prophète, celui qui a reçu du Ciel le message. Mais le Coran est aussi un chef-d'œuvre de l'histoire du monde. Il n'est pas apparu n'importe où, ni n'importe quand, ni dans n'importe quelle langue. Et ces questions appartiennent de plein droit aux historiens. Comment concilier l'approche du croyant et l'approche de l'historien ?*

### LE CORAN DEVANT L'HISTOIRE

#### *- Que représente le Coran pour les musulmans ?*

Pour près d'un milliard et demi de fidèles musulmans dans le monde, le Coran est le Livre qui donne un sens à leur existence. Pour eux, il représente la Parole de Dieu gardée depuis toujours et pour toujours sur une Table céleste, parole qui a été délivrée au prophète Muhammad par l'ange Gabriel afin qu'il la transmette au reste de l'humanité. C'est ce qu'on appelle la Révélation coranique. On peut donc dire que les musulmans accueillent le Coran comme la manifestation de Dieu dans le monde. Il est leur « Écriture sainte », le témoignage écrit de la présence de Dieu sur terre auprès des hommes auxquels il s'adresse. Dans l'histoire du monde, le Coran représente un des grands textes de l'humanité. Traduit en de multiples langues, il est, avec la Bible, l'un des chefs-d'œuvre spirituels et littéraires les plus lus dans le monde. Il a produit et continue de produire une civilisation, de la culture, de la morale, de la philosophie, des théories politiques, des modèles de société, une façon de concevoir le monde.

#### *- Le Coran peut-il être lu comme tous les autres livres de nos bibliothèques ?*

Comme toute production littéraire de qualité, le Coran fascine, interpelle, fait réagir. Il se prête, en effet, au même acte de lecture qu'un recueil de poèmes, un manuel d'histoire ou tout ouvrage dont nous apprécions la compagnie silencieuse, évocatrice d'idées et de figures nouvelles. Tout le monde peut, et même devrait, lire le Coran. Mais, pour les croyants musulmans, il est davantage qu'un livre de bibliothèque : c'est une œuvre « sacrée », avec des codes, des usages, des rituels institués. Depuis plus de quatorze siècles, ce livre singulier structure la vie de centaines de millions d'hommes et de femmes.

#### *- Existe-t-il une « bonne » façon de lire le Coran ?*

Il y a inévitablement - et c'est heureux - des lectures plurielles du Coran. La lecture du croyant n'est pas celle du savant religieux, qui est à son tour très différente de la lecture du scientifique moderne ou de celle d'une personne seulement curieuse d'en savoir plus. Un croyant qui cherche une source de spiritualité et de foi ne va pas lire le Coran comme un historien-chercheur qui veut comprendre les événements de son époque ou un anthropologue qui veut savoir comment vivaient et pensaient les tribus arabes du VII<sup>e</sup> siècle après Jésus-Christ. Pour le premier, le Coran est un livre saint, la Parole de Dieu source de vie. Pour le second, c'est d'abord un objet de travail et une source de connaissance.

#### *- Laquelle de ces lectures est la meilleure ?*

Toutes ces lectures sont légitimes et respectables. Mais il faut que le lecteur soit clair, au départ, sur ce qu'il attend de sa lecture. Le travail de l'historien consiste à décrire le monde, la culture et les événements de l'époque du Coran. L'historien ne s'intéresse pas à Dieu mais aux hommes qui se sont mis à croire en cette divinité à un moment donné, au début du VII<sup>e</sup> siècle de notre ère, dans une région qui se trouve en Arabie saoudite aujourd'hui. Il ne s'intéresse pas d'abord à ce que Dieu a pu dire aux hommes mais à ce que les hommes ont dit sur Dieu et comment ils l'ont dit. Du coup, si l'on passe sans précaution d'une lecture pieuse traditionnelle du Coran à une lecture strictement historique, sans connaître les règles qui président au travail de l'historien, il y aura des surprises ou peut-être même des malentendus. C'est bien simple : on ne joue pas aux échecs avec les règles du scrabble ! De même, chaque genre de lecture - historique, littéraire, pieuse, juridique... - a ses règles propres, qu'il faut respecter.

#### *- Mais un historien peut-il aussi être croyant ?*

On peut, bien entendu, être les deux à la fois. Beaucoup l'ont oublié ou l'ignorent mais l'interprétation moderne de la Bible, c'est-à-dire le « travail critique » sur le texte biblique, qui a vraiment commencé à la fin du XV<sup>e</sup> siècle en Europe, a été le fait d'auteurs croyants, de chrétiens protestants ou catholiques.

#### *- Qu'est-ce qu'un « travail critique » ?*

La critique consiste à mettre une distance entre soi-même et l'objet étudié, pour mieux l'analyser. Il ne faut pas comprendre le mot « critique » selon le sens commun de « détruire » ou de « dénigrer ». « Critiquer » (un livre, un tableau, un discours), c'est analyser à partir de critères dits « objectifs ». La critique obéit à des règles. Un critique de cinéma va avoir pour critères le scénario, sa vraisemblance, son rythme, le jeu des acteurs... pour juger un film. Pour un roman, ce sera l'intrigue, la force d'invention, la puissance d'évocation. Dans le cas du Coran, ou de la tradition islamique, une lecture critique fait la distinction entre le message théologique véhiculé (la portée purement religieuse du texte) et les faits matériels dont il est question (les événements historiques dont parle le Coran).

Un travail ou une lecture critique (d'un historien, d'un spécialiste des langues anciennes, par exemple) ne s'interdit aucun questionnement sur le texte qu'il étudie. La préoccupation de l'historien, c'est de réunir des informations objectives, de découvrir, d'examiner et de classer les sources à partir de traces, de témoignages, à partir d'une critique interne et externe des textes. Mais on a tort de croire que ceux qui abordent les textes religieux avec une démarche scientifique, qui est par définition critique, sont inévitablement des gens antireligieux. Être historien et croyant n'est certainement pas incompatible.

#### *- Le travail critique, d'une certaine façon, c'est un travail de vérification ?*

En effet, le mot critique signifie ici « vérification » : on « vérifie » ce qui est dit et comment cela est dit. Deux démarches vont de pair : ce qu'on appelle « critique interne » et « critique externe ». Dans la « critique interne », j'examine ce que dit le texte, son contenu, son sens, sa cohérence, ses contradictions éventuelles... Dans la « critique externe », j'étudie la société à l'époque où le texte a été composé : les événements qui se sont passés, les langues qu'on parlait à cette époque, la culture du pays, les coutumes, etc. C'est comme un enquêteur qui va collecter des indices, recueillir des témoignages et surtout les vérifier : si, par exemple, une personne lui dit qu'elle a vu un accident, il va d'abord s'assurer qu'elle était bien présente sur les lieux avant de la croire. Ou, plus précisément, s'il est question d'une bataille dans le Coran, il cherche à savoir de quelle guerre il s'agissait, entre qui et qui elle a eu lieu, pour quel motif... L'historien peut trouver des indices dans le texte (critique interne). Il peut aussi, avec de la chance, découvrir des indices extérieurs : une ville détruite découverte par les archéologues, un traité de paix qu'on a retrouvé parmi des documents de l'époque, etc. Si cet historien est croyant, cela ne l'empêchera absolument pas de croire : il est simplement confronté aux conditions humaines qui sont allées de pair avec la révélation. Il peut trouver des confirmations de ses convictions. Parfois, il peut être jeté dans le doute, mais sa foi peut aussi en sortir plus forte.

## **L'AUTEUR DU CORAN**

#### *- Qu'est-ce qui permet aux musulmans de dire que Dieu est l'auteur du Coran ?*

C'est le croyant qui peut dire - et qui dit - que Dieu est l'« auteur » du Coran. Une telle affirmation ne peut découler que d'une démarche de foi, et non pas d'une recherche scientifique ou d'une observation courante, comme on dit que tel monsieur ou telle dame est l'auteur de tel ou tel livre. Pour

dire : « Le Coran a Dieu pour auteur », il faut faire confiance à toute une chaîne de croyants qui l'ont affirmé depuis les premiers temps de l'islam. Voici comment la tradition musulmane rapporte les faits : pendant plusieurs années, le prophète Muhammad a reçu de l'ange Gabriel des morceaux du message de Dieu – on reviendra plus loin sur la manière dont il recevait ces révélations – et il les a répétés aux hommes qui l'entouraient. Ces mêmes hommes les ont appris par cœur avant de les mettre par écrit quelques années plus tard. Quand on est croyant, on peut penser que Dieu est à l'origine du message. Mais il reste impossible d'établir scientifiquement que Dieu est bien « l'émetteur » du discours que Muhammad a transmis aux hommes, parce que Dieu est invisible, il est « transcendant ». Il ne dépend pas de nos recherches et de nos démonstrations scientifiques : il faut « croire » en Lui.

Selon la tradition musulmane<sup>1</sup>, il n'y a que Dieu lui-même qui peut être à l'origine d'un tel texte, considéré comme « inimitable » tant dans sa forme que dans son contenu. La manière dont il est écrit, les images qu'il utilise, son rythme, sont tellement beaux que pour les musulmans seule une force surnaturelle, divine, peut en être à l'origine. Et ce, d'autant plus que le Prophète était considéré comme illettré.

#### **- Muhammad était-il réellement illettré ?**

Traditionnellement, les musulmans s'appuient sur l'expression *al-nabî al-ummî*, « prophète *ummî* », « prophète illettré », que l'on trouve dans le Coran. Des recherches récentes, reprenant certains commentaires musulmans anciens, ont suggéré que, dans le Coran, *ummî* fait référence à l'origine ethnique de Muhammad et signifie en fait « être un Arabe ». Dans cette proposition, ce qui fait l'originalité du prophète de l'islam n'est pas d'être illettré, mais d'être issu d'un peuple – à savoir « les Arabes » – qui n'avait pas bénéficié jusque-là de la révélation divine, alors que les juifs et les chrétiens l'avaient déjà reçue. Dès lors, l'expression « prophète *ummî* » vient contester l'affirmation juive de l'élection unique des fils d'Israël par Dieu, car le peuple arabe fait désormais l'objet d'une alliance privilégiée avec Dieu.

Muhammad était-il donc vraiment illettré ? Pour certains historiens contemporains, non. Mais la question ne se pose pas ainsi. Du temps de Muhammad, en Arabie – la péninsule arabique –, il n'y avait pas des « lettrés » et des « illettrés ». Dans les sociétés où prédomine la culture orale, l'audition et la mémoire sont davantage sollicitées que la lecture. C'est là où l'écriture prédomine qu'on fait la différence entre ceux qui savent lire et écrire, et ceux qui ne savent pas. L'Arabie du temps de Muhammad était une société qui fonctionnait essentiellement comme une culture orale. Contrairement à ce qui se passait dans les royaumes et empires environnants, l'écriture ne tenait dans la péninsule qu'une place mineure. Hormis quelques scribes, des rabbins juifs et une partie des moines chrétiens, peu de gens maîtrisaient l'écriture. Dans cette société, les connaissances étaient acquises non par la lecture mais par l'écoute. Elles se conservaient par la mémorisation et la répétition. Donc on ne s'intéressait pas aux compétences de Muhammad comme lettré.

#### **- Les musulmans sont-ils les seuls à dire que leur « Livre saint » a Dieu pour auteur ?**

Toute une partie de la tradition juive affirme que Dieu a dicté à Moïse la totalité de la Torah ou Pentateuque (ce qui est le mot grec pour dire « les premiers cinq livres »). Mais selon d'autres courants rabbiniques Dieu est considéré « seulement » comme l'inspirateur des Écritures. Pour tous, il a donné directement à Moïse et à son peuple, après l'exode d'Égypte, la Loi, dont « les Dix Commandements », qui était conservée près de lui sur des Tables dans les Cieux. De leur côté, les chrétiens considèrent que Dieu n'a dicté aucune des Écritures, mais qu'il les a inspirées, ce qui ne les empêche pas de qualifier les textes de leur Bible comme « Parole de Dieu ». Pour eux, surtout, la « Parole de Dieu » s'est véritablement manifestée, incarnée dans la personne de Jésus. C'est Jésus qui est « la Parole », « le Verbe » de Dieu.

#### **- Qu'appellez-vous une histoire sainte ?**

Ce que l'on désigne par « histoire sainte », c'est l'histoire de Dieu dans l'histoire des hommes ; cette histoire sainte comporte des événements merveilleux, des miracles, des phénomènes surnaturels – ce qu'on appelle en littérature le « merveilleux » –, qui vont nourrir l'imagination des lecteurs et l'amener à croire en des vérités difficiles à exprimer autrement. Une histoire sainte va parler de choses qui sont difficiles à comprendre par la raison scientifique : elle va évoquer Dieu, qu'on ne peut se représenter, parce qu'il est transcendant, que son existence est impossible à prouver ou parce qu'on ne peut le décrire. Elle va aussi parler de personnages ou d'événements extraordinaires, c'est-à-dire qui ne correspondent pas à ce que l'on connaît habituellement : par exemple, elle est pleine de miracles.

L'« histoire sainte » peut aussi mettre en avant la vie de personnages d'exception ou l'aventure de peuples qui ont une valeur d'exemple et dont on peut tirer un enseignement pour le reste de l'humanité. Elle évoquera souvent l'enfance miraculeuse du personnage principal pour laisser présager l'importance exceptionnelle qu'il aura plus tard. Par exemple, dans les Évangiles (et aussi dans le Coran), Jésus naît d'une jeune fille qui est vierge. Dans la tradition musulmane, des anges viennent ouvrir la poitrine du

Prophète alors qu'il est enfant pour en arracher le cœur et le purifier. Ces histoires étonnantes rendent ces personnages extraordinaires dès leur enfance.

L'« histoire sainte » peut avoir, bien entendu, des soubassements historiques, mais elle ne repose pas d'abord sur des faits crédibles, constatés. Elle n'a aucun souci d'apporter la preuve des histoires qu'elle rapporte. C'est surtout dans les temps modernes, depuis le XIX<sup>e</sup> siècle en particulier, que l'histoire « historique » cherche à rendre compte, autant que possible, des événements réels, de ce qui s'est réellement produit. L'« histoire sainte » ouvre à un au-delà du « réel » immédiatement visible ou sensible. Elle renvoie à des valeurs, des vérités, un sens de la vie – à ce dont tout être humain a besoin pour orienter sa vie.

## **DISTINGUER ENTRE LE VRAI ET LE FAUX ?**

*- Mais les scènes de l'histoire sainte se sont-elles véritablement déroulées ? Sont-elles vraies ?*

Il faut être prudent. Aujourd'hui, nous sommes tellement pénétrés d'esprit scientifique que nous ne considérons comme vrai que ce qui est constaté par nos sens et vérifié par la science. Tout ce qui ne correspond pas à la vérité historique selon nos sens et selon la science se voit donc soupçonné d'erreur, voire de mensonge. Ne serait vrai que ce qui est vérifiable et vérifié ! Or la première chose que tout lecteur doit savoir, c'est que tout texte, même une fiction poétique, est en relation avec une réalité, quelle qu'elle soit. Par exemple, le célèbre vers de Paul Éluard : « La terre est bleue comme une orange », nous donne à voir une image impossible. Une orange n'est pas de couleur bleue ! Mais le travail et la force d'un poète sont justement de nous aider à nous figurer une image inattendue : la rondeur de l'orange prend le pas sur la couleur bleue de la planète. Le poète vient fonder une réalité nouvelle. C'est ce qu'on appelle la dimension « performative » d'une parole, d'une pensée : le fait d'évoquer quelque chose lui permet d'advenir. Cette parole n'advient peut-être pas dans la réalité matérielle, mais au moins invite-t-elle l'homme (sa conscience, sa subjectivité) à percevoir le monde différemment ou à le retrouver plus intensément. C'est ce qui se passe lorsqu'on lit l'histoire du petit Chaperon Rouge aux enfants. Le loup n'est pas réellement là or, à l'instant où on l'évoque, il crée de la peur chez les auditeurs ! Peut-être même qu'après avoir écouté ce conte les enfants seront plus prudents et ne parleront pas aux inconnus – c'est du moins ce qu'espèrent les adultes ! De la même manière, ceux qui déclarent avoir vécu une expérience de type « révélateur » sont transformés par cette expérience, quand bien même celle-ci est impossible à prouver. Les effets d'une histoire réelle ou fictive sur un individu sont considérables !

*- Il vaut donc mieux se fier à l'histoire historique !*

Attention ! il n'y a pas de hiérarchie entre ces deux approches : l'approche historique et l'approche croyante, celle qui est marquée par la piété. Elles sont différentes, c'est tout. Tout dépend de notre attitude par rapport au texte : si nous cherchons un sens à notre vie, nous lirons le Coran dans la quête de ce sens. Si nous voulons connaître comment les gens vivaient à l'époque où le Prophète recevait la révélation du Coran, il vaut mieux lire un livre d'histoire sur cette époque. Certains historiens peuvent certes être tentés de dire que les récits de la tradition musulmane ne sont que des légendes et des mythes sans valeur historique. Dans ce cas, ils portent un jugement de valeur, en minimisant l'importance de l'expérience religieuse des croyants qui s'exprime à travers ces récits. En effet, ce qui est important, ce n'est pas seulement de savoir si ces récits sont vrais ou faux, car même s'ils sont faux (selon ces historiens) ils nous apprennent beaucoup sur la manière dont les hommes de cette époque ont pensé Dieu, le monde, la morale, la mort, etc. Mais, du côté des croyants, on néglige trop facilement toute référence à l'histoire réelle et on se satisfait volontiers d'une dévotion pieuse à l'égard d'un personnage idéal qu'on sacralise (par exemple, Muhammad ou Jésus) ; on croit que « ça s'est passé comme c'est écrit ». On gagne beaucoup, me semble-t-il, à toujours croiser dans notre esprit ces deux approches.

*- Vous voulez dire que les hommes de l'époque ne s'intéressaient pas forcément à la véracité des histoires qu'ils entendaient ?*

Tout récit est construit en fonction d'une intention précise. C'est ce qu'on appelle sa mise en intrigue, destinée à toucher l'auditeur ou le lecteur. Ainsi, les fables de La Fontaine mettant en scène un renard et un corbeau sont des intrigues permettant de faire passer une morale ou une leçon morale (« Apprenez que tout flatteur... ») qui ne pourrait pas être reçue si l'on faisait juste de la morale. Les personnages et les histoires racontées ont un rôle bien précis : ils doivent convaincre le lecteur.

Nous devons comprendre que les hommes de l'époque n'avaient pas le même rapport à l'histoire que nous. Nous nous interrogeons constamment : est-ce que l'histoire que l'on nous rapporte est « vraie » ? Est-ce que ce que l'on nous rapporte s'est passé réellement ? La question des anciens était : qu'est-ce que cette histoire nous apprend ? Ce qui importait pour eux, c'était avant tout le message moral, spirituel, que l'on voulait transmettre. C'est le sens de ces histoires qui était premier, bien plus que leur vérité historique. Ce sont les temps modernes et la science historique moderne qui posent prioritairement la question de la vérité des faits. Et en même temps, les sciences récentes remettent en cause la possibilité d'une « vérité » scientifique infaillible.

**- On entend les musulmans dire que le Coran « est descendu du ciel ». Est-ce que c'est vrai ?**

Certains musulmans font une lecture littérale du texte coranique, c'est-à-dire qu'ils limitent leur compréhension du texte aux seuls mots qu'ils y lisent. Pour eux, parce que la révélation du message coranique est présentée comme une « descente » (*tanzîl* en arabe), le Coran est donc vraiment « descendu » physiquement, au sens d'un « mouvement du ciel vers la terre ». C'est pourquoi ils parlent de miracle.

Mais si on utilise les outils de l'analyse littéraire, une méthode qu'on enseigne en cours de littérature et qui étudie le sens des figures de style, on s'aperçoit que le terme *tanzîl*, employé par le Coran pour désigner cette « descente », avait un sens très particulier en Arabie à l'époque où est apparu le discours coranique. Il renvoyait à la descente de la pluie fine sur une terre aride pour la féconder. Je cite le Coran :

Nous avons effectivement envoyé Nos Messagers avec des preuves évidentes, et fait descendre avec eux l'Écrit et la balance, afin que les gens établissent la justice. Et Nous avons fait descendre le fer, dans lequel il y a une force redoutable, aussi bien que des utilités pour les gens, et pour qu'Allâh reconnaisse qui, dans l'Invisible, défendra Sa cause et celle de Ses Messagers. Certes, Allâh est Fort et Puissant. (57, 25<sup>2</sup>)

**- Tout cela fait penser à de la poésie !**

Il y a, en effet, une dimension poétique dans la façon dont le Coran s'exprime. Nous en reparlerons. Le mot *tanzîl* peut être compris comme une métaphore, c'est-à-dire une figure de style qui consiste à employer un mot pour un autre et produire ainsi un sens nouveau. Ici, *tanzîl* aurait une double signification. D'une part, le Coran parle de la « révélation » comme d'une bénédiction envoyée aux humains, tout comme la pluie est un don bénéfique qui apporte la vie quand elle tombe sur des terres arides. D'autre part, *tanzîl* peut être compris comme une invitation symbolique à élever notre regard vers le ciel et vers Dieu.

## **LE CORAN, PAROLE ET TEXTE**

**- Que signifie le mot « Coran » ?**

Pour les spécialistes des langues du Proche-Orient ancien, le nom arabe *qur'ân* est dérivé d'un terme syriaque, *qeryana*, qui évoquait la « récitation » d'une écriture sainte lors d'une prière publique. En arabe classique, le terme *qur'ân* vient du verbe *qara'a*, utilisé au sens de « réciter » ou de « répéter fidèlement ce qui a été entendu ». Le fait de répéter « fidèlement » est très important, car la société de l'époque était basée sur une culture orale. L'impératif de ce verbe s'écrit *iqra !*, « récite ! ». Selon la tradition musulmane, la première révélation reçue par le Prophète s'ouvre par ce mot :

Récite (*iqra'*) au nom de ton Seigneur qui a créé, qui a créé l'homme d'un caillot. Récite car ton Seigneur est le plus généreux, qui a enseigné par le calame, a enseigné à l'homme ce qu'il ne savait pas. (96, 1-5)

Le nom *qur'ân* a très vite reçu le sens de « lecture » alors que dans la société où il a été délivré, de tradition orale, son sens premier était celui de « récitation ». Les musulmans traduisent prioritairement *iqra !* par « lis ! ». Néanmoins, pour la grande majorité d'entre eux, le Coran revêt toujours tout son sens dans l'acte de le réciter ou de l'écouter. L'acte de la récitation est une pratique très importante. D'ailleurs, de nombreux musulmans non arabophones (Indonésiens, Turcs, Africains, Européens,

Berbères...) récitent à haute voix le Coran en langue arabe, parfois sans en saisir le sens. De nombreux concours de récitations coraniques sont organisés et témoignent du fait que la récitation fait partie intégrante de la culture musulmane. Il faut surtout retenir qu'en Arabie où il est né, le Coran a été avant tout une Parole orale.

**- Mais le Coran est un livre, un texte écrit !**

Oui mais, avant d'être écrit, c'est un jaillissement oral ! Tout a commencé au début du VII<sup>e</sup> siècle de notre ère, il y a environ quatorze siècles donc, dans la péninsule arabique. Au sein d'une société humaine très particulière (dont nous parlerons plus loin), un homme ordinaire du nom de Muhammad est arraché à la vie qui était la sienne jusque-là. Selon la Tradition, à l'âge de 40 ans il reçoit une première révélation, puis une autre survient, et encore une autre, et cela va durer pendant plus de vingt ans (de 610 à 632) entre La Mecque et Médine. Ces paroles qu'il a entendues de son Dieu et qu'il répète fidèlement devant son public constitueront plus tard le Coran écrit que nous connaissons.

La dimension orale du Coran se retrouve à travers l'impératif *qul !*, qui est adressé au prophète de l'islam et signifie « dis ! ». Cet impératif revient trois cent vingt-trois fois dans le Coran. Comme chacun sait, l'usage de l'impératif implique qu'il y ait au moins deux ou trois personnes. Celle qui énonce l'ordre de dire (ici : la divinité), celle qui exécute l'ordre (ici : Muhammad) et le cas échéant celles à qui l'ordre s'applique : il faut en effet énoncer à d'autres (à des auditoires) le message que le prophète a reçu.

L'impératif « dis ! » correspond à l'idée d'un écrit céleste qui renferme la Parole éternelle de Dieu. Le Coran est l'ensemble des mots puisés dans cet Écrit et articulés par les lèvres du prophète-messager.

**- En quoi est-il important de garder à l'esprit qu'il y a eu une parole avant qu'on ait un texte ?**

C'est important pour la mise en intrigue. La parole se distingue du texte par plusieurs fonctions : elle est reçue par l'oreille ; elle est prononcée dans un environnement très riche (la nuit, le jour, dans un lieu sacré ou profane ; dans des circonstances de joie, de deuil, d'urgence...) ; elle peut être explicitée, commentée par une demande de l'interlocuteur ou de ceux qui écoutent ; le charisme, l'autorité, le statut moral, social, intellectuel, et la gestuelle de celui qui parle (Muhammad) ajoutent de la valeur, de la signification, de l'efficacité à la parole prononcée. Toutes ces choses, qu'on peut qualifier de circonstances de la parole, sont importantes pour comprendre ce qui est dit à un moment donné. Il y a toujours un contexte qui va avoir une influence sur ce que l'on dit : on ne parle pas de la même manière selon qu'on est triste ou heureux, pressé ou reposé. Il arrive parfois qu'on soit interrompu par une question : on complète alors ce qu'on était en train de dire. Ou encore on voit quelqu'un approuver de la tête : cela nous encourage ; quand on voit au contraire quelqu'un froncer les sourcils parce qu'il ne comprend pas : on essaie alors d'être plus clair, ou parce qu'il n'approuve pas : on est déstabilisé. Tous ces facteurs extérieurs influencent à la fois notre façon de parler et le contenu de ce que nous disons.

**- Et le texte ?**

Au contraire, le texte est silencieux et orphelin de son auteur qui, dans le cas des prophètes, est définitivement absent. Il ne dit rien sur ce qui se passait au moment où la parole était proférée. Chaque lecteur le fait donc parler selon ses compétences, ses références intellectuelles et culturelles, ses choix subjectifs. Même le critique le plus averti est obligé de souligner son incapacité à percevoir le sens originel des mots et le contexte premier de l'énonciation. Par exemple, si l'on vous raconte une discussion ou que l'on vous fait un rapport sur une discussion, vous n'aurez jamais accès à tout le contexte : les mimiques des gens, leurs gestes, leur ton, leurs réactions à ce qu'ils entendaient. Vous n'aurez qu'un compte rendu froid des mots échangés.

## **II. Muhammad**

*Le prophète Muhammad est l'homme choisi par Dieu pour recueillir et annoncer sa révélation. Les musulmans le vénèrent au-dessus de tout, comme un maître spirituel, jusqu'à en faire un être idéal, presque céleste. Pourtant, le Prophète était un homme, avec une vie terrestre ; il a mené des combats nombreux ; il a eu une profession, a été marié plusieurs fois et a généré une nombreuse descendance. Que sait-on de lui, qu'a-t-il réellement réalisé ?*



## QUI ÉTAIT LE PROPHÈTE MUHAMMAD ?

### - Que dit le Coran de Muhammad ?

Le Coran ne traite pas directement de la vie de Muhammad, et il ne nous fournit que très peu d'éléments sur lui. Il y a quatre passages où le nom de Muhammad est cité : « Muhammad est l'Envoyé de Dieu et de ceux qui sont avec lui... » (48, 29) ; « Muhammad n'est qu'un envoyé ; d'autres envoyés ont passé avant lui » (3, 144) ; « Muhammad n'est père d'aucun de vos mâles, mais l'Envoyé de Dieu, le Sceau des prophètes » (33, 40) ; « Ceux qui croient en ce qui descend sur Muhammad en tant que c'est le vrai, venant de leur Seigneur » (47, 2). Muhammad est aussi appelé Ahmad, dans une citation attribuée à Jésus, qui annonce, selon la tradition musulmane, la venue de Muhammad pour parachever sa mission : « Et faire l'annonce d'un envoyé qui viendra après moi, dont le prénom sera Ahmad » (61, 6).

### - Que signifie le nom « Muhammad » ?

Muhammad veut dire en arabe « Celui qui fait l'objet de louange », « le Loué » par Dieu. C'est un mot d'origine syriaque, *mahmadan*, qui signifie « le plus glorieux ». Pour certains historiens, comme le Tunisien Hichem Djaït, le nom du Prophète nous serait inconnu. Muhammad serait un titre (et pas un « surnom ») donné dans le Coran au prophète de l'islam à Médine, tout comme Jésus fut appelé « Christ » ou de même que le prophète des manichéens s'était attribué le titre de « Sceau des prophètes ». Selon certaines sources, le Prophète se prénommaient peut-être Qutham. Comme tous les noms arabes, ce nom a un sens qui est très tribal. Le *qutham*, c'est celui qui est généreux sur sa part de butin.

### - Que sait-on au juste de la vie de Muhammad ?

Tout ce que nous savons est issu de la tradition musulmane. Rappelons ici, et c'est important de le comprendre, que ce que l'on appelle la tradition musulmane n'est pas à prendre dans le sens commun : un « ensemble de rites et d'usages » qu'on a reçu en héritage. Pour les musulmans, c'est avant tout un ensemble de textes sélectionnés, validés et reconnus par les savants musulmans comme étant des sources officielles et légitimes depuis le IX<sup>e</sup> siècle. Selon ces différentes sources, Muhammad est né à La Mecque à la fin du VI<sup>e</sup> siècle, en 570 ou en 571 de notre ère. Il vivait au sein de la grande tribu des Qurayshites et il était membre du clan des Hachémites. Ce clan était depuis plusieurs années en situation de rivalité avec celui des Banû Umayya, un clan puissant qui, plus tard, à partir de la ville de Damas, donnera naissance à l'empire omeyyade (750-850).

Muhammad devint orphelin très tôt. Peu avant ou peu après sa naissance (selon des sources divergentes), son père, 'Abd Allâh, âgé de 25 ans, est décédé au cours d'un voyage commercial en Syrie. Quant à sa mère, Amina, c'est au retour d'une visite sur la tombe de son mari (accompagnée de Muhammad, qui n'avait alors que 6 ans) qu'elle mourut. La Tradition raconte que, des années plus tard, Muhammad s'arrêta de nouveau près de cette tombe et pleura amèrement. Aux questions de ses compagnons sur la raison de ses larmes, il répondit (selon Ibn Sa'd, un historien du IX<sup>e</sup> siècle) : « J'ai été submergé par les souvenirs que je garde de son affection et je pleure. » Après la mort de ses parents, Muhammad fut placé sous la protection de son grand-père paternel, 'Abd al-Muttalib, figure importante de La Mecque, qui aurait été intendant des eaux de la cité (en particulier la source de Zemzem) et intendant du sanctuaire sacré de celle-ci. Umm Ayman, la nourrice de Muhammad, aurait raconté plus tard, au sujet du décès du vieil homme : « J'ai vu ce jour-là l'apôtre de Dieu (que Dieu le bénisse) pleurer derrière la dépouille de 'Abd al-Muttalib. » Après la mort de ce dernier, son oncle paternel, Abû Tâlib, l'éleva et le prit sous sa protection.

Au cours des temps, les biographes ont accumulé des récits exemplaires de l'enfance de Muhammad, des récits « édifiants » sur son enfance, qui encouragent la vertu et la piété. Ainsi, diverses personnes auraient prématurément reconnu chez lui le caractère prophétique. Le plus important de ces témoins aurait été un moine chrétien, Bahîrâ, qui aurait reconnu le futur prophète alors que celui-ci accompagnait son grand-père 'Abd al-Muttalib dans une caravane en route pour la Syrie. S'étant entretenu avec lui, Bahîrâ se serait rendu compte que le jeune homme était appelé à une haute destinée. Il en aurait averti son grand-père et l'aurait mis en garde contre les hostilités qu'allait rencontrer Muhammad.

Grâce à l'expérience acquise durant ses voyages avec les caravanes de sa famille et de son clan, le fils de 'Abd Allâh et d'Amina est engagé par une riche commerçante ; elle est veuve et son nom est Khadîja (elle décédera en 619). Impressionnée par son honnêteté, bien qu'âgée de 40 ans, elle proposa à Muhammad, qui n'en avait que 25, de l'épouser. Pour les historiens, cette différence d'âge est difficile à admettre si l'on tient compte du fait qu'ils eurent deux fils, qui moururent tous deux en bas âge (dont un du nom de 'Abd Allâh, après quinze ans de mariage), et quatre filles. Muhammad aurait été son troisième époux. La Tradition raconte que le père de Khadîja considéra cette relation comme une mésalliance et qu'on aurait fait taire ses réserves à grand renfort de vin. C'est durant le temps où ils ont été mariés,

lors d'une nuit du mois de Ramadân de l'an 610 de l'ère chrétienne, que Muhammad, alors âgé de 40 ans, a fait l'« expérience du divin », qui a inauguré ce qui est devenu la révélation coranique.

#### **- Avant la Révélation, Muhammad était-il déjà considéré comme un personnage spirituel ?**

Selon la Tradition, Muhammad était un homme habité par des sentiments spirituels, qui aimait méditer dans une grotte surplombant la cité de La Mecque. Dans cette ville dominée par le polythéisme (adoration de plusieurs divinités), il aurait même appartenu à un groupe de personnes qui faisaient profession de monothéisme : ceux que le Coran désigne comme *hanîfs*, un mot qui vient probablement de l'araméen et désignait des anticonformistes, ou des personnes qui ne pratiquaient pas les cultes païens majoritaires ou, peut-être, des gens qui avaient rompu avec le christianisme ou le judaïsme officiels du moment.

Il est probable que Muhammad portait aussi en lui de grandes ambitions pour les tribus arabes de la péninsule. À l'époque, celles-ci étaient entourées d'empires et de royaumes en face desquels elles semblaient de peu de poids. Deux grands empires surtout dominaient la région et se combattaient en permanence pour le contrôle des richesses : l'empire chrétien de Byzance et l'empire perse, de religion zoroastrienne. À vrai dire, la vie de Muhammad est très difficile à reconstituer avant la révélation coranique.

## **COMMENT CONNAÎT-ON MUHAMMAD ?**

#### **- Sur quelles sources se base-t-on alors pour établir une biographie vraisemblable de Muhammad ?**

Les éléments qui nous sont parvenus sur la vie de Muhammad ont pour origine les chroniqueurs musulmans des premiers siècles de l'islam, plus précisément ceux des VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles de notre ère. La *Sîra*, une « biographie » due à Ibn Hishâm<sup>3</sup>, est une hagiographie, c'est-à-dire une biographie élogieuse du Prophète. Ibn Hishâm a lui-même travaillé à partir des recherches d'un autre historien, Ibn Ishâq<sup>4</sup>, qui aurait recueilli des informations à Médine et auprès de compagnons du Prophète. Nous disposons également d'un ouvrage sur les expéditions de guerre de Muhammad, écrit par Al-Wâqidî<sup>5</sup>, qui fut un collaborateur du calife abbasside Haroun ar-Rachid. Enfin, on peut aussi se fonder sur l'œuvre d'Ibn Sa'd<sup>6</sup>, un ancien élève d'Al-Wâqidî. Son *Grand Livre des classes* contient une biographie du Prophète et des renseignements sur plus de quatre mille de ses compagnons.

À côté de ces textes, il existe des milliers d'*hadîths*, c'est-à-dire des actes et des paroles attribués au Prophète, qui ont été regroupés et compilés durant les premiers siècles de l'islam. Parmi les collecteurs d'*hadîths* les plus importants chez les sunnites, on peut citer 'Abd al-Razzâq, Al-Bukhârî, Muslim ibn al-Hajjâj, Al-Tirmidhî, Nasâ'i, Ibn Mâjah et Ibn Abî Dâ'ûd<sup>7</sup>. Mais il faut signaler aussi que la *Sîra* de Muhammad est différente chez les chiites qui ont leurs propres recueils canoniques, ainsi que chez les ibadhites qui considèrent le *Musnad* d'Ibn Habib<sup>8</sup> comme la plus ancienne compilation d'*hadîths*.

Le premier recueil de traditions a été réuni par Al-Zuhrî<sup>9</sup>, à partir des témoignages des compagnons du Prophète ou des récits de leurs descendants directs. Mais déjà les savants musulmans des premiers siècles n'ont pas accordé la même valeur à tous ces *hadîths*. Ils ont donc entrepris un travail critique (c'est-à-dire une lecture distanciée) pour tenter de déterminer leur authenticité et les classer selon leur degré de crédibilité. Aujourd'hui, les musulmans sunnites reconnaissent particulièrement les recueils de Muslim et Boukhârî comme recueils officiels d'*hadîths*. Les chiites reconnaissent d'autres recueils. Cela montre simplement que chaque groupe en compétition pour la vérité se justifie, ou construit sa légitimité, en se basant sur des documents différents.

#### **- Ces sources sont-elles fidèles à ce qui s'est passé ?**

La difficulté est la suivante : tous les récits énumérés, biographies et recueils de *hadîths*, ont été écrits bien après la mort de Muhammad (qui a eu lieu en l'an 632 de l'ère courante) ! Ils ont même été mis en forme à l'extérieur de la péninsule arabique, donc en dehors du milieu d'origine et bien après le « moment coranique » des années 610-632. À partir de leur élaboration au IX<sup>e</sup> siècle – donc deux siècles après ! –, ces textes ont été élevés au rang de *Sunna*, c'est-à-dire de « voie bien tracée » que doivent suivre les croyants. *Sunna* : ce terme arabe renvoie aux marques laissées dans le sol par le passage des caravanes, dont il ne faut pas s'écarter sauf en connaissance de cause. C'est à partir de cette image puisée dans l'environnement tribal que la voie, *Sunna*, est devenue la Tradition.

**- Les livres sur Muhammad que l'on trouve dans les librairies ne sont donc pas tout à fait exacts ?**

« Exact » n'est pas le mot. Quand on raconte l'origine d'un événement religieux, y compris quand il s'agit de la prophétie de Muhammad, on est toujours dans une reconstruction par la communauté croyante, une reconstruction faite à partir de l'époque où les auteurs mettent le texte oral par écrit, avec les questions qu'ils se posent à ce moment-là. Si vous racontez par exemple à vos parents une discussion entre vous et votre professeur, vous allez d'un côté reconstituer les propos tenus à partir de vos souvenirs (vous ne racontez jamais mot pour mot l'échange) mais, d'un autre côté, vous ne voulez pas desservir vos intérêts et donc, si vous voulez par exemple que vos parents vous accordent de sortir le soir, vous relativiserez l'irritation du professeur.

Pour les récits qui ont été faits sur la vie du Prophète, c'est un peu pareil. Les auteurs de ces récits appartenaient à d'autres univers culturels que les Arabes du Hijâz : ils habitaient en Syrie, en Mésopotamie, en Perse. Ces nouveaux convertis à l'islam ont eu besoin de se donner une représentation des premiers temps de l'islam, à un moment où l'empire arabo-musulman en construction était en train de s'affirmer. Pour cet empire naissant, il était essentiel de pouvoir se doter d'une histoire, d'une mémoire, dans laquelle tous les peuples rassemblés, tous les musulmans non arabes comme arabes, pourraient se reconnaître. La plupart de ces ouvrages sont donc surtout constitués de constructions pieuses, mais aussi politiques, forgées aux débuts de l'histoire musulmane. La question est moins de savoir s'ils sont exacts (au sens de : fidèles à ce qui s'est réellement passé) que de comprendre le contexte dans lequel ils ont été établis, bien après la mort de Muhammad, dans des régions différentes, avec pour objectif de raconter les débuts de l'islam et de donner aux croyants des récits fondateurs.

**- Le prophète de l'islam est donc présenté comme une personne parfaite !**

Loin de là ! Les musulmans défendent fortement l'idée que Muhammad n'est qu'un « homme », avec ses erreurs, ses imperfections ; pour dire les choses simplement : « il n'est pas un ange », « il n'est pas Dieu ». Mais il est pris comme « le beau modèle » à suivre : il s'agit de marcher dans ses pas, de suivre la voie, les traces, la *Sunna*. On pourrait dire que le grand dilemme du musulman est d'essayer de tendre vers une perfection d'ordre divin tout en sachant qu'il ne pourra jamais l'atteindre. Cependant, dans la façon de vivre l'islam aujourd'hui, cette tentative de « ressembler à tout prix au Prophète » peut causer de nombreuses souffrances. Le mouvement des « nostalgiques des premiers temps de l'islam » l'invite à vouloir vivre comme au temps du Prophète, un temps qui n'est plus ! Et je le montrerai par la suite : que nous n'atteignons plus. C'est un objectif inaccessible qui se solde par une permanente « culpabilité » pour tous les musulmans. Les uns parce qu'ils ont le sentiment de n'être jamais à la hauteur du Prophète, les autres parce qu'on leur reproche constamment de ne pas assez imiter le Prophète. Les théologiens ont développé l'idée de *niyya*, cela veut dire l'« intention » qui jauge les actes d'un croyant. Quelle est l'intention qui sous-tend chacun de mes agissements ? Mentir est considéré comme « mal », mais si je mens pour sauver la vie de quelqu'un, c'est un acte positif ! Dans cette approche, c'est moins le résultat effectif qui compte que l'intention qui porte les actes des musulmans. Voilà ce qui pourrait être le critère de la « sainteté » musulmane.

**- En définitif, il est impossible de savoir qui est Muhammad !**

Des musulmans sont capables de rapporter beaucoup de propos et de gestes attribués à Muhammad. Ils pourront raconter une magnifique histoire du Prophète. Mais, pour l'historien moderne qui s'efforce de démêler l'histoire réelle de la légende et du mythe, les récits musulmans sur Muhammad constituent des sources discutables. Ce sont des histoires que les gens se sont racontées de son vivant et surtout bien longtemps après sa mort, et qui ont fini par forger la figure du Prophète.

Presque tous les savants sont d'accord pour penser que ces récits de la Tradition ont certainement une base historique. Mais nous ne sommes plus en mesure de savoir ce qui s'est réellement passé. L'histoire passée est, par définition, irrémédiablement perdue. Pour faire son travail, l'historien doit recouper tous les documents disponibles et proposer des hypothèses vraisemblables, en sachant que nous n'avons pas d'archives datant du vivant de Muhammad.

Il n'y a pas, non plus, de récit historique sans une part de fiction, puisque toute histoire est une narration, une construction. L'histoire s'est toujours écrite ainsi. Chaque auteur met sa propre part de génie et de sensibilité dans ce qu'il écrit.

Il faut accepter que Muhammad garde son mystère et renoncer à saisir sa véritable identité. Au fond, chaque génération construit « son » Prophète, en en donnant une figure directement influencée par son époque et sa génération. Chacun veut lui ressembler... tout en cherchant inconsciemment à ce que le Prophète lui ressemble ! Nous souhaitons ramener nos idoles à ce que nous connaissons, pour les rendre proches de nous.

**- Le « Muhammad des historiens » est donc très différent du « Muhammad des croyants » ?**

Il faut faire la distinction entre Muhammad l'homme historique et la figure de Muhammad comme prophète, qui est une construction, comme toutes les figures : une projection de notre esprit, de notre imagination, c'est-à-dire une représentation idéale. Un peu comme lorsqu'on évoque avec un petit garçon la vie d'un grand-père décédé trop tôt pour qu'il puisse le connaître, sans jamais lui montrer de photos, le petit garçon s'invente la « figure » d'un grand-père à partir de ce que les autres lui en disent et aussi à partir de ses propres collages et images intimes.

Toutes les sociétés, toutes les civilisations, véhiculent des figures plus ou moins idéales, auxquelles les peuples sont invités à s'identifier. Elles ont besoin, pour se construire et pour durer, de grands modèles, qui sont des sortes d'archétypes de l'humanité. Il peut s'agir de personnages mythiques ou de personnages qui ont réellement vécu, mais dont l'existence a été magnifiée. C'est le cas d'autres grands personnages de l'histoire mondiale, particulièrement d'autres figures religieuses, comme Abraham, Moïse et Jésus, Zoroastre et Bouddha ! Quand elles ont eu, comme Muhammad, une existence historique, ces figures ont été édifiées, sacralisées, parfois dès leur vivant et surtout après leur mort. En édifiant la figure de Muhammad, les musulmans des premiers siècles n'ont fait que reproduire un processus très humain : se forger une figure idéalisée, ce qui passe par une lecture sélective et amplificatrice. L'islam a été transmis grâce à des procédés rhétoriques, dans la littérature écrite et le discours oral, qui alimentent et ressuscitent sans cesse les mémoires en les inscrivant dans les mythes. Muhammad a ainsi deux dimensions : une dimension historique, difficile à saisir, et une autre qui relève de la foi et qui s'adresse à l'affect et à l'imaginaire des croyants. Les chrétiens d'Occident sont devenus familiers de ce type de distinction : ils prennent en compte, d'une part, le personnage historique de Jésus de Nazareth et, d'autre part, le Christ-Jésus, une figure qu'ils adorent comme Fils de Dieu (ce que les musulmans n'acceptent pas et qu'ils appellent « association »).

### **III. Le moment clé de la révélation**

*Comment la Révélation est-elle arrivée au prophète Muhammad ? Que nous apprend le Coran lui-même, que nous dit la Tradition à ce sujet ? Comment Muhammad a-t-il pris conscience de recevoir la Révélation de Dieu et comment ses auditeurs ont-ils compris qu'il était le Prophète ?*

#### **CE QUE LA TRADITION DIT DE LA RÉVÉLATION À MUHAMMAD**

##### *- Comment la Révélation s'est-elle produite ?*

Voici ce que dit la Tradition. Nous sommes en l'an 610 du calendrier grégorien. Muhammad, marchand caravanier mecquois de 40 ans, fait l'objet d'une première révélation ou vision, alors qu'il s'est retiré sur les hauteurs de sa ville, dans la grotte de Hirâ, pour méditer comme il a l'habitude de le faire. Une force, que la Tradition identifiera plus tard à l'ange Gabriel, lui ordonne de réciter ou de lire des paroles concernant le « Seigneur » qui a créé l'homme. Cet événement provoque chez lui une grande panique. Le phénomène va se reproduire et s'étendre sur les vingt-deux années suivantes, jusqu'à sa mort. Entre-temps, il a été rassuré et conforté par son épouse Khadija. Il comprend que Dieu l'a choisi pour être le transmetteur de sa Parole communiquée « en arabe clair ». Une « Parole » délivrée au gré des événements et des besoins de la communauté humaine qui va se réunir autour de lui.

##### *- Est-ce que la Tradition donne des informations et des dates précises sur tous ces événements ?*

Elle s'est efforcée de le faire. Mais il faut bien avoir conscience que, dès lors que nous avons affaire à des discours indirects (des propos rapportés par des tiers) et que nous faisons l'effort d'avancer vers une lecture critique - au sens de distanciée - de la tradition musulmane, nous devons avoir le souci de comparer toutes les sources disponibles.

Selon les sources musulmanes dont nous disposons et auxquelles chacun peut avoir accès aisément, il existe plusieurs présentations de la première révélation, un événement considéré comme fondateur. Nous avons trois sources anciennes de l'événement.

Tout d'abord, Ibn Ishâq, l'auteur le plus ancien. Voici son récit de la vocation de Muhammad :

L'année où il devint prophète, Muhammad se rendit dans le mois du Ramadân sur le mont Hirâ, pour s'y livrer à une méditation solitaire. « Alors, raconte le Prophète, une nuit que je dormais, Gabriel vint à moi avec un étui de brocart contenant un écrit et dit : "Récite." Je

répondis : "Je ne sais pas réciter." Il pressa cet écrit si lourdement sur moi que je crus mourir. Puis il me lâcha et me dit : "Récite." » Le Prophète refusa et par deux fois encore l'Ange réitéra ses mauvais traitements. Alors Muhammad demanda : « Que dois-je réciter ? », et l'Ange répondit : « Récite au nom de ton Seigneur qui a créé, qui a créé l'homme d'un caillot. Récite car ton Seigneur est le plus généreux, qui a enseigné par le calame, a enseigné à l'homme ce qu'il ne savait pas. » (96, 1-5) « Je me réveillai, poursuivit le Prophète, et ce fut comme si j'avais écrit quelque chose en mon cœur. Je sortis de la grotte, et quand je fus au milieu de la montagne, j'entendis une voix céleste dire : "Ô Muhammad, tu es l'Apôtre d'Allah et je suis Gabriel." Je m'arrêtai, le regardant, je ne pouvais fixer une région du ciel sans l'apercevoir. » Finalement il disparut et Muhammad rejoignit les siens. Et ainsi l'Apôtre de Dieu rentra, le cœur tremblant, et vint à Khadîja en lui disant : « Enveloppe-moi ! Enveloppe-moi ! » Alors il raconta à sa femme ce qui s'était passé et lui confia : « J'ai peur pour moi. » Khadîja lui dit : « Non, par Dieu ! Jamais Dieu ne t'humiliera ! Vois, tu assumes tes devoirs familiaux et tu aides le plus faible et tu assistes le déshérité, tu es généreux avec l'invité et tu soutiens tous ceux qui sont dans une vraie détresse. »

#### **- Ce récit accorde une grande importance à Khadîja...**

Tout à fait. Dans ce récit, elle est la première à comprendre la vocation de Muhammad.

Intéressons-nous maintenant à Ibn Sa'd. Pour lui, le récit de la vocation de Muhammad contient seulement la vision de l'ange à l'horizon :

Le Messenger de Dieu se trouvait sur la colline d'Ajyâd lorsqu'il vit, à l'horizon du ciel, un ange assis une jambe sur l'autre, qui s'écria : « Ô Muhammad, je suis Gabriel ! Ô Muhammad, je suis Gabriel ! »

Enfin, dans l'œuvre d'Al-Bukhârî, mort en 875, qui a rassemblé une célèbre collection d'*hadîths*, on ne trouve que le récit de l'ange qui ordonne au Prophète de réciter. La vision de la montagne, elle, est introduite dans le récit d'une révélation postérieure. Nous avons donc trois récits de l'acte inaugural de la révélation. Alors que l'un fait état d'une vision nocturne dans une grotte pendant que le Prophète dort, l'autre évoque un événement qui se passe en plein jour et au-dehors sur la montagne et le troisième ne précise rien. Vous aurez aussi remarqué que deux lieux différents sont évoqués : le mont Hirâ et la colline d'Ajyâd.

À cela on doit ajouter une autre source de la Tradition, pour qui la première révélation n'est pas : « Récite au nom de ton Seigneur », mais ce passage coranique :

Toi qui es couvert d'un manteau, lève-toi pour avertir ! Glorifie ton Seigneur ! Purifie tes vêtements ! (74, 3)

#### **- Comment faire le tri entre les récits de la première révélation ?**

Parmi tous ces récits, celui d'Ibn Sa'd semble le plus proche de ce que présente le Coran lui-même. La localisation de la première révélation dans une grotte est peut-être une construction littéraire et théologique tardive. Elle témoigne du souci de présenter la révélation coranique comme de nature à rivaliser avec ce qu'on disait alors des devins et des poètes.

#### **- Que disait-on de ces gens ?**

On trouve chez de nombreux peuples ce phénomène de personnages inspirés qui sont saisis par un esprit, lequel peut les jeter à terre, prendre possession de leur corps et de leur esprit pour leur faire dire ou faire certaines choses sans même qu'ils en aient conscience. Les devins arabes (les *kahâna*, mot étonnamment proche du mot hébreu *kohen*, désignant les prêtres) avaient la capacité d'entrer en communication avec le surnaturel, notamment par l'entremise des *djinn*s, des esprits bénéfiques et maléfiques à l'œuvre dans le monde. Les poètes étaient aussi considérés comme des intermédiaires entre ce monde et le monde sacré. À l'époque, en Arabie, on disait d'ailleurs que le poète (en arabe *shâ'ir*, « celui qui sent l'invisible ») était jeté à terre par un *djinn* qui s'agenouillait sur sa poitrine. Même si, dans sa grande majorité, la tradition musulmane a estimé (et continue d'affirmer) que la prédication a commencé par l'impératif *iqra !*, les plus anciens savants de l'islam n'en savaient manifestement pas plus que nous sur la première révélation et sur la manière dont Muhammad a reçu le premier message. Ce qu'on peut dire d'après les extraits que je viens d'évoquer, c'est qu'on a voulu montrer que le Prophète n'était ni un devin ni un poète, en situant la révélation dans une grotte entourée de mystère, de surnaturel. Il fallait la distinguer des autres et lui donner un caractère unique.

## CE QUE LE CORAN DIT DE LA RÉVÉLATION

### *- N'y a-t-il pas dans le texte coranique même des précisions sur le Prophète ?*

Deux sourates évoquent la vision de Muhammad : la sourate 53, versets 1-10, et la sourate 81, versets 19-23. Elles répondent à des attaques lancées contre Muhammad par ses opposants. Dans le Coran, à l'exception d'Abû Lahab (un oncle du Prophète qui lui était très hostile), les opposants ne sont jamais nommés ou qualifiés selon leurs appartenances généalogiques, sociales ou culturelles. Ils sont toujours situés de manière « idéologique », en fonction de leur attitude vis-à-vis de la parole coranique. Très souvent, ils sont désignés par le pronom « ils ». On les entend accuser Muhammad d'être possédé par un *djinn* malfaisant, un esprit malin. Le Coran parle alors de l'apparition céleste dont a bénéficié Muhammad.

Dans la première sourate, on lit ceci :

Par l'étoile à son déclin, votre compagnon [Muhammad] ne s'est pas égaré ; il n'erre point ! Il ne parle pas de son propre mouvement ! C'est [là] seulement une « voix lointaine » qui [lui] a été donné de percevoir, que lui a instruit un [être] redoutable et fort, doué de sagacité. [Cet être] se tint en majesté alors qu'il était à l'horizon supérieur. Puis il s'approcha et resta suspendu et fut à deux portées d'arc au moins [de lui]. Il a fait entendre [par sa voix lointaine, *wahy*] à son esclave [Muhammad]. (53, 1-10)

Dans la seconde sourate, il est dit :

Ceci est la parole d'un messenger bienfaisant [*rasûl karîm*], il a pouvoir auprès du détenteur du trône, et influence durable. Il est obéi et digne de confiance. Votre compagnon [Muhammad] n'est point possédé. Certes ! Il l'a vu [le messenger] clairement sur l'horizon. (81, 19-23)

Ainsi, selon le texte coranique, la vision que Muhammad a eue s'est déroulée à l'air libre. Il n'est fait aucune allusion à l'histoire de la grotte du mont Hirâ. Cela dit, on ne peut pas ne pas remarquer, dans le passage de la sourate 53, une affirmation qui, par bien des aspects, est stupéfiante : celui qui non seulement se fait entendre mais plus encore se laisse voir à Muhammad semble être Dieu lui-même ! Il est écrit, en effet : « Il a fait entendre à son esclave » (53, 10). Or l'homme ne peut être l'esclave d'un ange, fût-il Gabriel. Pourtant, par ailleurs, le texte coranique affirme avec force qu'il ne saurait être donné à un mortel que Dieu lui parle directement :

Il n'a pas été donné à un mortel qu'Allâh lui parle autrement que par révélation [*wahy*], ou de derrière un voile, ou qu'il [lui] envoie un messenger qui révèle, par Sa permission, ce qu'Il [Allâh] veut. Il est Sublime et Sage. (42, 51)

### ***Le Coran nous raconte-t-il les conditions dans lesquelles survenait la Révélation ? Ou bien dispose-t-on de récits provenant des premiers témoins ?***

Dans le Coran, la révélation coranique passe pour l'essentiel par l'écoute, rarement (à trois reprises seulement) par la vision. On est donc dans un modèle de révélation qui se distingue de celui dont témoignent les récits bibliques, où les visions ont joué un grand rôle (Moïse au Buisson ardent ou Ézéchiel et ses visions célestes). Sur les modalités de cette révélation, nous trouvons un certain nombre de récits dans la Tradition. Par exemple, 'Âisha, la plus jeune épouse du Prophète, raconte ceci :

Je vis un jour la Révélation venir sur l'Apôtre d'Allâh. C'était un jour très froid. Quand il eut fini, son front dégouttait de sueur.

D'après une autre tradition, alors qu'on demandait au Prophète : « Remarques-tu quand la Révélation vient sur toi ? », il répondit :

J'entends un bruit et, en même temps, je suis comme frappé d'un grand coup. Jamais la Révélation ne vient sans que j'aie l'impression qu'on m'arrache l'âme.

Ibn Sa'd rapporte un aphorisme du Prophète :

La Révélation me vient de deux manières. Ou bien Gabriel me visite et me parle comme un homme à un autre homme, mais ce qu'il me dit s'évanouit. Ou bien il vient à moi avec fracas, avec un son de cloches qui me bouleverse, et ce qu'il me révèle ne s'évanouit pas.

Les modalités de la Révélation qui nous sont rapportées par la Tradition sont semblables en bien des points aux expériences spirituelles attribuées à différents prophètes du Proche-Orient, qu'il s'agisse des prophètes bibliques (Isaïe, Ézéchiël, Amos, Osée...) ou des prophètes perses (Zoroastre et Mani).

**- Les révélations se produisaient-elles au hasard, ou bien à des moments tout à fait opportuns ?**

Autant que nous pouvons le savoir, les révélations ne survenaient jamais au hasard. Elles étaient toujours en relation avec les événements qui marquaient l'existence de Muhammad et de ses compagnons. Il ne s'agit pas, pour autant, d'opportunisme, comme le disent ironiquement des polémistes contemporains. Le Coran ne vient pas au secours de Muhammad pour satisfaire ses intérêts. La fonction prophétique nécessite qu'il y ait homogénéité parfaite entre « ce que dit le prophète et ce qu'il vit ». Dans le Coran comme dans la Bible, la fonction du prophète relie son expérience religieuse et son action historique. Le prophète est celui qui prend à bras-le-corps les problèmes de sa société. Tout acte concret accompli par le prophète ouvre aux hommes de nouvelles perspectives d'action, une nouvelle espérance. Confronté à des opposants qui refusent de l'entendre, s'interrogeant sur les desseins de Dieu, ayant une décision politique ou juridique à prendre, Muhammad se voit assisté par les révélations d'en haut. Ces dernières surviennent essentiellement lorsque le prophète doit engager l'avenir de sa communauté dans les situations bien concrètes qui se présentent à lui et aux siens. Ces révélations définissent un nouvel ordre social qui se distingue de l'ancien régime. En fait, c'est comme si Dieu s'appuyait sur chaque événement de la vie de Muhammad et des siens pour leur donner une leçon, un enseignement, qui va servir de base pour l'organisation de la société des croyants.

**- Est-ce à partir de ces révélations que Muhammad est devenu un prophète ?**

Quand on étudie le texte coranique et qu'on cherche à savoir quels sont les éléments de la Révélation les plus anciens, on s'aperçoit que, durant plusieurs années, Muhammad s'est senti appelé à jouer un rôle d'« avertisseur ». Le Coran emploie à son sujet le terme de *mundhir*, c'est-à-dire un homme qui a pour vocation de mettre en garde son peuple contre des dangers qui s'annoncent. Il est aussi appelé « votre compagnon », ce qui le renvoie à son appartenance tribale et montre que son message s'adressait d'abord à sa tribu. Il n'est qualifié de *nabî*, c'est-à-dire de « prophète », et de *rasûl*, « envoyé », que dans la deuxième période de son activité publique, celle qui se déroule à Médine.

À La Mecque, le discours de Muhammad a rencontré une forte opposition. Durant douze ans, sa prédication s'est montrée impuissante à rassembler les siens. La vie de Muhammad se trouve même en danger à partir du moment où ses protecteurs disparaissent (son oncle Abû Tâlib et son épouse Khadija en 619). C'est l'une des raisons qui le poussent à quitter La Mecque en 622 pour Yathrib (qui sera rebaptisée Médine), une oasis située à quatre cent cinquante kilomètres au nord. Là, il parvient à fédérer les tribus arabes polythéistes et les tribus juives dans ce qui deviendra une confédération tribale. On est encore loin de ce que certains appellent un « État islamique » ! Deux ans avant sa mort, Muhammad revient en vainqueur à La Mecque et rallie les tribus mecquoises autochtones qui lui étaient jusque-là hostiles. À partir de 632, année de son décès, commence l'expansion fulgurante de l'empire arabo-musulman.

#### **IV. De la Parole au texte**

*Le Coran est l'« Écrit de Dieu » descendu dans le cœur du prophète. Mais ce n'est pas sous la dictée que celui-ci écrit : c'est une parole qu'il garde dans son cœur et annonce fidèlement, mais qui ne sera mise par écrit que plus tard et deviendra un livre : le Coran, le livre de la Révélation. Comment est-on passé de l'enseignement oral au message écrit que les musulmans connaissent et vénèrent ? Qui est intervenu, pourquoi et à quel moment ? Qu'est-ce que l'« abrogation » ?*

## **KITÂB ET MUSHAF**

*- Dans le Coran, c'est la parole qui est à l'œuvre. Pourtant, pour la plupart des musulmans, c'est le Coran-livre qui est manifestement considéré comme la référence ultime. Pourquoi ?*

Tout simplement parce qu'il a fallu mettre la parole par écrit. Nous n'avons plus accès à la parole première, ni à son contexte, comme je l'ai évoqué plus haut. Elle est médiatisée (c'est-à-dire rapportée « au moyen de ») par le *Mushaf*, le livre que nous avons aujourd'hui. Mais, pour la grande majorité des musulmans, le Coran reste une parole vive et prend tout son sens dans l'acte de le réciter ou de l'écouter. On peut voir des cérémonies où des hommes récitent à voix haute des versets du Coran, comme s'ils mettaient en musique une poésie. Ils psalmodient le Coran, comme on dit que les juifs et les chrétiens psalmodient, c'est-à-dire chantent d'une façon particulière les psaumes attribués à David. En fait, les musulmans comme ceux que l'on peut voir et entendre pratiquent ce que l'on appelle la cantillation du Coran, qui est la prononciation soignée et musicale des voyelles de chaque mot du texte. C'est là, selon moi, une des plus belles manières de s'approprier et de partager la parole coranique. Ces récitations en groupes de fidèles plus ou moins importants ont pour fonction d'apporter la bénédiction de Dieu sur les récitants et leur entourage, de sceller l'appartenance des uns et des autres au groupe et de réunir la communauté. La récitation produit des effets psychologiques considérables dans l'auditoire. Par exemple, les premiers versets de la révélation coranique font appel à des sentiments très puissants, grâce à leur rythme, aux images qu'ils proposent et à la musicalité de la langue.

*- Il paraît que les gens se montrent très silencieux et attentifs même si, dans l'assemblée, beaucoup d'entre eux ne comprennent pas vraiment cet arabe-là...*

Qui n'a jamais été subjugué, comme saisi par la grâce, à l'écoute d'une chanson américaine ou italienne dont, pourtant, il ne comprenait pas les paroles ? La beauté musicale du texte coranique (son rythme, ses enchaînements) est accessible à un grand nombre de personnes, même quand celles-ci ne comprennent pas l'arabe coranique et même s'il ne s'agit pas de musulmans. De surcroît, pour des croyants, se dire que ce que l'on entend est la Parole même de Dieu ne peut que provoquer un état de réceptivité particulier. L'islam, au demeurant, a développé une théorie dite de l'*i'jâz*, qui affirme que le Coran est inimitable et supérieur à tout autre texte. La cause de cette perfection et de cette non-imitabilité réside dans le fait que son origine est considérée comme extra-humaine, divine, miraculeuse. La récitation et l'écoute du Coran chanté sont aussi des expériences esthétiques qui peuvent émouvoir fortement.

La tradition musulmane a toujours insisté sur les qualités littéraires intrinsèques du Coran. On rapporte à ce propos l'effet instantané et formidable que provoquait, au début de la propagation de l'islam, la récitation du message coranique.

*- À quel moment la proclamation orale mémorisée est-elle devenue livre ?*

Selon la Tradition, oralité et écriture rudimentaire sont allées de pair dès le début de la révélation coranique. Durant plusieurs années, les paroles énoncées ont été gardées fidèlement en mémoire par Muhammad et par ses compagnons (ceux que l'on a fini par appeler « les porteurs de Coran »). Les hommes de cette société étaient familiarisés avec la transmission orale et ils avaient le souci constant de ne pas dénaturer les propos mémorisés. Répéter le plus précisément et fidèlement possible ce qu'ils entendaient faisait partie de leur savoir-vivre, de leur culture, de leur devoir.

Progressivement, des scribes ont mis par écrit, sur divers supports (branches de palmiers, pierres plates, feuilles de papyrus, morceaux de peau, omoplates de chèvres ou de chameaux...) une partie des paroles du discours coranique qui avaient été conservées dans la mémoire de la communauté. Mais de cette période il ne subsiste aucune trace matérielle, aucun document écrit, aucune inscription. Puis des recueils écrits du Coran sont apparus. Selon la Tradition, c'est sous le troisième calife de l'islam, le troisième successeur de Muhammad comme chef politique de la communauté musulmane, qu'a été promulgué un recueil canonique, c'est-à-dire une version définitive du texte coranique réputé authentique et déclaré parfaitement rassemblé et composé.

*- Pourquoi a-t-on appelé « Écrit » quelque chose qui n'était pas encore écrit ?*

Cela paraît surprenant : dès l'époque de la Révélation, l'ensemble des révélations orales reçues a été désigné sous le nom d'*Al-Kitâb*, c'est-à-dire « l'Écrit ». Ce vocable est employé dans le Coran lui-même. Mais que pouvait bien signifier « l'Écrit » dans une société où dominait l'oralité ? La réponse est dans le texte coranique lui-même. Dans les passages du Coran énoncés à La Mecque, on trouve plusieurs fois la racine arabe *ktb* pour désigner un « écrit » de nature surnaturelle. L'Écrit surnaturel, c'est ce qui est inscrit depuis toujours et qui doit arriver. Je cite :



Ô les croyants. On vous a prescrit [*kutiba*] le jeûne comme on l'a prescrit à ceux d'avant vous, ainsi atteindrez-vous la piété. (2, 183)

Chacun a entendu parler du *maktûb* (ce qui est écrit et qui doit arriver, le destin). Cette idée est toujours très présente chez les musulmans du monde entier.

**- Le kitâb évoque donc quelque chose qui serait écrit depuis toujours dans le Ciel ? Une destinée déjà toute tracée par avance ?**

Oui, mais pas seulement. Aujourd'hui, *kitâb* est uniquement traduit par « livre », ce qui ne rend pas justice aux différents niveaux de sens que ce terme possède dans le Coran. Or il en recouvre cinq !

La première signification du mot *kitâb* est étroitement associée à la « Connaissance » et à l'« Autorité » de Dieu :

Ne sais-tu pas que Dieu connaît ce qu'il y a dans les cieux et sur la terre, tout étant consigné dans un *kitâb* ? Cela Lui est facile. (22, 70)

Le deuxième sens concerne l'enregistrement intégral des actes et des pensées humaines sur terre, que ceux-ci soient bons ou mauvais :

Dieu a entendu la parole de ceux qui disent : « Dieu est pauvre, et nous sommes riches. » Nous consignerons [*sa-naktubu*] par écrit ce qu'ils ont dit, et le fait qu'ils ont injustement tué les prophètes. Nous dirons : « Goûtez au châtiment du feu. » (3, 181)

La troisième signification du terme *kitâb* renvoie aux décisions de Dieu à propos du destin des hommes :

Personne ne mourra sans la permission de Dieu, selon le terme fixé par le *Kitâb*. (3, 145)

En quatrième lieu, le mot désigne les révélations confiées aux prophètes qui ont précédé Muhammad et aux communautés qui s'y rattachent. C'est la raison pour laquelle les juifs et les chrétiens sont appelés *Ahl al-Kitâb* (« la famille du Livre ») :

S'ils te contredisent, dis-leur : « Je me suis entièrement soumis à Allâh, moi et ceux qui m'ont suivi. » Et dis à ceux à qui le Livre a été donné, ainsi qu'aux Gentils [*ummiyina*] [...]. (3, 20)

La cinquième signification du mot *kitâb* porte exclusivement sur la révélation confiée à Muhammad et à sa communauté :

Il a fait descendre sur toi [Muhammad] le *Kitâb* avec la vérité, confirmant les Livres descendus avant lui. (3, 3)

**- Les premiers auditeurs du Coran avaient manifestement une perception du terme *kitâb* qui n'est pas celle que nous avons aujourd'hui...**

Oui. Nous sommes trop habitués à comprendre le mot *kitâb* dans son sens usuel, à savoir celui de livre, de recueil officiel des paroles, de canon scripturaire. C'est faire une lecture inappropriée de la parole coranique. L'anachronisme crée de nombreux malentendus.

**- Qu'est-ce qu'un « anachronisme » ?**

Faire preuve d'anachronisme, c'est attribuer aux époques passées des outils ou des manières de voir qui nous sont familiers aujourd'hui mais qui ne pouvaient pas exister autrefois. C'est, par exemple, donner à un mot comme *kitâb* le sens qu'il a de nos jours, en oubliant qu'il ne pouvait pas évoquer les mêmes choses aux Arabes du VII<sup>e</sup> siècle de l'ère commune. Penser que les premiers auditeurs du discours

coranique associaient le terme *kitâb* à un document écrit dont ils auraient pu disposer, c'est « scripturaliser » (c'est-à-dire mettre par écrit) le Coran avant l'heure. D'une certaine manière, c'est le langage écrit du Coran qui nous induit en erreur. Or les personnes à qui s'adressait le discours coranique n'étaient pas dans une position de lecteurs mais d'*auditeurs*.

En réalité, lorsque le Coran parle de lui-même en tant que *kitâb*, il ne renvoie pas à un livre-objet écrit, mais bien plutôt à cette notion d'Autorité qu'il véhicule en tant que manifestation de Dieu. Selon le Coran, le message est descendu de Dieu sur Muhammad à partir d'un Écrit qui préexistait déjà dans le ciel. Le Coran parle à ce propos d'*Umm al-Kitâb*, ou « Mère de l'Écrit », une source originelle, inaccessible à l'homme.

## UN MESSAGE DESCENDU DU CIEL

**- Un Livre céleste ? Cette idée est-elle nouvelle, ou bien existait-elle déjà ailleurs dans l'histoire religieuse de l'humanité ?**

On est là en présence d'une idée fondamentale, répandue au Proche-Orient, qu'on trouvait déjà dans la religion assyro-babylonienne, c'est-à-dire celle des civilisations d'Assur et de Babylone qui ont prospéré entre 2300 et 530 avant l'ère commune. Pour les anciens Assyriens et les anciens Babyloniens, les choses, les événements historiques, le destin des hommes, tout cela préexistait dans le Ciel. Les dieux (en particulier le dieu Nabu, dieu du savoir et de l'écriture) avaient tout fixé par avance dans des décrets immuables.

Pour les juifs, la Torah (les cinq premiers livres du canon biblique), la « Loi » donnée à Moïse, existait telle quelle de toute éternité. Une Torah céleste a, selon la plupart d'entre eux, précédé la Torah terrestre (celle qui est inscrite sur des « tables ») et elle lui est identique. On trouve encore cette idée de « tables célestes » dans des écrits « apocryphes » judéo-chrétiens du II<sup>e</sup> siècle qui circulaient à partir de l'Abyssinie, pays voisin de la péninsule arabique : le Livre d'Hénoch et le Livre des Jubilés. De même, pour les musulmans, un Coran céleste préexiste au « Coran terrestre », celui qui est rassemblé dans le *Mushaf*, l'actuel recueil de feuillets écrits.

**- Qu'est-ce qu'un écrit apocryphe ?**

La Bible comprend de nombreux écrits ou livres, qui ont été retenus par une décision des autorités juives au second siècle de notre ère pour former le canon (la « règle ») des Écritures juives (autour de l'année 150 de notre ère - ou en 150 après Jésus-Christ, comme on disait jusqu'à une date récente). Le Nouveau Testament des chrétiens a été constitué de la même façon et presque au même moment. Mais beaucoup d'autres écrits étaient en circulation : on appelle « apocryphes » ceux qui ont été écartés du canon par les autorités juives et les autorités chrétiennes. Le mot « apocryphe », d'origine grecque, signifie « caché ».

**- Le Mushaf, c'est donc le Coran-texte « terrestre » que nous connaissons aujourd'hui ?**

Tout à fait. Je rappelle que le terme *Mushaf*, d'origine éthiopienne, fut le premier nom donné au recueil que nous appelons Coran. Il est important d'avoir toutes ces distinctions à l'esprit : *kitâb* et *mushaf*, ainsi que Coran oral et *Mushaf*. Si l'on réussit à éviter les simplifications hâtives qui sont véhiculées en permanence, aussi bien par les musulmans que par les non-musulmans, on peut accéder à des lectures du Coran qui sont beaucoup plus riches, beaucoup plus dynamiques.

**- Des lectures plus riches et plus dynamiques du Coran ?**

Par exemple, prenons les deux premiers versets de la seconde sourate du Coran, *Al-Baqara* (« La génisse » ou « La vache ») : *alif, lâm, mîm, dhâlika al-kitâb*.

*Alif, lâm, mîm* sont les noms de trois lettres de l'alphabet arabe. Nous ne savons pas exactement ce que leur présence signifie à cet endroit précis du texte. Mais concentrons-nous sur la suite du verset. *Dhâlika* est un pronom démonstratif de la langue arabe, utilisé pour désigner quelque chose de lointain, d'éloigné : « cela, là-bas ». La plupart des interprètes et des lecteurs du Coran comprennent souvent *dhâlika al-kitâb* comme désignant « ce livre écrit », c'est-à-dire l'objet-livre, le Coran qu'ils ont sous les yeux. Mais si nous sommes réellement attentifs à la signification du pronom *dhâlika*, il doit plutôt nous inciter à traduire : « Ce Livre là-bas », c'est-à-dire l'Écrit céleste inaccessible aux hommes.

**- Un autre exemple ?**

Il existe un terme très courant dans le Coran et qui tient une place essentielle dans la pensée musulmane comme dans la lecture actuelle du Coran. Il s'agit du mot *âyâ* (*âyât* au pluriel), qui signifie « signe » ou « miracle ». Depuis la mise par écrit du Coran, il est surtout utilisé avec le sens de « verset », de « portion de texte ». Cependant, quand on étudie de près le texte coranique, on constate que cette signification de « verset » ne s'applique pas à la majorité des passages où ce terme *âyât* est utilisé. Selon le Coran, le Messager apporte des *âyât*, des signes qu'il vient signaler à l'attention de ses auditeurs. Ces signes coraniques sont à mettre en relation avec les signes de l'univers que le Coran propose à ses auditeurs de méditer. Le Coran veut inciter les hommes à voir dans différents événements (faits historiques, phénomènes naturels, etc.) des signes destinés à les faire réfléchir sur Dieu. En parlant de signes, la parole coranique ne fait pas référence au texte lui-même (qui n'existait pas encore comme texte ordonné par écrit !), mais plutôt à l'interaction vivante entre le divin et l'humain réalisée dans la rencontre entre le prophète et son auditoire, que celui-ci accepte sa prédication ou s'y oppose. Le Coran, d'ailleurs, ne se limite pas à la communication orale d'un message à des auditeurs. Il est souvent un « méta-discours », c'est-à-dire un discours « sur » son propre discours (« ceci est un Coran arabe »), ou un commentaire sur le message coranique lui-même, ou encore sur le discours de tierces personnes, des adversaires réels ou fictifs par exemple. Ainsi les signes coraniques ne peuvent-ils être réduits aux versets (qui sont des fragments de texte écrit). Ils demeurent ce qu'ils sont au-delà du texte. Le signe est toujours une indication vers ce qui existe au-delà du mot.

### **- Qu'est-ce que cela implique pour le Coran ?**

Intéressons-nous à ce que les juristes musulmans appellent le phénomène de l'« abrogation ». C'est un aspect assez compliqué des sciences coraniques. Il est lié au fait que, très vite, les adeptes de la nouvelle foi ont constaté que, dans le Coran, certains versets juridiques présentaient des contradictions avec d'autres. Comment le comprendre ? Comment trancher entre des prescriptions ou des jugements apparemment inconciliables ? Prenons par exemple les références coraniques sur le vin et les boissons alcoolisées. Il y en a quatre :

Vous retirez une boisson enivrante et un aliment excellent des fruits des palmiers et des vignes. Il y a vraiment là un signe pour un peuple qui comprend. (16, 67)

Ils t'interrogent au sujet du vin [khamr] et du jeu de hasard. Dis : Ils comportent tous deux, pour les hommes, un grand péché et un avantage. Mais le péché qui s'y trouve est plus grand que leur utilité. (2, 219)

N'approchez pas de la prière alors que vous êtes ivres. Attendez de savoir ce que vous dites. (4, 43)

Ô vous qui croyez, le vin, le jeu de hasard, les pierres dressées et les flèches divinatoires sont une abomination et une œuvre de Satan. Évitez-les afin d'être heureux. Satan veut seulement susciter entre vous l'envie et la jalousie au moyen du vin et du jeu de hasard, et vous détourner du rappel d'Allâh et de la prière. Ne cesserez-vous pas ? (5, 90-91)

Le premier passage semble ne pas porter de jugement à propos du vin. Le deuxième est désapprouvateur. Le troisième interdit aux croyants d'accomplir la prière en état d'ébriété. Le quatrième ordonne l'abstinence. Quel verset retenir ? Confrontés à cette apparente confusion, les savants islamiques ont déclaré qu'une révélation coranique ultérieure peut supprimer l'application juridique d'une révélation antérieure. Ils citent pour preuve ce passage du Coran :

Nous n'abrogeons aucune *âyât*, ni n'en faisons oublier aucune, sans en apporter une autre, meilleure ou semblable. Ne sais-tu pas que Dieu est puissant sur toutes choses ? (2, 106)

La règle antérieure sera toujours récitée, mais elle n'a plus force de loi. Cette doctrine de l'abrogation permet de résoudre le problème des contradictions du Coran-texte. Il est largement admis que les quatre versets qui traitent du vin ou des boissons alcoolisées ont été révélés dans l'ordre que j'ai repris. De ce fait, le seul passage encore en vigueur pour les juristes musulmans est la sourate 5, versets 90-91, qui exige l'abstinence. Du point de vue de la Tradition, il s'agit de progression et d'une sorte de pédagogie divine.

On pourrait aussi se référer à la sourate 6, verset 146, qui serait le dernier révélé ou parmi les derniers, et qui ne compte pas le vin parmi les aliments illicites. On peut, ainsi, faire une lecture selon laquelle le Coran ne pose pas un interdit (*haram*) pour le vin mais une injonction morale : il n'est pas bon de boire, parce que cela mène à des dérèglements.

**- Mais si l'abrogation est contenue dans la Révélation elle-même, pourquoi avoir gardé ce qui n'avait plus de valeur pratique ?**

En effet, l'abrogation est présentée par le Coran comme une des libertés de Dieu. Mais examinons de plus près le passage que nous avons évoqué il y a quelques instants, le verset 106 de la seconde sourate. Si l'on prête attention au contexte littéraire (ce qui précède et ce qui suit ce passage, donc les versets 105 et 107), on s'aperçoit qu'il s'agit d'une controverse entre le Coran et la « famille du Livre » – juifs ou chrétiens – à Médine. Le passage cité fait allusion à l'abrogation par le Coran d'éléments de la pratique des juifs et des chrétiens, et non pas à l'abrogation d'un passage du Coran par un autre passage. Cette analyse est partagée par certains commentateurs traditionnels du Coran. Dans ce passage, le mot *âyât* signifie donc plutôt commandement ou promulgation d'une règle. Donc l'interprétation traditionnelle de l'abrogation est totalement étrangère au Coran. Les citations apparemment contradictoires du texte coranique à propos du vin (ou d'autres citations qui concernent d'autres réalités du monde) peuvent faire l'objet d'une autre lecture. On peut considérer qu'il s'agit là de quatre réponses différentes, données dans des situations différentes, en relation avec des questions différentes.

- 
1. La tradition musulmane (que l'on appelle la *Sunna*) est constituée de la biographie du Prophète (la *Sira*) et de ses faits et dits (les *hadiths*), rapportés par divers témoignages, en général reconstitués longtemps après par des chaînes de transmetteurs (untel dit qu'untel lui avait dit qu'untel avait vu le Prophète dire ceci ou faire cela...).
  2. Lire : sourate 57, verset 25.
  3. Ibn Hishâm, mort en 833 après Jésus-Christ.
  4. Ibn Ishâq, mort en 768.
  5. Al-Wâqidî, mort en 822.
  6. Ibn Sa'd, mort en 845.
  7. 'Abd al-Razzâq, mort en 827 ; al-Bukhârî, mort en 870 ; Muslim ibn al-Hajjâj, mort en 875 ; al-Tirmidhî, mort en 892 ; Nasâ'î, mort en 915, Ibn Mâjah, mort en 887, et Ibn Abî Dâ'ûd, mort en 888.
  8. Ibn Habib, mort en 812.
  9. Al-Zuhrî, mort en 741.

# Une Parole devenue texte

---

## I. Histoire de la collecte du Coran

*Nous avons vu, dans les grandes lignes, comment et pourquoi la Parole de Dieu, orale, a été mise par écrit. Mais comment s'est passé le recueil des paroles du Prophète et leur mise par écrit ? Comment en est-on arrivé au texte actuel qui, lui, n'est pas tombé du ciel ? Il arrive que les historiens modernes, sur ce point, divergent assez nettement de ce que disent ici les savants de l'islam.*

### LA FORMATION DU CORAN ÉCRIT

#### *- Comment le Coran a-t-il été mis par écrit ?*

Selon la Tradition, à la mort de Muhammad, il n'existait aucun texte complet et définitif du Coran que celui-ci aurait autorisé. Ses compagnons avaient mémorisé et retranscrit certaines parties de la Révélation, qui circulaient dans les tribus. Après le décès du Prophète, Abû Bakr, le premier calife (littéralement : « successeur ») à la tête de la nouvelle entité politique et religieuse (il règne de 632 à 634), aurait donné l'ordre de compiler les éléments de la Révélation disponibles. Il avait l'autorité pour le faire, car il avait été le premier des compagnons du Prophète. Comme plusieurs rébellions, appelées guerres d'apostasie (*rida*), avaient éclaté au sein de la nouvelle communauté et que plusieurs des premiers dépositaires du Coran avaient été tués, on pouvait craindre que toute une partie du message soit perdue. C'est ainsi qu'il fut décidé de fixer définitivement la Révélation par écrit.

Abû Bakr aurait confié à Zayd ibn Thâbit, un Médinois, ancien secrétaire du Prophète, la tâche de recueillir tous les éléments du Coran disponibles (le terme de secrétaire évoque ici un assistant qui savait écrire, un scribe, comme on appelait ces hommes-là). Après la mort d'Abû Bakr en 634, les feuillets sur lesquels Zayd avait retranscrit le Coran seraient passés à son successeur, 'Umar ibn al-Khattâb (634-644). La fille de ce dernier, Hafsa, qui était aussi une des veuves de Muhammad, en aurait ensuite hérité. Mais, en définitive, c'est le troisième calife, 'Uthmân (644-656), encore un compagnon et un gendre du Prophète (il était le mari de sa fille Ruqayya), qui aurait ordonné la fixation du recueil coranique tel que nous le connaissons. C'est pourquoi on parle de « vulgate 'uthmânienne ». Vulgate veut dire « le texte commun, courant ». Pour la réunir, Zayd ibn Thâbit aurait été aidé par trois hommes de la tribu de Muhammad, les Qurayshites, à partir du recueil qu'il avait réalisé à la demande d'Abû Bakr et que Hafsa avait mis à leur disposition.

#### *- Pourquoi était-il important de pouvoir se référer à un texte unique définitivement fixé ?*

On sait, par les chroniques arabes des premiers siècles (les chroniques étaient des récits écrits par des témoins de certains événements) que, dès le début du califat de 'Uthmân, des querelles ont éclaté entre des groupes de musulmans qui utilisaient des lectures différentes du Coran. Selon ces sources, lors de la conquête de l'Arménie et de l'Azerbaïdjan (ces territoires s'appelaient autrement à cette époque), Hudhayfa, le chef militaire qui commandait les troupes musulmanes, fut effrayé de constater de nombreuses divergences dans la manière dont ses hommes récitaient le Coran. À son retour, il aurait alerté 'Uthmân en lui disant : « Rattrape cette *umma* [communauté] avant qu'elle ne diverge sur le Livre comme ont divergé les juifs et les chrétiens [sur leurs propres Écritures]. »

Il faut bien réaliser qu'aucune communauté religieuse ou politique ne peut grandir et perdurer sans un texte de référence établi et accepté par tous. Un texte que la communauté reconnaît... et qui la reconnaît en même temps, c'est-à-dire qui la légitime. Le souci politique de garantir, autour d'un texte

unique, l'unité de la communauté menacée d'éclatement a été décisive dans le cadre de la constitution du Coran.

**- L'unité de la communauté était-elle en danger ?**

À l'époque de 'Uthmân, la nouvelle communauté religieuse a connu une expansion territoriale très importante. En Syrie, en Mésopotamie, en Égypte, en Perse, etc., les musulmans se sont trouvés en présence de communautés religieuses, surtout juives et chrétiennes, mais aussi zoroastriennes ou manichéennes, qui avaient chacune un grand texte ou un corpus de textes de référence. Or à l'intérieur de la communauté musulmane se développaient d'importants conflits de pouvoir, avec une montée en puissance des oppositions sociales et politiques face aux prétentions des califes. Dans ce contexte, la référence au « Livre de Dieu » va devenir un enjeu considérable. Celui-ci va constituer un texte capable de s'imposer à tous. Il fallait que les califes, pour garder leur autorité, aient une légitimité religieuse.

## **COMMENT LE CORAN ACTUEL S'EST IMPOSÉ**

**- De quelle façon la vulgate 'uthmânienne s'est-elle imposée et a-t-elle été diffusée ?**

Toujours selon la Tradition, 'Uthmân a envoyé des copies de sa recension dans les principales villes de l'empire naissant et il a exigé que l'on détruise tous les autres recueils. L'opposition a été très importante, en particulier dans la ville de Kûfa (dans l'actuel Irak), foyer de résistance au pouvoir du calife. 'Abd Allâh ibn Mas'ûd (mort en 653), un ancien compagnon du Prophète, y enseignait le Coran selon sa propre version, qu'il déclarait avoir reçue directement de la bouche de Muhammad. Il accusa la commission mise en place par 'Uthmân d'avoir manipulé les textes et fut puni publiquement.

**- Le Coran rassemblé sous 'Uthmân n'a donc pas mis fin aux divergences ?**

Absolument pas. Outre les partisans d'Ibn Mas'ûd, d'autres groupes de musulmans habitués à des versions qui avaient précédé la version officielle de 'Uthmân n'ont pas accepté facilement d'abandonner le recueil auquel ils se fiaient. La répression a été sévère. Il a fallu du temps pour que ces recueils ou recensions « non officielles » ne circulent plus. Ainsi, le gouverneur de Bagdad Al-Hajjâj ibn Yûsuf (mort en 714) a essayé par tous les moyens de faire supprimer la version d'Ibn Mas'ûd. Et le même ordre fut réitéré en 1007, ce qui montre que ce recueil était alors toujours utilisé.

**- Y a-t-il encore une trace des versions du Coran dont 'Uthmân aurait ordonné la destruction ?**

La Tradition atteste que plusieurs compilations écrites du Coran, réalisées ou possédées par différents compagnons avant que ne soit promulguée l'édition officielle du Coran, ont bien existé ; mais nous n'en possédons plus aucune actuellement. Cependant, par chance, des informations à leur sujet ont été conservées dans un ouvrage de la fin du IX<sup>e</sup> siècle, celui d'Ibn Abî Dâ'ûd : *Le Livre des corpus (Al-Masâhif)*. On y trouve en particulier les variantes de la version de 'Abd Allâh ibn Mas'ûd.

D'autres recueils sont mentionnés dans divers ouvrages anciens (souvent des commentaires du Coran) : ceux d'Ubayy ibn Ka'b (mort en 642), d'Ali ibn Abî Tâlib, cousin et gendre du Prophète, le quatrième calife (mort en 661), de 'Âisha, épouse du Prophète (morte en 678), et d'Abû Mûsâ al-Ash'arî (mort en 662).

**- En quoi ces versions sont-elles différentes de la vulgate 'uthmânienne ?**

En fait, il s'agit de différences assez mineures, qui témoignent qu'on a eu assez rapidement le souci de conserver fidèlement le discours d'origine. Les divergences portent essentiellement sur les titres, sur le nombre et sur l'ordre des sourates. Selon les sources dont nous disposons (mais il faudrait pouvoir vérifier leur fiabilité historique), la copie de 'Abd Allâh ibn Mas'ûd ne comportait ni la première sourate *Al-Fâtiha*, ni les deux dernières (les 113 et 114), « dites préservatrices », *Al-Falaq*, « L'aube naissante », et *Al-Nâs*, « Les hommes ». Ces trois sourates, qui ouvrent ou clôturent le Coran que nous connaissons, sont des prières adressées à Dieu. Pour Ibn Mas'ûd, elles ne pouvaient pas faire partie de la Révélation, Dieu ne pouvant se prier lui-même.

**- Il s'agit vraiment de différences mineures !**

On peut voir et dire les choses comme cela. Mais la version d'Ubayy comptait en revanche deux courtes sourates qui sont absentes du Coran actuel ; elles sont intitulées *Al-Khal*, « Le reniement », et *Al-hafd*, « La course ». Quelques ouvrages font par ailleurs mention de versets à propos d'Ali, le cousin et gendre du prophète, que n'aurait pas retenus 'Uthmân. Des différences existent également dans ces recensions à propos de l'emploi et de l'orthographe de certains mots. Ainsi, le mot *hanîfiyya* utilisé à la place du mot *islam* pour désigner la « vraie religion » dans la recension d'Ibn Mas'ûd : « Certes la religion auprès de Dieu est la *hanîfiyya* » (version Ibn Mas'ûd), au lieu de : « Certes, la religion [*dîn*] auprès de Dieu est l'*islam* » (Coran actuel, 3, 19).

Plusieurs témoignages cités par les textes de la Tradition montrent aussi qu'on a perdu des fragments du discours coranique. Ainsi, 'Âïsha, épouse du Prophète, aurait déclaré :

La sourate des Factions [*Al-Ahzâb*, sourate 33] se lisait du temps du prophète avec deux cents versets. Mais quand 'Uthmân a rassemblé le Coran, il n'a pu rassembler que ce qu'elle en contient de nos jours [c'est-à-dire soixante-treize versets].

La Tradition raconte encore que le fils du calife 'Umar déplorait :

Personne d'entre vous ne pourra dire : « J'ai le Coran dans sa totalité. » Et qu'en sait-il de sa totalité ? Beaucoup de passages ont disparu du Coran. Mais qu'il dise : « J'ai eu ce que nous en connaissons. »

#### **- Le recueil de 'Uthmân peut-il être considéré comme le prototype de nos versions contemporaines du Coran ?**

C'est comme cela qu'il est présenté par la Tradition. Mais nous n'avons pas de recueil qui date de 'Uthmân pour le vérifier ! De toute façon, il y aurait forcément des différences importantes entre un Coran 'uthmanien original et les versions contemporaines du Coran ! Pourquoi ? Tout simplement parce que l'écriture arabe de l'époque n'était pas aussi lisible que celle d'aujourd'hui. La version qui a pu être réunie sous 'Uthmân ne pouvait être aussi précise graphiquement et grammaticalement que le texte dont nous disposons.

#### **- Pour quelles raisons ?**

D'abord, comme toutes les langues sémitiques, l'arabe s'écrit au moyen de consonnes, sans que soient tracées les voyelles des mots, qui sont au nombre de trois seulement. Dans les plus anciens fragments du Coran, les voyelles ne sont absolument pas indiquées. Le lecteur doit donc être capable d'établir de lui-même les signes vocaliques qui donnent à un mot sa signification. C'est comme si pour lire le mot « papa », vous n'aviez que les deux consonnes « pp » : vous pouvez choisir de lire « papa », mais aussi « papy » ou « pépé ». Les musulmans de l'époque lisaient de mémoire, d'après ce qu'ils avaient retenu en écoutant les compagnons, et déchiffraient donc les mots. Avec le temps, on a indiqué progressivement les voyelles par des points appelés diacritiques.

De plus, en arabe, certaines consonnes ont le même dessin graphique (*rasm*) et ne se distinguent entre elles que par les points diacritiques placés au-dessus ou au-dessous d'une lettre. Un même dessin d'une lettre peut se lire soit « b », soit « n », soit « y » ou « t » ! En outre, l'orthographe des plus anciens manuscrits du Coran s'avère très imprécise, variant d'un copiste à un autre. Ne possédant ni indication des voyelles ni ponctuation et présentant une orthographe variable, les premiers recueils du Coran étaient, en fait, impossibles à déchiffrer pour ceux qui ne connaissaient pas le texte par cœur. Les manuscrits ouvraient donc la porte à une multiplicité de lectures !

#### **- Savoir lire et écrire était-il suffisant pour « déchiffrer » ces manuscrits ?**

Au départ, le texte écrit servait seulement de support à la mémoire. Il fallait le connaître par cœur pour pouvoir le lire ! C'est pourquoi, à la fin du VII<sup>e</sup> siècle, sous le règne du calife omeyyade 'Abd al-Mâlik, quand la décision a été prise d'imposer la langue et l'alphabet arabes comme langue de l'administration pour tout l'empire, il a fallu rendre l'écriture arabe plus précise. Les signes diacritiques sont devenus de plus en plus nombreux. Progressivement, la récitation a pu devenir lecture. La qualité du texte écrit devait être à la hauteur de celle du texte récité. Cela explique que, durant des siècles, les grands spécialistes du Coran ont été d'abord des grammairiens.

## L'ANCIENNETÉ DU TEXTE ÉCRIT

### *- Quel est le plus ancien texte du Coran qui a pu être conservé jusqu'à nos jours ?*

Les vieux manuscrits du Coran sont extrêmement rares et toujours incomplets (on n'en a que des fragments), ce qui rend leur datation difficile. Pour les historiens et autres chercheurs modernes, les plus anciens manuscrits complets datent de la période abbasside, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas antérieurs au IX<sup>e</sup> siècle. Ils sont écrits en caractères hijâzî (écriture du Hijâz) ou en caractères coufiques (une écriture développée à partir de la ville de Kûfa). Mais il existe des fragments de textes coraniques écrits sur papyrus ou sur parchemins, que les paléographes situent sous les règnes des califes omeyyades 'Abd al-Mâlik (685-705) et Al-Walîd (705-715). La Bibliothèque nationale de France possède des fragments coraniques du VIII<sup>e</sup> siècle. Pour les scientifiques, le plus ancien manuscrit complet serait celui d'Amajur, en Syrie, qui daterait des années 877-878.

### *- Il n'existe pas de fragments de texte qui pourraient dater de l'époque de Muhammad ?*

Aucun fragment ou manuscrit du Coran connu ne peut être considéré comme datant du vivant de Muhammad. Au demeurant, les fragments de Coran les plus anciens que nous connaissons ne figurent pas dans un manuscrit. On peut les lire seulement sur la frise intérieure du Dôme du Rocher, le grand sanctuaire musulman qui domine Jérusalem. Cet édifice a été construit à la fin des années 680 et au début des années 690 par le calife 'Abd al-Mâlik, à l'emplacement du grand Temple juif de Jérusalem que les Romains avaient détruit en l'an 70. Les passages coraniques qui y ont été calligraphiés concernent principalement Jésus (on les a cependant sous une forme un peu différente dans le Coran) et ils soulignent notamment l'affirmation de l'Unicité de Dieu telle qu'elle est professée dans la sourate 112 :

Dis : Dieu Lui est Unique, Dieu l'Absolu Il n'a pas engendré et Il n'a pas été engendré. Il n'y a personne qui Lui soit égal.

### *- Quelle est la position des historiens contemporains sur la collecte du Coran ?*

La plupart des historiens qui travaillent sur la formation du texte coranique remettent en cause, de manière plus ou moins radicale, la version donnée par les autorités religieuses. Certains penchent pour l'époque du calife 'Abd al-Mâlik. D'autres défendent la thèse d'une fixation opérée au IX<sup>e</sup> siècle. Mais des auteurs récents considèrent que le récit « officiel » de la collecte du Coran par 'Uthmân, circulait déjà dans le premier quart du VIII<sup>e</sup> siècle (701-725). Ce qui laisse penser que l'époque de 'Uthmân serait une période valable pour l'origine de ce que l'on appelle le *textus receptus* (« texte majoritaire ») du Coran. Reste à vérifier la fiabilité historique des événements rapportés.

### *- Qui croire alors ? Les savants de l'islam ou les historiens ?*

Les questions que pose le texte coranique (son histoire, son écriture, les récits divergents à propos de sa collecte...) sont extrêmement importantes. Les sources dont nous disposons tendent à prouver que les premières générations de musulmans se sont efforcées de conserver l'essentiel des traditions venues des premiers témoins qui étaient les compagnons du Prophète. Mais tout cela s'est fait dans un contexte de grande violence (trois des quatre premiers califes ont été assassinés !) et sur fond de rivalités pour la maîtrise du pouvoir politique. Faute d'éléments probants, l'histoire de la collecte du Coran ne peut que faire l'objet de spéculations. Il se peut que ces éléments soient définitivement perdus.

## II. Composition et structure du Coran

*Contrairement à une impression partagée aussi par les musulmans, le Coran est un livre très structuré, avec des chapitres appelés sourates et des sourates divisées en versets. Chaque sourate, lue de près, comporte aussi une structure qui a du sens. Sous l'arbitraire apparent, il y a donc une - ou des - structure(s) à découvrir, qui ouvre(nt) à une compréhension renouvelée du Coran.*

## LES SOURATES CORANIQUES



### **- Comment se présente le Coran ?**

Le Coran est composé de différentes parties qui peuvent faire penser aux chapitres d'un livre. On appelle ces grandes divisions des sourates. On en compte cent quatorze. Elles sont de longueur inégale et sont arrangées dans le corpus de manière décroissante. Les premières (à l'exception de celle qui se trouve au tout début, la *Fatiha*, c'est-à-dire « Ouverture ») sont les plus longues. Plus on va vers la fin du livre, plus les sourates sont courtes.

Les phrases qui composent ces sourates sont désignées par le terme *âyât*, qui veut dire « signes », au sens de signes divins, mais ce mot est traduit communément par le mot versets. Il y a un nombre très inégal de signes ou de versets par sourate. La deuxième, appelée « La génisse », en compte deux cent quatre-vingt-six, alors que la cent dixième, « Le secours », qui est la plus courte, en compte seulement trois.

### **- Pourquoi ce classement décroissant des sourates ?**

Nous n'avons pas d'explication vraiment satisfaisante. La tradition musulmane estime généralement que l'ordre des sourates a été décrété par Dieu. Leur classement n'est ni chronologique ni thématique. Les sourates qui proviennent de la prédication du Prophète à La Mecque sont disposées à la fin du livre et les sourates proclamées à Médine sont au début, alors que l'ordre chronologique de la Révélation est inverse. Cependant, on peut trouver des versets médinois dans les sourates mecquoises, et vice versa. Il apparaît que dans l'Antiquité on classait souvent les textes des plus longs aux plus courts. C'est en tout cas ainsi que sont classées les lettres de l'apôtre Paul dans le Nouveau Testament : en fonction de leur longueur, et non pas en fonction de la date de leur rédaction.

### **- Le Coran ressemble-t-il vraiment, dans sa forme, aux textes religieux de l'époque dans laquelle il est apparu ?**

Dans l'Antiquité tardive, les textes censés contenir la Parole de Dieu devaient avoir un commencement et une fin qui frappent le lecteur ou l'auditeur. Le Coran répond à cette exigence. Quand on analyse de près le recueil, on peut discerner effectivement une introduction et aussi une conclusion. Le Coran est comme encadré par la sourate d'ouverture, la *Fatiha*, et par les deux sourates de fin. La particularité de la *Fatiha*, c'est qu'elle se présente, dans sa forme, non pas comme la Parole de Dieu adressée à l'humain, mais comme une prière collective qu'une communauté adresse à son Créateur. Il en va de même pour les deux dernières sourates, que la Tradition désigne sous le nom de « Sourates préservatrices ». Elles invitent l'être humain à implorer la protection divine.

### **- Quelle est l'origine du mot « sourate » ?**

L'origine du terme *sûra* est difficile à déterminer. C'est dans le Coran que le mot apparaît pour la première fois dans l'histoire de la langue arabe. Il se peut qu'il dérive de l'hébreu *shûrah*, qui désigne une « ligne » (la ligne d'un texte). Il peut aussi provenir du syriaque *shûrayâ*, qui signifie « commencement » ou qui désigne encore de courts psaumes chantés dans les offices chrétiens de Syrie, avant la lecture des textes bibliques de la liturgie. Il ne faut pas oublier que l'arabe est issu de l'araméen et qu'il est utile, pour comprendre certains mots qui nous paraissent difficiles, de chercher les parentés que l'on peut trouver dans d'autres langues dites sémitiques.

### **- Que signifie ce mot sûra dans le Coran ?**

Dans le Coran, lorsque le mot *sûra* est employé (dix fois en tout), on le trouve la plupart du temps associé à un autre terme : celui de *tanzîl*, de « descente » (présent huit fois). Il ne désigne pas la division textuelle en chapitres du Coran mais renvoie plutôt à des unités de Révélation. Premier exemple :

Dis : Apportez donc une *sûra* semblable à ceci, et invoquez qui vous pourrez en dehors de Dieu. (10, 38)

Ce verset porte les traces de la polémique entre Muhammad et ses opposants à propos du caractère inimitable du discours coranique - ce dont la Tradition fera un article de foi : l'inimitabilité du Coran.

Prenons un autre exemple, celui de la sourate *Al-Nûr*, « La lumière ». Dans son introduction, elle donne cette information :

Ceci est une *sûra* que Nous avons fait descendre et que Nous avons imposée. Et Nous y avons fait descendre des *âyât* explicites, peut-être vous souviendrez-vous. (24, 1)

Dans ce passage, le terme *sûra* ne désigne pas l'ensemble de la sourate actuelle (soixante-quatre versets), mais seulement les neuf premiers versets. Les *âyât* explicites ne sont pas les versets mais plutôt les prescriptions pénales claires qui sont contenues dans ces neuf versets.

*- Après cette introduction, que trouve-t-on comme discours principal dans cette sourate ?*

Après cette introduction (versets 1 à 10) suivent des dispositions sur la conduite en société (11 à 33). Puis, un premier préambule expose une parabole sur la Lumière divine, suivie d'un hymne à Dieu (34 à 45). Un autre préambule ouvre une polémique contre les opposants médinois (46 à 57). Enfin, on trouve à nouveau des dispositions sur les règles de bienséance (58 à 64). Il est clair que le terme *sûra*, dans le premier verset introductif, concerne non pas la *sûra* dans sa composition actuelle, mais précisément une révélation : celle qui concerne les décrets cités dans les versets 2 à 10.

## L'UNITÉ DU CORAN

*- Qu'est-ce qui fait alors l'unité de tous ces morceaux rassemblés dans ces sourates ?*

Cela peut paraître paradoxal mais, ce qui fait l'unité du Coran et des sourates, c'est d'abord le type de construction littéraire retenu ! La présence de rimes dans tous les versets et certaines formules répétitives qui ne cessent de revenir à la fin de nombreux versets donnent le ton et rendent l'ensemble homogène du point de vue du rythme, des sonorités. Par ailleurs, toutes les unités de texte qui composent les sourates s'enchaînent d'une manière qui facilite la mémorisation. On peut supposer qu'il s'agit de procédés mnémotechniques (pour retenir dans la mémoire) voulus. Surtout, cette construction permet de mettre en évidence les qualités de Dieu : « Dieu est puissant et sage », « Dieu sait ce que vous ne savez pas », « Dieu est pardonneur et miséricordieux »... Ensuite, de grands thèmes qui se trouvent au cœur du dogme islamique ne cessent de revenir : l'unicité de Dieu, la mission du prophète Muhammad, le rappel de la mission des prophètes précédents, l'annonce du Jugement dernier, la récompense promise aux croyants vertueux et les châtiments réservés à qui s'oppose à la révélation coranique... Le Coran veut vraiment faire entrer dans la tête de ses auditeurs et de ses lecteurs un message essentiel et, pour cela, il ne s'embarrasse pas de mille détails ni d'une foule de précisions.

*- Comment explique-t-on que telle sourate parle de choses très diverses tandis que d'autres développent moins de thèmes ?*

On peut raisonnablement penser que les grandes sourates sont le résultat d'un long travail d'élaboration. En ce qui concerne la structure des différentes sourates, les chercheurs contemporains émettent des thèses variées. Pour certains, chaque sourate contient un sujet majeur, autour duquel vient se greffer l'ensemble des versets qui la constituent. Ils relèvent que les sourates donnent souvent le sentiment d'aller par paires. D'autres, faisant référence à des travaux menés à partir des textes bibliques (ce qu'on appelle l'analyse rhétorique sémitique), font valoir que, à l'intérieur des sourates, on trouve un procédé de composition qui repose sur des figures de symétrie, un procédé que l'on trouve aussi en poésie (les parallélismes et les chiasmes). Le principe est assez simple : une partie d'un texte répond, un peu plus loin, à une autre partie. Cette organisation du discours, propre au monde sémitique qui a vu naître le Coran et les textes bibliques, privilégie la construction symétrique. Elle est en cela différente de la rhétorique grecque à laquelle nous sommes habitués et qui, elle, repose sur la démonstration, avec un plan fondé sur une introduction, un développement et une conclusion. C'est aussi pour cela que la première fois qu'on lit le Coran, on est un peu perdu et déstabilisé : on s'attend à lire une histoire avec un début, une intrigue et une fin, alors qu'il n'est pas du tout construit selon cette logique-là.

*- Un exemple ?*

Prenons la structure de la sourate 2, la plus longue :

A) Croyants versus incroyants (1-20).

B) La création de Dieu ; Son omniscience (histoire d'Adam et Ève) (21-39).

C) Moïse donne la Loi aux enfants d'Israël (40-103).

D) Mise à l'épreuve d'Abraham, construction de la Ka'aba par celui-ci et son fils Ismaël (104-141).

E) La Ka'aba devient le nouveau point de prosternation des musulmans (142-152).

D') Les musulmans sont mis à l'épreuve par les polythéistes (153-177).

C') Le prophète délivre la Loi aux musulmans (178-253).

B') La création de Dieu. Son omniscience et ses bienfaits. Les croyants doivent s'entraider (254-284).

A') Croyants versus incroyants (285-286).

Si nous lisons cette sourate de manière linéaire, on peut avoir le sentiment d'une construction chaotique où nous passons sans cesse d'un sujet à un autre sans qu'il y ait de lien. Or nous sommes en présence d'une construction circulaire où le centre (E) est bien identifiable et où les éléments de la première partie correspondent à ceux de la seconde, mais inversés : A et A', B et B', C et C', D et D'.

## LES VERSETS

### *- Combien le Coran compte-t-il de versets ?*

Aujourd'hui, la plupart des éditions du Coran s'accordent sur un même nombre de versets : six mille deux cent trente-six. Il peut exister encore quelques variantes, selon que l'on a des éditions qui font référence à une tradition venue de Kûfa ou à une autre venue de Médine. Dans le passé, les différences ont été plus nombreuses. Mais même si le nombre des versets peut ne pas être identique selon les découpages employés, en revanche le nombre de mots par sourates s'avère être le même dans toutes les éditions. La différence est seulement dans la manière de découper les versets.

### *- Quand a-t-on commencé à numéroter les versets ?*

La numérotation des versets que nous trouvons dans les Coran imprimés actuellement correspond à des normes récentes, qui datent de 1923. Ce sont celles de l'édition du Caire, une édition du Coran réalisée sous le patronage du roi Fouad I<sup>er</sup> et qui est devenue majoritaire car elle a été la première grande édition de masse du Coran. Jusque-là, en effet, le monde musulman avait préféré les Coran manuscrits aux Coran imprimés, même si une première édition imprimée du Coran en arabe a été faite en 1538 à Venise pour l'empereur ottoman.

Quant à la désignation des sourates et des versets par des chiffres, elle est récente. Elle est probablement le résultat d'une influence chrétienne et occidentale, car le texte biblique avait été ainsi progressivement numéroté (en 1553, donc au moment de la Renaissance européenne, qui a redécouvert l'importance des Écritures). Ce sont les éditions imprimées du Coran réalisées par des Occidentaux non musulmans qui, les premières, ont introduit une numérotation des sourates et des versets. Dans les plus anciens Coran connus (les Coran calligraphiés avec soin), le nombre des versets est souvent annoncé juste après le titre de la sourate, mais il n'y a pas de numérotation des versets. La séparation des versets est marquée le plus souvent par un triangle ou un losange de couleur différente.

## LES LETTRES ET LA *BASMALA* AU DÉBUT DES SOURATES

### *- Des lettres introduisent certaines sourates. Que veulent-elles indiquer ?*

Au commencement de vingt-neuf sourates, on trouve, en effet, plusieurs lettres de l'alphabet arabe. Quatorze lettres différentes sont utilisées. Le nombre de ces lettres ou initiales varie d'une à cinq. Par exemple : A, L, M (*alif, lâm, mîm*) ou Q, S, N (*qâf, sîn, nûn*). Leur présence fait l'objet de débats entre les savants musulmans et reste une énigme. Font-elles partie de la Révélation ? Sont-elles apparues seulement avec la mise par écrit du discours coranique ? Certains savants soutiennent que ces lettres informaient le Prophète de l'imminence d'une révélation. D'autres pensent que ces lettres sont porteuses d'un enseignement sur Dieu lui-même. D'autres encore considèrent que, par leur présence mystérieuse, elles témoignent de la nature inimitable du texte coranique. Pour des chercheurs non musulmans, elles pourraient constituer les vestiges de la méthode utilisée pour classer les sourates : des sortes de repères donc. On peut constater, en tout cas, que ces lettres précèdent souvent des formules qui veulent authentifier la provenance céleste de la révélation coranique. Des formules qui insistent pour dire que le discours coranique est bien un discours de Dieu lui-même, et non pas la parole de Muhammad :

*Alif, Lâm, Mîm, Sâd. C'est un Livre qui t'a été descendu ; qu'il n'y ait, à son sujet, nulle gêne dans ton cœur ; afin que par cela tu avertisses, et (qu'il soit) un Rappel aux croyants. (7, 1-2)*

*- Les sourates commencent toutes par l'invocation : Bismi Allâhi ar-Rahmâni ar-Rahîmi. Pourquoi la répétition de cette formule ?*

Cette formule : « Au Nom de Dieu le Miséricordieux qui fait miséricorde » (la *Basmala*), se retrouve, en effet, en tête de toutes les sourates, à l'exception de la sourate 9, *Al-Tawba* (« Le repentir »). Il s'agit d'une invocation qui met le récitant du Coran sous le regard de Dieu : la parole récitée ne relève pas de la responsabilité de celui qui la prononce mais de Dieu lui-même. C'est un peu comme lorsqu'on dit : « Ce n'est pas moi qui le dis, mais Untel. » On rapporte une parole, mais on se place sous l'autorité de celui qui la dit en premier.

La tradition musulmane rapporte des témoignages de compagnons de Muhammad qui racontent que le Prophète aurait parfois inclus la *Basmala* dans ses récitation, et parfois non. Écoles juridiques et théologiens sont partagés. Certains préconisent d'utiliser la *Basmala* dans la récitation des sourates, car pour eux elle fait partie intégrante du texte coranique. D'autres, dans le doute, invitent à ne l'utiliser qu'à voix basse. D'autres encore affirment qu'il ne faut pas l'utiliser du tout !

### III. Langue et genres littéraires dans le Coran

*La langue du Coran, c'est l'arabe. Mais quelle langue arabe, et qu'est-ce que cela signifie ? D'autre part, le Coran, comme tout livre, comporte des « genres littéraires ». En particulier, il semble s'apparenter à la poésie. Qu'en est-il exactement ? Et enfin, une autre question se pose : qui s'exprime dans le Coran ?*

#### LA LANGUE ARABE, LANGUE DU CORAN

##### *- D'où vient la langue du Coran ? Que sait-on de l'arabe qui y est employé ?*

Le Coran affirme lui-même qu'il est un « Coran arabe » (*Qur'ân arabî*, 39, 28) révélé dans une langue arabe claire (*lisân arabî mubîn*, 16, 103). Selon la tradition musulmane, plusieurs dialectes arabes existaient dans la péninsule arabique. La doctrine traditionnelle affirme que la langue qui est employée par le Coran est la langue que comprenaient et parlaient Muhammad et les gens de sa tribu, les Qurayshites. S'agissait-il de l'arabe dialectal propre à cette seule tribu ? S'agissait-il d'un arabe parlé plus général qui était commun à la majorité des tribus arabes qui circulaient dans la péninsule arabique et au-delà, en Syrie par exemple ? S'agissait-il d'un arabe littéraire déjà disponible ? Les chercheurs contemporains émettent diverses hypothèses. Pour plusieurs d'entre eux, il devait exister un arabe parlé commun à toutes les tribus, qui permettait de dépasser, quand on en avait besoin (notamment pour les relations commerciales, mais aussi pour régler les conflits), les nombreux dialectes ou idiomes. Beaucoup pensent aussi qu'il y avait un arabe littéraire forgé et utilisé par les poètes bédouins de la péninsule et que l'arabe du Coran pourrait être cet arabe des poètes. Ces deux hypothèses ne sont pas de nature à bouleverser la plupart des musulmans.

##### *- Il y a donc des hypothèses qui sont plus choquantes pour un musulman ?*

Oui, des théories plus révolutionnaires sont avancées ! L'une suggère que le Coran aurait d'abord été énoncé dans un arabe dialectal populaire ou familial, qui était celui de Muhammad et de sa tribu, mais que l'arabe retenu pour la mise par écrit définitive du discours coranique serait un autre arabe, plus sophistiqué et plus tardif. L'arabe du texte ne serait donc pas l'arabe de la Révélation, ce qui est choquant pour les musulmans puisque le Coran est censé être la Parole de Dieu telle qu'elle a été entendue et directement rapportée ! Une autre thèse s'avère encore plus audacieuse : elle décèle dans le texte coranique des traces de mots et des structures qui appartiendraient à la langue syriaque (la langue des érudits de Damas), qui était très construite et largement diffusée à l'époque des premiers temps de l'islam. Cette langue aurait exercé des influences très importantes sur les autres langues alentour, qui n'étaient pas encore des langues d'écriture. C'était aussi une langue liturgique, utilisée par les moines et les prêtres chrétiens de Syrie pour leurs offices. Pour les défenseurs de cette théorie, l'arabe littéraire du Coran aurait donc des fondements syriaques, voire une origine liturgique. Selon eux, si on éclairait certains mots réputés obscurs ou incompréhensibles du Coran en cherchant leur parenté linguistique avec le syriaque et l'araméen, on obtiendrait des significations nouvelles, plus intéressantes que ce que proposent certains commentateurs musulmans. Cette théorie du syriaque qui se trouverait derrière l'arabe coranique fait l'objet de nombreuses controverses, car elle entre en contradiction avec la thèse que le Coran est un texte arabe clair.

**- Dans toutes les langues du monde, on trouve des mots d'origine étrangère. Est-ce que c'est aussi le cas de l'arabe du Coran ?**

Bien sûr : il y a dans le Coran des termes qui ont été identifiés comme étant des mots d'origine étrangère. On trouve, en particulier, des mots d'origine araméenne, syriaque, abyssine, grecque et perse. Toutes les langues de l'histoire humaine ne cessent d'évoluer et elles s'influencent les unes les autres. Comme toutes les langues, l'arabe, langue issue de l'araméen comme plusieurs autres langues dites sémitiques, a connu et connaît toujours de nombreuses variations, plus ou moins importantes, dans les régions où il est parlé et écrit.

## **CORAN ET POÉSIE**

**- Est-ce que le Coran s'apparente à la poésie ?**

Dans le Coran, il y a un véritable conflit avec les poètes. Les voix qui s'expriment dans le livre se démarquent résolument de la poésie. Le verset 24 de la sourate 37 qualifie ainsi les poètes de « gens pervers », et ce, pour plusieurs raisons. D'abord, comme je l'ai déjà mentionné, on disait que les poètes tiraient leur inspiration de l'intervention de *djinn*s. Or le Prophète, lui, est inspiré par Dieu, et il faut bien marquer la différence. Ensuite, il y a une certaine concurrence entre les poètes et le Prophète : c'est à qui maniera le mieux la langue pour emporter l'adhésion des auditoires communs. Mais la poésie traditionnelle était aussi, par son respect scrupuleux des formes, un phénomène jugé conservateur. Représentante d'un ordre ancien, elle véhiculait les valeurs de la structure tribale et du polythéisme : elle exprimait, de façon imagée et poétique, la réalité et les valeurs de la société telle qu'elle existait alors. En ce sens, elle se trouvait du côté des autorités établies, alors que Muhammad, lui, apportait un message qui au contraire venait secouer l'ordre existant jusque-là. Donc, lorsque le Coran critique les poètes, ce n'est pas leur activité poétique en tant que telle qui est visée mais leur position dans la société. Cependant, un passage coranique exempt de toute critique les poètes qui « croient, agissent justement et se souviennent de Dieu » (sourate 26, 224-227). Ce ne sont donc pas les poètes comme tels qui sont visés, mais l'ordre traditionnel et conservateur qu'ils représentent et que Muhammad vient bousculer.

**- Si le Coran n'est pas de la poésie, comment le définir ?**

Par sa forme, l'arabe du Coran s'écarte assez fréquemment des règles strictes de la poésie rimée. Pour le contenu, le Coran fait appel à un certain nombre d'images et de métaphores qui sont proches de celles de la poésie arabe : récits héroïques, récits de batailles, luttes contre un milieu naturel généralement hostile... Cependant, dans la poésie arabe ancienne, le souci premier était d'ordre esthétique. Avec le Coran, les mêmes images ou les mêmes métaphores revêtent une signification nouvelle : leur rôle est aussi de produire du sens pour les hommes et de leur délivrer un enseignement.

La majeure partie du Coran est faite de prose rimée (*saj'*), surtout dans les sourates les plus courtes (généralement les plus anciennes). Pas de vers, mais un rythme constant, marqué tout au long. Un genre littéraire tout à fait en accord avec la fonction orale et liturgique du Coran.

La sourate 93 constitue un bon exemple de cette prose rimée. Elle se caractérise par un rythme plutôt irrégulier et une rime faite avec la syllabe « a ». Il faut être attentif à la rime, grâce à cette transcription de l'arabe en caractères latins :

1. Par le Jour Montant !

*Wa Ad-duhâ*

2. Et par la nuit quand elle couvre tout !

*Wa Al-Layli 'Idhâ Sajâ*

3. Ton Seigneur ne t'a ni abandonné, ni détesté.

*Mâ Wadda 'aka Rabbuka Wa Mâ Qalâ*

4. La fin t'est, certes, meilleure que le début.

*Wa Lal'âkhiratu Khayrun Laka Mina Al-'Ûlâ*

5. Ton Seigneur t'accordera certes [Ses faveurs], et alors tu seras satisfait.

*Wa Lasawfa Yu'tîka Rabbuka Fatardâ*

6. Ne t'a-t-Il pas trouvé orphelin ? Alors Il t'a accueilli !

*'Alam Yajidka Yatîmâan Fa'âwâ*

7. Ne t'a-t-Il pas trouvé égaré ? Alors Il t'a guidé.

*Wawajadaka dallan fahada*

8. Ne t'a-t-Il pas trouvé pauvre ? Alors Il t'a enrichi.

*Wa Wajadaka dâllâan Fahada*

9. Quant à l'orphelin, donc, ne le maltraite pas.  
*Fa'ammâ Al-Yatîma Falâ Taqhar*
10. Quant au demandeur, ne le repousse pas.  
*Wa 'Ammâ As-Sâ'ila Falâ Tanhar*
11. Et quant au bienfait de ton Seigneur, proclame-le.  
*Wa 'Ammâ Bini`mati Rabbika Fahaddith*

**- Qui parle dans cette sourate ? Est-ce Dieu ? On peut avoir le sentiment que c'est un autre qui nous parle de Dieu !**

La question « qui parle ? » se pose en effet lorsqu'on entend ou lit des versets comme ceux de la sourate 93, ou encore un verset comme celui-ci : « Dieu est votre maître, lui, le meilleur des auxiliaires. » (3, 150) Dieu peut-il parler ainsi, comme s'il se mettait en dehors de lui-même, parlant de lui comme d'une autre personne ? Pareillement, on peut être surpris de constater qu'à plusieurs reprises Dieu semble jurer par lui-même. Par exemple : « Par ton Seigneur ! » (4, 65) Et que penser des prières à Dieu que sont la *Fatiha* et les deux dernières sourates du Coran dont nous avons déjà largement parlé ? Dieu peut-il énoncer la manière de le prier en parlant comme s'il était le priant ? Certains pensent que, dans ces cas-là, le locuteur n'est plus Dieu mais le Prophète, voire que c'est la communauté des croyants qui s'exprime. Mais si Dieu fait des déclarations sur lui-même, on peut aussi considérer que c'est afin que les hommes deviennent capables de les réitérer à leur tour. Il s'agirait d'une forme de pédagogie divine...

La Révélation n'est pas un discours didactique, scolaire, de Dieu qui s'adresse aux hommes en leur disant : voici qui je suis, avec une liste de ce que je demande et commande, de ce que je fais, etc. Elle est beaucoup plus obscure, plus subtile, plus riche, et demande à être lue et relue, scrutée et interprétée... pour être comprise. Pour le dire autrement : oui, elle est poétique, métaphorique comme genre littéraire, toutes les formes et toutes les licences poétiques sont autorisées. Et de toute façon, si on se situe du côté de la volonté de Dieu, on pourrait aussi dire que Dieu n'est pas limité par le langage : il parle à qui il veut, quand il veut et comme il veut.

Ce qui est certain, c'est que tout au long du discours coranique Dieu se révèle et se construit au fur et à mesure, dans ce qu'il est, dans ce qu'il a fait et à propos de ce qu'il fera. Il s'exprime en utilisant soit la première personne du singulier : « Je », soit la première personne du pluriel : « Nous », soit encore le pronom « Il ». Il dit aussi : « Ton Seigneur ». Ses formes de communication sont variées. Quand Dieu se désigne comme « Ton Seigneur », l'auditeur ou le lecteur se sent, bien sûr, interpellé personnellement. Le Dieu du Coran, de temps en temps, paraît aussi s'adresser à Muhammad. Et à d'autres moments, il semble parler à des groupes plus larges ; et souvent aussi, il interpelle l'homme en général.

# Le Coran à La Mecque

---

Le Coran est apparu dans un certain contexte naturel et culturel, c'est-à-dire dans un pays qui n'est pas situé n'importe où. Il est important de connaître ce contexte pour comprendre des aspects essentiels du discours coranique. Il y a un contexte politique international, qui n'est pas sans importance. Il y a le désert d'Arabie, mais aussi une ville : La Mecque. Il y a aussi une culture tribale, avec de grandes familles et des clans. Il y a différentes religions, croyances, cultes pratiqués. Et tout cela suscite en fin de compte des adversaires divers, qui auront raison du Prophète à La Mecque. Sa prédication de la Révélation dans cette ville se termine en effet par un échec.

## LE CONTEXTE DE LA RÉVÉLATION

### *- Dans quel environnement le Coran est-il annoncé ?*

La parole coranique - c'est-à-dire les paroles de la Révélation prononcées par le prophète Muhammad - a retenti au cœur de la péninsule arabique, au début du VII<sup>e</sup> siècle de l'ère commune, dans un périmètre assez limité : celui des villes de La Mecque et de Yathrib/Médine. Connue depuis l'Antiquité sous le nom d'Arabie, cette région du monde est surtout composée de grands déserts et de zones rocailleuses. Elle comporte de nombreuses montagnes et de grands plateaux. À l'époque de la révélation coranique, ce n'est pas pour autant un pays à l'écart du reste du monde. Il se trouve au carrefour de trois continents : l'Asie, l'Afrique et l'Europe. De grandes routes caravanières le traversent. La cité de La Mecque est à quelques dizaines de kilomètres de la mer Rouge. Damas en Syrie, le Yémen et les frontières de l'Abyssinie (l'Éthiopie) ne sont pas si loin : quelque mille trois cents kilomètres dans le premier cas, moins de neuf cents dans l'autre. Il faut entre trente et quarante jours de marche pour aller d'un point à un autre.

### *- L'Arabie de l'époque s'inscrit dans un contexte international : peut-on le préciser ?*

Quand Muhammad naît dans la cité de La Mecque, les habitants de la péninsule arabique, les Arabes, vivent entourés de deux grands empires rivaux qui tentent chacun d'imposer leur loi au Proche-Orient. D'une part l'empire byzantin, qui est chrétien, et d'autre part l'empire perse sassanide, adepte du mazdéisme (la religion traditionnelle de l'Iran ancien, dont la divinité principale est Ahura Mazda) et aussi du manichéisme (une religion née au III<sup>e</sup> siècle de l'ère commune et se réclamant d'un prophète nommé Mani).

L'empire byzantin a pour origine l'empire romain. En 324, l'empereur Constantin I<sup>er</sup> le Grand (306-337) a choisi de créer une nouvelle métropole impériale, Constantinople (elle porte son nom), sur le site de Byzance, là où se trouve aujourd'hui l'immense agglomération d'Istanbul. En 330, elle est devenue la capitale de l'empire romain d'Orient. Après la chute de Rome au V<sup>e</sup> siècle, sous les coups des envahisseurs goths et vandales venus d'Europe du Nord, Constantinople a pris le titre de « Deuxième Rome ». La métropole est devenue, dès lors, le grand centre politique et spirituel du christianisme.

Lorsque Muhammad connaît, en 610, les événements qui correspondent au début de la révélation coranique, le général Héraclius, fils du gouverneur des provinces d'Afrique du Nord de l'empire romain d'Orient, est entré depuis peu à Constantinople, où il a renversé à son profit et fait exécuter le tyran Flavius Phocas. Ce nouvel empereur va s'évertuer à helléniser ce qui reste de l'antique empire romain. C'est d'ailleurs lui qui l'a nommé « byzantin ». Il s'est donné le titre de *basileus*, par lequel les Grecs désignaient habituellement le « grand roi » des Perses. Au même moment, le grand empire voisin, celui des Perses, est dirigé par l'empereur Chosroès II, de la dynastie sassanide. Celui-ci a entrepris

d'envahir l'Arménie chrétienne (le premier royaume chrétien au monde) et il se prépare à conquérir Jérusalem et l'Égypte, qui sont inclus dans l'empire romain-byzantin.

Beaucoup plus loin, en Chine, règne pour quelques années encore l'empereur Yang-ti, de la dynastie des Sui. Dans le sous-continent indien, un grand prince, Harcha Vardhana Siladatiya, domine l'Hindoustan, mais il va échouer à créer l'empire dont il rêve. Le Japon, quant à lui, vient d'adopter le bouddhisme comme religion officielle à côté du shintoïsme. Après l'effondrement de l'empire romain d'Occident (476), l'Europe occidentale est passée sous la domination de rois barbares d'origine germanique et scandinave.

Il est rare que l'on rappelle, à propos de la naissance de l'islam, ce contexte international. Pourtant, les grands bouleversements de cette époque - en particulier la guerre que se livraient l'empire chrétien de Byzance et l'empire mazdéen des Perses - ne sont certainement pas étrangers au surgissement de la parole coranique. En tout cas, ils expliquent en grande partie les succès que celle-ci remportera quelques années plus tard bien au-delà des frontières de son énonciation. De même, la forme que va prendre l'empire arabo-musulman naissant manifesterait beaucoup de similitudes avec la façon dont étaient organisés les empires byzantin et sassanide.

### ***- Le Coran, dit-on, est né en plein désert...***

Oui, toute une imagerie populaire tend à présenter le Coran comme une parole qui a surgi au milieu des dunes de sable. Mais c'est d'abord au cœur d'une ville - La Mecque - que la nouvelle prédication est née. Ce qu'on appelle l'islam primitif (au stade de la parole coranique) est une production urbaine autant que le fruit d'une civilisation du désert. Trois grandes routes commerciales le traversaient ; elles reliaient l'empire byzantin à l'Orient et à l'Extrême-Orient, ainsi qu'au Yémen et à l'Abyssinie. Les guerres qui opposaient Byzantins et Perses avaient des incidences sur la circulation des caravanes et donc sur la vie économique des habitants de cette région car la péninsule arabique était en relation avec les grands courants de civilisation de son temps. À l'époque où Muhammad a vécu circulait, semble-t-il, une légende selon laquelle, à la fin du VI<sup>e</sup> siècle, un roi chrétien éthiopien du Yémen, Abraha al-Achram (« Abraha au nez coupé »), avait tenté de conquérir La Mecque à la tête d'une armée que précédait un énorme éléphant destiné à effrayer les Arabes. Mais un miracle se serait produit : une nuée d'oiseaux aurait bombardé les Abyssins avec des cailloux et aurait provoqué leur déroute. Selon la tradition musulmane, cela se serait passé l'année de la naissance du prophète (soit l'an 570 ou 571). On trouve trace de cette légende dans le Coran (105) :

N'as-tu pas vu comment ton Seigneur a agi envers les gens de l'Éléphant. N'a-t-il pas rendu leur ruse complètement vaine ? Et envoyé sur eux des oiseaux par volées [*abâbil*] qui leur lançaient des pierres d'argile ? Et il les a rendus semblables à une paille mâchée.

Pour les historiens, en revanche, les opérations de conquêtes menées par Abraha contre les Arabes du Nord datent de 547, plusieurs années avant l'année supposée de la naissance de Muhammad. Selon l'historien Hichem Djaït, la naissance de Muhammad ne peut remonter plus haut que l'année 580. Et donc le Prophète avait 30 ans lorsque a commencé la révélation coranique, si cette dernière a débuté en 610.

## **DES TRIBUS ET DES CLANS**

### ***- Qui étaient les habitants de la péninsule arabique ?***

Des populations que l'on appelait depuis l'Antiquité les Arabes et qui s'appelaient elles-mêmes ainsi. Ces Arabes étaient répartis en une multitude de groupes tribaux, eux-mêmes divisés en clans qui avaient chacun son organisation et son autonomie. Les conflits étaient fréquents et il n'y avait guère d'éléments politiques unificateurs. Cependant, toutes les tribus qui habitaient ce grand espace désertique étaient manifestement conscientes d'avoir une même origine, de pouvoir s'enraciner dans une même grande histoire, même si la connaissance de cette dernière demeurait très floue. Même s'il y avait plusieurs dialectes, c'est la langue arabe qui leur procurait ce sentiment d'appartenir à un ensemble culturel identique. Comme l'araméen, l'hébreu ou le syriaque, cette langue appartient à la famille des langues sémitiques. Muhammad a revendiqué le fait d'être un messager arabe, s'exprimant en arabe.

À côté des nombreux dialectes, il existait une langue formalisée, codifiée, qui était celle de la poésie et transcendait toutes les différences : *al'arabiya*. Cette langue avait l'avantage de posséder un nombre limité de racines. Elle était facilement accessible à la majorité des gens. La poésie en constituait le grand facteur d'unité. Elle était l'expression artistique par excellence des Bédouins. Le poète était le porte-



parole de la tribu, un maître de la satire et de la louange. Certains spécialistes de la langue arabe avancent que le mot *'arab* signifie « expression éloquent » ou « communication orale efficace » et que les non-Arabes étaient appelés *'ajam*, c'est-à-dire « ceux qui ne savent pas s'exprimer avec éloquence » !

#### **- Comment les Arabes étaient-ils organisés ?**

Contrairement à ce qui existait dans tous les pays environnants, les populations du centre de la péninsule n'étaient pas organisées en principautés, en royaumes ou en empires. L'Arabie pré-islamique était peuplée de Bédouins et d'habitants sédentaires organisés en tribus et en clans, parfois réunis en confédérations de tribus qui se reconnaissaient des ancêtres communs. La coopération entre groupes et entre individus était fondée sur des pactes de solidarité. L'éthique sociale (l'ensemble des règles morales organisant la vie en société), qui n'était pas définie une fois pour toutes, s'enracinait dans les intérêts de la tribu. La loyauté tribale était la valeur suprême et la trahison se soldait par l'exclusion, ce qui équivalait souvent à la mort. Le chef de la tribu était davantage l'arbitre des conflits plutôt que celui qui dirigeait tout. La vie en Arabie était largement déterminée par les conditions climatiques et chacun se conformait aux us et coutumes ancestraux, bénéficiant, en retour, de la protection des membres de la tribu.

## **LA MECQUE**

#### **- Est-il possible d'imaginer comment était La Mecque au temps de Muhammad ?**

La Mecque était un centre caravanier blotti au creux d'une chaîne de montagnes. Située un peu à l'écart et néanmoins sur le parcours de l'importante route commerciale qui allait du Yémen à la Syrie et à la Mésopotamie (l'Irak actuel), elle faisait figure de centre cosmopolite. C'était alors une cité commerçante en plein essor, avec de nouveaux riches en train de s'imposer. Quelque dix mille personnes y habitaient. Quatorze siècles plus tard, nous ne possédons pas de vestiges de cette période. Certes, il y a l'édifice sacré connu dans le monde entier sous le nom de Ka'aba (le « Cube »). Mais nous ne pouvons guère savoir à quoi ressemblait le sanctuaire d'origine, qui était d'abord un enclos sacré construit autour d'une source.

Initialement, La Mecque (*Makkâ* en arabe) s'est probablement appelée *Bakkâ*, un nom qui contient à la fois une idée de rassemblement (celui des pèlerins venant au sanctuaire) et de brisure. Dans l'Arabie pré-islamique, l'enclos sacré de cette ville constituait déjà un lieu de pèlerinage régulier. Il abritait plusieurs divinités et ses abords immédiats étaient également considérés comme sacrés.

#### **- La Mecque doit-elle son existence à ce sanctuaire ?**

Non, La Mecque doit d'abord son existence à la présence d'un point d'eau réputé intarissable : le puits connu sous le nom de Zemzem. C'est autour de ce puits, au plus près de l'eau, que se sont concentrés des groupes tribaux, à la manière d'un enfant qui se blottit au creux du ventre maternel. Le Coran, d'ailleurs, parle de *batn Makkâ*, « le ventre de La Mecque » (48, 24).

Ce point d'eau ne pouvait qu'attirer les caravanes et des populations se sont fixées à son abord. Mais, dans la mentalité des Arabes de cette époque, une source ne représente pas qu'un simple phénomène géologique. L'eau qui surgit de la terre constitue un fait miraculeux. Seule une puissance surhumaine peut l'expliquer, en être l'origine et l'habiter. Pour cette raison, toute la zone entourant ce puits, et même toute la ville de La Mecque ont été qualifiées de *haram*, c'est-à-dire d'espace sacré. Un espace planté de bétyles.

#### **- De « bétyles » ? De quoi s'agit-il ?**

En arabe, on parle de *bayt al-llâh*, et en hébreu de *Beth-el*. La signification est la même : « la demeure de la Divinité ». Il s'agit de pierres dressées, choisies, pense-t-on, par des divinités pour constituer leurs lieux de résidence. Ces pierres pouvaient figurer quelque peu lesdites divinités, mais elles étaient peu sculptées car les Arabes, comme les autres peuples sémitiques, s'opposaient fortement à une figuration trop précise de leurs dieux. Fixés sur un socle, certains bétyles pouvaient être transportés et voyager avec le groupe qui les vénérât. Du « sacré transportable », comme le dit l'historienne Jacqueline Chabbi.

Les nomades véhiculaient des bétyles avec eux. Mais, à La Mecque, il y avait une implantation sédentaire. De ce fait, les bétyles restaient sur place, près du point d'eau, dans la partie basse de La Mecque. Or la zone était régulièrement inondée ! Quand les pluies tombaient sur les hauteurs, les eaux s'y précipitaient, emmenant tout sur leur passage. Il fallait donc veiller à ce que les bétyles restent en place et ne soient pas emportés. Ils devaient être fixés solidement. La célèbre « Pierre Noire »,

encastrée dans un des angles du sanctuaire de la Ka'aba et que vénèrent en la touchant et en l'embrassant les musulmans lors des pèlerinages, est probablement un ancien bétyle.

#### ***- L'islam a donc récupéré un pèlerinage païen ?***

Toutes les religions, quand elles se développent, s'approprient des éléments (croyances, objets, rites) dans les religions qui les ont précédées. Mais elles leur donnent de nouvelles significations. Ainsi, il y avait un pèlerinage à l'enclos sacré de La Mecque bien avant le phénomène appelé révélation coranique. La pratique religieuse qui s'est installée à partir de cette révélation a repris pour l'essentiel les rites qui avaient cours dans le pèlerinage pré-islamique. On peut citer par exemple le fait de mettre une tenue rituelle et, pour les hommes, de se raser la tête ; ou l'habitude de tourner autour de la Ka'aba ; ou encore le fait de courir entre deux pôles (ceux de Safâ et Marwa).

#### ***- Quelles étaient les croyances religieuses à La Mecque ?***

La plupart des Mecquois avaient le sentiment d'habiter un univers dirigé par de multiples forces surnaturelles, mais ils n'adoraient pas une multitude de divinités. Ils vénéraient un dieu principal, le Seigneur de leur tribu, qu'ils appelaient Al-Ilâh ou Allâh, et ils lui associaient des divinités féminines, qui sont d'ailleurs citées dans le Coran : al-Lât (figure féminine ou « parèdre » d'Allâh), al-'Uzzâ et Manât (53, 20). En revanche, les caravaniers d'autres régions ou cités qui passaient par La Mecque pouvaient adorer d'autres divinités et la tradition islamique affirme que beaucoup d'entre elles étaient représentées dans l'enclos sacré de la ville. Une partie de la population mecquoise connaissait manifestement aussi très bien les grands récits véhiculés par la tradition biblique : les histoires de Moïse, d'Abraham, de David ou de Jésus.

## **AVANT LE CORAN**

#### ***- Allâh existait donc avant la proclamation de la parole coranique ?***

Oui, mais il apparaît qu'« Allâh » est la contraction du pronom *al* (le ou la) et du nom commun *ilâh* : la « divinité » ou le « dieu ». Donc le dieu coranique, d'une certaine façon, n'a pas de nom, contrairement au Dieu de la Bible, qui porte le nom de Yahvé ou d'Élohim. Sans doute est-ce pour signifier que le nom de Dieu est inaccessible aux hommes.

L'appellation « Al-Ilâh » et celle d'« Allâh » étaient utilisées par les tribus arabes avant l'apparition de l'islam, pour désigner leur dieu principal. C'était une désignation générique. D'ailleurs, la tradition musulmane affirme que le père de Muhammad se nommait 'Abd Allâh, le « serviteur de la Divinité ». En fait, même si les tribus arabes pouvaient rendre un culte à plusieurs divinités, elles croyaient dans la suprématie de l'une d'entre elles, celle qui était leur divinité particulière et qu'elles désignaient comme *la* divinité par excellence. Les historiens et les anthropologues parlent, à ce sujet, d'hénothéisme (le fait de privilégier un dieu parmi les autres) plutôt que de polythéisme. Le texte coranique témoigne de cet usage :

Si tu leur demandes : « Qui a créé les cieux et la terre, mis en service le soleil et la lune ? », sûr qu'ils te répondent : « Allâh ». (29, 61)

Quelques poètes pré-islamiques évoquent déjà Allâh. Par exemple, 'Abîd ibn al-Abras (mort en 554), qui affirme ceci :

Qui demande aux hommes ne reçoit rien, mais qui prie Allâh n'est pas repoussé.

Ce qui peut paraître étonnant, c'est qu'encore aujourd'hui les chrétiens d'Orient qui parlent l'arabe appellent Dieu par sa dénomination arabe « Allâh ».

#### ***- Les trois religions monothéistes nées au Moyen-Orient prient donc le même Dieu ! ?***

C'est un débat toujours actuel. Il y a du moins un patrimoine langagier commun et un terreau de civilisation commune. Mais ce qu'il est important de retenir surtout, c'est qu'on peut regarder ces trois religions non pas comme trois religions monothéistes, mais comme trois versions du monothéisme.

### *- Le Coran n'a donc rien inventé ?*

Dans l'univers du Moyen-Orient dont l'Arabie fait partie, il y avait au moment de la révélation coranique tout un matériau religieux qui se retrouve dans le discours coranique. Le Coran ne s'adresse pas, au départ, à des musulmans. Ses auditeurs sont appelés à se considérer comme tels ou sont en train de le devenir. Il s'adresse à des gens inscrits dans des cultures où les récits traditionnels mais aussi les histoires de la Bible juive, des Évangiles et divers récits provenant d'autres groupes religieux circulaient et participaient de la mémoire commune. Le Coran prend la parole dans une culture où se croisent ces multiples traditions. De ce fait, au lieu d'être regardé uniquement comme le texte des musulmans, il peut être considéré comme un texte issu de cette période que les historiens appellent Antiquité tardive (entre 300 et 800 après Jésus-Christ environ).

### *- La situation de La Mecque se retrouve-t-elle dans toute la péninsule arabique ?*

Avec la péninsule arabique, nous nous trouvons dans un contexte religieux majoritairement hénothéiste ou polythéiste, même si, dans les déserts et dans les villes, on pouvait rencontrer des croyants monothéistes juifs ou chrétiens. Le polythéisme des Arabes n'était pas identique au polythéisme grec de l'Antiquité, car il n'y avait pas un panthéon hiérarchisé, pas de grandes familles divines comme dans l'ancienne culture grecque. Chaque tribu avait sa divinité principale, voire unique, avec laquelle elle entretenait des relations d'alliance, de protection. La divinité honorée devait être utile pour ses dévots. En effet, en échange de sacrifices, les hommes lui demandaient protection. C'était presque une relation commerciale, « donnant-donnant ». Ce culte préférentiel n'était cependant pas exclusif. Il était possible d'y associer d'autres divinités. Ce sera l'une des grandes critiques du Coran envers les Mecquois : le fait d'avoir associé à Allâh d'autres divinités.

## **LES AUTRES CROYANCES À LA MECQUE**

### *- Trouve-t-on dans le Coran des traces des autres croyances ?*

Oui, bien entendu. Le Coran ne parle pas uniquement des divinités mecquoises. Il entre en dialogue mais aussi, le plus souvent, en conflit avec les autres croyances présentes en Arabie : avec les formes de judaïsme ou de christianisme existant à La Mecque et à Médine, ou encore avec les religions originaires de la Perse, on trouve des points de « frottement » avec l'enseignement coranique. Par exemple, le culte zoroastrien, qui s'enracine dans le message du prophète perse Zoroastre, comporte cinq prières quotidiennes accompagnées de prosternations, de rites d'ablution et de récitation de textes sacrés. Ou encore la révélation reçue par le prophète Mani, au III<sup>e</sup> siècle de notre ère, s'est faite par l'intermédiaire d'un ange, appelé non pas Gabriel mais At-Aum. Et les manichéens désignaient leur prophète comme « le Sceau des prophètes », titre que le Coran donne à Muhammad. Cependant, le Coran ne fait pas état de l'origine de ces croyances, il ne désigne pas telle ou telle religion. Il mentionne ces croyances et les reformule à sa manière, sans indiquer d'où elles sont tirées ou à qui elles appartiennent. Mais, grâce aux historiens des religions et aux spécialistes du zoroastrisme ou du manichéisme, nous savons que les cinq prières existaient chez les zoroastriens et que l'expression « Sceau des prophètes » avait cours chez les manichéens.

### *- Pourquoi les Mecquois adoraient-ils des divinités féminines ?*

À l'époque de Muhammad, trois divinités féminines, al-Lât, al-'Uzzâ et Manât, ont en effet les faveurs des Qurayshites. Pourquoi ? Dans une société tribale, il faut avoir la force avec soi, c'est une question de survie. Les figures féminines apparaissaient puissantes et fertiles. Elles pouvaient même paraître terrifiantes. Le soleil lui-même, mot féminin en arabe, était perçu comme une « démons dangereuse ». Mais il est intéressant de relever que le Coran interpelle les Mecquois sur leurs contradictions. Comment peuvent-ils préférer, d'un côté, des divinités féminines et les désigner comme « filles d'Allâh » et, de l'autre, désirer une descendance mâle pour eux-mêmes ? Je cite le texte coranique :

Et ils assignent à Allâh des filles. Gloire et pureté à Lui ! Et à eux-mêmes, cependant, [ils assignent] ce qu'ils désirent [des fils]. Et lorsqu'on annonce à l'un d'eux une fille, son visage s'assombrit et une rage profonde [l'envahit]. Il se cache des gens, à cause du malheur qu'on lui a annoncé. Doit-il la garder malgré la honte ou l'enfouira-t-il dans la terre ? Combien est mauvais leur jugement ! (16, 57)

**- Le soleil était vraiment considéré comme une force maléfique ?**

Il faut re-situer les choses dans leur contexte. En Arabie centrale, le soleil consume, dessèche, assoiffe. Il tue la végétation. Il accable les troupeaux et les hommes. Il faut sans cesse s'en protéger. Au contraire, la lune, qui porte en arabe un nom masculin, représente la lumière apaisante. À sa lueur, les caravanes peuvent se déplacer la nuit. Le dessin de ses quartiers permet de se repérer dans l'année : d'où le calendrier lunaire des musulmans ! Le Coran associe même la lumière lunaire au savoir divin.

**- Est-ce qu'il y avait d'autres puissances maléfiques ou bénéfiques qui peuplaient l'univers mental des Arabes ?**

À cette époque, tout l'univers des Arabes de la péninsule est peuplé d'esprits, de divinités, de forces qui procurent malheur ou bonheur. Nous sommes dans une culture où il n'y a pas de séparation entre le monde de la nature et celui des hommes. Parmi ces esprits, on compte les *djinnns*. Ce sont des esprits incontrôlables, perçus comme les habitants et les maîtres des lieux désertiques les plus inhumains. Ils étaient souvent considérés comme malfaisants, capables de conduire les hommes à leur perte. Ils pouvaient, cependant, en certaines circonstances, être utiles. On leur attribuait la capacité de surprendre les secrets du destin. Or, pour les Arabes, être informé d'un destin funeste était fondamental pour tenter de le déjouer. La révélation coranique ne décrète pas la disparition des *djinnns* ou leur non-existence. Elle va s'employer à les déposséder du pouvoir de déchiffrer le destin, en leur interdisant d'écouter aux portes du Ciel. Et elle mettra en avant, sans doute par emprunt aux cultures perse et biblique, d'autres êtres extra-humains : les anges. Mais ces êtres intermédiaires, dont deux sont nommés précisément dans le texte coranique : Jibrîl (Gabriel) et Michael (Michel), apparaissent en fait tardivement dans le déroulement de la révélation coranique. Ils ont le titre de *rasûl*, d'« envoyés », car ils sont porteurs de commandements divins. Jibrîl, à qui la Tradition accorde une importance centrale dans le processus de la Révélation (c'est à lui qu'est attribuée la mission de remplir le cœur de Muhammad de la Parole divine), est identifié à « l'Esprit fidèle » (*Rûh al-amîn*).

**- Est-ce que, parmi les Arabes, certains avaient des pouvoirs spéciaux pour entrer en relation avec toutes ces forces ?**

Qui dit adoration de divinités dit sacrifices en leur honneur de la part de tous. À la Ka'aba, selon les historiens, se déroulaient des pèlerinages où on immolait des dromadaires en vue d'obtenir la pluie. Mais nous n'avons pas connaissance de l'existence de personnes spécialisées pour exécuter ces sacrifices. Les seuls manipulateurs du sacré (*haram*) qui ont pu être identifiés étaient les devins (*kâhin*), des personnages réputés capables d'entrer en dialogue avec le monde invisible. Ceux-ci prétendaient pouvoir dévoiler l'avenir, soit en conversant avec les *djinnns*, soit en ayant recours à des pratiques divinatoires au moyen de flèches et de jeux de hasard. Parce qu'ils entraient en transe en certaines occasions, ils étaient considérés comme des possédés. Dans un état extatique, les devins délivraient des phrases censées leur être communiquées par des puissances cachées. Leur usage de la langue dépassait la langue commune. Muhammad aura beaucoup de mal à persuader les Mecquois que son action était foncièrement différente de celle des devins. Un effort d'autant plus nécessaire et difficile que l'on trouve dans le texte coranique, en ouverture de quelques sourates, des serments qui ne sont pas sans résonance avec les propos des devins. En voici un exemple :

Par ceux qui sont envoyés en rafales, et qui soufflent impétueusement ! Par ceux qui répandent largement ! Par ceux qui séparent ! Par ceux qui transmettent une exhortation, en guise d'excuse ou de mise en garde ! Ce dont vous êtes menacés va sûrement se réaliser ! Lorsque les étoiles seront effacées, lorsque le ciel se fendra en deux, lorsque les montagnes seront brisées en petits morceaux [...]. (77, 1-10)

**- Comment le discours de Muhammad a-t-il pu se démarquer du discours des devins ?**

Tout d'abord, le Coran ne cesse de dénoncer vigoureusement cette comparaison :

[...] C'est la Parole d'un messager fidèle, et ce n'est pas celle d'un poète, vous croyez peu, ce n'est pas non plus celle d'un devin, vous vous rappelez bien peu. C'est une descente (*tanzîl*) du Maître de l'univers. (69, 40-43)

Ensuite, le Coran attire l'attention de ses auditeurs sur les étoiles filantes qu'ils voient dans le ciel. Il affirme que ce sont des incendies par lesquels Allâh chasse les démons qui épient les secrets aux portes du Ciel sans y être autorisés. Le Ciel est bien gardé. Si Muhammad peut parler, ce n'est pas de son propre chef ou sous l'autorité d'un démon. Il parle sous l'autorité de Dieu :

Par ceux qui sont rangés en rangs. Par ceux qui poussent avec force. Par ceux qui récitent, en rappel : « Votre Dieu est en vérité unique, le Seigneur des cieux et de la terre et de ce qui existe entre eux et Seigneur des Levants. » Nous avons décoré le ciel le plus proche d'un décor : les étoiles, afin de le protéger contre tout diable rebelle. Ils ne pourront être à l'écoute des dignitaires suprêmes [les Anges] ; car ils seront harcelés de tous côtés, et refoulés. Et ils auront un châtement perpétuel. Sauf celui qui saisit au vol quelque [information] ; il est alors pourchassé par un météore transperçant. (37, 1-10)

## **MUHAMMAD ET SES ADVERSAIRES À LA MECQUE**

### ***- Poètes et devins sont-ils également déconsidérés par la parole coranique ?***

Chaque tribu avait ses poètes, qui étaient en quelque sorte sa mémoire et qui commentaient aussi l'actualité. À La Mecque, ils en vinrent à se moquer de Muhammad, d'autant plus que celui-ci, par le génie du verbe coranique, pouvait apparaître comme un dangereux rival. Il existait des sortes de joutes de poésie, des compétitions entre poètes. Dans l'agglomération mecquoise, il semble que le gagnant de ces compétitions avait son œuvre exposée dans l'enceinte de la Ka'aba, peut-être écrite en lettres d'or comme le rapporte la tradition musulmane. Cette dernière a conservé le souvenir d'un de ces poètes, Umayya ibn Abi as-Salt, qui se serait prétendu lui-même prophète. Il aurait loué les adversaires de Muhammad et aurait refusé d'accueillir le message coranique alors qu'il avait déjà une bonne connaissance des traditions juives et chrétiennes. La sourate 26, intitulée « Les poètes », comporte des versets très durs à leur égard :

Et quant aux poètes, ce sont les égarés qui les suivent. Ne vois-tu pas qu'ils divaguent dans chaque vallée, et qu'ils disent ce qu'ils ne font pas ? À part ceux qui croient et font de bonnes œuvres, qui invoquent souvent le nom d'Allah et se défendent contre les torts qu'on leur fait. Les injustes verront bientôt le revirement qu'ils [éprouveront] ! (26, 224-227).

On aura noté que quelques poètes peuvent cependant trouver grâce aux yeux de Dieu. D'ailleurs, la tradition musulmane parle d'un poète médinois devenu un proche du Prophète et dont la poésie a été mise au service de l'islam : Hassân ibn Thâbit.

### ***- Muhammad n'a-t-il pas été qualifié de possédé par les Mecquois ?***

Est possédé celui qui n'est plus maître de lui-même, qui se laisse dominer par des puissances extérieures à lui-même. Les devins se laissaient saisir par des forces mystérieuses quand ils voulaient entrer en transe afin de prédire l'avenir et de prononcer des augures. On craignait leur discours, qui était susceptible de bouleverser les projets d'une tribu. Lorsqu'ils émettaient des messages désagréables, on les dénonçait facilement comme des êtres malfaisants, des sorciers. Or la parole coranique aussi a été perçue comme perturbatrice, autant que certains discours tenus par les devins. Elle bouleversait, renversait les croyances qui fonctionnaient jusque-là dans la société mecquoise. Parler à son sujet de subversion n'est pas exagéré. La subversion, c'est la remise en cause de ce qui existe, le désir de changement. Or le nouveau message subvertissait spécialement les croyances polythéistes. Il dénonçait l'idolâtrie, l'adoration de faux dieux. D'ailleurs, quand ils vont être en mesure de le faire, quand la nouvelle vérité (la nouvelle façon de croire) sera portée par un groupe suffisamment large et en mesure de l'imposer, les musulmans feront durement la guerre à tous les associateurs afin d'éradiquer leurs croyances. Cela explique que Muhammad a été accusé par les Mecquois d'être possédé.

Mais il faut aussi être conscient que cette parole prophétique opère une rupture avec les deux autres grands monothéismes présents au Proche-Orient : le judaïsme et le christianisme. En opposition aux croyances chrétiennes surtout, l'islam premier a tout mis en œuvre pour se différencier. Rejetant avec force toute tentation d'associer à Dieu d'autres figures ou de définir en Lui une nature plurielle (avec trois Personnes : le Père, le Fils et l'Esprit), l'islam premier a mis en avant une symbolique religieuse attachée au monothéisme le plus strict : Dieu est unique et absolument « un ».

### ***- La parole coranique ne cherche donc pas à se concilier les croyances contemporaines du Prophète : elle choisit la rupture...***

Tous les monothéismes se sont construits à partir de ruptures ! Que l'on pense à Jésus de Nazareth. C'est un juif parmi les juifs du I<sup>er</sup> siècle de l'ère commune. Il parle à l'intérieur du Temple de Jérusalem et, plus encore, à partir des synagogues des pharisiens, des juifs particulièrement respectueux de la Loi.

Il est pétri de culture biblique. Mais il proclame des choses qui n'avaient pas été dites avant lui au sein du judaïsme. Il ajoute quelque chose de nouveau au monothéisme juif : son lien unique avec le Dieu éternel, le don qu'il fait de sa vie, l'appel à suivre son exemple pour parvenir au Royaume des cieux... Une distinction radicale qui, après l'annonce de sa résurrection par ses disciples au lendemain de sa crucifixion, va provoquer l'émergence et le développement du christianisme. S'il n'y avait pas eu cette rupture, il n'y aurait pas eu une telle diffusion universelle, au-delà du peuple juif, du message biblique. Le christianisme, religion missionnaire, a porté la Bible au monde, tout en se séparant du peuple qui l'avait accouché !

La parole coranique exerce à son tour une rupture forte avec le christianisme. Le nouveau système de croyance se met en place en refusant et en rejetant des croyances, en particulier l'incarnation de Dieu en la personne de Jésus-Christ, l'origine éternelle de ce dernier, l'idée qu'il est le Fils de Dieu, sa mort sur la croix et sa résurrection trois jours après. L'islam se manifeste vraiment comme un non-christianisme ! À une croyance (celle des chrétiens) s'oppose en quelque sorte une non-croyance (« Nous ne croyons pas en ce que disent les chrétiens »).

Pour s'en convaincre, il suffit de scruter attentivement l'attestation de foi musulmane : *La ilâha illâ Allâh, Muhammad rasûl Allâh* (« Il n'y a pas de divinité autre qu'Allâh, et Muhammad est l'envoyé d'Allâh »). Un élément de phrase négatif, suivi d'un autre positif. La première partie de l'affirmation : « Il n'y a pas d'autre divinité que Dieu », est acceptable par les versions juive et chrétienne du monothéisme. En revanche, elle est inacceptable pour les polythéistes, car l'Unicité de Dieu (le *Tawhîd*) s'oppose radicalement à leurs croyances (ils associent d'autres divinités à Allâh). Mais la seconde partie de l'attestation : « Muhammad est l'envoyé de Dieu » s'avère insupportable pour les chrétiens qui, de leur côté, considèrent avoir reçu la plénitude de la révélation divine depuis bien longtemps et ne voient pas en quoi Muhammad et le Coran leur seraient indispensables puisqu'ils considèrent avoir déjà tout reçu.

#### **- Que reproche concrètement le Coran aux Mecquois ?**

Dans une des premières sourates énoncées à La Mecque (la sourate 106 intitulée « Quraysh »), le Coran reproche aux Mecquois de ne pas adorer le véritable « Seigneur de la demeure », *Rabb al-bayt* (une expression employée également pour désigner le propriétaire d'une maison). Il leur demande de ne pas se tromper de divinité et d'allié. Le véritable protecteur de la ville, ce ne sont pas les divinités féminines mecquoises, mais le *Rabb al-bayt* :

À cause du pacte des Qurayshites, de leur pacte [concernant] les voyages d'hiver et d'été.  
Qu'ils adorent donc le Seigneur [*Rabb*] de cette demeure qui les a nourris contre la faim et rassurés de la crainte. (106, 1-4)

L'usage, dans les premières sourates du Coran, de l'appellation *Rabb*, qui signifie « Seigneur », pour parler du Dieu unique me semble devoir être relevé. Le vocable « Allâh », en effet, ne s'impose que progressivement dans le déroulement de la parole coranique. Un vocable qui, grâce au Coran, va acquérir une renommée et un usage universels. Dans le monde arabe (et parfois au-delà, comme en Malaisie), le nom « Allâh » est aussi employé depuis des siècles par les chrétiens et les juifs. À l'époque de la révélation coranique, il semble cependant que ces derniers désignaient Dieu plutôt en l'appelant *Ar-Rahmân*, « le Miséricordieux », autre nom divin important véhiculé par la tradition musulmane.

#### **- Les Mecquois ont donc d'emblée rejeté la parole coranique ?**

Seul un petit nombre de Mecquois s'est laissé toucher. La plupart des habitants de la cité ont haussé les épaules, ont tourné en ridicule le message et son messager. Le Coran se fait l'écho de certaines des accusations proférées. Muhammad est par exemple traité de « poète fou » :

Quand on leur disait : « Point de divinité à part Allâh », ils se gonflaient d'orgueil, et disaient :  
« Allons-nous abandonner nos divinités pour un poète fou ? » (37, 35-36)

Ou encore les Mecquois prétendent que le prédicateur issu de chez eux ne fait que transmettre des textes écrits par les anciens :

Ils disent : « Tout ceci n'est qu'un mensonge qu'il [Muhammad] a inventé, et où d'autres gens l'ont aidé. » Or ils commettent là une injustice et un mensonge. Et ils disent : « Ce sont des contes d'anciens qu'il se fait écrire ! On les lui dicte matin et soir ! » Dis : L'a fait descendre

Celui qui connaît les secrets dans les cieux et la terre. Et Il est Pardonneur et Miséricordieux.  
(25, 4-6)

En face de la prédication de Muhammad, ceux qui s'opposent demandent des preuves :

Et ils dirent : « Nous ne croirons pas en toi, jusqu'à ce que tu aies fait jaillir de terre, pour nous, une source ; ou que tu aies un jardin de palmiers et de vignes, entre lesquels tu feras jaillir des ruisseaux en abondance ; ou que tu fasses tomber sur nous, comme tu le prétends, le ciel en morceaux, ou que tu fasses venir Allâh et les Anges en face de nous ; ou que tu aies une maison [garnie] d'ornements ; ou que tu sois monté au ciel. Encore ne croirons-nous pas à ta montée au ciel, jusqu'à ce que tu fasses descendre sur nous un Livre que nous puissions lire. » Dis [-leur] : Gloire à mon Seigneur ! Ne suis-je qu'un être humain-Messenger ? (17, 90-93)

Dans ce dernier passage, on remarque à quel point la foi semble liée à la fourniture de preuves. Selon eux, un messenger divin doit apporter des biens désirables (jardin, source) et provoquer des événements inhabituels (faire tomber le ciel « en morceaux »). Il doit échapper à la condition humaine ordinaire. Les auditeurs récalcitrants demandent un *kitâb* (soit, à l'époque, un Écrit céleste non matérialisable) et non un *qur'ân*, car ils se situent à l'intérieur de cultures où le Destin écrit depuis toujours descend du Ciel. Ils ne demandent qu'à croire, mais à condition que leurs demandes soient exaucées.

## LES ADVERSAIRES DANS LE CORAN

### *- Est-ce que le discours coranique réagit devant tous ces refus et accusations ?*

Devant ces refus, le déroulement de la parole coranique développe des contre-discours. Une guerre des mots très violente oppose Muhammad et les Mecquois. Le combat est verbal, car il est impensable, dans cette société, que quelqu'un puisse prendre les armes contre les siens. Les mots échangés utilisent toutes les subtilités de la langue arabe, avec le souci de chacun des locuteurs d'emporter la conviction et l'adhésion des auditeurs. La parole se met en scène de manière théâtrale. C'est particulièrement vrai lorsque les Mecquois sont accusés par Muhammad de ne pas faire preuve de solidarité à l'égard des plus pauvres.

### *- Le souci des plus pauvres est un des enjeux de la prédication coranique ?*

L'Arabie de cette époque vit, au plan économique, une période de transition : on passe d'une société tribale à une civilisation plus citadine et marchande. Les transformations sociales liées à ce passage créent de nouvelles inégalités. Le discours coranique mecquois prend en compte cette réalité sociale. Il se montre très dur envers les riches, qui sont décrits comme injustes, usuriers. Le Coran se veut porteur d'une nouvelle éthique, qui dérange et menace les intérêts de certaines catégories de populations mais suscite un début d'adhésion chez d'autres :

Mais non ! C'est vous plutôt, qui n'êtes pas généreux envers les orphelins, qui ne vous incitez pas mutuellement à nourrir le pauvre, qui dévorez l'héritage avec une avidité vorace, et aimez les richesses d'un amour sans bornes. (89, 17-20)

En face du refus des Mecquois de réformer leur culte et de réviser leurs pratiques sociales, le Coran mecquois introduit alors une nouvelle thématique : l'eschatologie, autrement dit un discours sur ce qui adviendra après la mort des protagonistes. Un Jugement dernier fait son apparition.

### *- Le Coran parle de Jugement dernier ?*

Le Coran prévient la tribu des Qurayshites qu'elle va subir un sort terrible, qu'elle va s'éteindre et disparaître, et ce, au « Jour du Jugement ». Cette menace d'anéantissement rencontre des échos dans les esprits de ses auditeurs. Car, dans l'univers très dur du désert arabe, il peut arriver que des tribus viennent à disparaître à cause de la sécheresse, ou bien à l'issue de combats contre d'autres tribus. La

peur de la disparition du groupe est très présente dans cet univers. Mais la grande innovation du Coran est d'annoncer aux Arabes de La Mecque un Jugement final, qui est inséparable d'une vie après la mort, ce qui implique une résurrection des morts. Or les Mecquois ne nourrissaient pas, jusque-là, la croyance d'une vie après la mort. Le texte coranique se fait l'écho de leur questionnement :

Lorsque nous serons morts et que nous deviendrons poussière et ossements, serons-nous ressuscités ? Ainsi que nos premiers ancêtres ? (37, 16-17)

À travers toute une série d'images, le Coran décrit aux membres de la tribu la fin de leur monde et il leur annonce qu'ils auront à rendre compte de leurs actes devant Dieu, après leur mort, lors du Jugement dernier.

#### ***- Quelles sont les images employées ?***

Les descriptions de fin du monde, à cette étape de la révélation coranique, rejoignent les images de toute une littérature appelée « apocalyptique » et qui est commune à l'Orient ancien depuis Sumer et Babylone ; on la retrouve aussi dans les textes juifs et chrétiens écrits entre l'année 200 avant et les années 100 après Jésus-Christ. Il est question de soleil voilé, de chute des étoiles, de montagnes ébranlées, de mers en ébullition...

Quand le soleil sera obscurci, et que les étoiles deviendront ternes, et les montagnes mises en marche, et les chamelles à terme, négligées, et les bêtes farouches, rassemblées, et les mers allumées, et les âmes accouplées et qu'on demandera à la fillette enterrée vivante pour quel péché elle a été tuée. Et quand les feuilles seront déployées, et le ciel écorché et la fournaise attisée, et le Paradis rapproché, chaque âme saura ce qu'elle a présenté. (81, 1-14)

La résurrection des morts suit la fin du monde. Les hommes ressuscités paraîtront devant Dieu et seront jugés par Lui. À l'issue du jugement, les injustes iront en enfer et les justes au Paradis, « deux demeures éternelles » qui sont dépeintes dans le Coran.

#### ***- Le Coran annonce donc l'existence d'un enfer et d'un paradis ?***

En guise de rétribution, le Coran, en effet, promet l'enfer ou le paradis aux personnes jugées. Pour évoquer l'enfer, le Coran recourt à la violence du feu solaire (*nâr*), à la souffrance de la soif en plein désert brûlant (*adhâb*). Au lieu de vivre dans la fraîcheur d'oasis verdoyantes, entourés de troupeaux de bêtes grasses et de jardins luxuriants, les damnés seront relégués dans l'aridité d'un désert hostile, séparés de leurs mères comme le sont un jour les petits chamelons. Les justes, en revanche, auront droit au paradis que Dieu leur aura préparé et qui correspond à tous les bienfaits qu'un homme des déserts arides peut espérer. Par exemple, ce lieu de bonheur ne connaît ni la chaleur du soleil, ni les affres du froid. Il faut avoir conscience que les images de l'enfer et du paradis correspondent au substrat culturel et au vécu des tribus de la péninsule arabique.

#### ***- Comment réagissent les Mecquois en face de ces avertissements ?***

Ces avertissements ne rencontrent aucun écho bienveillant, ni dans la tribu à laquelle appartient Muhammad, ni dans l'ensemble de la population mecquoise. Or Muhammad espérait que les siens seraient les premiers à porter attention à son message. Selon le Coran, il lui est en effet enjoint de commencer sa prédication auprès de son clan :

N'invoque donc pas une autre divinité avec Allâh, sinon tu seras du nombre des châtiés. Et avertis ton clan le plus proche. Et abaisse ton aile [sois bienveillant] pour les croyants qui te suivent. Mais s'ils te désobéissent, dis-leur : « Moi, je désavoue ce que vous faites. » Et place ta confiance dans le Tout-Puissant, le Très Miséricordieux. (26, 213-217)

« Ton clan le plus proche ». Qui est ce clan ? Ce sont d'abord les oncles paternels du Prophète. Mais le Coran et la Tradition nous l'enseignent : les oncles ne suivent pas leur neveu. Même Abû Tâlib, l'oncle qui, par devoir de solidarité familiale et tribale, protège son neveu, ne rallie pas sa cause religieuse.



Malgré l'échec, en dépit des oppositions, il paraît remarquable que Muhammad n'ait pas renoncé, qu'il ait continué à prêcher à sa tribu ce qu'elle ne voulait pas entendre. Le Coran l'encourage dans cette voie :

Rappelle ! Tu n'as pour mission que de rappeler, tu n'as pas de pouvoir de contrainte sur eux. (88, 21-22)

Et encore :

Tu n'es qu'un avertisseur. Nous t'avons envoyé avec la Vérité en tant qu'annonciateur et avertisseur. Il n'est pas une nation qui n'ait déjà eu un avertisseur. (35, 23-24)

## **MUHAMMAD REJETÉ PAR LES MECQUOIS**

### ***- Que se passe-t-il pour Muhammad ?***

Les notables qurayshites perçoivent les dangers que présente pour eux et pour la cité mecquoise la nouvelle prédication. Celle-ci remet en cause les privilèges des plus riches. L'appel à adorer le seul « Seigneur de la demeure » et à délaisser les divinités associées des diverses tribus figurées dans l'enclos de la Ka'ba met en péril les alliances et, aussi, les bénéfices tirés des pèlerinages. En se construisant en dehors des structures claniques instituées, le groupe des fidèles de Muhammad défie les structures sociales, politiques et religieuses en place. Confrontée à cette contestation, la tribu des Qurayshites décide de restreindre au maximum la portée de l'action de Muhammad. Elle lui reproche d'introduire des idées nouvelles pernicieuses. Il est accusé de mépriser l'héritage et de sortir de la Tradition reçue de ses ancêtres :

Et c'est ainsi que Nous n'avons pas envoyé avant toi d'avertisseur en une cité sans que ses gens aisés n'aient dit : « Nous avons trouvé nos ancêtres sur une religion et nous suivons leurs traces. » Il dit : « Même si je viens à vous avec une meilleure direction que celle sur laquelle vous avez trouvé vos ancêtres ? » Ils dirent : « Nous ne croyons pas au message avec lequel vous avez été envoyés. » (43, 23-24)

À ce stade de refus, la parole coranique va développer de nouveaux arguments venus de l'extérieur de la tribu et qui la renforceront.

### ***- Dieu apporte-t-il son secours ?***

Devant le refus mecquois, le Coran vient en aide à Muhammad. Il l'éclaire en particulier sur les raisons des oppositions qu'il rencontre. Le discours coranique développe de nouveaux arguments afin de renforcer le Prophète dans sa prédication. Ainsi évoque-t-il largement les exemples de peuples châtiés pour avoir refusé les prophètes envoyés précédemment par Dieu. Il convoque l'histoire biblique. Muhammad découvre les envoyés de Dieu de la tradition judéo-chrétienne comme ses précurseurs. D'autres avant lui, tels Moïse et Abraham, ont reçu des révélations similaires pour leur peuple et ont été confrontés au refus de croire. La parole coranique en vient à citer explicitement, de plus en plus, des figures bibliques.

### ***- Quelles sont les figures de la Bible que le Coran met en scène à La Mecque ?***

Dans le Coran mecquois, c'est surtout la figure de Moïse qui apparaît, dans son opposition à Pharaon, le roi d'Égypte. Pharaon est dépeint comme un rival de Dieu, qui construit une tour pour s'élever jusqu'au ciel. Son pouvoir sur le pays d'Égypte est mis en parallèle avec le pouvoir de Dieu sur le paradis. Pharaon se présente lui-même comme le *Rabb*, le « Seigneur » qui règne sur un pays d'*anhâr* (« rivières »).

Le Coran évoque aussi la figure d'Abraham. Mais, dans la partie mecquoise du Coran, il est encore étranger à l'Arabie. L'information selon laquelle Abraham serait venu dans la région de La Mecque pour y construire la Ka'ba intervient plus tard dans le Coran, à Médine, au moment où un conflit éclate entre

Muhammad et les juifs de cette ville. Le discours coranique mecquois parle d'Abraham simplement pour évoquer le fait qu'il avait détruit les idoles du pays de son père :

Alors il [Abraham] se glissa vers leurs divinités et dit : « Ne mangez-vous pas ? Qu'avez-vous à ne pas parler ? » Puis il se mit furtivement à les frapper de sa main droite. Alors [les gens] vinrent à lui en courant. Il [leur] dit : « Adorez-vous ce que vous-mêmes sculptez, alors que c'est Allâh qui vous a créés, vous et ce que vous fabriquez ? » (37, 91-96)

#### **- D'autres noms de prophètes sont cités ?**

Quelque vingt prophètes appartenant à la tradition biblique, d'Adam à Jésus, sont évoqués. On y rencontre quelques prophètes aux noms arabes et qui sont inconnus de la Bible, comme Hud et Salih. Ces récits évocateurs des prophètes précédents sont presque tous organisés selon un même schéma. Dieu choisit un homme au milieu d'un peuple polythéiste, en lui confiant la mission de rappeler aux humains le monothéisme originel. Le peuple interpellé refuse d'écouter le prophète, le persécute et veut l'éliminer. Dieu sauve alors son prophète et châtie le peuple infidèle.

#### **- Pourquoi le Coran rappelle-t-il ces histoires prophétiques ?**

Ces histoires semblent avoir deux fonctions. La première est de servir d'avertissement aux Mecquois : s'ils ne tiennent pas compte des avertissements de Muhammad et ne lui obéissent pas, ils seront anéantis comme les autres. Ensuite, le rappel de l'histoire des prophètes du passé a également pour conséquence d'enraciner le message coranique dans l'histoire religieuse de l'humanité. Aux objections des Mecquois qui reprochent à Muhammad de rompre avec la tradition religieuse des Anciens, le discours coranique rétorque que la vraie tradition est celle du monothéisme, ce dont témoignent tous les prophètes de l'histoire. Malheureusement pour Muhammad, les histoires bibliques ne sont pas réellement prises au sérieux par les Mecquois, qui vont demeurer totalement sourds à ses arguments.

#### **- Que se passe-t-il, en définitive, à La Mecque pour Muhammad à l'issue de ces premières années de prédication ?**

La prédication de Muhammad est fermement rejetée par les dirigeants de La Mecque et par la majorité de ses habitants. Le propre clan du Prophète, celui des Hachémites, se montre de plus en plus décidé à l'isoler, lui et son petit groupe de fidèles. Les persécutions et les menaces s'accumulent à leur endroit. Les protections dont Muhammad a profité durant plusieurs années s'effritent. La même année, en 619, meurent ses deux protecteurs : son oncle Abû Tâlib et son épouse Khadîja. Un autre de ses oncles paternels, Abû Lahab, se montre un de ses adversaires les plus acharnés. Les cinq versets de la sourate 111 du Coran ont conservé la trace de l'hostilité de cet homme en prononçant sur lui une malédiction : « Périrent les deux mains d'Abû Lahab, et que lui-même périsse. » (111, 1)

Muhammad est mis au ban de sa propre famille et de son propre clan. Il devient de plus en plus évident qu'il va devoir partir, même si l'exil du prophète ne se produit pas immédiatement après la mort de ses protecteurs. Il a lieu finalement en l'an 622. Le texte coranique dit clairement que le Prophète est chassé. Il s'agit d'un *ikhrâj*, c'est-à-dire qu'il est renvoyé hors de La Mecque. C'est très grave. L'exclu, en effet, perd son identité tribale et sociale. Mais La Mecque, selon le Coran, prend là un grand risque :

Et que de cités, bien plus fortes que ta cité qui t'a expulsé, avons-nous fait périr, et ils n'eurent point de secoureur. (47, 13)

#### **- Cette expulsion est un tournant pour Muhammad...**

Le départ de Muhammad pour Yathrib/Médine est connu selon la Tradition sous le nom de *hijra*, l'« hégire », un mot que l'on peut traduire par éloignement ou émigration. Parce que la rupture avec La Mecque a été, dans l'histoire de l'islam, un moment décisif, la Tradition a très vite accordé beaucoup d'importance à l'hégire de l'Envoyé de Dieu. C'est ainsi que cet événement deviendra, après la mort de Muhammad et sous le règne du calife 'Umar, le point de départ du calendrier musulman. Dans le Coran, ceux qui ont émigré avec le Prophète sont appelés les *muhâjirîn*, les « émigrés » (33, 50), un titre qu'ils vont conserver tout au long de leur séjour à Médine. Cependant, on peut relever que si le mot *hijra* est employé à plusieurs reprises dans le Coran pour parler de l'émigration des croyants vers Médine, il n'est pas appliqué directement à Muhammad.

#### **- Où Muhammad pouvait-il espérer trouver refuge ?**

D'après la Tradition, Muhammad aurait espéré trouver refuge dans la ville assez proche de Taïf, qui est à seulement deux jours de marche de La Mecque. Mais ceux qui dirigeaient cette cité refusèrent de l'accueillir, par crainte d'ennuis avec les Mecquois. Selon les éléments de la Tradition dont nous disposons, d'autres tribus auraient été approchées par Muhammad et par son fidèle compagnon Abû Bakr pour qu'elles leur accordent protection. Elles auraient accepté le principe d'une protection, mais en conditionnant leur hospitalité à leurs bonnes relations avec l'empire perse. Finalement, en 622, c'est à Yathrib, une ville-oasis, que Muhammad va pouvoir trouver refuge. Cette cité sera appelée plus tard Madînat al-nabî, c'est-à-dire « la ville du Prophète », ce qui est résumé dans le nom de « Médine ».

# Le Coran à Médine

---

Autre ville, autre contexte. C'est à Yathrib/Médine que le Coran s'imposera comme la nouvelle Révélation, grâce à des alliances du Prophète avec certaines tribus et à ses victoires sur d'autres groupes (en particulier juifs et chrétiens), déjà installés dans la ville. C'est aussi à Médine que le rôle du prophète Abraham devient décisif dans la tradition coranique et donc pour tous les musulmans.

## **YATHRIB/MÉDINE : UN NOUVEAU CONTEXTE**

### ***- Pourquoi Muhammad a-t-il trouvé refuge à Yathrib ?***

Il est difficile de savoir pourquoi Muhammad a décidé de demander l'hospitalité à la ville de Yathrib. Sans doute connaissait-il cette cité, qui se trouvait sur la route des caravanes vers le nord, vers la Syrie. Plusieurs sources musulmanes, en particulier celles qui établissent la généalogie du Prophète, rapportent que Muhammad avait des liens familiaux dans l'une des tribus arabes de Yathrib, tant du côté de sa mère que du côté de son père. Dans l'histoire traditionnelle de l'islam (forgée au moment de l'époque abbasside, au VIII<sup>e</sup> siècle de l'ère commune), on raconte que, dans les années qui ont précédé le départ de La Mecque, quelques habitants de Yathrib avaient adhéré à la prédication de celui-ci à l'occasion de pèlerinages au sanctuaire de la Ka'ba. Ils auraient, ainsi, préparé la venue de Muhammad dans leur ville. La Tradition fait état d'un serment d'allégeance à la foi musulmane qu'auraient prêté des convertis de Yathrib, en un lieu appelé Al 'Aqaba (ce serment est d'ailleurs connu sous le nom de « premier serment d'Al 'Aqaba »). Toujours selon les récits musulmans traditionnels, Muhammad aurait été appelé à La Mecque par les tribus arabes divisées, afin d'apporter sa contribution pour établir la paix entre elles. Mais cette vision des choses est probablement une construction ultérieure. Muhammad a été accueilli à Yathrib parce qu'il a demandé la protection prévue par les règles du droit coutumier. Il apparaît, d'ailleurs, que tous les clans tribaux n'étaient pas favorables à sa venue. Mais dans le droit coutumier en vigueur chez les tribus arabes de la péninsule arabique, il était prévu que quelqu'un qui avait perdu la protection de sa tribu pour diverses raisons pouvait demander à recevoir l'asile d'une autre. C'est de cette protection que Muhammad et les siens ont bénéficié en 622, au moment de ce qui est appelé « l'hégire », l'émigration du Prophète. En accordant l'asile à Muhammad, les Arabes de Yathrib lui assuraient qu'en cas d'attaques contre lui de la part de ses adversaires ils le défendraient. Le Coran (9, 100 et 117) va désigner les nouveaux alliés du prophète comme étant les *ansâr*, c'est-à-dire « ceux qui prêtent assistance ».

### ***- À quel moment la ville de Yathrib a-t-elle été appelée Médine ? Cela s'est-il fait dès le temps du Prophète ?***

On ne sait pas quand exactement Yathrib a reçu l'appellation d'al-Madîna, traduite en français par Médine. La tradition musulmane rapporte que c'est Muhammad lui-même qui, à partir du moment où il a dirigé cette cité, lui a donné le nom d'al-Madîna al-Mounawara, soit « la Ville illuminée ». Par al-Madîna, les musulmans entendent souvent, aussi, Madînat al-nabî, « la Cité du Prophète ».

### ***- Avec qui le prophète de La Mecque est-il parti pour Yathrib ?***

Il y avait d'abord Abû Bakr, le fidèle soutien du Prophète, son ami (il deviendra le premier calife, le premier lieutenant ou successeur à la mort de Muhammad en 632). La tradition musulmane dit que le Prophète était accompagné, dans son émigration, de quelque soixante-dix compagnons. À ce groupe s'ajoutaient les femmes, les enfants et, probablement, les serviteurs. Au maximum quatre à cinq cents

personnes. Un groupe d'une taille relativement modeste, dont l'accueil était supportable pour une cité qui était riche. En partant, ces expatriés ont perdu leurs habitations et leurs biens ont été confisqués. Ce qui explique que le Coran dise à leur sujet : « Ils vous ont expulsés de vos demeures. » (60, 9)

#### **- Quelle était la spécificité de Yathrib par rapport à La Mecque ?**

La cité de Yathrib est connue depuis l'Antiquité. Elle correspond à la ville de « Lathrippa », dont parle Ptolémée, le géographe grec du II<sup>e</sup> siècle de l'ère commune. Son nom n'est cité qu'une seule fois dans le Coran : « Ô vous, les habitants de Yathrib » (33, 13). Comme La Mecque, Yathrib était une importante agglomération marchande. Elle comptait une population assez nombreuse, environ dix mille personnes. Mais elle avait été créée à partir de hameaux disséminés dans tout un réseau d'oasis. C'était une des régions les plus fertiles du Hijâz. L'agriculture y jouait un rôle important, ce qui n'était pas le cas à La Mecque. De nombreuses palmeraies et des champs cultivés assuraient la subsistance des habitants. Yathrib se trouvait par ailleurs à trois jours de marche seulement de la mer Rouge ; sur cette côte accostaient les bateaux qui amenaient le blé d'Égypte. Contrairement à La Mecque, Yathrib ne disposait pas d'un sanctuaire religieux prestigieux. Ce n'était pas une ville de pèlerinage. La situation politique était elle aussi différente. Alors que La Mecque était dominée par la grande confédération tribale des Qurayshites, Yathrib était partagée entre plusieurs tribus, juives et arabes, qui avaient du mal à s'entendre. Si donc les deux villes avaient en commun d'être riches, l'une était unifiée et l'autre divisée. À La Mecque, chaque clan avait son chef et une assemblée les réunissait tous. À Yathrib, il n'existait aucune assemblée pour gouverner la cité.

#### **- Qui étaient les habitants de Yathrib ?**

Selon les informations transmises par la tradition musulmane, les oasis de Yathrib étaient habitées principalement par cinq tribus : deux tribus arabes polythéistes, les Aws et les Khazraj, et trois tribus juives, les Banû Qaynuqâ', les Banû l-Nadîr et les Banû al Qurayza. Ces noms nous sont connus par les chroniques musulmanes mais ne se trouvent pas dans le texte coranique. Les trois tribus juives qu'indiquent les sources islamiques sont citées aussi par des sources indépendantes, en particulier dans des poèmes juifs pré-islamiques. Ces tribus étaient soit des juifs arabisés (le plus probable), soit des Arabes judaïsés. Leur implantation dans la région de Yathrib avait précédé de plusieurs dizaines d'années celle des Aws et des Khazraj, dont il est rapporté qu'ils étaient originaires d'Arabie du Sud ou du Yémen. Ces tribus avaient entre elles des relations qui n'étaient pas dues aux appartenances religieuses. Ainsi, les deux tribus arabes polythéistes étaient en conflit depuis très longtemps et elles avaient contracté des alliances différentes avec les tribus juives. Les Aws étaient alliés aux groupes juifs des Banû l-Nadîr et des Banû al Qurayza tandis que les Khazraj avaient pour alliés les Banû Qaynuqâ'. À l'origine, les tribus juives étaient dominantes, démographiquement, économiquement et politiquement, mais avec le temps elles étaient devenues les vassales des Aws ou des Khazraj. Toutes ces tribus étaient divisées en clans et en sous-clans.

## **L'ACTION DE MUHAMMAD À MÉDINE**

#### **- Quel type d'alliance s'instaure entre Muhammad et ses compagnons et les tribus arabes de Yathrib ?**

L'accueil des « éloignés » (ou « émigrés ») à Yathrib a demandé la mise en œuvre de toute une procédure d'intégration, fondée sur le *walâ'*, la « relation de proximité ». Muhammad et ses compagnons, en effet, devaient pouvoir être logés et bénéficier d'une assistance matérielle. L'alliance s'est faite entre des gens démunis et d'autres qui pouvaient les assister. Cela n'a pu se réaliser qu'au moyen d'affiliations aux différents lignages tribaux, qui se sont répartis les nouveaux venus en différents points de la cité. Ainsi, les Arabes de Yathrib ont accepté de prendre en charge la subsistance de leurs nouveaux alliés le temps que ceux-ci puissent s'assumer par eux-mêmes. Dès lors, le Coran va mettre en valeur l'alliance qui se contracte avec Dieu et avec son messenger. Il va affirmer que cette alliance est plus importante que les liens du sang, les liens de parenté (9, 23-24 ; 58, 22). Mais le Livre saint rappellera aussi que le vrai dispensateur de l'asile est Dieu :

Ayez souvenance du temps où vous étiez peu nombreux et sans statut sur la terre, regardés comme faibles, craignant d'être agressés par les hommes des tribus, comment Il [Allâh] vous a donné asile, vous a prêté son assistance, vous a accordé la meilleure subsistance, peut-être lui serez-vous reconnaissants ? (8, 26)

### - *Que fait Muhammad à Yathrib ?*

Il a d'abord le souci d'organiser sa communauté en tenant compte des nouvelles conditions d'existence. La création d'un lieu pour la prière au seul vrai Dieu, autrement dit d'une mosquée (*masjid*), a été un acte décisif, car il a doté Yathrib, qui n'en disposait pas, d'un centre religieux et politique. Surtout, dans cette ville, Muhammad se trouve libéré des contraintes qui pesaient sur lui dans sa cité natale de La Mecque. Selon les règles tribales, en effet, dès lors qu'on appartient à un clan ou à une tribu, on ne saurait mener un combat contre les siens. Mais à partir du moment où Muhammad a connu la situation de l'exilé, il lui est devenu possible d'entrer ouvertement en guerre contre les Mecquois, pas seulement par la parole mais encore par des actions militaires. La vie du Prophète va ainsi comporter désormais des périodes de campagnes militaires.

À l'époque, les actions guerrières étaient fréquentes entre tribus de la péninsule arabique. Elles étaient même intégrées à la vie économique, car elles consistaient généralement en attaques de caravanes. Elles étaient considérées comme un comportement normal tant qu'elles n'étaient pas dirigées contre un groupe tribal auquel on était lié par une alliance. On ne cherchait pas à tuer mais avant tout à se saisir de richesses. Les expéditions militaires de Muhammad ont eu deux objectifs très concrets : d'une part, récupérer une partie des biens que les émigrants avaient laissés à La Mecque ; d'autre part, porter atteinte au pouvoir des Qurayshites en ruinant leur commerce caravanier.

Dès la deuxième année de son « hégire », Muhammad mobilise donc les siens et ses alliés arabes de Yathrib contre les Qurayshites, mettant en œuvre tout ce qu'il pouvait pour tenter de les asphyxier économiquement. Au début, il rencontre des réticences de la part de ses protecteurs, car ceux-ci se sont engagés à le défendre contre ses ennemis mais point à attaquer les Mecquois. Mais, très vite, les pillages des caravanes de La Mecque suscitent des appétits. Et le fait que les Qurayshites se sont à leur tour lancés dans une guerre d'envengure contre Muhammad amène les alliés de ce dernier, les *ansâr*, à se rallier aux initiatives militaires de l'exilé. Muhammad va avoir encore d'autres ennemis que les Qurayshites : les juifs de Yathrib, les Bédouins et ceux qui seront désignés par le Coran comme les « hypocrites ». Selon l'historien médiéval Al-Tabarî, Muhammad aurait ordonné, entre 622 et 630, une quarantaine d'expéditions militaires (des *razzias*). Il aurait participé directement à une quinzaine d'entre elles. Les différents chroniqueurs musulmans considèrent que ces expéditions causaient généralement peu de morts.

## **LES BATAILLES DE MUHAMMAD**

### - *Y a-t-il eu des batailles significatives ?*

Parmi les expéditions militaires déclenchées à partir de Yathrib se distinguent, en effet, quelques batailles qui ont eu un retentissement plus grand que d'autres : la bataille de Badr, en 624, la bataille de Uhud, en 624 ou en 625, la bataille dite « du Fossé », en 627. La bataille de Badr a été l'occasion de la première victoire que Muhammad a remportée contre son ancienne tribu. Il s'est agi d'une sorte de « coup de main » réussi par surprise contre la grande caravane de marchandises que les Mecquois envoyaient chaque année en Syrie byzantine. La bataille de Uhud, en revanche, a été gagnée par les Qurayshites commandés par Abû Sufyân, un cousin éloigné de Muhammad. Mais la bataille du Fossé (en réalité le siège de Yathrib par les Mecquois avec l'aide de coalisés) a vu finalement la victoire des musulmans contre leurs adversaires. La bataille de Badr a été déterminante dans l'engagement des Arabes de Yathrib aux côtés de Muhammad. En raison de la victoire, il est apparu comme un chef crédible et comme un homme qui, de fait, bénéficiait d'une assistance surnaturelle. Il ressort de cette bataille fort des richesses qu'il a acquises et d'un prestige nouveau. Tout, dès lors, va devenir différent. Le prédicateur rejeté et raillé va devenir un prophète et un meneur d'hommes triomphant.

### - *Les victoires militaires de Muhammad ont-elles servi sa mission de prophète ?*

En ce temps-là, toute réussite humaine est associée à l'efficacité d'une alliance avec une force protectrice surnaturelle. Une divinité n'est adorable que si elle rend des services efficaces incontestables. Durant ses années de prédication à La Mecque, Muhammad n'a pas pu donner des gages de l'efficacité du message qu'il s'efforçait de transmettre et, surtout, prouver le caractère efficient du dieu qu'il prêchait. À Yathrib, en revanche, il témoigne d'une réelle réussite, qui passe d'abord par des actions militaires. Comme le discours coranique le fait valoir : s'il remporte des succès, c'est que le Dieu qu'il proclame est bien le seul vrai dieu. Parce que son « allié divin » lui accorde des victoires, Muhammad peut attester qu'Allâh est bien la divinité qui mérite l'adoration. Il est d'ailleurs intéressant de noter que c'est à partir de son implantation à Yathrib que Muhammad est appelé par le Coran « prophète » (*nabî*) et « envoyé » (*rasûl*) alors qu'auparavant il n'était que l'« annonciateur » ou l'« avertisseur ». Investi de cette qualité, Muhammad va pouvoir inscrire sa mission dans le sillage des grands prophètes bibliques. C'est grâce à la victoire de Badr qu'il fera taire ses opposants et prendra le

dessus sur les railleurs et particulièrement sur les juifs de Yathrib. La victoire de Badr va aussi permettre à Muhammad de s'imposer comme l'homme capable de prendre en main les destinées de la cité de Yathrib et celles de ses habitants. Son succès lui permet de mettre sur pied une nouvelle organisation des clans et des tribus à travers une nouvelle confédération des tribus. Désormais, ne pourront participer aux *razzias* qu'il commandera que ceux qui auront adhéré à la foi « musulmane » qu'il propose.

Beaucoup vont se rallier au prophète et à son Dieu par appât du gain, mais Muhammad saura se montrer d'autant plus exigeant à leur égard. Au bout de deux années passées à Yathrib, l'exilé mecquois est parvenu à se gagner (à lui autant qu'à la foi musulmane) la majorité des habitants, juifs et « hypocrites » exceptés. Il va donc pouvoir créer, à partir de la révélation coranique, un nouvel ordre social et politique. Le discours coranique médinois témoigne ainsi du souci d'administrer au quotidien les hommes des tribus qui ont rallié la cause du Prophète et donc la cause de l'islam. De nombreuses questions pratiques sont abordées : relations sociales, mariage, filiation, interdits alimentaires, châtiments, versement de l'aumône, jeûne et pèlerinage, etc.

**- Quels ont été les rapports entre Muhammad et les juifs de Yathrib, et comment ont-ils évolué ?**

Dans le Coran, les juifs sont désignés sous plusieurs appellations : soit les « fils d'Israël » (*Banû Isrâ'îl*), soit les « Gens du Livre » (*Ahl al-Kitâb*), soit les « Judéens » (*Yahûd*). Lorsqu'il délivrait son message à La Mecque, Muhammad avait manifestement une idée très positive des juifs. Ceux-ci ne professaient-ils pas la foi au Dieu unique, contrairement aux polythéistes qurayshites ? N'étaient-ils pas les descendants et les héritiers de Moïse et d'Abraham, ces prophètes admirables vantés par le Coran ? En face des polythéistes mecquois, les juifs ne représentaient-ils pas des sortes de garants pour la parole coranique ? Mais lorsque le prophète de l'islam s'est trouvé, à Yathrib, au contact d'une population juive nombreuse, organisée autour de ses rabbins, les choses ont évolué de manière conflictuelle. Les docteurs de la Loi juifs ont manifestement contesté très vite la parole coranique et l'autorité de Muhammad en matière de prédication monothéiste. Forts de leurs textes sacrés, ils ne se reconnaissaient pas dans ce que le discours coranique racontait de leurs prophètes. En face du prédicateur exilé, ils défendaient la préséance de la Torah par rapport au nouveau message, ce qui leur vaudra l'accusation d'avoir falsifié les Écritures. Les juifs, de surcroît, ne vont pas vouloir s'engager financièrement dans les opérations militaires contre les Qurayshites. Pour Muhammad, la désillusion est cruelle. Il se voit rejeté par ceux-là mêmes dont il estimait qu'ils ne pouvaient qu'être ses alliés naturels ! Ceux-ci refusent de lui reconnaître le statut de transmetteur d'une parole divine, et le voilà une fois encore en butte à la raillerie. Dès lors, le discours coranique va disqualifier les juifs. Il y a comme une sorte de relecture du « Coran mecquois ». Concrètement, cela va se traduire par le changement d'orientation de la *qibla*, la direction de la prosternation pour la prière. Il y aura aussi une répression, les tribus juives subissant l'expulsion du territoire de Yathrib (pour deux d'entre elles) et l'exécution des hommes (pour la troisième), en raison de leurs oppositions, de leurs complots et de leurs trahisons – selon le Coran bien entendu.

**- Cette violence à l'égard des juifs choque beaucoup de nos contemporains. Quelle explication lui donner ?**

Il ne faut jamais séparer le Coran de son temps et de sa culture. Dans la culture arabe de l'époque, c'est le langage des armes qui parle quand le langage des mots se révèle vain et quand il n'y a pas de relations d'alliance. Alors qu'il espérait leur soutien, Muhammad expérimente le mépris, l'hostilité et la trahison de l'alliance qui existait avec les tribus juives de Yathrib. Or, dans ce contexte, une trahison des alliances tribales est considérée comme un crime majeur. En 623, après la victoire de Badr, à la suite d'une querelle sur un marché qui a impliqué certains de leurs membres, les Banû Qaynuqâ ' sont expulsés du territoire de la cité de Yathrib et leurs biens confisqués comme butin de guerre. En 625, la tribu juive des Banû l-Nadîr est accusée d'avoir contribué à provoquer la défaite du Prophète et de ses cavaliers et fantassins à la bataille de Uhud : elle est chassée à son tour et ses biens sont saisis. En 627, après la bataille (victorieuse) dite « du Fossé », la tribu des Banû al Qurayza est convaincue d'avoir apporté son concours aux assaillants : tous les hommes sont exécutés. Dans toutes ces situations, ce ne sont pas leurs doctrines différentes ou considérées comme déviantes qui sont reprochées aux juifs : c'est leur déloyauté dans un contexte de guerre avec La Mecque. Contre eux, Muhammad n'a pas conduit une « guerre de religions » (l'idée ne lui en serait pas venue) : il a sanctionné des ruptures d'alliances, des manquements aux lois tribales. Ainsi, à propos des juifs qui ont soutenu les Mecquois et leurs alliés (les « coalisés », selon une expression coranique), le Coran affirme ceci :

Et Il [Allâh] a fait descendre de leurs forteresses ceux des Gens du Livre [les juifs] qui les avaient soutenus, et Il a jeté l'effroi dans leurs cœurs ; un groupe d'entre eux vous avez tués, et un groupe vous avez fait prisonniers. (33, 26)

## MUHAMMAD ET ABRAHAM

### - Le changement d'orientation de la qibla a-t-il une signification ?

Lorsque Muhammad tentait de convaincre les Qurayshites de La Mecque de la vérité de son message, il lui avait fallu indiquer une direction (*qibla*) dans laquelle les priants tourneraient leurs visages, et il avait désigné la direction du Nord. La tradition musulmane la plus ancienne associe cette direction à celle de la cité de Jérusalem, qui deviendra, au temps des Ommeyyades (entre 661 et 750 de l'ère commune), la troisième ville sainte de l'islam. Pour Jacqueline Chabbi, il s'agissait plutôt, si l'on scrute bien le texte coranique, du lieu où Moïse a reçu de Dieu la mission d'affronter le Pharaon : c'est la *Tuwan*, la « vallée sanctifiée » (79, 16), autrement dit le lieu supposé du « Buisson ardent ». À partir du moment où la rupture est consommée avec les juifs de Yathrib, l'orientation de la *qibla* est changée. Les musulmans ne prieront plus en direction du lieu saint de la révélation à Moïse mais en direction de la Ka'ba mecquoise qui sera désormais présentée comme le sanctuaire créé par Abraham lui-même avec le concours de son fils Ismaël (2, 125-127). La Ka'ba devient dès lors « le lieu de prosternation bien protégé » (*al-masjid al-haram*, 2, 142-145). L'endroit de la prosternation des fils d'Israël est même promis à une démolition définitive (17, 7). Et Abraham prend une nouvelle dimension dans la prédication du Prophète.

### - Quelle est cette place nouvelle donnée à Abraham ?

Abraham (*Ibrahîm*) était une des grandes et belles figures dès la prédication coranique à La Mecque. Il avait été présenté alors comme dépositaire de « feuillets » ou de « rouleaux » de la révélation divine, conjointement à Moïse (87, 19). Il lui avait été attribué un courage particulier dans la défense du Dieu unique, avec la mention des idoles qu'il avait détruites au pays de son père (43, 26 ; 37, 83-97). Mais, une nouvelle fois à partir de la rupture qui s'opère avec les juifs de Yathrib, Abraham, qualifié de « père » des croyants (22, 78) et d'« ami » de Dieu (4, 125), va être comme détaché de ses descendants israélites. Il va être d'une certaine façon « déjudaisé » et devenir le premier des *muslim*, le premier soumis. En ne reconnaissant pas la mission prophétique de Muhammad, les juifs apparaissent fautifs par rapport à ce qu'ils ont reçu et à l'égard de quoi ils se montrent infidèles. Le peuple des Judéens est proclamé définitivement déchu de l'élection que Dieu lui avait accordée, tandis que Muhammad est présenté comme le véritable continuateur d'Abraham. Les meilleurs guides, les seuls transmetteurs légitimes du message divin, sont maintenant les musulmans, ceux qui se sont ralliés à la cause coranique. Il y avait eu alliance entre Dieu et les fils d'Israël ; il y a maintenant « désalliance ». Les fils d'Israël sont même accusés par le Coran d'avoir été des « tueurs de prophètes » - sans plus d'explication, mais déjà le « Jésus coranique » avait proféré cette accusation, présente à sept reprises dans la dernière partie de la prédication à Yathrib. De longs passages de la sourate 2 rappellent la désobéissance des Israélites d'autrefois à Moïse, comme lors de l'épisode du Veau d'Or. À La Mecque, le discours coranique avait mobilisé avec insistance la figure de Moïse s'opposant à Pharaon. À Yathrib, c'est la figure d'Abraham qui devient prépondérante et qui est convoquée pour témoigner contre les juifs. Abraham est même présenté comme le fondateur de La Mecque, celui qui a construit la Ka'ba (2, 127 ; 3, 93 ; 22, 26). On trouve aussi dans le Coran un verset qui évoque Abraham priant Dieu pour que les Arabes aient un jour leur envoyé (2, 129). Ainsi Abraham lui-même a-t-il désiré l'apparition dans l'histoire de Muhammad ! Dans cette condamnation des juifs sont aussi englobés les chrétiens, dès lors que le Coran proclame que « Abraham n'était ni un juif ni un Nazaréen ; il était en sincérité et en soumission. Et il n'était point du nombre des faiseurs de dieux. » (3, 67)

## MUHAMMAD ET LES CHRÉTIENS

### - Justement, qu'en est-il des chrétiens à Yathrib ?

Dans le Coran, les chrétiens sont généralement désignés sous le vocable de *Nasârâ*, c'est-à-dire les « Nazaréens ». Ils peuvent aussi être inclus dans l'appellation *Ahl al-Kitâb* (la « famille du Livre »), qui désigne prioritairement les juifs. Indirectement, ils sont également cités avec l'expression *Al-Rûm*, qui, dans le Coran (sourate 30), désigne des « Romains », c'est-à-dire des sujets de l'empire byzantin chrétien. Mais les chrétiens étaient peu présents à Yathrib. La plupart étaient de passage et ne formaient pas une communauté organisée. Les premiers contacts massifs entre musulmans et chrétiens ont eu lieu tardivement, à la fin de la vie du Prophète, lors des attaques tentées contre les oasis du nord de l'Arabie. En 629 se déroula ainsi la bataille de Mu'ta (peut-être un simple accrochage !), qui opposa, à l'est du Jourdain, un groupe de cavaliers de Yathrib à une troupe d'Arabes chrétiens de la tribu des Ghassanides, lesquels étaient des alliés de l'empire byzantin.



**- Que reproche le Coran aux « Nazaréens » ?**

Muhammad a-t-il espéré obtenir des chrétiens qu'il rencontrait la reconnaissance que les juifs ne lui avaient pas offerte ? Quand on relève la présence, dans le « Coran médinois », de versets qui tantôt disent du bien des chrétiens et tantôt les condamnent, on peut le penser. Mais la foi des chrétiens, avec le dogme du Dieu « trine » (un seul Dieu en trois personnes), se prêtait davantage encore à la condamnation coranique. Avec son souci d'affirmer l'Unicité absolue de Dieu, le Coran ne pouvait pas faire une place favorable à la doctrine trinitaire où Jésus est associé à Dieu. Ce qui est remarquable, en tout cas, c'est qu'à Yathrib se construit une disqualification des monothéismes juif et chrétien. Désormais, le Coran s'impose comme le seul lieu, la seule médiation de l'alliance avec Dieu.

**- Comment Muhammad a-t-il fini par conquérir La Mecque ?**

Le regard de Muhammad est toujours resté tourné vers La Mecque. Non seulement cette cité était sa patrie, mais elle était devenue progressivement, à ses yeux, celle d'Abraham dont il assumait la succession. Les *razzias* et batailles ont fini par épuiser les Mecquois. Est arrivé un moment où les ennemis ont commencé à se dire qu'il fallait trouver les moyens d'arrêter la guerre. Parmi les anciens adversaires de Muhammad, l'un d'entre eux jouera un rôle important dans les négociations en vue d'une solution pacifique : Abû Sufyân. En 627, Muhammad manifeste le désir de venir en pèlerinage à la Ka'ba. Une convention est établie entre les Mecquois et lui. Les conditions paraissent humiliantes, mais le Prophète les accepte. Il est autorisé à effectuer son pèlerinage l'année suivante, dans une ville vidée de ses notables. À la date convenue, il pénètre dans la cité avec ses compagnons et fait preuve d'une attitude tout à fait pacifique, où il n'y a pas de volonté de vengeance. Beaucoup parmi les riches Mecquois sont conquis. Ils choisissent alors de faire alliance avec le prédicateur hier rejeté et deviennent, du fait même, musulmans. Ils seront largement récompensés par des biens matériels. Néanmoins, La Mecque reconquise, Muhammad ne s'y réinstallera pas. C'est à Yathrib, qui mérite bien dès lors le nom d'al-Madîna, « la ville », que Muhammad rend son dernier souffle en 632. Une mort tout à fait naturelle, qui signe la fin de la révélation coranique.

# De la Parole de Dieu

---

## I. Parole de Dieu et parole humaine

*L'arabe est la langue de la révélation coranique, mais c'est aussi une langue humaine, dans laquelle Dieu parle aux hommes. Quel est donc le rapport entre Parole de Dieu et parole humaine ? Cette dernière est la « médiation » de la Parole de Dieu, elle en est comme la trace sur terre. Il faut éviter de la prendre « à la lettre » pour la Parole de Dieu : ce serait tomber dans l'« idolâtrie de la lettre » qui, comme toutes les idolâtries, est une offense à la transcendance de Dieu.*

### LA PAROLE DE DIEU ET LES LANGUES HUMAINES

*- Pour les musulmans, le Coran est Parole de Dieu. Comment comprendre cette expression ?*

L'expression « Parole de Dieu » signifie pour les croyants juifs, chrétiens et musulmans que Dieu leur parle, qu'il se donne à connaître par sa Parole dans l'histoire des hommes. Pour les croyants de ces trois religions, la Parole de Dieu a été transmise par des voix humaines : celles de Moïse, Jésus, Muhammad, qui parlaient la langue de leur temps. Avec le Coran, cette Parole s'est fait entendre dans la langue qui était celle de Muhammad et de la société de l'époque. Pour les juifs, le prophète Moïse (*Mûsâ*) a lui aussi entendu Dieu lui parler dans sa langue, l'hébreu, vers 1350 avant notre ère (si tant est que l'on puisse dater historiquement la Révélation à Moïse). Il en va de même pour d'autres prophètes et sages de ce peuple (Jérémie, Isaïe...). Quant à Jésus (*Isâ*), il a annoncé son message, vers l'an 30 de l'ère commune, en araméen.

*- Ces trois langues sont-elles sacrées ?*

Existe-t-il une langue sacrée par elle-même, ou bien des langues sont-elles sacrées par les hommes ? C'est vrai pour les juifs : Dieu s'étant fait entendre en hébreu, ils considèrent cette langue comme une langue divine et sacrée. C'est aussi l'attitude de la plupart des musulmans à l'égard de l'arabe. Pour la majorité des chrétiens, en revanche, aucune langue n'est « sacrée ». Car si Jésus parlait araméen, les Évangiles ont été rédigés et transmis en grec, la langue commune de l'époque dans tout l'empire romain (avant d'être plus tard traduits en latin et en beaucoup d'autres langues).

*- Dieu parle donc les langues des hommes ?*

Oui, quand la Parole de Dieu surgit dans l'histoire, elle s'exprime dans le langage des hommes. Elle se coule dans le moule de la parole humaine. Les musulmans, les juifs et les chrétiens affirment que Dieu « parle » d'abord à travers les signes de la nature qu'il a créée. Comme un musicien parle à travers les notes ou un sculpteur à travers l'argile. C'est aussi à travers les songes, ou encore à travers un sentiment profond de sa Présence (ou même de son Absence) que certains acquièrent la conviction que Dieu parle. Celui qui éprouve ce sentiment l'exprime - et ne peut l'exprimer - qu'avec des mots humains, des comparaisons humaines. Les prophètes sont des personnages qui ont fait l'expérience de cette expression de Dieu et se sont efforcés de faire comprendre à d'autres ce que « Dieu dit » à travers eux.

### ***- Pourquoi Dieu utilise-t-il le langage de l'homme ?***

Un Dieu qui décide de parler aux hommes ne peut employer un autre langage que celui que comprennent les hommes à un moment et un endroit donnés ! Dieu ne peut se communiquer qu'en utilisant des moyens accessibles aux hommes. Lorsqu'il s'agit d'un message avec des mots et des phrases, comment ferait-il autrement que de passer par les langues des humains, les mots des hommes, la grammaire des langues humaines, les cultures humaines ?

D'autres médiateurs s'ajoutent aux moyens de la langue et de l'histoire. Ce sont les docteurs de la Loi, les exégètes et les juristes. Ils peuvent également faire écran, bien entendu, entre les fidèles et la « Parole de Dieu ». Dans l'islam aussi, ces médiateurs (docteurs de la Loi, juristes, imams) existent, même si tout un discours affirme qu'il n'y a pas, dans cette religion, de clergé ou de médiation entre la Parole de Dieu et l'homme.

### ***- Quelle langue Dieu parle-t-il ?***

S'il existait une langue de Dieu propre à ce dernier, avec un vocabulaire, une grammaire, un contenu particuliers, elle ne pourrait être qu'étrangère et incompréhensible pour l'homme. Elle dépasserait toute langue humaine. Pour se révéler, la Parole de Dieu passe inévitablement par des langues humaines. Mais, en les utilisant, elle se trouve inévitablement limitée. Elle ne se réduit sûrement pas à la parole humaine, mais c'est son seul véhicule possible. Autrement dit, la parole humaine ne suffit pas pour exprimer qui est Dieu, mais c'est la seule qui puisse l'exprimer. C'est là le grand dilemme. Nous sommes obligés de passer par elle.

Évidemment, beaucoup de questions et de problèmes découlent de cette « réduction » (voire de cet « abaissement »), de ce passage par l'humain. Car comment la Parole de Dieu pourrait-elle être pleinement exprimée dans des langages humains, inévitablement limités, imparfaits et contextualisés ? Ou comment faire, justement, pour exprimer au mieux qui est Dieu avec les mots et les expressions des hommes ? Mais cela veut dire aussi que l'homme a une responsabilité quand il parle de Dieu : il doit trouver les mots pour parler au mieux de Dieu. Mais n'est-ce pas une chance que le langage humain limité voile la transcendance de Dieu si importante pour les musulmans ?

## **LE LANGAGE HUMAIN, MÉDIATION DE LA PAROLE DE DIEU**

### ***- Si le langage humain est limité, comment peut-il recevoir la Parole de Dieu ?***

Pour comprendre la relation entre Parole de Dieu et langage humain, il convient de réfléchir d'abord à l'acte de parler entre humains. Que se passe-t-il quand deux êtres se parlent ? Lorsque, dans la vie quotidienne, nous nous adressons la parole, les mots que nous utilisons font souvent référence à des choses absentes, manquantes ou qui n'évoquent pas la même chose chez ceux qui parlent. Nous utilisons et nous échangeons des mots qui sont habités par nos expériences et notre imagination. Le mot « été » n'évoquera pas la même chose pour un Français ou un Esquimau ou un Marocain. Pour le premier, il peut être synonyme de douceur. Pour le second, il évoque des jours interminablement clairs. Pour le dernier, il peut être synonyme de canicule et de sécheresse. Le mot « prophète » ne signifie pas la même chose pour un juif, un chrétien et un musulman. Pourtant, si nous avons un échange sur nos religions respectives, nous continuons notre conversation. Dans l'acte de se parler, on se donne d'abord la parole, mais non pas ce dont on parle, ce sur quoi porte notre discussion, le « référent », comme disent les linguistes (le « printemps », le « prophète » et des milliers d'autres référents possibles...).

Dans le fait de se parler, il y a aussi un acte de foi : je parle à quelqu'un parce que je crois qu'il sait de quoi je parle quand je dis « tasse », « été », etc. Inversement, mon interlocuteur suppose que nous parlons bien de la même chose. Pourtant, nous n'avons pas la même expérience et les mots qui passent entre nous peuvent cacher de grandes différences de perception, et même créer des malentendus. Il n'y a pas de coïncidence complète sur ce que nous mettons sous les mots.

### ***- On n'a donc jamais accès directement à la Parole même de Dieu ?***

La Parole de Dieu, en soi, est « au Ciel » avec Dieu, elle ne peut donc être absolument semblable à ce qui se donne à lire dans les textes religieux, les Écritures de la Révélation (Bible, Évangiles, Coran). Mais l'expression « Parole de Dieu » peut se comprendre à trois niveaux.

Il y a d'abord le fait que Dieu peut « parler », c'est-à-dire « s'auto-communiquer », faire savoir aux hommes qui il est et ce qu'il veut. Dans l'islam comme dans le judaïsme et le christianisme, c'est la Parole de Dieu qui est créatrice, à l'origine de tout ce qui existe. On pourra même dire que « Dieu est Parole ». Nous les hommes, nous le connaissons parce qu'Il parle, parce qu'Il est le « Parlant ».

Ensuite, il y a la « Parole de Dieu » qui passe, à divers moments de l'histoire, dans une langue humaine et dont les religions dites prophétiques ont gardé la mémoire et la trace. Ce deuxième niveau

constitue, en islam, le discours prophétique.

Enfin, il y a la Parole de Dieu qui passe et qui est conservée dans une Écriture, un Livre, qui est considéré comme saint ou sacré.

Quand on prend en considération ces trois niveaux : Parole, discours prophétique et Coran-texte, on peut réaliser combien le passage de la Parole de Dieu jusqu'au texte écrit exige des intermédiaires (des langues, une durée historique, des hommes qui transmettent ce qu'ils ont entendu et vu).

#### ***- Le Coran n'est donc pas la transcription exacte du Coran qui est au Ciel ?***

Pour certains musulmans, le Coran-texte que nous avons est considéré comme la transcription exacte du Coran originel (qui se trouve dans les Cieux et qui serait la proclamation divine originelle). Dans cette conception, on ignore totalement le fonctionnement du langage. On fait comme si les mots étaient des étiquettes en conformité parfaite avec le réel ou la réalité. Comme si le mot *était* la chose elle-même. Or, comme nous l'avons dit, entre les mots et ce qu'ils cherchent à désigner, il y a inévitablement un intervalle. Les mots ne sont pas le reflet de la réalité mais des inventions humaines pour saisir la réalité. Dès lors, rendre absolue, et même idolâtrer la lettre de l'Écriture comme si celle-ci était la Parole même de Dieu, c'est nier le caractère intraduisible de la Parole transcendante de Dieu. Car on ne peut réduire et enfermer la Parole de Dieu dans une parole humaine, une parole qui dépend fortement d'un contexte culturel, linguistique, historique...

#### ***- Peut-on dire que les idolâtres sont ceux qui prennent à la lettre la Parole de Dieu écrite dans le Coran-texte ?***

Oui, parce que la Parole de Dieu est bien au-delà de tout ce que nous pouvons en lire ou en percevoir. Dans le cas de l'islam, le Coran-texte est en quelque sorte la *trace* de cette Parole, une *âya* de cette Parole, un « signe ». Trace d'abord d'une prédication orale (celle de Muhammad), dont nous n'avons pas été les témoins directs. Trace, ensuite, de la Parole de Dieu que le texte conserve et nous propose comme un horizon de sens que nous pouvons comprendre, réciter, prier, méditer à l'infini, sans le comprendre jamais entièrement.

### **QUI EST IDOLÂTRE ?**

#### ***- Si le Coran est trace de la Parole de Dieu, est-ce que cela signifie que le Coran ne contient pas cette Parole ?***

Cette question n'a pas échappé aux premiers musulmans. Même la théologie musulmane la plus classique admet une distance entre le Coran écrit (le *Mushaf*) et le Coran récité, qui coïncide avec l'acte même de la Parole de Dieu. Par définition, l'acte originel de la Parole de Dieu est un Écrit créé qui nous est inaccessible. Dans toutes les « religions du Livre », on observe une tension inévitable entre l'Écriture (le livre) et la Parole absente de Dieu. La Révélation, aussi sacrée soit-elle, s'est exprimée en langage humain sans qu'il y ait totale adéquation entre le Livre et la Parole de Dieu.

La Parole est un événement qui surgit dans l'histoire et laisse des traces. Elle ne peut jamais être figée ou confondue avec sa trace consignée par écrit, fixée dans le texte. Autrement, nous courons le risque d'idolâtrer le texte. D'en faire un fétiche. L'Écriture est une trace de la Parole. Une trace indispensable. Mais, comme toute trace, elle est objet de quête, de recherche, donc aussi d'incompréhension ou de compréhension toujours incomplète.

#### ***- Finalement, comment définir la Parole de Dieu ?***

D'abord, avant de la définir, je constate que ce que les croyants appellent Parole de Dieu produit des interprétations incroyablement variées chez les musulmans d'aujourd'hui. Il nous faut partir de là. Il y a une « pluralisation », une intériorisation, une intensification de la foi personnelle, comme dans les autres religions. Qu'est-ce que cette Parole produit chez les croyants ? Il faut s'appuyer là-dessus, faire confiance à la Parole et à ses effets chez les croyants. Ce qui est important, ce ne sont pas les débats sur le statut de cette Parole ou sur son identité (ce qu'elle « est »), mais l'usage qu'en font les croyants. Connaître le statut de la Parole de Dieu ne résout pas le problème de responsabilité du lecteur vis-à-vis de cette Parole.

## II. Parole de Dieu et métaphore

*Pourquoi et comment le Coran, comme parole humaine, peut-il nous entretenir sur Dieu ? Parce que le langage coranique est une « métaphore », une manière figurée de parler d'Allah : il « fait signe » vers ce que Dieu est réellement, un signe (des images, des figures, des mots, des expressions) en lequel nous pouvons avoir confiance, puisque Dieu est aussi le créateur du langage humain.*

### LE RÔLE DE LA MÉTAPHORE

#### *- Si vous deviez malgré tout définir ce qu'est la Parole de Dieu, que diriez-vous ?*

La distinction entre Parole de Dieu et parole humaine n'est pas aussi tranchée que beaucoup le croient. Pour qu'une parole puisse être dite Parole de Dieu, il faut d'abord qu'elle soit reçue comme telle par quelqu'un, une personne, des communautés. Or de multiples paroles peuvent être accueillies comme Parole de Dieu, même des paroles apparemment anodines, dès lors qu'elles frappent l'esprit humain de telle sorte qu'elles créent une préoccupation ultime. C'est le cas quand un discours vient dire quelque chose qui n'était pas là avant et qu'il bouscule une existence. Quand ce discours ne relève pas d'une logique habituelle ou d'un enseignement déjà reçu. On peut trouver de multiples exemples dans la littérature mondiale. Mais je dirais surtout que la Parole de Dieu est une métaphore.

#### *- Qu'est-ce qu'une métaphore ?*

Lorsque nous lisons dans le Coran l'expression : « la main de Dieu », qu'est-ce que cela veut dire ? Que Dieu a une main comme les hommes ? C'est difficile à admettre. Je ne peux pas parler de Dieu comme d'un arbre qui se trouve dans le jardin et dont je peux décrire les caractéristiques ! Mais ceci est vrai aussi des sentiments ou des réalités spirituelles : si je veux expliquer ce qu'est l'amour d'un homme pour une femme ou un sentiment comme l'admiration, je ne pourrai jamais en parler comme de la table de ma cuisine, ni par une démonstration comme « deux plus deux font quatre ». Il faut que je trouve des mots et des expressions adaptées, qui tentent de faire comprendre ce dont il s'agit sans jamais pouvoir épuiser le sujet. Autrement dit, je suis obligé d'employer des expressions qu'on nomme images, métaphores, analogies, symboles... Le principe est toujours le même : on prend appui sur des choses directement connues, visibles, pour parler de choses invisibles, difficiles à exprimer. Parmi ces dernières, la plus invisible, la plus haute, la plus profonde, la plus difficile à exprimer, c'est « Dieu », qui est la Réalité des réalités...

#### *- Peut-on avoir un exemple ?*

Par exemple, pour exprimer l'amour, les Romains de l'Antiquité avaient choisi un symbole : un petit dieu imaginaire nommé Cupidon. C'est un gamin espiègle et ailé, qui tire des flèches imparables pour atteindre le cœur des amoureux ! Cupidon n'existe pas, mais l'amour existe et il peut être symbolisé ou personnifié par Cupidon, métaphore de l'amour qui exprime mieux la réalité amoureuse vivante que bien des discours scientifiques.

Les symboles, les métaphores ne sont pas des descriptions exactes, objectives, précises. Ce sont des formes de langage, des façons de s'exprimer qui permettent d'aborder un réel qu'on ne peut pas dire autrement. La plupart du temps, il s'agit d'images, de comparaisons que l'on charge d'un sens qui les dépasse. Comment dire et penser Dieu qui est le « Tout Autre », l'« Incomparable » ? Comment parler de Dieu, que personne n'a ni vu ni rencontré physiquement, autrement qu'avec des métaphores ? Nous ne pouvons en parler qu'en le comparant à ce que nous connaissons.

#### *- Comment fonctionne la métaphore ?*

La métaphore ne fonctionne pas comme un langage descriptif (« cette chaise est jaune »), parce qu'elle veut dire quelque chose de plus qu'une évidence constatable par chacun. Elle cherche à faire percevoir une autre réalité, un autre possible. C'est le seul moyen de désigner des réalités qui sont inaccessibles par un discours purement descriptif.

La métaphore renvoie à quelque chose de réel, mais elle dit plus que ce réel. Elle suggère quelque chose qui n'appartient pas directement à la réalité dont elle parle. Elle renvoie chacun à sa propre perception de cette réalité, en essayant de trouver des mots pour la faire comprendre. Il y a toujours une part de subjectivité chez celui qui recourt à la métaphore, car elle s'adresse autant à l'imagination qu'à la raison. La métaphore nous inculque des vérités qui reposent sur des constructions langagières. Les vérités les plus profondes se disent sous le masque de la fable, du mythe, du paradoxe, de la métaphore. Celle-ci crée du nouveau avec ce qui n'est pas nouveau. Les mots, on les connaît avec leur sens

immédiat, mais la métaphore les donne à voir autrement, leur donne une nouvelle couleur pour ainsi dire. On passe de l'objet à l'image.

Pour en revenir au Coran, quand quelqu'un dit : « Dieu dit », est-ce qu'il est dans la métaphore ou dans le réalisme de la parole ? Qu'est-ce qui permet de dire « Dieu dit », sinon que le dire est une métaphore quand il s'agit de Dieu ? Dieu n'a pas de bouche ni de langue puisqu'il n'a pas la physionomie d'un homme... Quand il s'agit de Dieu, par conséquent, tout ce qu'on dit de lui est métaphore ! Autrement dit, dire « Dieu » ne peut être rien d'autre qu'une approche, y compris dans le Coran. Celui qui l'évoque tente d'exprimer une réalité qu'il ne pourra jamais atteindre par des mots humains, des mots par définition trop pauvres pour le saisir. Et pourtant, il dit certainement quelque chose de vrai sur Dieu depuis sa condition humaine et son langage limité.

## **CONFIANCE DANS LE LANGAGE**

### ***- Alors le croyant doit-il s'abstenir de dire « Dieu » ?***

Non, le croyant sait qu'il peut avoir confiance dans le langage que Dieu a donné aux hommes. Mais il reste un écart irréductible entre le langage toujours limité et cette réalité infinie qu'on appelle « Dieu ». Cela ouvre des possibilités de compréhension infinies et montre la faiblesse et la stérilité des approches littéralistes. Celles-ci enferment Dieu dans un corpus clos, alors que le texte ouvre à l'infinité de ses possibles.

### ***- « Dieu dit » : ce serait donc une métaphore ?***

Il n'y a pas de langage religieux sans métaphores. Quand on dit : « Dieu dit », nous sommes en pleine métaphore. Je ne peux pas me représenter objectivement ce que ces deux mots veulent dire ensemble : « Dieu dit ». L'image n'est pas possible, sauf à rappeler que je suis obligé de passer par l'homme pour faire parler Dieu. Je ne peux pas dire par quel mécanisme Dieu construit du sens et le communique dans une langue. Je ne peux pas l'imaginer « parlant », mais c'est « comme s'Il parlait ». Le « comme si » est la marque de la métaphore, par opposition à : « c'est comme ça ». Notre imagination est sollicitée dans le « comme si ». Une métaphore naît quand un premier sens, ordinaire, banal, commun, le sens de tous les jours, celui que je connais, « porte » un sens plus profond (« phore » vient d'un verbe grec qui signifie « porter » ou « contenir » : *meta-phore* veut donc dire « porter au-delà »). Ici, la parole (au sens ordinaire du mot parole humaine) devient porteuse du sens plus profond : « Ce que Dieu veut communiquer ».

### ***- Pourriez-vous donner un exemple précis ?***

Voici un exemple, pris hors de la littérature religieuse. Quand Shakespeare écrit : « Le temps est un mendiant », tout le monde sait bien que, au sens littéral, le temps « n'est pas » un mendiant ! Mais la métaphore et le sens que cette expression suggère naissent de la tension créatrice entre le « est » (« est comme »), affirmé par l'écrivain, et le « n'est pas » que suggère notre langage ordinaire (un mendiant ne peut être qu'une personne physique). Mais ce qui est admirable, c'est qu'en employant cette « métaphore » pour parler du temps Shakespeare donne un contenu infiniment plus riche et plus profond au mot « temps » que s'il avait écrit : « Le temps qui passe nous épuise », « Le temps exige de nous des efforts ».

La métaphore est un moyen (ici : l'usage du mot « mendiant ») dont le langage se sert pour transfigurer une réalité (ici : le temps qui passe). Les linguistes parlent d'une figure de style, grâce à laquelle la réalité dont nous parlons prend un - ou des - sens nouveau(x). Nous sommes en effet dans la figuration, dans la création d'images mentales qui déplacent le sens pour faire comprendre ce dont il s'agit. C'est bien pourquoi nous ne pouvons et nous ne devons pas lire le Coran au premier degré.

### ***- Qu'apportent donc les métaphores au Coran ?***

À travers les métaphores, le Coran donne vie et sens à des images (*djinns*, anges, démons, etc., mais aussi à l'action et l'intervention de Dieu dans l'histoire humaine) sans lesquelles toute une part de la foi ne pourrait s'exprimer. La Parole de Dieu a besoin de ces médiations, en l'occurrence de figures de style qui éveillent l'intérêt de notre imagination. Chaque homme et chaque femme tiennent en vie par l'imaginaire. Il ne peut pas exister de discours, de raison ou de foi qui ne fait appel à l'imagination. C'est impossible.

Par exemple, pour faire entendre l'événement de la Parole de Dieu, il « fallait » l'intervention d'un ange. L'ange est le passeur de l'exception, de l'événement exceptionnel, de cet impossible ou de cet impensable qui pourtant arrive ! À la fois, il dévoile et voile la Révélation. Il laisse Dieu, qui se révèle,

dans son mystère, son secret, sa « transcendance ». Comment croire sans l'imagination, qui permet de se représenter, en tant qu'hommes vivant ici-bas dans le langage des hommes, la Réalité des réalités et d'y adhérer ? Mais aussi comment respecter l'inconnaissance de Dieu ?

*- Le Coran défini comme Parole de Dieu est donc aussi une métaphore ?*

Lorsque le Coran dit : « La Parole de Dieu est descendue dans le cœur du Prophète », nous avons affaire à une métaphore vive (au sens où elle vient de naître et se met à vivre), qui évoque une réalité impossible à décrire autrement. Le cœur est le siège de la pensée depuis les Grecs et les Romains. Mais la métaphore ne peut être vivante que dans la mesure où nous percevons bien la résistance des mots, leur incompatibilité avec une interprétation littérale de la phrase. Les deux éléments de la phrase (Parole de Dieu-parole humaine) doivent jouer ensemble. On ne peut isoler d'un côté la Parole de Dieu et de l'autre la parole humaine, et pas davantage on ne doit confondre l'une avec l'autre.

# Les dispositions juridiques dans le Coran

---

Aujourd'hui plus qu'autrefois, un type de langage crée une difficulté spéciale pour les musulmans et les non-musulmans : il s'agit des dispositions juridiques du Coran, de la *sharī'a*, en particulier des paroles qui concernent le statut des femmes. Quelle est l'importance de ces règles et que signifient-elles ? Comment comprendre les passages juridiques du Coran qui semblent datés ? Faut-il les oublier comme « dépassés » ?

## **LA SHARĪ'A**

**- Beaucoup de gens retiennent du Coran le fait qu'il comporte un certain nombre de règles de type juridique. Qu'en est-il exactement ?**

En effet, le Coran contient des commandements et des prohibitions. Néanmoins, ce n'est pas d'abord un code juridique, avec des lois imposées aux croyants. Les dispositions juridiques ne représentent pas plus de 3 % de tout le livre (donc à peu près 200 versets sur un total de 6 236 !). Et pourtant, les savants, les croyants, l'opinion publique (y compris non musulmane) accordent une importance disproportionnée à ces versets, au détriment des autres, lesquels seraient pourtant beaucoup plus de nature à activer l'imagination des auditeurs et des lecteurs du Coran. Voilà bien un exemple de lecture coranique qui pose question !

**- De quels domaines est-il question dans ces versets juridiques ?**

Il y en a surtout deux : celui qui relève de la dévotion (*'ibāda*) et celui qui concerne les transactions sociales (*mu-āmalāt*). Les dispositions juridiques qui concernent la piété ou la dévotion sont celles qui traitent de la prière, de l'aumône, du jeûne, du pèlerinage, des interdits alimentaires (donc de ce qu'on appelle traditionnellement les « piliers » de l'islam). Celles qui touchent aux transactions sociales abordent le statut de la femme, le mariage, le divorce, l'héritage, les relations avec les non-musulmans, les délits et les peines à infliger.

**- On entend souvent parler de la sharī'a, qui est présentée comme la loi divine qui s'impose aux musulmans. Qu'est-ce que la sharī'a ? Est-ce une notion coranique ?**

C'est encore un exemple des questions qu'on doit se poser. En effet, le mot *sharī'a* ne se trouve... qu'une seule fois dans le Coran (45, 16-18). Il est de la période médinoise et lié au conflit qui a opposé Muhammad aux juifs de Médine. Le passage coranique parle des fils d'Israël que Dieu a favorisés et mis au-dessus des autres peuples, et dont il a été le guide. Mais les juifs n'ont pas suivi le chemin que Dieu leur avait tracé en leur révélant le *Kitāb* et en leur accordant sagesse, prophétie et richesses. Dans le passage en question, il est recommandé à Muhammad de ne pas se perdre dans leurs égarements et de suivre la *sharī'a*, la voie recommandée par Dieu.

**- La sharī'a est donc un chemin, une voie...**

Le terme arabe qui est à l'origine de ce mot (le vocable *sar*) renvoie au chemin qui mène à l'eau, qui conduit à un lieu irrigué où l'eau affleure (et non pas au puits, où l'eau est à chercher en profondeur). Or dans l'Arabie aride, plus qu'ailleurs, l'eau signifie la vie. Mais peu à peu, dans la communauté musulmane naissante, le mot *sharī'a* va signifier l'intervention de Dieu dans les



commandements et les interdits qui fondent la norme juridique et éthique (la « règle de vie », si l'on préfère).

## **L'INTERPRÉTATION NÉCESSAIRE**

### ***- A-t-on le droit d'interpréter les versets juridiques, ou bien s'imposent-ils sans discussion possible ?***

Le Coran a toujours fait l'objet de discussions et d'interprétations par les savants religieux, et ce, depuis qu'il est apparu dans l'histoire des hommes. On le voit bien à travers l'immense patrimoine de commentaires et de textes de « jurisprudence » que nous a légué l'histoire.

En règle générale, les juristes ont construit un droit musulman qui colle au plus près des paroles coraniques chaque fois que c'était possible. Les savants religieux ont élaboré des méthodes très complexes pour expliciter le sens et les applications des textes coraniques qui énoncent des lois. Mais les réalités humaines, qu'elles soient économiques, politiques ou culturelles, sont mouvantes. Il a souvent fallu adapter le droit aux évolutions nouvelles de la société au cours du temps. Le droit risque en effet toujours d'être en retard sur les mœurs, c'est-à-dire sur les nouveaux modes de vie.

### ***- Un exemple ?***

C'est plus qu'évident avec une question comme l'esclavage. Le système de l'esclavage faisait partie de la structure économique et sociale des sociétés arabes du temps de Muhammad (et de la plupart des sociétés humaines de cette époque). Juridiquement, il est autorisé par le Coran. Néanmoins, selon la tradition musulmane, la pratique du Prophète lui-même est allée dans le sens de son abandon et, progressivement, les grandes écoles juridiques musulmanes sont allées aussi dans cette direction, à la fois en raison des changements économiques et parce que l'esclavage a paru incompatible avec la dignité humaine.

### ***- Beaucoup de gens se montrent aujourd'hui scandalisés par des châtiments corporels qui seraient prescrits par le Coran. Qu'en est-il ?***

Oui, le Coran stipule que l'on doit couper la main du voleur ou de la voleuse (5, 38-39), et c'est évidemment inadmissible pour nous aujourd'hui. Mais la plupart des sociétés musulmanes, depuis des siècles, ont été conscientes du problème : elles ont considéré que cette disposition ne pouvait s'appliquer que dans des sociétés parfaitement justes, où il n'y aurait pas de pauvreté et d'inégalités entre les individus, et donc aucune excuse pour le vol.

Il faut dire que les juristes des siècles passés ont souvent fait preuve de beaucoup plus d'audace et de liberté que les savants et les commentateurs d'aujourd'hui. Par exemple, Abû Hanîfa, le fondateur de l'école juridique hanafite, qui vécut dans l'actuel Irak au VIII<sup>e</sup> siècle de l'ère courante, considérait que les non-musulmans pouvaient pénétrer dans la cité sainte de La Mecque, bien que le Coran déclare qu'il est interdit aux polythéistes d'entrer dans la Mosquée sacrée (9, 28). Pour Abû Hanîfa, l'injonction coranique s'appliquait aux débuts de l'islam, quand il fallait consacrer l'espace de la Ka'ba à la seule foi musulmane. Les choses ayant changé et l'enclos sacré étant désormais voué au seul vrai culte, peu importait que des non-musulmans entrent à La Mecque.

### ***- Y a-t-il des domaines où les prescriptions normatives ou juridiques du Coran s'avèrent plus prégnantes ?***

Oui. Les injonctions coraniques les plus fortement ancrées portent sur le statut de la femme, les relations entre les sexes, le mariage et le divorce, l'héritage... D'ailleurs, dans la majorité des pays que l'on identifie comme « musulmans », le seul domaine du droit qui reste fortement marqué par la lettre du Coran est celui du statut des personnes et le droit de la famille. Alors que presque tous les États musulmans ont adopté des constitutions et des codes juridiques qui ne sont pas directement inspirés de la *shari'a*, tout ce qui touche à la sexualité et à la famille fait référence au texte coranique et à la Tradition du Prophète et de ses compagnons. Sans doute parce que la famille est à la base de toute société. Probablement aussi parce que la plupart des sociétés musulmanes contemporaines demeurent des sociétés où l'on n'est pas prêt à emboîter le pas aux sociétés occidentales pour ce qui est de l'égalité entre hommes et femmes et la liberté des mœurs. Ce sont des questions très sensibles aujourd'hui, qui provoquent beaucoup de raidissements chez les musulmans : Mohammed Benkheira, historien du droit, parle d'« amour de la Loi », un attachement aux dispositions réglementaires du Coran qu'on n'a sans doute jamais vu aussi fort dans les siècles passés.

## **LA PLACE DE LA FEMME**

### ***- Pourquoi les formulations coraniques sur le statut des femmes leur sont-elles si défavorables (en tout cas selon nos critères d'égalité actuels) ?***

Le Coran est le reflet de la société dans laquelle il est apparu : une société patriarcale, dominée par le « père », chef du clan, et dirigée par les hommes dans presque tous les domaines. Le contrôle des hommes sur les femmes est la règle, comme le droit unilatéral du mari de répudier son épouse, ou encore la polygamie, autorisée dans certaines conditions pour les hommes.

### ***- Le Coran autorise donc les hommes à avoir plusieurs épouses ?***

Ce choix est permis par le Coran. Il correspond à une possibilité qui existait dans la société arabe où a vécu Muhammad. Lui-même a eu plusieurs épouses après le décès de sa première femme, Khadija. Une des raisons de cette situation est sans doute que les hommes, décimés par les guerres, étaient bien moins nombreux que les femmes. Mais chez les hommes appelés à jouer un rôle de premier plan, la polygamie représentait aussi un signe de réussite, de richesse, d'importance. Avoir plusieurs épouses augmentait les chances d'avoir plusieurs garçons et apparaissait comme un moyen d'agrandir la force et le pouvoir de sa tribu ou de son clan. En épousant plusieurs femmes successives alors qu'il dirigeait Médine, Muhammad a certainement eu le souci, également, de contracter des alliances politiques avec d'autres personnages importants de l'Arabie, d'autres familles nécessaires à la constitution de sa communauté. Toutefois, on remarque que les versets coraniques qui traitent de la polygamie et de la monogamie prêtent à discussion. Pour le Coran, le fait d'avoir plusieurs épouses à la fois (quatre au maximum) n'est possible que si le mari est en mesure de se montrer juste avec chacune. Ce qui veut au moins dire que, là encore, on avait conscience d'une difficulté...

### ***- Mais que demande finalement le Coran sur ce point ?***

Les juristes musulmans ont débattu jusqu'à nos jours pour établir quelle est la norme dans le Coran : polygamie ou monogamie ? Actuellement, la tendance dominante met en avant plutôt la monogamie. Car il faut en être conscient : ce que l'on considère à un moment de l'histoire comme « la norme » est toujours une construction sociale, toujours le fruit d'une lente évolution. Ce que nous accueillons comme des affirmations normatives dans le Coran, c'est d'abord le fruit de la lecture de ses commentateurs. Beaucoup de passages dits « prescriptifs » pourraient correspondre, en réalité, à des ajustements sociaux pragmatiques, en phase avec les besoins des populations de l'Arabie du VII<sup>e</sup> siècle. Quand on est conscient de cela, chercher dans le Coran une norme ou un principe à l'appui du choix de la monogamie ou de la polygamie (par exemple) perd tout intérêt.

### ***- La femme est-elle, dans le Coran, réellement considérée comme un être mineur, ainsi qu'on l'entend dire très souvent ?***

Prenons un exemple fréquemment cité, à propos du témoignage légal. Dans la sourate 2, intitulée « La génisse », on peut lire à propos du remboursement des dettes :

Faites-en témoigner par deux témoins d'entre vos hommes ; et à défaut de deux hommes, un homme et deux femmes d'entre ceux des témoins que vous agréerez, en sorte que si l'une d'elles s'égare, l'autre puisse la rappeler. (2, 282)

S'il faut deux femmes pour remplacer un homme absent et pour donner un témoignage qui soit équivalent, n'est-ce pas parce qu'une femme vaut deux fois moins qu'un homme ? Beaucoup de juristes et de croyants musulmans font ce raisonnement. Mais certains en tirent une autre leçon. À l'époque où est apparu le Coran, disent-ils, les femmes étaient en général écartées des transactions commerciales et peu informées dans ce domaine. Dès lors, prévoir que deux femmes puissent confirmer le contenu d'un contrat serait une manière de compenser leur manque d'expérience et de savoir. Je ne saurais prétendre donner « la » bonne compréhension mais, dans nos interprétations actuelles, nous devons au moins nous méfier de ne lire le passé qu'avec nos règles et notre sensibilité d'aujourd'hui.

### ***- Qui a raison entre ceux qui disent que le Coran est hostile aux femmes et ceux qui considèrent, au contraire, qu'il va dans le sens de la libération des femmes ?***

On ne peut pas nier que dans le contexte social de la révélation coranique, c'est le patriarcat qui domine. Le Coran n'a pas remis fondamentalement en cause les pratiques culturelles de la société arabe

du VII<sup>e</sup> siècle. Il n'a pas changé les équilibres existants. Cependant, le Coran a voulu leur apporter un nouveau sens en articulant toute chose à la création de Dieu et à la soumission à Celui-ci.

Ne projetons pas sur le Coran des préoccupations qui ne pouvaient pas être les siennes. L'aspiration à l'égalité entre hommes et femmes est un phénomène récent dans l'histoire humaine. L'égalité (ou l'égalitarisme) telle que nous la comprenons de nos jours n'appartient qu'à notre époque et à notre situation. De son côté, nous l'avons dit souvent, le texte coranique n'est pas « hors l'histoire » : il est apparu à une certaine époque, en un certain lieu, dans une certaine culture... Les versets dits « juridiques » doivent donc être re-situés dans le flux de cette histoire. Pour les comprendre, pour les prendre en compte aujourd'hui d'une manière qui soit juste, il est nécessaire de bien avoir à l'esprit le contexte de la Révélation.

#### ***- Comment lire alors les versets juridiques ?***

Tout d'abord, en ne niant pas qu'il y a des prescriptions de type juridique dans le Coran ! Le texte, à certains endroits, a été édicté, pensé et transmis comme prescription, « commandement » à l'impératif. Mais il faut faire la distinction entre le contenu d'un texte transmis et la lecture que nous en faisons. On ne peut pas toucher au texte, jamais. Nous n'avons pas le pouvoir de le réécrire, ou encore de le réduire (en supprimant les versets qui nous posent question). Mais nous pouvons changer la lecture que nous en faisons. Il ne faut pas confondre les deux. Chaque lecteur doit faire une lecture inventive, une interprétation neuve, parce que seule l'interprétation est vivante.

#### ***- Peut-on faire « comme si » les règles coraniques étaient dépassées et dire qu'elles ne sont plus valables aujourd'hui ?***

Non. Si l'on dit cela, on laisse croire que le Coran est défaillant ou dépassé. Il faut revenir à l'essentiel, au centre du message : l'affirmation de l'unicité de « Dieu » souverain.

La vraie fonction du texte coranique est de dire à ses auditeurs et à ses lecteurs : vous êtes un vrai peuple, avec un souverain invisible, Allâh, qui vous demande de vivre de façon juste et équitable, aujourd'hui comme hier. Voilà qui est intéressant. Car alors ceux qui se réclament de ce texte se découvrent appelés à se montrer justes et équitables, non pas en maintenant « à la lettre » le message du VII<sup>e</sup> siècle, en reprenant « à la lettre » ce qui est prescrit, mais en cherchant la dimension neuve et subversive de ce qui a été énoncé au VII<sup>e</sup> siècle. De manière tout à fait déroutante, la tradition musulmane - et c'est peut-être encore plus vrai de nos jours que durant les siècles passés - en est venue à substituer à la souveraineté de Dieu la souveraineté de la religion « islam », la souveraineté de règles très marquées historiquement au détriment de l'adhésion vivante au Dieu qui a parlé dans l'histoire des hommes. La tradition musulmane, l'islam historique, les constructions humaines qui se définissent comme « islam », ont largement pris la place d'Allâh. Or, dans le Coran, comme le disait Mohammed Arkoun ? le mot « islam » ne se trouve que 7 fois, tandis qu'Allâh est nommé 1 697 fois !

# Le Coran et la violence

---

## *- Le Coran est-il un texte violent ?*

Quand on lit le Coran, il faut se demander selon quel point de vue on le lit.

Soit on pratique une lecture savante, c'est-à-dire qu'on veut exactement comprendre le contenu, les sens divers, en restant neutre par rapport à l'enseignement du texte. Dans ce cas, il y a une méthode et des règles précises à respecter.

Soit on pratique une lecture pour soi, pour s'appropriier le texte. Commençons par là. Toute personne qui sait lire peut se plonger dans un texte sacré. Mais ce faisant, elle ne peut être objective. Il lui est seulement demandé d'être honnête avec elle-même. Honnêteté veut dire : être conscient que l'on ne peut avoir qu'une lecture subjective du texte, autrement dit : que notre lecture est intimement liée à ce que nous sommes, à ce que nous pensons et savons déjà, à ce que nous cherchons - même inconsciemment -, à la manière dont nous nous représentons le monde, la religion, aux idées que nous avons sur le Coran... avant même de l'avoir lu. Si un djihadiste cherche un passage violent, il le trouvera, et il se dira conforté dans ce qui est en fait sa propre opinion préconçue du Coran. De même pour un pacifiste, un individu attaché aux rites, un mystique. Chacun prendra le fragment de texte qui l'intéresse et en fera sa chose. Mais en fait il ne sera que l'interprète de lui-même, et non pas du Coran.

La lecture savante, elle, n'est pas sélective. Si elle travaille sur le thème de la violence, elle cherchera d'abord à recenser tous les versets qui ont un rapport avec le combat, c'est-à-dire l'ensemble des passages concernés par ce sujet dans le Coran. Une fois ce corpus réuni, on peut essayer d'y voir une évolution, une chronologie : la période mecquoise, la période médinoise... Surtout, on s'aperçoit que ces passages, replacés dans la société où ils sont nés, sont conjoncturels : ils se réfèrent à des situations et des contextes qui ne sont pas ceux d'aujourd'hui et ne sont pas transposables tels quels hors de leur époque. Cette époque, c'est évidemment le VII<sup>e</sup> siècle en Arabie au temps de Muhammad. Ce qui est alors en jeu, c'est l'action politique de Muhammad à ce moment-là. On ne peut en tirer des leçons pour d'autres temps que si l'on a bien compris la situation de la société telle qu'elle fonctionnait alors, avec ses règles et ses enjeux qui ne sont pas du tout les nôtres aujourd'hui - car nous ne vivons pas dans une société tribale.

La violence est celle que les hommes fabriquent en leur temps, dans leurs sociétés, quelles que soient les légitimations qu'ils se donnent. La violence est le produit de son époque. Le Coran n'est pas violent par lui-même. Mais des passages qu'il contient évoquent des situations de brutalité et de mort. Par une lecture particulière, orientée, certains en tirent une incitation à la violence.

## *- Comment définir alors la violence dans le Coran ?*

Pour comprendre historiquement ce qu'on peut assimiler à de la violence dans le Coran, il faut d'abord s'interroger sur la société dans laquelle se serait produite et dite la parole coranique. Le cadre est connu. C'est celui de l'Arabie occidentale au début du VII<sup>e</sup> siècle. Le modèle de société est celui de la tribu, que ce soit à La Mecque, cité mono-tribale (composée d'une seule tribu), ou à Médine, oasis où vivaient plusieurs tribus. Dans cette société tribale, tout est basé sur l'alliance entre les hommes et une divinité, sur la solidarité et le respect de la parole donnée. Tout est contractuel et objet de négociation, il n'y a pas de hiérarchie sociale. La société est aussi généalogique : on doit savoir à quel groupe de parenté chacun appartient. Une fois la société définie, on peut se poser la question : quelle place occupe la violence dans ce type de société ? Si on s'inscrit dans une vision historique qui nous ramène au contexte des origines, on peut dire que la violence dans le Coran n'est pas une violence inédite, ce n'est pas une violence « proprement coranique », mais d'abord une violence sociétale, tribale, qui ne va jamais à l'encontre des règles de fonctionnement de la société.

*- Mais alors, si la violence dépend du contexte, cela veut dire qu'elle change selon les moments du Coran ?*

Oui, exactement. Ainsi, la violence coranique est uniquement de parole durant toute la période mecquoise (dates présumées 610-622). Il s'agit d'abord de la parole divine, celle du *Rabb*, Seigneur de la demeure. Elle menace d'un jugement en leur défaveur les chefs de famille tribaux qui récusent la parole coranique. Mais c'est Allâh seul qui punit au jugement dernier ceux qui se sont mal conduits. Il n'y a donc pas de violence directe contre les Mecquois hostiles, mais la promesse d'une punition future. Il faut distinguer dans cette période le discours de violence et l'action. En fait, le discours est violent parce qu'il compense l'impossibilité d'agir de Muhammad qui, à La Mecque, vit au milieu des siens. Son arme, c'est la parole, celle du Coran, qui répond de manière frontale aux paroles des opposants - des paroles parfois violentes, porteuses d'insultes, de moqueries et de sarcasmes. Nous sommes en présence d'une guerre des mots.

#### **- Pouvez-vous nous en dire davantage sur cette violence de la parole ?**

Cette violence consiste à menacer le groupe de disparition brutale. Une menace qui revient souvent dans le Coran, en mobilisant des récits bibliques comme le déluge de Noé, les villes « renversées » comme celles de Loth, Sodome, la saga de Pharaon face à Moïse ou des récits locaux de peuples disparus ou retournés au désert. On rappelle ces histoires pour dire à la tribu récalcitrante à Muhammad : « Voici quel sera votre sort, si vous continuez à refuser la parole coranique. » Un avertissement qui ne sera pas pris au sérieux.

L'autre punition, également divine, est destinée à ceux qui ont mal agi en ce monde. Elle survient après la mort (avec le jugement dernier et l'enfer). L'enfer est décrit comme la relégation loin de son clan et de sa famille, dans un lieu brûlant (le désert de plein soleil, où l'on souffre de la soif, et où le citoyen retourne à une quasi-animalité, mangeant de l'herbe à chameau de la pire espèce (88, 6) et buvant une eau brûlante (44, 46). Mais cette punition est une menace : elle ne se réalise pas tout de suite. Aussi les opposants mecquois répondent-ils en insultant le prophète, en se moquant de lui, et la violence ultime sera le bannissement de Muhammad du clan.

#### **- La parole des adversaires de Muhammad est-elle aussi violente ?**

De part et d'autre, la parole est libre. La parole violente s'affiche sans la moindre retenue tout au long du Coran. Le contraste est particulièrement frappant avec la censure que s'impose l'islam contemporain, très virulent contre toute parole censée offenser le prophète, devenu une figure sacralisée et intouchable. Car dans le Coran même, ce que disent les adversaires du prophète à son propos, pour le tourner en dérision et se moquer de sa parole, est bien pire que les caricatures contemporaines, tout compte fait bien inoffensives, que l'on fait de lui.

Il ne faut pas oublier qu'à La Mecque Muhammad n'est encore qu'un homme inspiré parmi les siens. Handicapé socialement par sa condition d'orphelin (93, 6), il va l'être plus encore comme homme sans fils : une véritable tare dans une société préoccupée du nombre de ses descendants mâles, ceux qui donneront un avenir à la lignée. Un de ses adversaires ira jusqu'à le traiter d'homme « châtré » (108, 3). Y a-t-il pour autant un appel au meurtre ? Certes non. La divinité se contente de rejeter l'injure et vole au secours de Muhammad en déclarant qu'il a reçu bien plus qu'un fils. De nombreuses insultes sont ainsi proférées dans le Coran à l'égard de Muhammad, tant à La Mecque qu'à Médine. Même si, compte tenu de ses succès obtenus dans cette seconde ville, elles sont atténuées.

Là encore, il est important de rappeler le contexte. La société tribale connaissait la poésie satirique, appelée *hidjâ'*, et s'en délectait. On raconte - et c'est tout à fait plausible - que les califes omeyyades (661-750) faisaient venir à leur cour des poètes de tribus rivales pour les entendre improviser les uns contre les autres des satires. L'insulte répondait à l'insulte et la satire à la satire, sans que cela n'offusque personne. C'étaient en somme les caricatures de l'époque. On en est évidemment bien loin aujourd'hui !

#### **- Mais comment fait-on dans cette société pour éviter que la parole violente ne dérive vers l'action violente, voire le meurtre ?**

Dans cette société, il y avait une régulation de la violence. Cette règle, non écrite, est reprise telle quelle par le Coran. Sans qu'il soit d'ailleurs question de *shari'a*, un mot employé une fois dans le Coran (45, 18), avec simplement le sens de « bonne voie à suivre » (concrètement : comme la voie qui mène au point d'eau affleurant, une bénédiction pour les bergers qui évitent ainsi de puiser pour abreuver le troupeau), et surtout sans qu'il soit question de la moindre « législation ». La norme régulatrice qui évite que de la parole violente on passe à l'acte violent est le *qisâs*, autrement dit la règle du « retranchement compensatoire ». On retransche au groupe à qui il appartient l'équivalent du dommage qu'il a fait subir à l'autre groupe. C'est la version tribale de la loi du talion reprise telle quelle par le Coran. « Œil pour œil, dent pour dent » veut dire : « Pas moins, mais pas plus ! » Pour régler les conflits entre tribus et clans, ce sont des « pactes » et des « alliances » qui sont mis en œuvre. Tout est contractuel et objet de négociation entre chefs de clan et de tribu.

### **- Qu'en est-il de la violence à Médine ?**

Il est important de rappeler que la période médinoise se caractérise avant tout par l'entrée dans l'action. Désormais délivré de ses allégeances contraignantes à l'égard de sa tribu de naissance, Muhammad, émigré et banni de son ancienne tribu, est libre de prêcher comme il l'entend et de s'attaquer dans les faits à tous ceux qui contestent son discours. La question fondamentale qui se pose est celle de la définition de cette action : s'agit-il d'une violence coranique inédite, en quelque sorte d'une violence « musulmane », ou le Coran rend-il compte simplement d'une action de Muhammad qui emprunte les canaux de la violence tribale traditionnelle en les mettant au service de son message ? Quelle que soit cette action, elle a une limite : elle ne saurait transgresser les règles communes de la sociabilité tribale. Muhammad a changé de cité, mais il n'a pas pour autant changé de société.

### **- Pourquoi utilise-t-il le combat ?**

Le combat n'est qu'un moyen pour amener les adversaires à discuter et à faire des compromis. La société à laquelle est adressé le Coran n'est pas une société où les hommes cherchent à mourir. Au contraire, on essaie de trouver les moyens de bien vivre avec les siens, avec son clan et sa tribu. C'est d'ailleurs dans ce but que le Coran propose l'alliance d'Allah (Allah est le *wali*, l'allié protecteur), en disant qu'elle est meilleure que celle conclue avec les divinités précédentes, jugées inefficaces. Si par malheur on meurt, alors certes il y a la promesse de paradis pour ceux qui ont bien agi. Mais on ne cherche en aucun cas à mourir pour aller au paradis, car ce serait affaiblir son groupe de parenté (son clan) et abandonner la famille dont on a la charge, une famille dont la prospérité et la protection sont un objectif absolument prioritaire.

### **- Vous voulez dire que le Coran ne pousse pas au martyre ?**

La martyrologie n'est pas coranique, mais post-coranique. Il n'y a pas de martyrs dans le Coran. À la bataille de Uhud, Muhammad, contre l'avis de ses chefs militaires, serait sorti devant Médine affronter les Mecquois venus le défier en terrain découvert. Après la défaite, la parole coranique fait aux alliés de Muhammad des promesses « eschatologiques », c'est-à-dire des promesses qui concernent l'au-delà (les hommes morts dans ce combat sont vivants dans l'au-delà et ne manquent de rien, cf. 3, 169). Ces promesses étaient nécessaires pour contenir la fureur de ceux qui avaient perdu des membres de leur clan, car ils n'étaient en aucune manière fiers d'un quelconque martyre.

La « martyrologie » musulmane se met en place plus tard, dans des sociétés qui la connaissaient déjà. Ce sera le cas notamment dans le chiïsme, qui se réfère au drame fondateur de la mort de Husayn, le second petit-fils de Muhammad, en 680, à Kerbela'. Par contre, dans le sunnisme c'est une idée récente : elle n'a pas vraiment d'antériorité et elle est en contradiction avec la tradition musulmane millénaire et même avec la société où est né le Coran : c'est la divinité et non pas l'homme qui décidait du moment de la mort (3, 145).

### **- Il n'y a pas que les adversaires qui risquent d'être tués. On parle par exemple des apostats, ceux qui renoncent à la religion musulmane.**

La notion d'apostasie n'existe pas dans la société du VII<sup>e</sup> siècle. Les alliances y sont politiques, basées sur l'intérêt bien compris, et non pas sur une idéologie, sur des idées ou une religion.

### **- Comment comprendre alors le hadith qui dit : « Celui qui change de religion, tuez-le » ?**

Le hadith est en contradiction totale avec le Coran. Dans la société des origines, chacun peut librement choisir sa voie en pensant que c'est la bonne voie. S'il se trompe de voie, il lui arrive malheur parce qu'il se perd, comme dans le désert. Mais personne ne peut le forcer à suivre la voie qu'il ne veut pas. C'est exactement le cas de la formule de 2, 256 : *lâ ikrâh fi-l-dîn*, qui est à comprendre comme « pas de contrainte dans la voie » (que l'on choisit de suivre). La suite du verset explique bien ce sens : la bonne direction, *rushd*, se distingue clairement de la mauvaise (*al ghayy*, la voie de perdition). Donc tant pis pour vous et les vôtres si vous vous trompez. En fait le Coran renvoie à une règle sociale de son temps, qui est la liberté de s'engager ou non dans une alliance. Si on se trompe, on en paie les conséquences.

Il faut ajouter que dans cette société on ne restait dans une alliance que si on estimait qu'on avait intérêt à le faire pour son groupe de parenté. On pouvait donc sans problème sortir d'une alliance ou d'une action commune si on estimait qu'on se mettait en danger, et notamment dans un combat si on risquait d'être tué. Ce réflexe était beaucoup plus fort chez les nomades que chez les sédentaires. On retrouve des allusions coraniques au fait que les Bédouins (*al-a'râb*) tournent bride quand ils se sentent en danger car l'intérêt de leur clan prime sur tout et on ne peut les empêcher de le faire. On voit bien, par exemple dans 5, 54, qu'Allah ne peut empêcher personne de sortir non de sa religion, mais de sa voie (*dîn*), et donc de son alliance. C'était socialement impossible. On n'est pas du tout dans un contexte

religieux, mais dans celui des règles politiques tribales. Dans la société tribale, on ne pouvait être tué ni pour des raisons idéologiques ni pour une opposition au Coran. C'est Allâh seul (en aucun cas les hommes) qui, au jour du jugement, se chargerait des récusateurs (*kuffâr*, à ne pas traduire par « impies », car cela ne veut rien dire dans ce contexte). *Kafara*, c'est refuser de voir ce qui est visible, donc récuser les signes de Dieu ou être ingrat, refuser de remercier Dieu pour un bienfait.

**- Revenons sur les combats menés à Médine ; il y a bien eu alors un combat contre les juifs, et des morts...**

Tout d'abord Muhammad cherche à convaincre. Il ne se résout à agir par la force (dans les limites que lui fixe sa société) que pour réussir à négocier et à rallier ses contradicteurs, et ainsi mettre sur pied une confédération tribale, et non pas « l'État musulman » qu'on imagine.

Comme nous l'avons vu, deux tribus juives de Médine sont chassées pour cause de rupture d'alliance. La troisième est accusée de trahison tribale à la suite d'une attaque conjuguée de tribus hostiles, menée par les Mecquois devant Médine. Les hommes de la tribu sont alors exécutés, les femmes et les enfants réduits en esclavage (33, 25-26). Cette sanction est tribale, elle répond aux mœurs de l'époque. Nous sommes dans le cadre d'un conflit politique et non religieux. Mais pour des croyants du XXI<sup>e</sup> siècle, cette attitude peut bien sûr choquer par rapport à l'attitude qu'ils attendraient d'un être considéré par eux comme un prophète.

**- Et les autres tribus de Médine ?**

Ce sera exactement la même chose pour tous les combats menés à Médine contre les tribus hostiles. Il s'agit avant tout de rallier les tribus. Les combats relèvent de la *razzia* et de la *contre-razzia*. Mais l'objectif final est de négocier et de parvenir à un compromis. C'est à la lumière de ce contexte qu'il faut comprendre les versets médinois qui passent pour violents : actuellement ils sont sortis de leur contexte et soustraits au moment historique où ils sont nés, pour servir de référence à l'hyperviolence des djihadistes (qui y ajoutent une bonne dose de paroles présumées de Muhammad quand le Coran ne suffit pas...). Ces versets servent bien sûr aussi de référence à ceux qui présupposent qu'il y a dans l'islam, par essence, de la violence. C'est-à-dire qu'il est impossible de dissocier l'islam et la violence. L'islam serait, selon eux, forcément violent.

**- Est-ce que Muhammad pratique aussi le jihâd ?**

La notion de *jihâd* est très mal comprise. Le mot existe bien avant le Coran, ce n'est pas ce dernier qui l'invente. Le *jihâd* est lié à l'idée d'effort (*juhd*). Ce terme, banal à l'origine, désigne l'effort que l'on fait pour aboutir à un objectif. Il ne s'agit en rien de l'effort intérieur, comme on le lit souvent, ni d'une guerre « sainte ». Le « *jihâd* intérieur » est une dérivation tardive de la notion originelle, et elle est présente notamment chez les mystiques musulmans au XII<sup>e</sup> siècle. Dans le Coran mecquois, il y a des parents qui font le *jihâd*, c'est-à-dire « tous leurs efforts », pour dissuader leurs enfants d'adhérer au discours coranique (29, 8 ; 31, 15).

En période médinoise, la notion de *jihâd* est directement associée aux modalités du combat tribal. Quand Muhammad voulait lancer une action, il devait chaque fois faire appel à des volontaires, car on ne pouvait obliger personne. À chaque nouvelle action, il fallait refaire cet appel. C'est une sorte d'alliance temporaire : si on y va une fois, on peut aussi ne pas y aller les fois d'après. L'histoire des anciens compagnons qui ont refusé d'aller combattre et sont restés en arrière (sourate 9) est exemplaire à cet égard.

Lorsque les actions de *razzia* ont commencé à être montées à Médine, il fallait, selon la procédure tribale ordinaire, appeler chaque fois des combattants à s'y joindre soit en s'engageant eux-mêmes, soit en donnant à ceux qui s'engageraient des moyens de combat. C'est la fameuse formule coranique (9, 41 ; 61, 11) du *jihâd* « dans la voie d'Allâh », en s'engageant « en personne » et en fournissant des moyens de combat (montures, armes, provisions...).

**- Ces gens des tribus n'étaient donc pas attirés par le combat ?**

Il n'y a dans cette société aucun attrait pour le combat en soi. À plusieurs reprises, le Coran montre la difficulté de trouver des partisans pour aller au combat. Le passage du Coran 2, 216 est à cet égard très parlant : « Le combat vous a été prescrit alors qu'il vous est désagréable. Or, il se peut que vous ayez de l'aversion pour une chose alors qu'elle vous est un bien. Et il se peut que vous aimiez une chose alors qu'elle vous est mauvaise. C'est Allâh qui sait, alors que vous ne savez pas. »

**- Il y a quand même des versets qui incitent à tuer, comme le verset 5 de la sourate 9...**

Ce fameux verset est utilisé à la fois par les islamistes qui emploient la violence et par ceux qui dénoncent l'islam comme une religion violente. Il s'agit du célèbre verset dit « de l'épée » ou « du sabre ». Je le lis entièrement d'abord, dans une traduction reconnue, celle de Régis Blachère, un grand savant :

« Quand les mois sacrés seront expirés, tuez les infidèles où que vous les trouviez, prenez-les, assiégez-les, dressez pour eux des embuscades ; s'ils reviennent [de leur erreur], s'ils font la prière et donnent l'aumône (*zakât*), laissez-leur le champ libre ! Allah est absolu et miséricordieux<sup>1</sup>. »

On ne comprend pas ici le contexte (l'allusion aux « mois sacrés expirés »), mais le sens semble clair : il faut tuer les infidèles, mais s'ils reviennent à l'islam, Allâh leur pardonnera et il faudra les laisser tranquilles. Le mot « absolu » est un peu étrange, mais il veut dire qu'Allâh absout les pécheurs, qu'il leur pardonne.

Mais voici maintenant une autre traduction, où je mets entre crochets des explications pour saisir le sens du texte :

Lorsque les mois sacrés [*durant lesquels il est interdit de combattre*] seront écoulés, combattez [*ou lancez le combat*] contre ceux qui associent [*à Allâh*] où que vous les trouviez, pressez-les, tendez-leur des embuscades [*ce ne sont pas des techniques de combat innovantes ou « coraniques »*]. Il s'agit des règles normales de la razzia tribale, des attaques surprises pour perdre, du côté des attaquants comme des attaqués, le moins d'hommes possible et éviter l'enclenchement des représailles], mais s'ils renoncent [*à rompre leur ancienne alliance*], s'ils font acte d'engagement [*acte public et solennel probablement avec serment pour formaliser le changement*] et versent la contribution de solidarité [*zakât implique l'idée de s'acquitter d'une aumône en faveur de ceux qui en ont besoin*], Allâh pardonne [*il y a l'idée d'effacer*], il fait miséricorde [*pour les fautes commises*]<sup>2</sup>.

Quel est le contexte ? On est dans un jeu politique de la fin de la période médinoise. Muhammad a atteint quasiment tous ses objectifs. Il a rallié les Mecquois par la négociation et le compromis avec Abû Sufyân, le principal homme politique mecquois (le père du futur premier calife omeyyade, Mu'âwiya, qui sera aussi habile que son père). Il a vaincu les grands Bédouins *hawâzin* à Hunayn, et il les intègre dans son alliance aussitôt après. Les montagnards de Taïf se rallieront l'année suivante. Tout ce qui était important en Arabie occidentale (donc pas dans toute l'Arabie) fait désormais partie de la confédération tribale médinoise. Il reste seulement quelques tribus mineures à ne pas s'être ralliées. Le Coran hausse alors le ton et fait du chantage, tout en offrant toutes sortes de portes de sortie. On est dans le marchandage tribal, et non pas dans une optique de massacre. Si on perd de vue le contexte ou si l'on isole un fragment du verset du reste de la séquence, on peut en effet se croire autorisé à tuer.

D'autre part, vous l'aurez remarqué, je ne traduis pas « tuez les infidèles », mais « combattez (ou lancez le combat) contre ceux qui associent (à Allâh) ». En effet, si on « tue » les « infidèles », terme impropre dans ce contexte, comment négocierait-on ensuite avec eux ? Il s'agit avant tout de les combattre et de les presser de revenir. L'emploi de la forme du verbe *uqtulû* (« tuez ») paraît d'ailleurs étrange dans la mesure où la suite du verset débouche sur une possibilité de ralliement. Il pourrait donc s'agir d'une lecture fautive, qui confond deux mots arabes proches. En l'occurrence, on devrait plutôt lire, comme dans d'autres passages, « combattez ceux qui... » (verbe *qâtîlû*).

Les seuls autres passages où on trouve l'impératif *uqtulû* sont toujours des passages qui prévoient une réplique en cas d'attaque (par exemple 2, 191, lors de la prise de contrôle de La Mecque, ou 4, 89, 91, une réplique à des Bédouins qui font semblant d'être alliés et qui attaquent). Parmi les passages violents, il y a aussi la trahison tribale, comme je l'ai déjà indiqué plus haut, une accusation lancée contre ceux qui seraient les juifs de la tribu Qurayza (33, 26, 61).

Ce qu'il faut comprendre avec le verset 5 de la sourate 9, c'est qu'on est devant un pacte rompu (donc une parole donnée, mais trahie). Le verset 5 renvoie au début de la même sourate, qui annonce une dénonciation publique (*barâ'a* 9,1), et donc licite, des alliances de non-agression mutuelle. Nous sommes déjà au moment où la confédération médinoise contrôle la plus grande partie de l'Arabie occidentale. On peut supposer qu'il est demandé à ces tribus de se rallier pleinement ou de prendre le large. Ces dénonciations d'alliance relevaient de règles tribales, que le Coran applique à la lettre. Mais en tirer une disposition générale n'a pas de sens, compte tenu du contexte très particulier.

Par ailleurs, le verset suivant (9, 6) ouvre bien d'autres perspectives : « Mais si un associateur te demande ta protection (*idjâra*), accorde-la-lui pour qu'il entende la parole d'Allâh, puis accorde-lui un asile sûr [*pour lui et les siens, pour qu'ils échappent aux représailles de leur tribu qu'ils auraient quittée et parce que en tant que protecteur, tu es devenu responsable de leur sécurité : c'est une règle tribale*],



ce sont des gens qui ne savent pas [*donc il faut leur laisser toutes les chances de trouver la bonne voie*]. »

**- *Mais comment le musulman ordinaire et les non-musulmans pourraient-ils savoir cela ?***

Excellente question ! On ne peut pas se contenter de croire ce que d'autres ont dit et le répéter pour que d'autres le croient à leur tour. Et surtout on ne répond pas à un verset du Coran sorti de son contexte par un autre verset hors contexte, ou à un prétendu dit prophétique par un autre, ou à un verset par un dit prophétique, etc. Le Coran est un texte difficile. Chacun doit faire l'effort à sa portée pour le comprendre et l'expliquer. Les musulmans sont responsables devant les humains et devant Dieu de ce en quoi ils croient. Ils doivent interroger leurs croyances. Les remettre en cause pour y revenir, mais en pleine conscience, et non pas en héritant seulement de la croyance des autres.

**- *Que répondez-vous à ceux qui dénoncent les « violences inhérentes à l'islam » ?***

L'islam n'est pas une réalité intemporelle, il est ce que les croyants de chaque époque en font. Finalement, chaque croyant proclame sa propre vérité et la juge seule valide. Ce n'est d'ailleurs pas une originalité, car c'est pareil avec tous les textes sacrés, qu'ils soient religieux ou non. Le problème est qu'en dehors d'une approche qui « historicise » les textes (les replace dans leur histoire), qu'ils soient dans le Coran ou dans l'Ancien Testament, ils peuvent être pris pour argent comptant dans un contexte de crise, de frustration et de violence comme aujourd'hui. En quinze siècles d'histoire, l'islam a été tout et son contraire dans les situations les plus variées, avec des moments de grande ouverture interculturelle, des moments de fermeture puis à nouveau d'ouverture. Il est évident qu'une culture et une religion n'auraient jamais pu avoir une telle durée en s'appuyant sur les idéologies de la violence de Daech. Les djihadistes actuels sont les fils du présent, pas du passé.

- 
1. Le Coran, trad. fr. Régis Blachère, Maisonneuve & Larose, 1980, p. 213.
  2. Traduction française de l'auteur.

## Ouverture

### Critique et adhésion

---

Nous voici parvenus au terme de cet ouvrage. J'ai voulu qu'il soit une sorte de conversation. Ses questions sont, pour beaucoup, celles-là mêmes que, lorsque j'avais 15 ou 16 ans, je me posais et auxquelles j'aurais alors aimé recevoir des réponses argumentées. Ce sont les mêmes questions que, ces dernières années, j'ai entendues de la part de mes étudiants, en France, en Belgique ou au Maroc. Et je les retrouve encore à la fin de mes conférences.

Souvent, mes auditeurs et interlocuteurs osent une interrogation supplémentaire, qui les taraude : « Avec tout ce que vous dites, êtes-vous toujours croyant ? » Je comprends que ce type d'approche puisse déstabiliser et faire violence à certains. Désorienté, je l'ai été moi-même quand j'ai commencé à travailler sur le Coran. Mais l'être de foi, tout comme l'homme ou la femme de science, ont en commun la recherche d'une « vérité » ou d'une « réalité ». Et sur leur chemin, l'humilité, la sincérité et la rigueur sont les meilleurs guides.

Qu'il me soit permis, à cet égard, de partager avec mes lecteurs un souvenir : lorsque j'ai découvert et appliqué l'analyse du discours et des structures coraniques, j'ai éprouvé tellement de réticences et de craintes que j'en tremblais parfois. J'ai souvent eu le sentiment de franchir des étapes de non-retour. Travailler « plume à la main » sur les versets, les mots, les images, sur ce que j'avais appris à accueillir comme la Parole même de Dieu, m'a bouleversé. Je me suis confronté à cette expérience de la croyance faisant corps avec soi-même. Analyser sa croyance, c'est comme scruter une réalité qui coule dans vos veines. Quitter ce qu'on a appris durant l'enfance fait violence au corps, au cœur et à l'esprit.

Quelles que soient nos velléités scientifiques, nous sommes toujours le produit de notre histoire singulière, de nos peurs, de nos désirs, de nos représentations. Et aussi de nos affects. Le souvenir d'un proche psalmodiant le Coran durant votre enfance vous marque à jamais. Beaucoup de chercheurs en sont conscients : à travers toute recherche, on débouche aussi sur soi-même.

Dire Dieu, au vrai, c'est d'abord se raconter. Dire qui est « son » Dieu, c'est une manière de se mettre à nu. Parler de Dieu, c'est livrer une part de soi-même, une dimension profondément intime. On peut ressentir un sentiment d'impudeur. C'est l'une des raisons pour lesquelles il est si difficile pour le croyant d'accepter la critique. Car celle-ci risque de le déstabiliser dans ce qu'il y a de plus personnel, de plus secret et de plus précieux pour lui. Dans la compréhension qu'il a de lui-même mais aussi de son rapport au monde, de son rapport aux autres.

Pourtant, critiquer n'est pas un acte de déloyauté à l'égard du ou des religieux. Ce n'est pas non plus un crime de lèse-majesté vis-à-vis des institutions, pas davantage un acte d'athéisme. Critiquer, ce n'est pas empêcher toute possibilité de participer et d'adhérer. On pourrait même soutenir le contraire : c'est précisément parce qu'il y a une place accordée à la critique que la participation peut devenir réelle. Une vraie appropriation ne peut consister en rabâchages, en répétitions de discours officiels. L'adhésion à une foi demande une réappropriation personnelle qui passe inévitablement par des remises en cause. Par un retour sur la construction de la croyance. Par une découverte de ces siècles où la croyance était encore tâtonnante avant de se fixer.

Chaque génération hérite des interprétations accumulées avant elle. Elle est appelée à en faire une relecture. Elle ajoute la sienne et contribue à son tour à la création d'une immense sédimentation. Le philosophe Jacques Derrida notait avec justesse qu'hériter ne saurait consister seulement « à entretenir des choses mortes, des archives, et à reproduire ce qui fut [...]. On ne peut pas souhaiter un héritier ou une héritière qui n'invente pas l'héritage, qui ne le porte pas ailleurs dans la fidélité. Une fidélité infidèle<sup>1</sup> ».

À mon lecteur, je n'ai pas voulu imposer des « vérités » en opposition ou en concurrence avec d'autres « vérités ». J'ai simplement tenté d'apporter des éléments de connaissance qui lui permettront d'explorer et d'approfondir une Réalité coranique qui ne finira jamais de nous surprendre. « Bonne route », donc, dans l'univers multiple du Coran...

- 
1. Jacques Derrida, *Sur parole. Instantanés philosophiques*, Paris, éditions de l'Aube, 1999.