

MAHMOUD
HUSSEIN

CE QUE LE CORAN
NE DIT PAS

POUR UNE
RÉVOLUTION
THÉOLOGIQUE

GRASSET

Table of Contents

[Page de titre](#)

[Ce livre vient de loin...](#)

[Conventions typographiques](#)

[Dieu et la Parole de Dieu](#)

[L'espace et le temps de la Révélation](#)

[La transcription du Coran](#)

[La grande confrontation entre rationalisme et traditionalisme](#)

[Comment replacer le texte dans son contexte](#)

[La pensée réformatrice musulmane](#)

[La réplique dogmatique](#)

[Pour délégitimer la réplique dogmatique](#)

[Le statut historique des « Circonstances de la Révélation »](#)

[Reconstituer le temps de la Révélation](#)

[La Parole de Dieu s'implique dans le temps des hommes](#)

[La Parole de Dieu prend la forme d'un dialogue, en temps réel, entre Ciel et Terre](#)

[La Parole de Dieu énonce des vérités de portées différentes](#)

[La lecture du Coran comme un acte de liberté](#)

[Note sur les textes de référence « Hadîths », « Sîra », « Asbâb al-Nuzûl »](#)

[Liste des auteurs et des livres cités](#)

[Bibliographie sélective de réformateurs musulmans du xxe siècle, publiés en langue française](#)

[Du même auteur](#)

[Copyright](#)

MAHMOUD HUSSEIN

CE QUE LE CORAN
NE DIT PAS

BERNARD GRASSET
PARIS

Ce livre vient de loin...

1988. Nous retrouvons l’Egypte après un exil de plus de vingt ans. C’est la même Egypte, mais elle n’est plus pareille. Elle s’est laissé envahir par une vague de traditionalisme religieux, qui se répand partout, s’immisce dans le débat public comme dans les conversations privées. On n’y entend plus l’islam ouvert, généreux, tolérant, de l’Egypte où nous sommes nés, mais un islam étranger, dogmatique et tranchant, qui étend sur les esprits une lourde chape de conformisme.

Revenus en France, accablés, nous décidons de reprendre le chemin de l’école. Nous nous lançons dans une lecture systématique des grands textes de l’islam. Nous nous initions à l’exégèse, à la tradition, à la théologie. Nous partons à la recherche des contrées de l’intelligence musulmane où, depuis les premiers temps, la foi est fécondée par la liberté de conscience personnelle.

Nous trouvons dans la Sîra (chroniques des faits et gestes du Prophète) un matériau dont l’intérêt nous apparaît, à cet égard, exceptionnel. Epopée fondatrice de la mémoire musulmane, ce corpus rend au Prophète son humanité et restitue à la Révélation son contexte historique. Mais, si la Sîra participe de la culture de base de tous les croyants, la plupart de ces derniers ne peuvent y puiser librement. Le corpus, dû à différents chroniqueurs, est volumineux, inégal, confus, parcouru d’obscurités et de répétitions. La masse des croyants n’en reçoit que des bribes, servies par les clercs et les prêcheurs au gré de leurs préférences doctrinales.

Nous avons trouvé œuvre utile à faire : mettre la Sîra à la portée du grand public. Nous décortiquons le texte, pour séparer le contenu événementiel des considérations qui l’encombrent. Puis nous effectuons un découpage-montage de tous les témoignages significatifs. Nous obtenons une fresque vivante, foisonnante, colorée, accessible à tout un chacun et où chacun peut tracer son propre itinéraire¹.

L’accueil fait à cet ouvrage nous conduira à rédiger un essai sur les enseignements que nous en avons tirés. La Sîra permet de replacer une grande partie des versets coraniques dans les contextes où ils sont « descendus » sur le Prophète. Elle fait alors apparaître une éclatante évidence : la Parole de Dieu est indissociable du temps et de l’espace de sa révélation. Elle porte la marque de son inscription dans l’Arabie du VII^e siècle. Dieu ne se contente pas de promulguer des principes spirituels et métaphysiques intemporels, Il partage les soucis immédiats des premiers musulmans, Il intervient parfois sur des sujets, purement circonstanciels. Il édicte ainsi des vérités de portées différentes, dont certaines sont liées à une époque révolue.

Le Coran ne peut plus, dès lors, être lu comme un ensemble de commandements et d’interdits valables en tous lieux et en tous temps. Il sollicite une capacité de discrimination et de choix, il fait appel à l’intelligence du cœur².

Le bref ouvrage que voici reprend le contenu théorique du précédent, pour en faire un texte de combat. Il est le produit de sa distillation, de la condensation de ses thèmes en un

seul. Il ne retient que l'essence de notre démarche : la lecture du Coran ne doit être, ne peut être, qu'un acte de liberté.

Il nous aura été inspiré par la formidable et tumultueuse renaissance de la liberté de pensée, en Egypte, depuis le mois de janvier 2011. Le pays ne s'est pas contenté de sortir de la léthargie où nous l'avons trouvé il y a un quart de siècle. Il s'est mué en une nation de citoyens qui, dans une même et gigantesque foulée, ont successivement réussi à renverser un pouvoir autocratique, à rejeter un pouvoir militaire, à démasquer un pouvoir théocratique. En payant pour chaque victoire acquise, pour chaque illusion perdue, le prix fort en sang versé.

Poursuivant, avec ses hauts et ses bas, une période de transition révolutionnaire qui est loin d'être achevée, l'Egypte est devenue une immense place publique, où des millions d'individus responsables apprennent, tout ensemble, à parler chacun pour soi et les uns pour les autres. Et ils s'interrogent sur les formes changeantes du despotisme. Depuis celle qui se réclame d'une prétendue exigence d'unanimité nationale, jusqu'à celle qui se prévaut d'une prétendue pureté religieuse.

La mémoire de l'islam se réécrit alors dans un débat de masse, où les Egyptiens apprennent à distinguer entre les idées qui libèrent et les dogmes qui enchaînent. Ils réinventent, dans la rue, ce que nous avons cherché dans les livres.

Paris, octobre 2013

[1.](#) *Al-Sîra, le Prophète de l'islam raconté par ses compagnons*, tome I, Grasset, 2005 ; tome II, Grasset, 2007.

[2.](#) *Penser le Coran*, Grasset, 2009.

CONVENTIONS TYPOGRAPHIQUES

Le texte de l'auteur est composé en caractères droits.

Les versets du Coran sont composés **en caractères gras**.

Les extraits de livres d'exégèse sont composés *en italiques*.

La référence des versets coraniques cités est indiquée, selon l'usage, par le numéro de la sourate en chiffres romains, suivi du numéro du verset en chiffres arabes.

La référence des extraits d'auteurs classiques est indiquée par le nom de l'auteur, suivi du numéro de la page de l'extrait choisi.

La liste des auteurs et des livres cités est donnée en fin d'ouvrage.

Dieu et la Parole de Dieu

Lire le Coran.

L'aborder d'un œil vierge. Le découvrir par soi-même. L'explorer au fil de sa liberté.

C'est ce que le croyant est appelé à faire, par devoir religieux ou par penchant spirituel. C'est ce que l'honnête homme de partout se doit de faire, par exigence intellectuelle ou par souci de compléter sa culture générale.

Mais ni le croyant ni l'honnête homme ne peuvent le faire sans un effort conséquent et soutenu. Le texte coranique est d'un accès ardu. On ne s'y promène pas, on le gravit. Le gravir requiert, dans un premier temps, d'être guidé.

Le tout est de choisir des guides qui éclairent votre route, qui ne vous dictent pas la leur.

Il se trouve que, depuis plus de mille ans, les guides de la pensée musulmane font tout pour empêcher le croyant d'accéder librement au Coran.

Ils s'enorgueillissent d'être les gardiens d'un credo immuable – celui du *taqlid*, de l'imitation. Au nom duquel ils obligent le lecteur du Coran à suivre un parcours fléché, balisé par un postulat qui se veut imparable.

Selon ce postulat, le Coran étant la Parole de Dieu, il n'est pas tributaire du temps. Ses versets sont formulés pour embrasser, éternellement, tous les contextes possibles.

Le croyant est alors confronté au syllogisme suivant : est musulman celui qui croit que le Coran est la Parole de Dieu. Celui qui doute de la validité absolue de tous ses versets doute, nécessairement, du credo selon lequel le Coran est la Parole de Dieu. Il n'est donc plus musulman.

Ce postulat offre aux chefs religieux un formidable atout : celui de pouvoir faire parmi les versets un choix qui épouse leurs préférences idéologiques ou politiques, tout en l'imposant au public comme étant le seul valable. Le choix paraît d'autant plus indiscutable qu'il est émis par une autorité reconnue, s'appuyant sur des versets qui ont, de toute façon, une validité absolue...

Or, ce postulat, qui se veut une évidence, n'est qu'un trompe-l'œil. Il repose sur un sophisme. Le sophisme selon lequel la Parole de Dieu doit être de même nature que Dieu Lui-même. Dieu étant éternel, chacune de Ses Paroles ne pourrait être qu'éternelle comme Lui.

Or, le Coran ne dit pas cela.

Il dit le contraire de cela.

Mais pour le savoir, il faut fausser compagnie aux guides attirés. Il faut, consentant à un effort de recherche personnelle, s'adresser à d'autres guides. A des éclaireurs qui nous aident à déchiffrer intelligemment le texte. En le replaçant dans son contexte. En reliant les versets du Coran aux circonstances dans lesquelles ils ont été révélés au Prophète.

Alors on découvre ce que le dogme de l'imprescriptibilité du Coran a pour fonction de nous cacher.

On est frappé par une évidence, aveuglante, indiscutable. Le Coran se présente comme la Parole de Dieu, mais Dieu et Sa Parole n'y ont pas le même statut. Ils ne sont pas situés sur le même plan. Dieu transcende le temps, Sa Parole est inscrite dans le temps.

A aucun moment, dans le Coran, il n'est permis de confondre Dieu et Sa Parole. A aucun moment, il n'est permis de déduire, de l'éternité de Dieu, l'éternité de Sa Parole.

Tout au contraire, une lecture qui replace le texte dans son contexte conduit à faire trois constatations fondamentales.

La première. Dans le Coran, la Parole de Dieu épouse un langage, une culture, des questionnements, qui sont ceux de l'Arabie du VII^e siècle.

La deuxième. Dans le Coran, la Parole de Dieu ne se présente pas comme un monologue, mais comme un échange entre Ciel et Terre. Dieu dialogue en temps réel, par l'intermédiaire du Prophète, avec la communauté des premiers musulmans.

La troisième. Dieu n'a pas donné à tous les moments de Sa Parole la même portée. Le Coran prononce des vérités d'ordres différents, entrelaçant l'absolu et le relatif, le général et le particulier, le perpétuel et le circonstanciel. Cela est si vrai qu'il arrive à Dieu de remplacer certaines vérités par d'autres, de décréter l'abrogation de certains versets, par des versets révélés ultérieurement.

Il n'est plus permis dès lors de donner une portée immuable à tous les versets du Coran. Chacun est appelé à assumer son libre arbitre, pour pouvoir distinguer, en pleine responsabilité, entre l'absolu et le relatif, le général et le particulier, le perpétuel et le circonstanciel.

Ces points seront développés, et illustrés par de nombreux exemples.

Mais auparavant, trois questions viennent à l'esprit, auxquelles il convient de répondre :

Sur quoi le dogme de l'imprescriptibilité du Coran s'est-il fondé, pour dominer depuis si longtemps la pensée musulmane, alors même qu'il défie l'évidence du texte coranique ?

Comment s'est forgé l'outil de référence, qui permet de réfuter ce dogme, en rendant le texte à son contexte ?

Enfin, pourquoi cet outil n'a-t-il pas, jusqu'ici, imposé sa logique ?

L'espace et le temps de la Révélation

Muhammad ibn `Abd Allâh ibn `Abd al-Muttalib naît vers l'an 570 de l'ère chrétienne, à La Mecque. La ville, située au centre-ouest de l'Arabie, est essentiellement peuplée de tribus polythéistes. C'est un carrefour commercial prospère, doublé d'un lieu de pèlerinage vénéré par tous les Arabes, du fait qu'il abrite le sanctuaire polythéiste de la Ka`ba.

Sur les quarante premières années de la vie de Muhammad, on sait peu de choses. Et l'essentiel de ce qu'on sait tient à ce qu'il en a lui-même raconté, plus tard, à ses compagnons.

On lui reconnaît, tout jeune, une droiture et une probité peu communes. Les gens lui accordent naturellement leur confiance, déposent chez lui de l'argent et des biens, recourent à lui pour arbitrer des conflits familiaux ou claniques.

Il a une vocation spirituelle précoce, qui l'incline en certaines saisons à des retraites solitaires. Mû par une grande curiosité intellectuelle, il recherche et interroge les dépositaires du savoir, notamment chrétiens, qu'il rencontre lors de ses périple caravaniens.

Aux environs de l'an 610, alors qu'il médite dans une grotte probablement située sur la colline de Hirâ', non loin de La Mecque, il est visité. L'ange Gabriel lui apparaît pour lui annoncer que Dieu l'a choisi pour être Son dernier Messager.

Gabriel est venu à moi pendant que je dormais. Il tenait une pièce de brocart contenant un écrit et me dit :

— *Lis.*

Je dis :

— *Je ne sais lire. Je n'ai jamais lu et ne sais le faire. Je n'écris ni ne lis.*

Il me serra très fort, au point que je crus la mort venue, puis il me lâcha et me dit :

— *Lis.*

Je dis :

— *Quoi lire ? Je ne vois rien à lire et ne lis ni n'écris.*

Je ne parlai ainsi que pour éviter qu'il ne m'inflige une deuxième fois ce qu'il venait de m'infliger. Alors il dit :

— **Lis, au nom de ton Seigneur qui a créé l'homme d'un caillot. Lis. Ton Seigneur est le Très-Généreux, qui, avec le calame, a enseigné à l'homme ce qu'il ne savait pas.**

Je lus après lui et il finit par me quitter.

Je me réveillai en sursaut. C'était comme si ses paroles avaient été inscrites dans mon cœur (...).

De toutes les créatures de Dieu, aucune ne m'est plus odieuse que le poète ou le possédé. Je ne supporte même pas la vue de l'un ou l'autre. Je me dis : « Muhammad ibn `Abd Allâh serait-il

devenu un poète ou un possédé ? Non, on ne me prendra jamais pour l'un ou l'autre. J'irai plutôt me jeter d'une hauteur. Je me tuerai et je serai délivré. »

Je sortis dans l'intention de le faire mais, parvenu à mi-chemin, j'entendis une voix venant du ciel qui me disait :

— O Muhammad, tu es le Messenger de Dieu et je suis Gabriel.

Je levai la tête vers le ciel et vis Gabriel, sous la forme d'un homme dont les pieds barraient l'horizon, qui me disait :

— O Muhammad, tu es le Messenger de Dieu et je suis Gabriel.

(XCVI, 1-5) (Ibn Ishâq, t. I, p. 119)

Par la suite, tout au long de sa vie, Muhammad continuera d'être visité par l'Ange, qui lui transmettra des fragments plus ou moins longs du Message divin.

C'est ce qu'on appelle la Révélation. Elle est vécue par le Prophète comme une manifestation indépendante de sa volonté, un appel de la Transcendance, à ne pas confondre avec ses pensées ou ses sentiments personnels.

Les versets qui lui sont révélés sont d'ailleurs si dérangeants qu'il se refusera longtemps à les répéter sur la place publique. Il se contentera de les réciter à un petit cercle d'intimes, jusqu'à ce que Dieu le force à proclamer ouvertement la religion nouvelle.

Celle-ci heurte de front les croyances et les traditions païennes de la société de son temps.

Les Arabes sont alors dénués de toute perspective métaphysique et eschatologique. Ils vivent dans un monde que cernent de toutes parts des forces obscures et chaotiques, avec pour seuls repères dans le temps, les faits et gestes mythiques de leurs ancêtres et pour seules figures protectrices, les idoles de pierre où se reconnaissent leurs tribus.

Le Message que le Prophète est chargé de leur transmettre vient les arracher à ces certitudes étriquées, pour leur ouvrir un horizon nouveau, qui les situe dans le prolongement spirituel du judaïsme et du christianisme et qui élargit leur espace intellectuel aux dimensions de l'histoire universelle.

Il leur apprend que les choses ont un sens caché, qu'elles participent d'un dessein unifié, mystérieusement cohérent, voulu, conçu et commandé par un Dieu unique et tout-puissant, maître non seulement de leur brève existence, mais aussi d'une vie sans fin, dans l'au-delà.

Dieu accorde aux hommes des qualités d'intelligence, qui leur permettent de reconnaître les signes de Sa présence dans le monde. En vertu de quoi, Il leur donne pour mission d'être Ses « lieutenants sur la terre ».

Il appelle chacun (homme et femme sur un pied d'égalité) à se forger une conscience autonome, pour pouvoir assumer la responsabilité personnelle de ses actes. Car, et c'est peut-être là que l'islam a le plus profondément choqué l'imaginaire des Arabes de l'époque : Dieu leur annonce qu'ils seront ressuscités après leur mort, pour Lui rendre individuellement compte du bien et du mal qu'ils auront faits durant leur vie.

— ... Par Dieu qui est Unique et sans associé, je suis le Messenger de Dieu. Il m'envoie à vous en particulier et aux gens en général... Par Dieu, vous mourrez comme vous dormez et vous ressusciterez comme vous vous réveillez. Vous répondrez de vos actions. Vous trouverez le bien

pour le bien que vous avez fait et le mal pour le mal. Ce sera le Paradis éternel ou l'Enfer éternel...

(Al-Dhahabî, t. I, p. 117)

Cet appel sera ignoré, puis moqué, et enfin combattu, par les principales tribus mecquoises. En plaçant le devoir de piété personnelle au-dessus des allégeances claniques, il dépossède les grands seigneurs traditionnels des privilèges que leur confèrent à la fois leur appartenance à des tribus prestigieuses et leur autorité au sein de ces tribus.

Le Prophète passera une douzaine d'années dans sa ville natale à tenter de convertir les siens. Il ne réussira à toucher, au plus, qu'une centaine d'individus, qui seront soumis par leurs clans à de multiples vexations.

Il encouragera quelques dizaines d'entre eux à émigrer en Abyssinie, où le négus chrétien leur garantira la liberté de pratiquer sans crainte leur religion.

Mais finalement, le salut de la communauté musulmane viendra de la ville de Yathrib, située à une dizaine de jours de marche au nord-ouest de La Mecque.

Deux grandes tribus, les Aws et les Khazraj, s'y livrent depuis des lustres une guerre qui les ruine toutes deux. Leurs chefs décident de faire ensemble appel au Prophète et acceptent son autorité, dans la mesure où elle n'implique pas la victoire d'une tribu sur l'autre, mais celle d'une religion qui a précisément pour vocation de transcender le principe tribal.

Le Prophète fait son entrée à Yathrib, en l'an 622 de l'ère chrétienne, qui devient l'an I de l'Hégire. C'est dans cette ville, plus tard rebaptisée Médine (de *Madinat al Nabî*, la cité du Prophète), que les musulmans commencent à constituer une communauté distincte et autonome.

La ville ne devient pas cependant pour le Prophète, dès son arrivée, un havre de paix. Les musulmans y resteront, pour plusieurs années, une minorité. Ils affronteront, d'une part, ceux qu'on appellera les Hypocrites (formellement convertis, mais secrètement hostiles, à l'islam) et, d'autre part, trois tribus juives, qui commenceront par s'entendre avec le Prophète, mais se retourneront ensuite, les unes après les autres, contre lui.

Les rangs des musulmans grossiront à mesure que se convertiront de nouveaux Médinois et surtout que se multiplieront les croyants affluant peu à peu de tous les coins de l'Arabie.

Le souci lancinant du Prophète, au cours de cette décennie, sera de sauver l'humanité de la damnation qui la guette si elle ne saisit pas la dernière chance de salut que Dieu lui offre, en lui révélant le Coran.

Dans le passé, Dieu a déjà envoyé aux hommes des prophètes, transmetteurs de Sa Parole et porteurs de Ses commandements. Abraham, Moïse, Jésus, ont été les plus grands d'entre eux. Certains peuples les ont suivis, d'autres les ont ignorés, trahis ou combattus.

Alors Dieu a désigné Muhammad comme le dernier de Ses envoyés, celui qui clôt le cycle des prophéties. Car la fin des temps est proche.

Il n'y a pas un instant à perdre.

Muhammad doit s'assurer que le Coran ne sera pas perdu, que le Message parviendra, non seulement aux siens, mais, à travers eux, à l'ensemble de l'humanité.

Or les polythéistes mecquois ne laissent à Muhammad aucun répit. Avec différentes tribus alliées, ils forment une série de coalitions successives contre la jeune communauté musulmane.

En 624, multipliant les actes de bravoure, les musulmans remportent à Badr une première victoire sur des Mecquois très supérieurs en nombre, mais trop sûrs d'eux. En 625, ces derniers prennent leur revanche à Uhud, où le Prophète est blessé, et son oncle Hamza tué et mutilé.

En 627, à la tête d'un rassemblement tribal sans précédent, La Mecque croit pouvoir donner le coup de grâce à Médine en l'encerclant. Mais les musulmans ont eu le temps de creuser des tranchées, à l'abri desquelles ils repoussent tous les assauts de leurs ennemis. Ces derniers, divisés, finissent par lever le siège et donnent au Prophète une grande victoire morale.

Il en profite pour prendre une initiative d'une grande audace, qui va diviser ses ennemis. Il emmène de nombreux musulmans en petit pèlerinage à La Mecque, durant une période où la coutume veut que cette dernière accueille tout pèlerin, de quelque bord qu'il soit, pourvu qu'il y entre sans arme.

Pris de court, les Mecquois se divisent sur la conduite à suivre. Le Prophète finit par leur arracher une trêve, à la faveur de laquelle les musulmans rebrousseront chemin, mais reviendront en pèlerinage l'année suivante et pourront séjourner à La Mecque pendant trois jours.

La manœuvre, haute en symboles, frappe les esprits. Elle préfigure le but stratégique que poursuit Muhammad dès le départ : non se venger de La Mecque, mais la gagner à l'islam. Il a toujours été convaincu que la victoire de la nouvelle religion, dans l'ensemble de l'Arabie, passait par l'islamisation de La Mecque.

Ce sera chose faite en 630. Il marche sur la ville à la tête de plus de dix mille hommes venus de toutes les grandes tribus d'Arabie. La Mecque lui ouvre ses portes sans combattre. Il y entre, détruit de sa main toutes les idoles qui entourent le sanctuaire de la Ka'ba, instaure à leur place le culte exclusif de Dieu et repart pour Médine après avoir demandé à Dieu de pardonner à ceux qui l'ont combattu. Les grands seigneurs de la ville viendront, les uns après les autres, faire acte d'allégeance et embrasser l'islam entre ses mains.

Le Prophète mourra deux ans plus tard, le 8 juin 632, dans une Arabie qui est en voie d'unification sous la bannière de l'islam.

La transcription du Coran

A travers toutes les vicissitudes du combat que le Prophète a mené, la Parole de Dieu aura guidé ses pas, depuis sa prédication solitaire jusqu'à son triomphe final.

Vivant dans une société de tradition orale, il récitait à ses compagnons les versets qui lui étaient révélés. Ces derniers les apprenaient par cœur, pour les transmettre à leur tour de bouche à oreille (le mot arabe *qur'an* signifie récitation, texte à réciter). Quelques-uns d'entre eux en ont transcrit des fragments, plus ou moins longs, sur des matériaux de fortune – os plats, feuilles séchées, morceaux de cuir, plus rarement pièces de parchemin.

Mais aussitôt après la mort du Prophète, ses compagnons se dispersent. Nombre d'entre eux participent aux combats que mènent les armées de l'islam contre la Perse ou Byzance, certains y laissent la vie, d'autres sont appelés à gouverner les territoires que ces armées commencent à conquérir.

Chacun d'eux emporte avec lui son recueil de versets coraniques, auquel il est d'autant plus sentimentalement attaché qu'il le tient de la bouche même du Prophète. Mais chacun d'eux a entendu, retenu, transcrit, ces versets à sa manière, à partir de sa propre sensibilité, colorée par son dialecte particulier. On commence à noter des nuances, des dissonances, voire des contradictions. On craint d'être bientôt confronté à plusieurs versions du Coran, chacune d'elles se prévalant du prestige incontesté de tel ou tel des compagnons du Prophète.

L'un de ses plus proches lieutenants, `Umar, propose de réunir tous les versets en un seul volume. Mais Abû Bakr, le premier calife (successeur du Prophète), hésite à prendre une initiative que le Messager de Dieu n'a pas jugé bon de prendre lui-même ou d'ordonner à ses compagnons. `Umar, devenu calife à son tour, ordonnera un premier regroupement de l'ensemble des versets, mais ne pourra pas mener à bien la mise au point d'un texte définitif.

Cette tâche reviendra à `Uthmân, le troisième calife. Il réunit une commission composée de compagnons particulièrement qualifiés, qui avaient tous été chargés par le Prophète de coucher par écrit, sous sa dictée, certains fragments du Coran. Cette commission est chargée de proposer au calife un texte unifié.

Sa tâche consiste à examiner les copies en circulation, de vérifier l'authenticité de chaque verset et, dans les cas où existent plusieurs variantes d'un même verset, de retenir la plus proche du dialecte de la tribu de Quraysh – à laquelle a appartenu le Prophète –, de supprimer les versets qui paraissent contestables et enfin de réunir l'ensemble en un seul volume, le *Mushaf*, ou Recueil.

La commission terminera ses travaux entre les années 650 et 655, la date exacte n'étant pas connue avec certitude. Le *Mushaf* aura donc vu le jour quelque vingt ans après la mort du Prophète. Le calife ordonnera d'en faire des copies, d'en envoyer dans les différentes régions de l'empire et de détruire toutes les versions non conformes.

Le *Mushaf*, dit de `Uthmân, constitue un pas décisif dans la sauvegarde et la préservation du texte coranique. Mais la compréhension de ce texte posera d'emblée deux ordres de problèmes.

D'une part, le système d'écriture de l'époque est difficile à déchiffrer. Il repose sur un nombre restreint de caractères et ne possède pas de voyelles. Les premières copies du Recueil restent donc hors de portée de la plupart des musulmans. Elles se révèlent surtout utiles, comme aide-mémoire, à ceux qui connaissent déjà le texte.

Il faudra attendre deux siècles encore pour que linguistes et grammairiens dégagent enfin les principales règles d'une écriture claire et d'une syntaxe cohérente. Alors seulement le texte sera définitivement fixé.

Restera cependant un autre ordre de problèmes qui, lui, continue de se poser jusqu'aujourd'hui. Il tient à la présentation des versets du Coran dans le *Mushaf*. Plus précisément, à leur ordonnancement inexplicé.

Les versets sont bien là, dans la forme orale, directe, spontanée, où le Prophète les a reçus et récités à ses compagnons.

Mais ils sont présentés sans rapport avec l'ordre chronologique de leur « descente » et, pour la plupart, sans référence aux circonstances dans lesquelles ils ont été révélés. Le seul repère sauvegardé est celui, global, de la répartition des sourates (chapitres) entre mecquoises et médinoises ; mais ces sourates elles-mêmes entremêlent sans transition les registres les plus divers.

C'est à la faveur d'un tel ordonnancement que la notion d'imprescriptibilité du Coran creusera son sillon dans les esprits.

Car le lecteur est incité à aborder le Recueil comme si l'ordre des versets y avait été voulu, non par les hommes qui l'ont mis au point, au VII^e siècle, mais par Dieu Lui-même, de toute éternité.

Le lecteur observera donc scrupuleusement cet ordre, étudiera le texte coranique page par page, une sourate après l'autre, un verset après l'autre.

Peu à peu, s'effacera l'idée qu'existe un lien causal entre un verset et les circonstances de sa révélation. Et s'incrusterà, à la place, le sentiment que le verset est intemporel.

Une certaine tournure d'esprit prendra forme. Le lecteur acquiescera d'emblée à l'intangibilité du texte. Il pourra interroger son contenu, réfléchir à ses significations possibles, débattre de ses implications pratiques. Mais il ne remettra plus en question son statut de vérité absolue.

Dans le grand débat historique, par où le monde musulman sera progressivement conduit à définir une doctrine officielle, cette tournure d'esprit pèsera lourd.

La grande confrontation entre rationalisme et traditionalisme

L'islam a très vite étendu son pouvoir sur de vastes territoires, où vivaient des centaines de peuples, où coexistaient de multiples cultures, où se pratiquaient différentes religions.

Avec ces dernières, et notamment le christianisme, les élites musulmanes sont amenées à débattre de questions théologiques et philosophiques. Elles vont ainsi s'efforcer de tracer, pas à pas, les contours d'une vision cohérente des choses, d'une identité intellectuelle propre à l'islam.

Elles le feront dans le cours d'une confrontation interne, qui opposera, durant plusieurs siècles, un courant rationaliste, privilégiant la notion de libre arbitre humain, à un courant traditionaliste, mettant en avant une conception absolue du vouloir divin.

Cette confrontation s'esquisse très tôt, dans les écoles coraniques qui éclosent après la mort du Prophète. Elle fait apparaître une ligne de fracture qui s'approfondit, entre ceux pour qui le commentaire doit rester au plus près du texte, en collant à la tradition des premières générations de croyants, et ceux qui favorisent une interprétation créatrice du texte, appuyée sur une réflexion personnelle.

Au tournant du IX^e siècle, l'empire abbasside atteint une puissance et une prospérité sans égales. Bagdad compte un million d'habitants, alors que Rome en compte 30 000 et Lutèce à peine 10 000.

Les grands califes y font le pari de l'intelligence. Ils encouragent les travaux qui visent à s'approprier tous les savoirs antiques – y compris les savoirs profanes, puisés dans le patrimoine de la philosophie et de la science grecques.

Portés par ce courant, les théologiens mu'tazilites vont développer un point de vue d'une exceptionnelle audace.

Selon eux, la volonté divine est rationnelle et elle est juste. Les hommes peuvent en saisir le sens et y conformer leurs actes.

Dieu les a doués, en effet, d'une capacité de jugement rationnel et d'une puissance créatrice, nommée *qudra*, en vertu de laquelle ils peuvent produire des actes libres. Le libre arbitre humain ne s'oppose pas à la toute-puissance divine. Il apparaît, dans la matrice même de cette toute-puissance, comme un don de Dieu.

L'homme est seul responsable du bien et du mal qu'il fait. Dieu n'en est pas responsable, Il ne peut pas l'être, puisqu'Il est juste. Or Il cesserait d'être juste, s'Il sanctionnait les hommes pour des actes qu'ils ne seraient pas libres de commettre ou de ne pas commettre.

Dieu donne aux hommes la liberté d'agir, mais Il a de leurs actes une connaissance parfaite, au fur et à mesure de leur production. Il peut donc les rétribuer selon une justice qui est à la fois morale et rationnelle.

Les falasifa (philosophes) représentent une autre école de rationalisme, qui se situe hors du périmètre théologique. Al-Kindi, al-Farâbi, Avicenne, Averroès, poursuivent une

démarche encyclopédique, visant à embrasser toutes les sphères de la connaissance. Dans le prolongement des disciplines inaugurées par les Grecs – médecine, mathématique, astronomie, pharmacologie –, ils étudient la nature en soi, et non la nature comme témoin de la toute-puissance divine.

Ils découvrent la « démonstration », fondée sur le syllogisme rationnellement valide, qu'enseigne Aristote. Ils y voient une arme intellectuelle sans rivale, qui pose les principes d'une logique abstraite, valable partout et pour tous, universelle. « Ce sont des choses, dira Averroès, qui sont à l'examen rationnel ce que les outils sont à l'activité pratique. »

Les falasifa apportent une idée neuve, par où la raison aristotélicienne vient s'arrimer au monothéisme – idée qui inspirera Maïmonide, et plus tard Thomas d'Aquin : il n'y a pas de différence ontologique entre les vérités auxquelles parviennent les philosophes et celles que Dieu révèle à Ses prophètes. Les prophètes perçoivent, par illumination instantanée, ce que les philosophes découvrent, pas à pas, par un effort rationnel.

En faisant prévaloir l'argument de raison sur l'argument d'autorité, même lorsque ce dernier s'appuie sur une révélation divine, les falasifa explorent les extrêmes limites de la liberté intellectuelle dans un cadre monothéiste.

Ces deux écoles de pensée verront progressivement se lever contre elles un courant conformiste de plus en plus puissant. Gardiens de la tradition, juristes et théologiens vont s'acharner, chacun dans sa discipline, à anéantir la notion de libre arbitre.

Ils développeront des argumentaires très différents, et auront entre eux de profondes divergences. Mais ils se retrouveront autour d'une idée, qui deviendra la clé de voûte d'une commune vision du monde, l'idée que la toute-puissance de Dieu ne souffre aucune limitation. Ni la raison ni la morale ne peuvent lui être opposées.

Cette toute-puissance se manifeste dans le fait que Dieu, ayant créé le monde, continue de le gouverner d'instant en instant. Dès lors, au même titre que toutes les autres créatures, l'homme est dépourvu de la capacité de créer des actes. C'est Dieu qui les produit en lui, selon une volonté transcendante encadrée par deux notions : *qada'* et *qadar*. La première signifie le décret divin préexistant à la Création et prédéterminant le destin des êtres et des choses ; la seconde signifie le décret répondant au vouloir divin à chaque instant.

Tout ce qui existe est voulu par Dieu, donc agréé par Lui. Il en est ainsi du bien comme du mal, qui n'existent pas en eux-mêmes, mais dans la seule mesure où Dieu en fait un bien ou un mal. Un acte n'est ni bon ni mauvais en soi. C'est Dieu qui le rend bon ou mauvais ; ce que Dieu récompense est un bien, ce qu'Il punit est un mal.

Cette vision du monde, absolument arbitraire, peut sembler aux humains injuste, immorale – en tout cas incompréhensible. Ce qui est exigé du croyant, ce n'est pas d'essayer de la comprendre, c'est de l'accepter et de s'en remettre à Dieu par un témoignage de foi inconditionnelle.

L'homme ne peut d'ailleurs rien comprendre, en dehors de ce que Dieu veut bien lui révéler. Les choses qui arrivent ne s'inscrivent pas dans des enchaînements de cause à effet.

Elles n'ont pas de sens en elles-mêmes. C'est dans le mystère du vouloir divin que ce sens réside.

Les hommes sont donc impuissants à le découvrir par eux-mêmes, en se fondant sur leur seule raison. Ils ne peuvent y accéder qu'en se fondant sur les repères que Dieu leur offre, sur les signes qu'Il leur livre dans Sa Parole.

Encore la pensée humaine est-elle trop limitée, trop imparfaite, pour pouvoir épuiser le sens infini de cette Parole. Elle doit se contenter de l'approcher, par des efforts d'interprétation qui seront plus ou moins inspirés, plus ou moins heureux.

Ces efforts, cependant, doivent se poursuivre sans jamais mettre en question le statut intemporel de la Parole – qui doit aller de soi, échapper à tout débat, se situer hors du champ de la pensée. Il a trouvé pour cela son sanctuaire : la notion d'imprescriptibilité du texte coranique.

L'affrontement décisif entre les deux lignes de pensée rationaliste et traditionaliste aura lieu à Bagdad dans la deuxième moitié du IX^e siècle. Il se focalisera justement sur la question de la nature du texte coranique. Est-il « créé » par Dieu, c'est à dire distinct de Lui et inscrit dans le temps, ou est-il « increé », donc indissociable de Dieu et participant de son essence intemporelle ?

Face aux mu'tazilites, qui pensent que le Coran est « créé », se dressent le juriste Ibn Hanbal et le théologien al-Ash`arî, qui soutiennent que le Coran est « increé ».

Ce sont ces derniers qui sortiront vainqueurs de l'affrontement.

Les thèses mu'tazilites, pourtant épousées par certains des plus grands califes, seront abandonnées à la fin du IX^e siècle. Les falasifa exerceront une influence plus diffuse et plus durable. Ils connaîtront des heures de gloire, à Bagdad, à Cordoue, au Caire, mais aussi de longues éclipses. Leur magistère se terminera à la mort d'Averroès, à la fin du XII^e siècle.

Entre-temps, l'empire mondial de l'islam se sera scindé en deux, puis trois, entités rivales. Il aura subi d'importantes défaites militaires, face aux croisés autour de Jérusalem et face aux Rois catholiques en al-Andalous. Bientôt, il sera dévasté par les terribles invasions mongoles.

Assailli par le doute, il aura vu le pouvoir, dans ses différentes capitales, passer des mains de princes cultivés à celles de chefs de castes militaires. Et la recherche confiante du savoir céder le pas à la défense frileuse des certitudes acquises.

On referme « les portes de l'*ijtihad* » (la recherche personnelle en vue d'interpréter ce qui, dans le Coran, n'est pas parfaitement explicite), pour imposer le *taqlid* (répétition indéfinie des réponses arrêtées une fois pour toutes).

La notion d'imprescriptibilité du Coran est désormais un dogme. Elle a investi toutes les branches du savoir religieux. Elle est devenue synonyme du mot islam.

Comment replacer le texte dans son contexte

Pourtant, l'outil qui permet de réfuter ce dogme est depuis longtemps mis au point. Dès le premier siècle de l'islam, des recherches ont été engagées en vue de permettre une lecture du texte coranique fondée sur son contexte.

On a très tôt été forcé, en effet, de reconnaître cette évidence : de nombreux versets sont difficiles, voire impossibles, à comprendre, à moins de retrouver les circonstances dans lesquelles ils ont été révélés.

On s'est employé à répondre à cette exigence en revenant à la source de toutes les informations disponibles sur la période de la Révélation – celle des témoignages laissés par les compagnons du Prophète.

La plupart de ceux-ci, en effet, ne saisissaient pas toujours le sens des versets que le Prophète leur récitait. Ils allaient le trouver, individuellement ou par groupes, et l'interrogeaient à ce propos. Il leur répondait en explicitant, en commentant, en illustrant, les différents versets.

Après sa mort, c'est à ses compagnons qu'échut la tâche de transmettre à de nouveaux croyants, dont les rangs ne cessaient de grossir, les propos qu'ils avaient entendus de la bouche du Prophète, enrichis de leurs propres souvenirs sur les moments et les lieux où les versets lui avaient été révélés.

Après la mort des derniers compagnons, traditionnistes et chroniqueurs ont commencé à rassembler cette somme de témoignages et à les mettre par écrit.

Au tournant du XI^e siècle, s'appuyant sur les Dits du Prophète (*Hadîths*), et sur ses faits et gestes (*al-Sîra*), un instrument essentiel à l'intelligence du texte coranique apparaît : l'étude des *Asbâb Nuzûl al-Qur`an* (Circonstances de la révélation du Coran).

Pour trouver les références nécessaires à une première saisie du sens des versets, cet instrument s'avère irremplaçable. Il devient une branche à part entière de l'exégèse coranique.

Il sera donc utilisé par tous les exégètes, y compris les plus conformistes.

Mais ceux-ci observeront, ce faisant, une démarche de bout en bout verrouillée par le dogme de l'imprescriptibilité coranique.

Ils abordent les versets en respectant l'ordre de leur présentation dans le texte, étant entendu que cet ordre a été voulu par Dieu de toute éternité. Ainsi chacun des versets continue-t-il d'apparaître comme émanant de cette volonté, indépendamment de tout événement temporel.

Ce cadre étant posé, ils vont reconnaître aux « circonstances » une valeur explicative, mais non causale.

Les « circonstances de la descente » d'un verset sont présentées comme une coïncidence heureuse entre deux événements de natures différentes, l'une divine et l'autre humaine. C'est une concomitance voulue par Dieu, pour aider les croyants à saisir le sens premier du verset.

Sans que pour autant les circonstances aient la moindre incidence sur le contenu ou la forme du verset.

Comment ces exégètes expliquent-ils qu'un événement terrestre puisse éclairer un verset conçu, formulé et révélé indépendamment de lui ?

Ils n'expliquent rien. Ils déclinent le credo qui contient pour eux toutes les réponses à toutes les questions : Dieu fait ce qu'Il veut, et ce qu'Il fait n'est pas justiciable d'explication rationnelle. Les faits ne sont que des signes que Dieu émet, et dont le sens peut à jamais nous échapper.

La toute-puissance divine défie le sens commun. Elle n'est pas affectée par l'impuissance des hommes à pénétrer son mystère. Bien au contraire. L'impuissance des hommes ne fait que confirmer la toute-puissance de Dieu.

La pensée réformatrice musulmane

Au XIX^e siècle, le magistère absolu qu'exerce cette vision du monde sur les esprits musulmans est brutalement contesté. Il est ébranlé en profondeur par le triomphe d'une vision du monde concurrente. Celle des Lumières.

L'empire de l'islam sort de sa bulle. Les musulmans se rendent compte que leur vision des choses n'est plus la seule possible. Pire encore, la vision européenne impose sa supériorité sur les plans scientifique et technique, aux niveaux économique et militaire. Elle a accouché d'un système de gestion des choses terrestres dont l'efficacité s'avère écrasante, comparée à la performance des systèmes de pouvoir traditionnels.

Au-delà de son projet impérialiste, le défi fondamental que lance l'Europe des Lumières au monde musulman est intellectuel ; elle force ce dernier à admettre, ne serait-ce que de manière implicite, un fait devenu incontournable : le monde ici-bas est régi par des lois naturelles, intrinsèques, qui ne dépendent pas d'un caprice divin et qui sont soumises à une logique causale, que la raison humaine peut saisir et maîtriser.

Confrontée à ce défi, la grande majorité des hommes de religion répondra en se repliant sur des lignes de défense traditionnelles. La toute-puissance divine ne pouvant faire l'objet du moindre doute, le cataclysme provoqué par les Lumières est perçu comme un décret de Dieu. Pourquoi Dieu décide-t-Il d'imposer cette épreuve aux croyants ? Nul ne sait. Mais le croyant l'accepte, au même titre que toutes les autres épreuves auxquelles Dieu le soumet. En attendant des jours meilleurs...

Cependant, dès le milieu du XIX^e siècle, quelques esprits audacieux se détachent du corps des ulémas (docteurs en sciences religieuses), pour affirmer une attitude tout à fait nouvelle.

Ils prennent acte du fait que le monde est désormais soumis, sur le plan temporel, à des lois maîtrisées par l'Occident moderne. La pensée des Lumières a introduit des lignes de partage entre l'éternité et le temps, entre le sacré et le quotidien, entre le communautaire et l'individuel. Elle a ainsi donné naissance à une société sécularisée, fondée sur des savoirs et des savoir-faire profanes – dont l'efficacité s'impose à toutes les autres sociétés, y compris les sociétés musulmanes.

L'exégèse réformatrice part de la nécessité d'affronter rationnellement les exigences de ce nouveau contexte. Elle accepte de se mettre à l'école de l'Occident sur les plans intellectuel et matériel, afin de sauvegarder l'identité musulmane sur les plans spirituel et culturel.

Elle redécouvre les pistes que lui ont frayées, mille ans plus tôt, les pionniers musulmans d'une pensée humaniste et rationaliste. Elle exhume l'héritage enfoui des mu'tazilites, retrouve les chemins jadis balisés par les falasifa. Et elle ose faire appel aux disciplines profanes, nées des Lumières : histoire, anthropologie, linguistique.

Les réformateurs commencent par souligner des évidences, qui pourtant apparaissent à leurs contemporains comme d'une audace inouïe. Que la Parole de Dieu a été révélée au Prophète dans une langue, l'arabe, un espace, la péninsule arabique, une époque, le VII^e siècle. Que le Prophète et ses compagnons recevaient cette Parole en fonction de leur état d'esprit,

de leurs connaissances, de leurs préoccupations propres. Que le musulman contemporain les reçoit, lui, dans des dispositions intellectuelles et matérielles tout à fait différentes. Qu'il doit, en conséquence, tenir compte de la différence entre les deux contextes.

Puis les réformateurs posent de nouvelles questions, qui vont encore plus loin : la Parole de Dieu n'a-t-elle pas été elle-même directement marquée par le contexte de sa révélation ? Ne contient-elle pas des références directes à ce contexte, des commandements épousant des soucis propres aux Arabes du VII^e siècle et n'ayant plus de pertinence pour les musulmans du XX^e ?

En montrant que l'islam est à la fois un message divin et une histoire humaine, en réintégrant la dimension du temps là où la Tradition ne veut voir que l'éternité, en retrouvant la vérité vivante de la Révélation sous les interprétations qui prétendent la figer une fois pour toutes, la pensée réformatrice est une école de liberté et de responsabilité. Elle offre à chaque croyant la chance de conjuguer sa foi en Dieu avec son intelligence du monde.

La réplique dogmatique

Pour les gardiens du dogme, cette démarche n'est rien d'autre qu'une insulte à la sacralité du Coran, une trahison de l'islam.

Ils vont condamner sans appel les réformateurs – selon les cas, par le mépris, par la calomnie ou par la violence.

Ils ne vont pas débattre avec eux, ils vont s'efforcer de les disqualifier. En frappant d'illégitimité l'outil méthodologique dont ils se servent : la raison critique, nourrie par les sciences humaines et sociales, cette « arme de contrebande », introduite dans le monde musulman par la maudite philosophie des Lumières.

Prétendre que la descente du Coran répond à autre chose que la volonté intemporelle de Dieu – imaginer qu'elle est reliée, de quelque manière, à un contexte historique particulier – est une aberration conçue par des non-croyants. Elle porte sur la chose divine un regard extérieur à elle. Preuve en est qu'elle est étayée par des arguments puisés dans des disciplines profanes, étrangères à l'islam.

Pour délégitimer la réplique dogmatique

Est-il possible de délégitimer la réplique dogmatique ?

Oui, à condition de démontrer le lien nécessaire entre texte et contexte, sans passer par les sciences profanes. Par un raisonnement qui se fonde exclusivement sur une discipline religieuse, agréée par les gardiens du dogme.

Cette discipline existe. C'est celle des « Circonstances de la Révélation ».

Elle a pu servir jusqu'ici l'exégèse dogmatique. Il s'agit qu'elle serve désormais l'analyse critique.

Il suffit pour cela d'en faire une utilisation rationnelle, systématique.

Elle nous permet de vérifier qu'il existe des versets dont le contenu est directement dicté par les circonstances de leur apparition. Des versets qui portent sur des faits, des personnes, des changements de situation, repérables dans le contexte historique de l'Arabie du VII^e siècle. Des versets ayant une visée explicitement conjoncturelle et provisoire.

Elle nous permet alors de démontrer, logiquement, rigoureusement, que le rapport entre la Parole de Dieu et les circonstances où elle a été révélée n'est pas une idée étrangère au Coran, abusivement plaquée sur lui de l'extérieur. Mais une vérité qui émane du Coran, qui est énoncée par Dieu Lui-même.

Le statut historique des « Circonstances de la Révélation »

Avant de conduire cette démonstration, quelques mots s'imposent sur la validité historique de l'outil des « Circonstances » et sur l'esprit dans lequel il convient de l'utiliser.

Quelle valeur historiographique peut-on accorder à ces textes ?

Les témoignages des compagnons du Prophète, qui sont au fondement des *Asbâb al-Nuzûl*, ne se recoupent pas rigoureusement. Ils comportent des variantes plus ou moins éloignées les unes des autres. Ils sont parfois contradictoires, car il arrive que tel compagnon se souvienne d'un événement, auquel il associe la descente de versets que d'autres rattachent à un événement antérieur ou postérieur.

En outre, ces témoignages n'ont été que tardivement consignés par écrit. Ils ont d'abord été transmis de bouche à oreille, puis retransmis d'une génération à l'autre, et transcrits par fragments sur des matériaux de fortune, avant d'être enfin rassemblés et transcrits sur papier à partir du IX^e siècle, c'est-à-dire près de deux siècles après la fin de la Révélation.

Ils auront été collectés, triés, vérifiés, grâce au patient labeur des traditionnistes (travaillant plus spécialement sur les *Hadîths*, ou propos du Prophète) et des chroniqueurs (travaillant sur la *Sîra*, témoignages des compagnons sur ses faits et gestes). Les uns et les autres auront consacré des dizaines d'années à reprendre à rebours les chaînes de transmission remontant, pas à pas, jusqu'aux témoins directs.

La fidélité des notations ainsi rapportées a nécessairement pâti de la longueur du temps écoulé, des conditions techniques de la transmission, parfois des partis pris religieux ou politiques des transmetteurs.

Mais ce n'est pas tout. Les principaux recueils de *Hadîths* et de la *Sîra* ont été mis au point à une époque tout à fait différente de celle où le Prophète a vécu.

L'islam n'était plus alors l'apanage d'une petite communauté ethniquement homogène, égalitariste et solidaire, luttant pour sa survie, mais désormais le drapeau de l'empire multiethnique des Abbassides, dont l'extension, la puissance et la prospérité impliquaient une tout autre hiérarchie de valeurs matérielles et intellectuelles.

Le travail des traditionnistes et des chroniqueurs ne pouvait s'affranchir des préoccupations et des attitudes propres à cette nouvelle époque. Cela ne remettait pas en question leur probité intellectuelle, mais instaurait, entre leur monde et celui de la Révélation, une distance qui a nécessairement induit des jugements déformants.

Reste que les ouvrages des traditionnistes et des chroniqueurs ont un immense mérite – celui d'exister. Ils sont seuls, en effet, à nous relier à l'époque des commencements de l'islam. Ils constituent ainsi une archive, à la fois irremplaçable et discutable.

L'historien ne peut en tirer profit qu'à la condition d'en faire une lecture exhaustive et comparative. De recouper les différents textes. De chercher des faisceaux d'indices éclairant chaque événement, à mettre en cohérence avec d'autres. De dégager des séquences plausibles. Enfin, d'émettre des hypothèses sur les grands moments de la prédication prophétique.

Mais ce travail concerne l'historien. Il ne concerne pas le docteur en science religieuse. Aux yeux de ce dernier, le corpus des « Circonstances », enseigné depuis des siècles à tous les musulmans, n'est pas seulement vraisemblable, il est vrai. Il reflète, dans son ensemble, la trame réelle des événements vécus par le Prophète et ses compagnons. Il fait partie intégrante de la Tradition.

C'est à ce titre que l'exégèse classique se l'est approprié.

C'est aussi à ce titre qu'il offre désormais un atout décisif à l'analyse critique.

Il nous fournit des clés pour réfuter l'exégèse classique, à partir de ses propres prémisses – qui sont théologiques et non historiques. Il nous permet de retourner contre elle les armes mêmes dont elle se sert.

Reconstituer le temps de la Révélation

Lorsque les versets sont replacés dans l'ordre chronologique que commandent les « Circonstances », et lorsqu'ils sont systématiquement reliés aux contextes dans lesquels ils ont été révélés au Prophète, le lecteur du Coran est littéralement transporté dans un autre temps.

La Parole de Dieu est rendue à son paysage d'origine, elle s'anime sur les lieux et dans les moments où Dieu a choisi de la révéler. Une fresque vivante se déploie sous nos yeux.

Le corpus des « Circonstances » fait alors bien plus que nous permettre de comprendre des versets qui sans cela resteraient impénétrables. Il change la lumière dans laquelle on lit le Coran. Il restitue la sève première de cette lecture. Il remet le lecteur en phase avec l'atmosphère de ferveur et de liberté dans laquelle baignaient les compagnons du Prophète.

Ce qui frappe alors c'est l'évidence du rapport direct que cette Parole entretient avec les soucis, les attentes, les espoirs du Prophète et de ses compagnons, qui la reçoivent comme faisant partie de leur quotidien.

Lorsqu'on lit le Coran en se reportant à cette fresque, on « sait » que l'historicité de la Révélation n'est pas une idée plaquée sur elle de l'extérieur. On « voit » que c'est une dimension inhérente à cette Révélation, une dimension explicitement voulue par Dieu.

Dieu destine Sa Parole à l'humanité dans son ensemble, mais Il la révèle en premier à un groupe particulier d'humains, élu par Lui comme dépositaire privilégié de Son dernier Message. Ce Message se présente dès lors sous la forme d'un dialogue où Dieu s'adresse, par le truchement de Son Prophète, aux Arabes du VII^e siècle.

Il leur parle dans leur langue, avec des mots qu'ils peuvent comprendre, afin de les arracher aux ténèbres de l'ignorance où ils se trouvent englués et de les guider, pas à pas, sur la voie d'une nouvelle vision du monde.

Dieu ne s'est pas contenté de révéler aux premiers musulmans les principes essentiels de l'islam. Il a choisi d'entrer dans leur quotidien, en vue de leur permettre de traduire ces principes en règles de vie et ce, dans le contexte historique qui était le leur. Or ce contexte ne pouvait être métamorphosé d'un seul coup, il ne pouvait qu'être modifié progressivement.

C'est ainsi que, tenant compte des forces d'inertie sociale et culturelle de l'époque, Dieu a dicté au Prophète des lois appelées le plus souvent non à abolir les coutumes tribales, mais à prévaloir sur elles en les humanisant.

Par exemple : Il a accordé à la femme des droits juridiques qu'elle n'avait pas et une dignité de croyante égale à celle de l'homme, mais Il n'a pas été jusqu'à remettre en cause l'infériorité de son statut social. Il a tracé des limites morales à la pratique de l'esclavage,

mais Il n'a pas décrété son abolition. Il a réglementé les châtiments corporels, mais Il ne les a pas supprimés.

Et Dieu n'a pas seulement dicté aux premiers musulmans des normes et des règles de vie communautaire et individuelle. Il est intervenu sur des faits ponctuels, pour résoudre des problèmes conjoncturels, pour trancher des questions personnelles.

Il a même voulu, à de nombreuses occasions, abroger certains versets, c'est-à-dire les annuler et les remplacer par d'autres.

La Parole de Dieu s'implique dans le temps des hommes

Premier constat : la Parole de Dieu ne se confond pas avec Lui. Dieu est éternel, mais Sa Parole épouse souvent les préoccupations d'une époque historique déterminée, celle de l'Arabie du VII^e siècle, en se référant à des personnes, à événements, à des problèmes, inscrits dans le temps terrestre.

Exemples.

Certains Mecquois disaient (du Coran) :

— *Pourquoi ce Livre n'a-t-il pas été révélé d'une traite, en une seule fois, comme les autres Livres ?*

A la suite de quoi Dieu révéla (au Prophète) :

Les incroyants ont dit : Si seulement le Coran lui avait été révélé d'une seule traite ! Nous l'avons ainsi révélé pour que ton cœur en soit affermi. Et nous l'avons scandé mot à mot.

(XXV, 32) (Al-Zamakhsharî, p. 745)

Verset capital, qui souligne la descente du Coran dans la durée et s'en explique par le souci qu'a Dieu d'affermir le cœur de Muhammad, ce dernier étant considéré dans son humanité soumise aux lois de l'évolution dans le temps.

Un jour, alors qu'ils se trouvaient encore à La Mecque, avant l'Hégire, plusieurs des compagnons du Prophète lui avaient dit :

— *Permetts-nous donc de nous défendre contre les infidèles.*

Le Prophète leur avait répondu :

— *Dieu m'ordonne de pardonner. Ne combattez pas ces gens.*

Après l'Hégire, lorsque le Très-Haut ordonna au Prophète de combattre les infidèles, certains de ses compagnons se dédirent et prirent peur.

Alors le Très-Haut révéla :

N'as-tu pas vu ceux à qui on a dit : Déposez les armes, consacrez-vous à la prière et acquittez l'aumône ? Lorsque par la suite on leur eut ordonné de combattre, certains d'entre eux eurent peur... Ils dirent : Seigneur pourquoi nous ordonnes-Tu le combat ? Ne veux-Tu pas le remettre à plus tard ?

(IV, 77) (Al-Wâhidî, p. 170)

Lorsque les juifs entendirent le (nouvel) appel à la prière, ils vinrent voir le Messager de Dieu et lui dirent :

— Muhammad, tu as introduit une pratique dont nous n'avons jamais entendu parler auparavant. Tu te prétends prophète, mais tu te distingues, par cette pratique, de tous les prophètes qui t'ont précédé. Si c'était une bonne chose, ces prophètes l'auraient adoptée avant toi. Comment peux-tu agréer ce cri, qui ressemble à celui du chameau ? Il n'y a rien de plus laid, ni de plus grossier.

Alors le Très-Haut révéla :

Lorsque vous appelez à la prière, ils s'en moquent, ils s'en amusent. Ce sont des gens qui ne raisonnent pas.

(V, 58) (Al-Wâhidî)

Les deux versets précédents évoquent des personnes mortelles, des moments ayant un début et une fin, autant de figures qui ne peuvent être rapportées à l'éternité de Dieu.

Mais l'imbrication de la Parole divine et d'un événement temporel est encore plus éclatante dans le verset suivant.

(Le roi des Perses ayant infligé une grande défaite à l'empereur des Romains), la nouvelle parvint à La Mecque, où le Prophète et ses compagnons l'accueillirent avec tristesse – car c'était une victoire remportée par des zoroastriens, gens sans Livre, sur des chrétiens, gens du Livre. Les Qurayshites (polythéistes mecquois), au contraire, s'en réjouirent. Ils allèrent voir des compagnons et leur dirent :

— Nos frères perses ont vaincu vos frères romains. C'est ce qui se passera si vous vous en prenez à nous. Nous vous battons aussi.

Alors Dieu révéla le verset suivant :

Les Romains ont été vaincus dans le pays voisin. Mais après leur défaite, dans quelques années, ce seront eux qui vaincront.

Abû Bakr, le plus proche compagnon du Prophète, alla trouver les Qurayshites et leur dit :

— Ne vous réjouissez pas trop vite. Par Dieu, les Romains vont battre les Perses dans quelques années.

Un Qurayshite rétorqua :

— Tu mens ! Faisons donc un pari, avec un délai.

Abû Bakr paria dix chameaux que les Romains vaindraient dans un délai de trois ans. Puis il alla voir le Prophète et lui raconta :

— J'ai parié avec un Qurayshite que le Tout-Puissant donnerait la victoire aux Romains d'ici trois ans.

Le Prophète répondit :

*— Dieu a dit : **dans quelques années.** « Quelques » se situe entre trois et neuf ans. Va voir le Qurayshite pour augmenter l'enjeu et rallonger le délai.*

Abû Bakr alla retrouver le Qurayshite, qui le reçut ironiquement :

— *Tu viens te rétracter ?*

— *Au contraire. Je viens augmenter l'enjeu et allonger le délai. Parions cent chameaux sur un délai de neuf ans.*

— *C'est d'accord.*

Avant le terme du délai, la nouvelle leur parvint que les Romains avaient vaincu les Perses.

(XXX, 2-4) (Muqâtil, t. III, p. 3)

On ne peut mieux dire l'implication de la Parole de Dieu dans le temps des hommes.

La Parole de Dieu prend la forme d'un dialogue, en temps réel, entre Ciel et Terre

Deuxième constat : la Parole de Dieu ne « descend » pas sous forme de monologue, mais sous la forme d'un dialogue entre Ciel et Terre.

Exemples.

Alors qu'il se trouvait encore à La Mecque, le Prophète conversait un jour avec al-Walîd ibn al-Mughîra, l'un des seigneurs de Quraysh (la principale tribu mecquoise). Un homme nommé Ibn Umm Maktûm, qui était aveugle, s'approcha d'eux et dit au Prophète :

— *Messenger de Dieu, enseigne-moi de ce que Dieu t'a enseigné !*

Ne recevant pas de réponse et ne voyant pas à qui Muhammad s'adressait, il répéta plusieurs fois sa demande en tirant le Prophète par la manche. Ce dernier finit par en être agacé. Son visage se renfrogna et il s'éloigna de l'aveugle pour continuer à parler à al-Walîd.

Il s'attira alors cette remontrance de Dieu :

Il s'est renfrogné et détourné, parce que l'aveugle est venu à lui ! Mais que sais-tu ? Peut-être l'aveugle se purifiera-t-il, réfléchira-t-il et ne sera-t-il pas averti en vain ! Auprès de quelqu'un dans l'aisance, tu t'empresses, sans te soucier de ce qu'il ne se purifie pas. Mais de quelqu'un venu à toi avec zèle et plein de crainte, tu te désintéresses. Attention. C'est là un rappel ! S'en souviens qui veut !

Par la suite, le Prophète se montra d'une grande bienveillance avec Ibn Umm Maktûm, s'adressant à lui en ces termes :

— *Salut à celui qui m'a valu d'être blâmé par mon Seigneur !*

(LXXX, 1-12) (Al-Zamakhsharî, p. 179, et al-Wâhidî, p. 471)

Dieu intervient en temps réel, pour blâmer Son Prophète, et lui rappeler qu'il doit témoigner à un homme pieux plus de considération qu'à un homme puissant.

Salmân le Perse avait longtemps voyagé en quête du Dieu d'Abraham. Il avait servi plusieurs prêtres chrétiens, et le dernier d'entre eux lui avait annoncé l'avènement prochain d'un prophète issu d'une tribu arabe. Salmân avait fini par rejoindre le Messenger de Dieu à Médine pour embrasser l'islam entre ses mains.

Salmân parla au Prophète de ces prêtres et lui loua leurs qualités :

— *Messenger de Dieu, ils ne cessaient de prier et de jeûner, ils croyaient en toi et annonçaient ta venue prochaine en tant que prophète...*

Lorsqu'il eut fini de faire leur éloge, le Messenger de Dieu dit :

— *O Salmân, ils sont destinés aux flammes de l'Enfer.*

Salmân crut voir la terre se couvrir de ténèbres.

Mais le Très-Haut intervint pour indiquer :

Ceux qui ont cru, ceux qui ont suivi le judaïsme, les chrétiens et les sabéens, ceux qui ont cru en Dieu et au Jour Dernier, ceux qui ont fait le bien, ceux-là trouveront leur récompense auprès de leur Seigneur. Qu'ils n'aient ni crainte ni tristesse.

Entendant ce verset, Salmân dit :

— *C'est comme si je venais d'être délivré du poids d'une montagne.*

(II, 62) (Al-'Asqalânî, p. 90)

Ici Dieu intervient pour corriger une remarque du Prophète.

Les Tha'qîf dépêchèrent auprès du Messenger de Dieu une délégation chargée de négocier les conditions de leur entrée en islam. Ils lui dirent :

— *Nous n'accepterons ton autorité que si tu nous accordes des privilèges préservant notre fierté parmi les Arabes. Nous continuerons de toucher les bénéfices des prêts que nous avons consentis, tout en étant exemptés de nos propres dettes. Nous pourrions prier notre déesse al-Lât pendant un an et nous ne serons pas chargés de détruire sa statue au terme de ce délai. Durant ce temps, nous ne serons tenus ni de participer à tes guerres, ni de payer l'aumône légale (...). Et lorsque les Arabes te demanderont pourquoi tu nous as accordé de tels privilèges, tu répondras : C'est Dieu qui me l'a ordonné.*

Ils sortirent une feuille de parchemin, qu'ils tendirent au scribe et le Prophète commença à lui dicter :

— *Au nom de Dieu, le Clément le Miséricordieux, ceci est un écrit de Muhammad, Messenger de Dieu, adressé aux Tha'qîf (...). Ils ne seront pas assujettis à la guerre.*

Les Tha'qîf insistèrent :

— *Ni à l'aumône légale...*

Le Prophète se tut.

Ils dirent au scribe :

— *Ecris : ni à l'aumône légale...*

Le scribe tourna les yeux vers le Prophète.

Excédé, 'Umar rompit le silence et, tirant son épée de son fourreau :

— *Gens de Tha'qîf, vous faites souffrir notre Prophète. Que Dieu soumette vos cœurs à une insupportable souffrance.*

Ils répliquèrent :

— *Ce n'est pas à toi que nous parlons, mais à Muhammad.*

Alors le Très-Haut révéla :

Il s'en est fallu de peu qu'ils ne t'écartent de ce que Nous t'avons révélé, qu'ils ne t'amènent à Nous trahir en improvisant autre chose... Si Nous ne t'avions pas raffermi,

tu aurais été près de les suivre quelque peu. Alors Nous t'aurions fait subir le double de la vie et le double de la mort et tu n'aurais trouvé contre Nous nul secours.

(XVII, 73-75) (Al-Zamakhsharî, p. 604)

Dieu intervient, dans le cours même de l'action qui se déroule, pour empêcher le Prophète de céder à la pression des Tha'qif. Il lui fait ensuite la leçon, en le menaçant rétrospectivement.

Le Messenger de Dieu fit venir Mâriyya (une esclave copte, qui donna au Prophète un fils, Ibrahim, mort peu après sa naissance) et la prit dans l'appartement de son épouse Hafsa, alors que cette dernière ne s'y trouvait pas. Mais elle rentra assez tôt pour les surprendre. Elle fit part de sa tristesse au Messenger de Dieu, qui murmura tout gêné :

— *N'en dis rien à `Â'isha. Et je m'interdirai de prendre cette femme.*

Hafsa s'empressa pourtant de raconter la chose à `Â'isha, qui alla aussitôt la raconter à d'autres épouses. Le Messenger de Dieu le sut, se fâcha et annonça qu'il déserterait la couche de toutes ses épouses pendant un mois.

Dieu révéla :

Prophète, pourquoi, par désir de complaire à tes épouses, t'interdis-tu ce que Dieu t'a permis ?

Puis Il révéla :

Lorsque le Prophète confia un secret à l'une de ses épouses et qu'elle le communiqua à sa compagne, Dieu en informa le Prophète, qui en dévoila une partie et garda l'autre cachée. Lorsqu'Il le lui fit savoir, elle dit : Qui donc t'en a informé ? Il répondit : M'en a informé Celui qui sait tout sur tout.

(LXVI, 1 et 3) (Al-Wâhidî, p. 460, et al-Zamakhsharî, p. 1119)

Dieu participe directement aux péripéties de l'incident ; Il commence par mettre le Prophète au courant de ce qui s'est passé derrière son dos, puis Il raconte aux croyants la fin de l'histoire.

Zayd ibn Hâritha avait été adopté par le Messenger de Dieu, après avoir été son affranchi. Il lui demanda :

— *Prophète de Dieu, marie-moi.*

Le Messenger de Dieu lui demanda :

— *Y a-t-il une femme qui te plaise ?*

— *Zaynab bint Jahsh.*

— *Tu as bien raison, elle allie la beauté à la noblesse. Je la demanderai pour toi.*

Zaynab, qui était l'une des cousines du Prophète, protesta :

— *Je ne veux pas, moi qui suis la femme la plus accomplie de Quraysh, épouser un affranchi !*

Son frère, qui devait donner son consentement, y répugna aussi. Mais le Messager de Dieu trancha :

— *Je l'ai agréé pour vous comme époux. Je décide que vous l'épouserez.*

Et Dieu révéla :

Lorsque Dieu et Son Prophète ont tranché une question, il n'appartient ni à un croyant ni à une croyante de choisir pour eux-mêmes. Quiconque désobéit à Dieu et à Son Prophète s'égare manifestement.

Zayd épousa donc Zaynab et la connut. Mais il se plaignit peu après au Prophète de la froideur qu'elle lui manifestait. Le Prophète décida d'aller chez elle pour la raisonner. Lorsqu'il la vit, il la trouva belle et attrayante. Ce fut là un décret de Dieu. Et le Prophète rentra chez lui, le cœur empli de ce que Dieu voulut mettre d'elle. Lorsque par la suite Zayd vint se plaindre de son épouse, le Prophète lui dit :

— *Garde ton épouse et vénère Dieu.*

Mais son cœur lui soufflait autre chose. Jusqu'au jour où il alla frapper chez Zayd. Zaynab apparut à l'entrée, vêtue d'une seule robe, pour lui dire que Zayd était absent. Il s'en revint chez lui en proie au désir, disant :

— *Gloire à Dieu Tout-Puissant qui dispose de nos cœurs !*

Lorsque Zayd apprit de sa femme ce qui s'était passé, il alla voir le Prophète et lui dit :

— *Permetts-moi de me séparer de ma femme.*

Le Prophète répéta :

— *Garde ton épouse et vénère Dieu.*

Zayd repartit mais cessa tout commerce avec sa femme.

Alors Dieu révéla :

A celui que Dieu a comblé de bienfaits et que tu as toi-même comblé de bienfaits, tu disais : Garde ton épouse et vénère Dieu. Tu cachais ainsi en toi ce que Dieu allait faire apparaître. Tu craignais les gens. Mais Dieu est plus à craindre qu'eux ! Lorsque Zayd eut cessé tout commerce avec elle, Nous te l'avons donnée pour épouse...

(XXXIII, 36, 37) (Muqâtil, t. III, p. 47)

Intervention divine, en temps réel, dans la vie terrestre du Prophète, de Zayd et de Zaynab.

Cette dernière souligne d'ailleurs avec fierté le privilège que cette intervention lui vaut :

Après que Zaynab eut épousé le Prophète, elle dit :

— *Aucune autre des épouses du Prophète ne se compare à moi. Elles ont toutes été mariées avec des dots, en vertu de l'autorité parentale. Moi j'ai été mariée en vertu d'un décret de Dieu et de Son Prophète. Dieu l'a révélé dans Son Livre, que tous les musulmans récitent et qui ne peut être changé...*

(Ibn Sa`d, t. X, p. 105)

`Umar ibn al-Khattâb s'inquiétait de voir les effets du vin sur la capacité de jugement des croyants. Il pria Dieu :

— *Seigneur, envoie-nous un signe explicite sur le vin !*

Un jour enfin, le Prophète lui annonça que Dieu avait révélé le verset suivant :

Ils t'interrogent sur le vin et sur le jeu de hasard. Dis : Ils comportent tous deux, pour les gens, un péché grave et certains avantages. Mais le péché l'emporte sur les avantages.

Peu après, `Abd al-Rahmân ibn `Awf prépara un repas, auquel il invita plusieurs des compagnons du Messager de Dieu. Ils mangèrent et burent du vin.

Lorsque vint l'heure de la prière du soir, il voulut la conduire et récita :

— *Dis : O vous les incroyants...*

Il ne put continuer.

Apprenant cela, `Umar implora Dieu à nouveau :

— *Seigneur, éclaire-nous par un verset explicite sur le vin !*

Dieu révéla alors un autre verset :

Vous qui croyez, n'approchez pas la prière en état d'ivresse, pas avant de savoir ce que vous dites...

Mais il arriva que l'oncle du Prophète, Hamza, (en état d'ivresse) tua sauvagement deux chameaux appartenant à son neveu `Alî. Lorsque le Prophète alla le lui reprocher, il l'accueillit avec des insultes. Excédé, `Umar demanda un verset sur le vin qui fût plus péremptoire.

Dieu révéla alors ce troisième verset :

Le vin, le jeu du hasard, les bétyles et les flèches divinatoires sont une souillure, l'œuvre de Satan. Ecartez-vous-en, dans l'espoir de connaître le salut.

Après quoi le Prophète demanda à `Umar :

— *Es-tu satisfait ?*

Et `Umar répondit :

— *Je suis satisfait.*

(II, 219 ; IV, 43 ; V, 90-91) (Al-Harrawî, p. 249)

La Parole de Dieu énonce des vérités de portées différentes

Troisième constat : Dieu n'a pas donné à tous les moments de Sa Parole la même portée. Il prononce des vérités d'ordres différents, entrelaçant l'absolu et le relatif, le général et le particulier, le perpétuel et le circonstanciel.

Un grand nombre de versets revêtent une portée qui déborde le cadre temporel où ils ont été révélés, qui touche aux fondements spirituels, métaphysiques, eschatologiques, de l'islam.

Exemples.

C'est à Dieu que nous sommes et à Lui que nous revenons... (II, 156)

Dieu est Celui qui revient sans cesse vers le pécheur repentant. Il est miséricordieux...
(XLIX, 12)

Craignez le Jour où vous reviendrez à Dieu, où chacun sera rétribué selon ses actes, où nul ne sera lésé... (II, 281)

Le plus digne d'entre vous au regard de Dieu est celui qui est le plus pieux... (XLIX, 13)

Cela est bien connu.

Ce qui est moins connu, c'est le nombre important de versets de portée circonstancielle, et notamment de ceux par lesquels Dieu revient sur des décisions qu'Il a prises précédemment. Pour les remplacer par d'autres.

Exemples.

Avant que toutes les règles à suivre, durant le jeûne du ramadan, n'aient été édictées, les musulmans pouvaient manger, boire et connaître leurs femmes jusqu'au moment où le sommeil les prenait. Après quoi, ils devaient s'en abstenir jusqu'à l'heure de la rupture du jeûne le soir suivant. Il arriva qu'un soir, `Umar, proche compagnon du Prophète, enfreignit cette règle : s'éveillant au cours de la nuit, il ne put s'empêcher d'approcher sa femme.

Le lendemain, il alla voir le Prophète et lui dit :

— *Je viens implorer Dieu et Son Prophète...*

— *Qu'as-tu fait de mal ?*

— *Je n'ai pu m'empêcher d'approcher ma femme, cette nuit... Peux-tu m'indiquer un chemin de pardon ?*

Le Prophète dit simplement :

— *Je ne m'attendais pas à cela de ta part, `Umar...*

`Umar repartit chez lui.

Mais peu après, le Prophète sut que `Umar n'était pas seul à enfreindre la règle de l'abstinence. Plusieurs musulmans avouèrent qu'ils faisaient la même chose. Le Prophète fit alors rappeler `Umar et lui récita le verset que Dieu venait de révéler :

Le rapport avec vos femmes vous est permis durant la nuit du jeûne. Elles sont pour vous un vêtement, comme vous êtes pour elles un vêtement. Dieu a su que vous vous faisiez du tort. Il vous a blanchis, Il vous a pardonné. Fréquentez donc vos femmes et agissez selon ce que Dieu vous a prescrit... Mais n'ayez aucun rapport avec vos femmes tant que vous faites retraite à la mosquée...

(II, 187) (Muqâtil, t. I, p. 97)

Non seulement Dieu traite les pécheurs avec indulgence et leur pardonne leur écart, mais Il va jusqu'à changer la règle en vigueur. Il leur permet désormais ce qui était jusque-là interdit.

Il arrive aussi que des compagnons se plaignent directement de la dureté de certains versets du Coran, dont la charge leur paraît trop lourde à porter, ou dont les retombées les lèsent directement. Il peut alors plaire à Dieu de révéler de nouveaux versets, rendant caducs les précédents.

Dieu avait révélé :

Prophète, exhorte les croyants au combat ! S'il se trouve parmi vous vingt hommes endurants, ils viendront à bout de deux cents. Et s'il s'en trouve cent, ils vaincront mille incroyants, qui sont gens sans jugement !

Entendant cela, les musulmans prirent peur. Ils trouvèrent exorbitant que vingt d'entre eux eussent à affronter deux cents infidèles, et cent à en affronter mille. Ils s'en ouvrirent au Prophète.

Alors Dieu révéla :

Dieu, ayant considéré votre faiblesse, allège votre tâche. S'il se trouve parmi vous cent hommes endurents, ils en vaincraient deux cents, et s'il s'en trouve mille, ils vaincraient deux mille incroyants – avec la permission de Dieu...

(VIII, 65-66) (Al-Dahhâk, p. 395)

Dieu révéla :

Que vous dévoiliez ce qui est en vous ou que vous le cachiez, Dieu vous en demandera compte. Puis Il pardonne à qui Il veut et punit qui Il veut...

Les musulmans ne savaient plus ce qu'ils devaient faire. Abû Bakr, `Umar et d'autres compagnons vinrent voir le Messager de Dieu, se mirent à genoux et dirent :

— *Messager de Dieu, le Très-Haut nous commande de faire, dans la mesure de nos moyens, la prière, le jeûne, l'effort de guerre et l'aumône. Mais ce dernier verset, qu'Il vient de te révéler, est au-dessus de nos forces. Nous n'avons jamais entendu de verset aussi sévère. Il nous arrive souvent d'avoir des pensées que nous chassons ensuite de notre cœur. Le monde est plein de tentations. Et Dieu voudrait nous sanctionner sur chacune des pensées qui passent dans nos têtes ? Nous serions tous condamnés à l'Enfer !*

Le Messager de Dieu répondit :

— *C'est ainsi que le verset m'a été révélé.*

— *Dans ce cas, nous sommes tous condamnés, car ce qui nous est commandé est au-dessus de nos forces (...).*

Ils partirent, en proie à une détresse et une inquiétude croissantes.

Alors Dieu vint à leur secours et révéla :

Dieu ne charge une âme que de ce qu'elle peut porter. Elle aura, pour elle ou contre elle, ce qu'elle se sera acquis...

Ce verset abrogea le précédent. Et le Messager de Dieu dit :

— *S'agissant de mon peuple, Dieu ferme les yeux sur les pensées de chacun, tant que ces pensées n'ont été traduites ni en actes ni en paroles.*

(II, 284 et 286) (Al-Wâhidî, p. 97, et al-Harrawî, p. 275)

Dieu peut donc faire « descendre » un verset qui infléchit le sens d'un verset précédent, parfois même qui contredit ou infirme un verset précédent. C'est le principe de l'abrogation, que Dieu pose en ces termes dans le Coran :

Dès que Nous abrogeons un verset, ou que Nous l'effaçons des mémoires, Nous apportons un autre, meilleur ou analogue.

(II, 106)

Théologiens, juristes et exégètes n'ont cessé de s'interroger, au long des siècles, sur la teneur et les conséquences de ce verset si troublant.

Au dire de tous les chroniqueurs, en tout cas, l'abrogation était vécue au temps du Prophète comme une chose entendue. Les gens en parlaient comme si elle allait de soi.

Au cours de la prière du matin, le Prophète récita la sourate :

Béni soit Celui qui a révélé le Critère à Son serviteur...

Au moment de saluer, il se rendit compte qu'il avait omis un verset. Il demanda :

— *Ubayy est-il présent ?*

Ubayy répondit :

— *Oui.*

— *Pourquoi ne m'as-tu pas rappelé le verset que j'ai oublié ?*

— *Messenger de Dieu, j'ai pensé qu'il avait été abrogé.*

— *Non, il n'a pas été abrogé.*

(XXV, 1) (Al-Baghdâdî, p. 12)

'Alî ibn Abû Tâlib, cousin du Prophète, aurait un jour demandé à un « récitant » du Coran :

— *Sais-tu faire la distinction entre un verset abrogeant et un versant abrogé ?*

— *Non.*

— *Alors, tu es damné et tu condamnes ceux qui t'écoutent ! (Parce qu'il attribue à Dieu des versets dont certains ont pu être abrogés et ne sont, dès lors, plus valables.) (Al-Harrawî, p. 4)*

On raconte qu'un croyant voulut un soir réciter une sourate coranique, mais ne le put. Un deuxième, puis un troisième, voulurent aussi la réciter mais ne le purent. Le lendemain, ils allèrent tous trois voir le Prophète. Le premier lui dit :

— *Messenger de Dieu, j'ai voulu réciter cette sourate hier soir et je n'ai pu le faire.*

Le deuxième dit :

— *Moi non plus.*

Et le troisième :

— *Moi non plus.*

Alors le Prophète leur apprit :

— *Elle a été abrogée hier.*

(Al-Harrawî, p. 15)

Il y a donc, dans le Coran, des moments qui se succèdent, des avant et des après, soit une dimension temporelle. Et dans ce cadre, des moments qui comptent plus que d'autres, voire des moments qui en effacent d'autres.

Dieu intervenant dans le temps, Il peut délivrer des vérités relatives, liées à telle ou telle conjoncture et lorsque les circonstances changent, délivrer d'autres vérités relatives pour remplacer les premières. Dieu a toujours raison au moment où Il parle. S'Il dit deux choses contradictoires, c'est parce que la vérité a changé entre-temps.

La lecture du Coran comme un acte de liberté

On en arrive ainsi au constat crucial : le Coran ne peut pas être lu comme si tous ses versets avaient la même portée. Car cela revient à trahir la Parole de Dieu, en attribuant une portée absolue et perpétuelle à ceux de ses versets que Dieu a voulu circonstanciels.

Il ne s'agit pas ici de décréter que les versets circonstanciels perdent toute portée une fois que les circonstances ont changé. Le croyant peut toujours y trouver une leçon à méditer, une inspiration à suivre, une réflexion à déployer. Simplement, et cela change tout, il n'a pas à leur prêter une portée obligatoire, en tout temps et en tout lieu.

Le croyant découvre ainsi qu'il n'est pas tenu de suivre telles quelles des prescriptions que Dieu a destinées à une période désormais révolue. Il retrouve sa liberté intérieure. Et avec elle la nécessité de choisir, dans le secret de sa conscience, entre les versets qui l'obligent et ceux qui ne le concernent plus.

Il est alors disponible pour l'aventure personnelle, spirituelle et humaine, à laquelle le Coran le convie.

Le Coran qui cesse de lui apparaître comme un ensemble de commandements et d'interdits, à suivre partout et toujours. Qui redevient ce qu'il fut, durant vingt-deux ans, pour le Prophète et ses compagnons : une guidance ouverte sur un monde à refaire ; une incitation à penser et à agir en pleine responsabilité ; une chance offerte à chacun de retrouver la voie de Dieu sur les chemins de la vie.

NOTE SUR LES TEXTES DE RÉFÉRENCE « HADÎTHS », « SÎRA », « ASBÂB AL-NUZÛL »

Les premières compilations partielles des témoignages des compagnons du Prophète ont été effectuées sous le règne des Omayyades (660-750). Ces travaux ont été menés parallèlement à ceux des premiers exégètes du Coran, notamment al-Dahhâk (mort en 727) et Muqâtil (mort en 772). Le lien entre traditionnistes, chroniqueurs et exégètes n'est pas fortuit. Il répond à une exigence pratique reconnue par tous : de nombreux versets du Coran ne sont déchiffrables qu'à la condition d'être éclairés par les circonstances dans lesquelles ils ont été révélés.

Concernant les *Hadîths* (propos du Prophète), plusieurs compilations importantes se sont succédé. Celles qui font unanimement autorité aujourd'hui sont dues à Abû `Abd Allâh Muhammad al-Bukhârî (mort en 870) et Ibn al-Hajjâj Muslim (mort en 875).

Concernant la *Sîra* (chroniques des faits et gestes du Prophète), le premier ouvrage à vocation synthétique, *Al-Sîra al-Nabawiyya* (Vie du Prophète), a été composé par Muhammad Ibn Is'hâq (mort en 774). Il fit l'objet de plusieurs copies sur papyrus, dont aucune ne subsiste. Mais l'une de ces copies parvint au Caire entre les mains d'Abu Muhammad Ibn Hishâm (mort en 840). Ce dernier la recopia, en l'expurgeant. C'est cette version qui traversa les siècles. Quelques-uns des passages supprimés furent cependant sauvés, du fait que certains des chroniqueurs postérieurs, ayant eu accès au texte original, les citent dans leurs propres compilations.

La fresque inaugurée par Ibn Is'hâq sera enrichie ensuite par quatre grands chroniqueurs, travaillant sous la dynastie abbasside (750-1258) : Muhammad Ibn `Umar al-Wâqidî (747-823), auteur de *Kitâb al-Maghâzî* (Le livre des Conquêtes) ; Muhammad Ibn Sa`d (784-845), qui rédigea le *Kitâb al-Tabaqât al-Kabîr* (Le livre des Cercles de compagnons) ; Ahmad Ibn Yahya al-Balâdhurî (829-901), l'auteur de *Kitâb Ansâb al-Ashrâf* (Le livre des Nobles

Lignages) ; Abu Ja`far Ibn Jarîr al-Tabarî (839-923) et son *Kitâb al-Rusul wal-Mulûk* (Le livre des Prophètes et des Rois).

Les *Asbâb al-Nuzûl* (Circonstances de la Révélation) sont plus spécifiquement concernées par la mise en rapport des versets coraniques et des propos, faits et gestes du Prophète, qui permettent de replacer ces versets dans leurs contextes respectifs.

Le premier exégète qui ait eu systématiquement recours aux « Circonstances » est Abu al-Hasan `Ali al-Wâhidî (mort en 1091). C'est le titre de son livre : *Asbâb al-Nuzûl*, qui a donné son nom à l'ensemble de la discipline.

Il sera notamment suivi par : Abu al-Hasan `Ali al-Mawardî (974-1058) ; Abd al-Qâsim Muhammad al-Zamakhsharî (1075-1114) ; Abu al-Fadl `Abd al-Rahmân al-Suyûtî (1445-1505).

LISTE DES AUTEURS ET DES LIVRES CITÉS

Ibn Ishâq : *Al-Sîra al-Nabawiyya*, édité et expurgé par Ibn Hishâm (Dâr al-Jîl, Beyrouth, 1975)

Ibn Sa`d : *Kitâb al-Tabaqât al-Kabîr*, établi par le Dr `Alî Muhammad `Umar (Maktabat al-Khanjî, Le Caire, 2001)

Al-Wâhidî : *Asbâb Nuzûl al-Qur`ân* (Dâr al-Kutub al-`ilmiyya, Beyrouth, 1998)

Al-Dhahabî : *Siyar a`lâm al-nubalâ`* (Mu`assasat al-Risâla, Beyrouth, 1998)

Al-Zamakhsharî : *Tafsîr* (Dâr al-Ma`rifa, Beyrouth, 2005)

Muqâtil : *Tafsîr* (Dâr al-Kutub al-`ilmiyya, Beyrouth, 2003)

Al-`Asqalâni : *Al-`ijâb fî bayân al-asbâb* (Dâr Ibn Hazm, Beyrouth, 2002)

Al-Dahhâk : *Tafsîr* (Dâr al-Salâm, Le Caire, 1999)

Al-Harrawî : *Al-Nâsikh wa al-Mansûkhfî al-Qur`ân al-`Azîz* (Maktabat al-Rushd, Ryad, 1997)

Al-Baghdâdî : *Al-asmâ` al-mubhamâ fî al-anbâ` al-muhkamâ* (Maktabat al-Khanjî, Le Caire, 1997)

BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE DE RÉFORMATEURS MUSULMANS DU XX^e SIÈCLE, PUBLIÉS EN LANGUE FRANÇAISE

ABDERRAZIQ, Ali : *L'islam et les fondements du pouvoir*, Paris-Le Caire, La Découverte-CEDEJ, et Casablanca, Le Fennec, 1994
ARKOUN, Mohammed : *Lectures du Coran*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1982
BEN ACHOUR, Yadh : *Normes, foi et lois, en particulier dans l'islam*, Tunis, Cérès, 1993
CHARFI, Abdelmajid : *L'islam entre le message et l'histoire*, Paris, Albin Michel, 2004
CHARFI, Mohamed : *Islam et liberté, le malentendu historique*, Paris, Albin Michel, 1998
DJAÏT, Hichem : *La vie de Muhammad*, 3 vol., Paris, Fayard, 2007, 2008, 2009
FILALI-ANSARY, Abdou : *L'islam est-il hostile à la laïcité ?*, Casablanca, Le Fennec, 1999, et Paris, Actes Sud, 2002

IQBAL, Muhammad : *Reconstruire la pensée religieuse de l'islam*, Paris, Maisonneuve, 1995
JABRI, Muhammad Abed : *Introduction à la critique de la raison arabe*, Paris, La Découverte, 1994, et Casablanca, Le Fennec, 1995
LAROUÏ, Abdallah : *Islam et modernité*, Paris, La Découverte, 1986
MEZGHANI, Ali : *L'Etat inachevé*, Paris, Gallimard, 2011
SEDDICK, Youssef : *Nous n'avons jamais lu le Coran*, Paris, L'Aube, 2004
TALBI, Mohamed : *Plaidoyer pour un islam moderne*, Casablanca, Le Fennec, 1998

Deux ouvrages synthétiques

BENZINE, Rachid : *Les nouveaux penseurs de l'islam*, Paris, Albin Michel, 2004
FILALI-ANSARY, Abdou : *Réformer l'islam ? Une introduction aux débats contemporains*, Paris, La Découverte, 2005

Un dictionnaire

AMIR-MOEZZI, Mohammad Ali (sous la direction de) : *Dictionnaire du Coran*, Paris, Robert Laffont, 2007

DU MÊME AUTEUR

LA LUTTE DE CLASSES EN ÉGYPTÉ, Maspero, 1969.

LES ARABES AU PRÉSENT, Seuil, 1974.

ARABES ET ISRAÉLIENS, UN PREMIER DIALOGUE (en collaboration avec Saul Friedländer et Jean Lacouture), Seuil, 1974.

VERSANT SUD DE LA LIBERTÉ, essai sur l'émergence de l'individu dans le tiers-monde, La Découverte, 1989.

SUR L'EXPÉDITION DE BONAPARTE EN ÉGYPTÉ. Textes de Vivant Denon et Abdel Rahman el-Gabarti, choisis, croisés et commentés, Actes Sud, 1998.

AL-SÏRA. LE PROPHÈTE DE L'ISLAM RACONTÉ PAR SES COMPAGNONS, tome I, Grasset, 2005.

AL-SÏRA. LE PROPHÈTE DE L'ISLAM RACONTÉ PAR SES COMPAGNONS, tome II, Grasset, 2007.

PENSER LE CORAN, Grasset, 2009.

Films documentaires

VERSANT SUD DE LA LIBERTÉ, basé sur le livre (2 × 52 min). Diffusé par France 2 en 1993 et 1996.

L'AIGLE ET LE SPHINX. *Sur l'expédition de Bonaparte en Égypte*, basé sur le livre (52 min). Diffusé par France 3 en 1998 et 2000.

LORSQUE LE MONDE PARLAIT ARABE, *ou L'Âge d'or de l'Islam* (12 × 26 min). Diffusé par France 5 en 2000, 2001, 2002 et 2003. Rediffusé dans le monde entier.

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservés pour tous pays.
© *Éditions Grasset & Fasquelle, 2013.*

ISBN : 978-2-246-81042-1

Index