



HAL
open science

**De quoi Muḥammad est-il le nom ? Le prophète de
l'islam au miroir de sa communauté (autour du projet
ANR-DFG : La présence du Prophète)**

Rachida Chih

► **To cite this version:**

Rachida Chih. De quoi Muḥammad est-il le nom ? Le prophète de l'islam au miroir de sa communauté (autour du projet ANR-DFG : La présence du Prophète). 2021. hal-03441759

HAL Id: hal-03441759

<https://hal.science/hal-03441759>

Preprint submitted on 22 Nov 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

CONFÉRENCE INAUGURALE

Jeudi 16 septembre
Institut du monde arabe
Salle du Haut Conseil
19h00

Rachida CHIH, CNRS

De quoi Muhammad est-il le nom ? Le prophète de l'islam au miroir de sa communauté
(Autour du projet ANR-DFG : *La présence du Prophète*)

Bonsoir à toutes et à tous, je suis très heureuse d'être parmi vous et je voudrais à cette occasion adresser mes plus vifs remerciements aux organisateurs de ce beau colloque, *Prophètes itinérants*, Mehdi Azaiez, Rémy Gareil, Iyas Hassan, de m'avoir invitée à présenter dans le cadre de cette conférence inaugurale le fruit d'un travail de plusieurs années et d'une belle collaboration entre deux équipes de recherche, l'une basée en France et l'autre en Allemagne sur le Prophète Muhammad. Je ne présenterai que les grandes lignes d'une vaste recherche à laquelle ont participé 49 spécialistes dont les contributions (55 articles) ont été réunies dans une série en trois volumes en cours de publication : les deux premiers sortiront à la fin de l'année, ils sont déjà annoncés sur le site de notre éditeur Brill (<https://brill.com/view/title/6045>; <https://brill.com/view/serial/HO1-159?language=en>). Nous avons utilisé une partie du budget afin que tous les articles soient en libre accès. Je voudrais enfin remercier l'Agence Nationale de la Recherche et la DFG (Fondation allemande pour la recherche) qui ont financé ce projet, et en particulier le responsable du programme franco-allemand à l'époque, Mr Bernard Ludwig et Mme Julie Sissia qui l'a remplacé à ce poste.

L'objet de cette conférence et du travail collectif dont elle veut rendre compte ce sont ***les dynamiques et les formes que prennent la perception, la construction et la re-actualisation de la figure prophétique*** dans les sociétés musulmanes. Il ne s'agit pas de proposer une énième tentative de cerner le personnage de Muhammad entre mythe et histoire mais plutôt de s'interroger sur ce dont Muhammad est le nom pour les Musulmans : comment se le représentent-ils ? Quelle relation entretiennent-ils avec lui dans l'intimité de leur foi et collectivement comme communauté ? Les notions clés de ce travail sont celles de représentation, de modèle, de relation et d'identification pour comprendre, en miroir, la foi, les pratiques et les appartenances religieuses des Musulmans dans la diversité des époques et des sociétés.

Généalogie d'un projet

Il me semble important de faire une brève généalogie de cette recherche afin d'explicitier de quel point de vue nous nous plaçons et d'éclairer les perspectives qui sont les nôtres en particulier quand il s'agit d'un sujet qui a tant fait l'actualité : je fais, bien évidemment, allusion aux caricatures du Prophète et aux réactions des Musulmans quand on porte atteinte à la personne du Prophète, jugées en Occident excessives, sinon irrationnelles voire extrêmes : le registre des émotions ressenties va de l'ordre de l'offense à l'injure faite au Prophète et à travers lui à sa communauté. Il s'est écrit beaucoup de chose par la suite sur le statut de l'image en islam et de la représentation du Prophète en particulier, bien que le problème ne soit pas tant le fait d'avoir représenté Muhammad que les traits caricaturaux sous lesquels il a été dépeint. Cette recherche sur le Prophète n'est pas une réponse à l'actualité, même si le contexte politique influence forcément notre démarche scientifique et que nous espérons à travers elle donner des clés de compréhension : cette recherche est le résultat de travaux menés pendant une dizaine d'année sur le soufisme. Le soufisme (ou spiritualité de l'islam) a joué un rôle central et déterminant dans la construction de la figure du Prophète et dans la mise en place et la défense de son culte. Notre équipe a donc une forte composante de philologues et historiens du soufisme ce qui influence forcément la manière avec laquelle nous formulons nos idées et l'orientation que nous avons donnée à notre recherche inscrite dans le titre même de ce qui deviendra le projet ANR-DFG *La présence du Prophète*¹. Ce projet était parti d'un constat observé lors de travaux que nous avions menés sur *Le soufisme à l'époque ottomane* (Ifao 2010) et sur *Soufisme et imprimerie au XIX^e* (Ergon 2015) : nous avons noté le développement exponentiel au tournant du XV^e siècle et pendant toute la période moderne, qui correspond à la formation et à l'apogée des grands empires musulmans, Ottoman, Moghol et Safavide, de la dévotion savante et populaire au prophète de l'islam et de la captation de son héritage par les autorités religieuses et les élites politiques. Il fallait donc en comprendre le pourquoi et le comment et les situer dans le temps, tout comme les débats et les conflits, toujours actuels, autour de cette dévotion. Il nous avait semblé qu'il y avait dans le vaste champ des études sur le prophète, un domaine de recherche encore largement inexploré : en effet, la recherche occidentale a cherché à cerner au plus près le personnage de Muhammad, dans le contexte des origines et des débuts de l'islam, avec toutes les questions de critique philologique et historique que soulève le caractère problématique des sources² ; on s'est intéressé également à la figure du Prophète telle qu'elle a été perçue en Occident depuis le Moyen-Âge et plus tard, dans diverses oeuvres littéraires et dans l'art visuel³. Cependant, un champ reste encore ouvert à l'investigation scientifique : comment les Musulmans perçoivent-ils leur prophète ?

¹ The Presence of the Prophet: Muhammad in the Mirror of his Community in Early Modern and Modern Islam”, ANR-DFG project (2017-2020); website <https://prophet.hypotheses.org>

² Andreas Goerke, *Muhammad*, Critical concepts in religious studies series, Routledge, 4 volumes, 2015. L'introduction de l'éditeur, « Images of Muhammad in the course of time », fait une synthèse des approches, méthodes et débats sur un domaine de recherche qui n'est pas près de s'épuiser.

³ John Tolan, *Mahomet l'européen, histoire des représentations du prophète en occident*, Paris, Albin Michel, 2018 (traduction française de *Faces of the prophet: a history of European views of Muhammad*, Princeton University Press, 2018) ; **A Crossing Boundaries, Creating Images: In Search of the Prophet Muhammad in Literary and Visual Traditions** (The interdisciplinary research project seeks to explore the multiple ways in which the Prophet Muhammad has been described and depicted in European traditions from the medieval era until the early modern period) Avinoam Shalem (Max-Planck Fellow at the Kunsthistorisches Institut in Florenz between 2007-2015) projet de recherche qui a donné lieu à plusieurs publications : Avinoam Shalem (ed), *Constructing the image of Muhammad in Europe* (Walter De Gruyter, New York / Berlin 2013 ; Avinoam Shalem et Christiane Gruber, *The Image of Muhammad Between Ideal and Ideology: A Scholarly Investigation* (Walter de Gruyter, 2014).

Les positions des musulmans, en 1989, face au livre de Salman Rushdie, *Les versets sataniques* et, plus près de nous, aux *caricatures de Mahomet* et au film amateur américain *L'innocence des musulmans*, qui représente le Prophète comme un être amoral et violent, ont conduit à deux constats : - les réactions quasi-unanimes des musulmans quand on porte atteinte à la personne du Prophète, figure d'imitation, de vénération et d'autorité, d'une part ; - d'autre part la relation pour le moins ambivalente des Occidentaux, problématique car porteuse encore de mythes hérités de l'imaginaire médiéval, à l'islam et à son prophète. Selon l'islamologue allemande Annemarie Schimmel (m. 2003), « l'incompréhension dans l'Occident chrétien de la place et du rôle du Prophète a été et reste un des plus grands obstacles à une véritable connaissance de l'histoire de l'islam et de sa culture »⁴. Nous partageons la conviction d'Annemarie Schimmel, celle qu'aucune intelligence de l'islam et des sociétés musulmanes aujourd'hui, aucune histoire de cette religion, de sa piété et de sa spiritualité n'est concevable sans une histoire de la relation des musulmans au Prophète, à la fois une et multiple, unanime et conflictuelle.

Hypothèses de travail

Dans le Coran, Muhammad n'est qu'un homme comme les autres, son humanité est maintes fois affirmée et toute confusion avec le divin écartée ; cependant, il est aussi un élu de Dieu et les allusions aux grâces exceptionnelles dont il est l'objet de la part de Dieu ne manquent pas. Cette ambivalence, dans le texte coranique lui-même, de la figure prophétique dans sa double réalité humaine et sacrée, traverse l'islam et alimente jusqu'à ce jour ses débats théologiques, philosophiques et théosophiques. Elle est aussi au cœur de la relation des musulmans à leur prophète. Si tous les Musulmans reconnaissent à Muhammad sa fonction de prophète et de messager de Dieu, son excellence parmi les hommes et son rôle de modèle, ils sont loin, cependant, de s'accorder sur sa réalité sacrée et intemporelle, et par conséquent sur le degré de vénération et de dévotion dont il doit être l'objet et sur les pratiques qui en sont l'expression. Par exemple, Muhammad est-il un simple messager qui, une fois mort, ne participe plus en aucune façon au destin des musulmans, comme le pensent les wahhabites et les diverses tendances qualifiées de salafisme ? Est-il au contraire – et c'est généralement le point de vue de la quasi majorité des musulmans qui visitent son tombeau à Médine et prient pour lui – une présence toujours vivante et active, celle d'un intercesseur dont la médiation est recherchée ici-bas et dans l'au-delà, et qui agit pour les musulmans ? Le fil rouge de notre recherche est la notion de présence, sa doctrine sous-jacente (la réalité métahistorique du Prophète et sa fonction d'intermédiaire et d'intercesseur entre le divin et la création qui agit depuis le *barzakh*, ce monde parallèle et supérieur à la réalité et qui lui donne sens) et les rituels par lesquels les musulmans ont fait exister cet intermédiaire, ont rendu cette présence palpable, sont entrés en communication avec elle.

État de l'art et approche

⁴ Annemarie Schimmel, *And Muhammad is His messenger :the veneration of the Prophet in Islamic piety*, North Carolina : The University of North Carolina Press, 1985, p. 3.

Nous n'arrivons pas sur un terrain vierge, mais force est de constater que la recherche française s'est assez peu intéressée à cet aspect de vénération et à ses diverses expressions et enjeux historiques, un champs d'investigation dans lequel les orientalistes allemands ou de langue allemande se sont distingués : un des premiers à avoir compris son importance est Tor Andrae (diapo) dans son *Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde* (La personne de Muhammad dans l'enseignement et la croyance de sa communauté), Stockholm 1918). Il y aborde la dimension miraculeuse de la vie du Prophète, les élaborations théologiques concernant l'impeccabilité, son aspect de modèle mis en valeur par les traditionnistes et certains soufis, les croyances et les pratiques pieuses qui ont renforcé l'attachement à sa personne et enfin la dimension supra-humaine de sa personne, développée tant par le chi'isme que par un certain soufisme. Ce programme sera repris bien des années plus tard par Annemarie Schimmel, dans son *Und Muhammad ist Sein Prophet*, Düsseldorf-Köln 1981 et dans sa version anglaise augmentée *And Muhammad is His Messenger. The Veneration of the Prophet in Islamic Piety*, University of Carolina Press, 1985) ; elle le complète en étendant le champ de cette recherche aux mondes turc, persan et indien, à travers l'expression poétique de l'amour du Prophète et la célébration de sa mémoire dans les récits du Mawlid et de l'Ascension céleste dans les langues et les cultures de cette vaste partie du monde musulman. Le travail d'exploration systématique et critique de la littérature islamique en langue arabe sur le Prophète a été parachevé par Tilman Nagel. Après sa biographie du Prophète, il compose son *Allahs Liebling* (Le Bien-aimé de Dieu. Origine et manifestations de la foi en Muhammad), München, 2008. Pour comprendre les raisons de la dévotion des musulmans pour le Prophète, il retrace l'élaboration progressive des discours dans la tradition et la théologie et ce qu'il appelle "l'omniprésence" (*Allgegenwart*) du Prophète dans les diverses conceptions attachées à sa personne, dans une biographie de plus en plus méta-historique et dans une littérature de piété appelant à l'imitation d'un modèle idéal. À côté de ces approches globales, il existe une littérature considérable sur des aspects particuliers de la relation au prophète tant dans les doctrines que dans les pratiques que je ne pourrai pas citer dans le cadre de cet exposé mais que vous trouverez relayées dans les bibliographies figurant dans notre série, le volume 1 en particulier. Notre travail, le premier de ce genre dans la recherche en langue française, s'appuie sur ces travaux mais il part : 1) du principe qu'il reste beaucoup à faire dans le domaine et en particulier sur les dimensions anthropologique, littéraire et artistique de l'amour du Prophète et de son imitation dans la vie quotidienne des Musulmans ; 2) il a une vocation et une portée plus larges, transversale : celle de croiser les perspectives et les approches et d'analyser les *doctrines et les représentations* attachées à la figure exemplaire du Prophète Muhammad dans divers corpus, (les textes normatifs, la littérature et les arts visuels) et les différentes *fonctions* assumés par ces constructions et représentations, *culturelles, religieuses et politiques*, au cours d'un processus historique long et complexe, dans les différentes sociétés de l'islam. Nous avons suivi une triple perspective : celles de l'individu (ce que Robert Gleaves appelle « personal piety » dans *The Cambridge Companion to Muhammad*), de la collectivité et du politique. Le sujet et les perspectives de recherche envisagées imposaient la transdisciplinarité : chaque chercheur est venu avec sa discipline (l'islamologie, l'histoire, la philosophie, la littérature, la codicologie, l'anthropologie, la science politique) et les débats qui l'animent, sa méthode d'analyse et ses corpus propres qui confrontés et croisés nous ont permis de manière collective d'atteindre un niveau de compréhension générale de notre thématique commune, celle de la relation au Prophète et de ses enjeux historiques.

Une démarche à la fois diachronique et thématique

L'approche diachronique nous a semblé se justifier par l'existence d'infléchissements, de temps charnières dans les modalités de la présence du Prophète dans le vécu des musulmans, dans les représentations de son statut et de son rôle et les débats et polémiques que sa vénération a suscités. Mais les frontières temporelles dans l'histoire des croyances et des pratiques religieuses sont toujours poreuses et les temps de passage, longs et nuancés. La question du rapport des faits religieux à l'histoire et aux évolutions générales est particulièrement délicate et il est toujours malaisé de chercher un lien entre une conjoncture politique ou sociale et des faits de croyance ou de culture qui évoluent sur le temps long et obéissent à des dynamiques propres. Cependant, la place prise par la figure du Prophète comme référence majeure dans le sunnisme peut s'expliquer, au moins en partie, comme une réponse dans des moments de crise, et une nécessité de légitimation religieuse et politique.

Revenons au point de départ temporel de cette recherche, le tournant du XV^e siècle : sultans et empereurs partent à la conquête de territoires nouveaux (Ottomans 1281-1924, Safavides 1501-1722 et Moghols 1526-1858), ou à la reconquête de territoires perdus et aux mains de royaumes chrétiens (Saadiens 1554-1659). D'aucuns parlent d'une effervescence messianique qui gagne tout le pourtour méditerranéen. Ces conquérants rattachent leur épopée à celle des modèles de l'antiquité, tel Alexandre, et du Prophète de l'islam dont ils se voient comme les rénovateurs de sa communauté et continuateurs de sa mission, celle de la victoire universelle de l'islam, en s'appropriant son héritage temporel et spirituel. Leurs prétentions au titre de « souverain universel » sont décrites par les historiens et bureaucrates fonctionnaires de l'état, en termes quasi eschatologiques⁵. Le culte du prophète sous les auspices des dynasties musulmanes de la période moderne donne une configuration particulière à l'islam de l'époque, piétiste, charismatique et thaumaturgique, informé par des récits et des images (*sīra nabawiyya*, *mawlidīyyāt*, poésie de louange, recueils de prières, icônes calligraphiques) et des rituels, exhibition des reliques du Prophète telles que son manteau et sa bannière mais surtout la célébration du Mawlid remise à l'honneur par les Saadiens et officialisée par le sultan ottoman Murad III ; son petit-fils le sultan Ahmad I, inscrit la célébration officielle dans le waqf de sa mosquée terminée en 1617. Cette politique de la piété prophétique est acceptée par la *vox populi* car elle est ancrée dans tout un ensemble de traditions, dans une culture et un imaginaire collectif de la mémoire prophétique qui se sont construits dès les débuts de l'islam sur la longue durée avec ses temps charnières : la mise en place progressive du sunnisme aboutit au IX^e siècle à la canonisation du *hadīth* qui devient la source de la *sharī'a* au même titre que le Coran ; dès lors les images et représentations du prophète vont évoluer vers une plus grande place faite à sa personne sacrée et infaillible (notamment dans la littérature sur « les preuves de la prophétie

⁵ Cf. travaux de Fleischer, *A Mediterranean Apocalypse* ; Mouline, *Le Califat imaginaire d'Ahmad al-Mansur* ; Yilmaz, *Caliphate Redefined* ; Moin Moin, *The Millennial Sovereign* ; Markiewicz, Christopher. *The Crisis of Kingship*

», *Dalâ'il al-nubuwwa*⁶, et « les caractéristiques du Prophète » *Khasâ'is al-nubuwwa*, c'est-à-dire les traditions relatives aux statuts légaux propres au prophète et, enfin, dans la littérature de *shamâ'il*⁷, dont les auteurs sont des ulamas). Concomitant à cette évolution de la sunna et à la montée en puissance des ulamas,- dans un contexte de fragmentation de l'empire abbasside (750-1258) les soufis prétendent à une autorité supérieure à celle temporelle des sultans : celle de la *walâya*, « l'amitié divine », développée par le mystique du Khorassan al-Tirmidhi (m. 892) au IX^e siècle : cette idée que l'on peut qualifier de politico-religieuse sera systématisée par le soufi andalou Ibn 'Arabî au XIII^e siècle. On observe alors un changement de la place du prophète dans les écrits des mystiques. Pour preuve le livre qui crée une orthodoxie soufie dans le cadre du sunnisme, *Al-Lumâ' fî-l-tasawwuf* (les lumières éclatantes sur la science des soufis) Sarrâj (m. 988) explicite l'imitation du Prophète à travers sa sunna selon plusieurs degrés : suivre sa voie (ce premier de gré est celui de la *'amma*) ; imiter le prophète dans sa pauvreté ; imiter les vertus (*akhlâq*) du prophète ; acquérir les états spirituels (*ahwâl*) du prophète. On se dirige vers le thème de l'*imitatio prophetæ* comme mode d'accès à la sainteté des soufis. Les imams chiites aussi s'attribuent cette *walâya* par 'Alî. Les contemporains de Tirmidhi, Tustarî (m. 896) et Hallâj (m. 922) commencent tout juste à évoquer la réalité lumineuse du prophète et le statut de primordialité qui lui est assigné dans la création. Cette doctrine de la réalité muhammadienne (*haqîqa muhammadiyah*) et du caractère transhistorique et donc universel de la mission du prophète (Muhammad envoyé à la création tout entière) sera parachevée par Ibn 'Arabî (m. 1240). Ainsi aux concepts d'impeccabilité, d'infaillibilité du Prophète, vient s'ajouter sous l'influence des soufis, celui de sa supratemporalité.

À partir de XIII^e siècle, l'expression de la dévotion populaire au Prophète ne va cesser de s'amplifier. Un évènement en particulier donne une grande impulsion à cette dévotion, celui de la commémoration sunnite du *Mawlid* (la naissance du Prophète) dont la première trace apparaît à Irbil en Irak en 1207 (sous le règne de Muzaffar al-Dîn Gökburî, prince d'Irbil et allié aux Ayyoubides) ne tarde pas à s'étendre au Caire sous la dynastie des Ayyoubides (1171-1250) ; de manière presque concomitante au Maghreb les princes de la ville de Sebta, Ahmad al-'Azafi et son fils Abu'l-Qasim, jouent un rôle prépondérant dans la célébration du mawlid. Ces célébrations, parrainées et prises en charge par les cours princières, sont l'occasion de récitations publiques de poésies et de panégyriques louant les qualités, vertus et miracles du Prophète (le *madîh nabawî*), vantant les mérites des lieux sacralisés par sa présence (la Mecque et surtout Médine où il repose) et implorant son intercession. C'est à cette époque que l'Égyptien al-Bûsîrî (m. 1298), compose sa *Burda* (littéralement « le manteau »), qui deviendra le poème à la gloire du Prophète le plus populaire et le plus récité dans le monde musulman.

Le XIII^e siècle est un moment de grande anxiété provoqué par invasion mongole et la chute du califat en 1258 (et ses suites), la poursuite des croisades, la perte progressive des possessions islamiques dans l'Andalus (jusqu'à la chute en 1492 de Grenade), et au siècle suivant la propagation, en 1348, de la Peste noire dans tout le bassin méditerranéen), la dévotion au

⁶ Les preuves de la prophétie : exposé des arguments qui montrent la supériorité de Muhammad sur tous les autres prophètes (la preuve la plus éclatante étant le Coran) et son statut de sceau de la prophètes (marque entre les omoplates, miracles dont le plus grand est celui du *mi'râj* : lors de son élévation vers Dieu, le prophète reçoit à sa demande le droit d'intercéder pour sa communauté le jour du jugement.

⁷ La beauté physique et les qualités morales du Prophète

Prophète dont la figure de secours et d'intercesseur polarise particulièrement les croyants s'amplifie considérablement. La chute du califat abbasside renforce l'autorité des soufis comme le montre l'essor d'hagiographies décrivant un ordre du monde où les véritables maîtres sont les saints qui forment un gouvernement invisible avec sa propre hiérarchie au dessus de laquelle se trouve le pôle ou le recours suprême (*quṭb*), le secours universel, dont l'archétype est le Prophète Muhammad.

Même si l'intercession finale pour le salut des âmes (*Shafā'a*) reste l'apanage du Prophète, les saints, par héritage prophétique, participent de son intercession et sont sollicités pour cela, mais aussi dans la vie ici-bas. La théologie de la présence prophétique achève son intégration sociale au tournant du XV^e siècle sous la double influence des élites politiques et des savants qui sont à la fois juristes et soufis (avec un rôle prépondérant de l'Égypte, *Al-Khasā'is al-kubrā* de Suyūṭī (d. 911/1505), *Al-Mawāhib al-Laduniyya* de Qastalanī (d. 923/1517)). Ces grands connaisseurs du *hadīth* imposent la croyance à laquelle peu de contradicteurs osaient s'attaquer : celle que le prophète est toujours vivant dans sa tombe et agit sur ce monde jusqu'au jour du jugement dernier où il intercèdera pour toute l'humanité.

Les constructions doctrinales de la figure prophétique et leurs expressions littéraires et artistiques (volume 1)

On le voit cette relation au prophète telle qu'elle est vécue par les Musulmans depuis le début de l'ère moderne jusqu'à nos jours est largement tributaire de savoirs islamiques qui se sont construits à l'époque médiévale et ont été relus et réappropriés jusqu'à aujourd'hui pour en créer de nouveaux. Il nous est apparu intéressant, dans un premier axe de recherche qui a porté sur *Les constructions doctrinales de la figure prophétique et leurs expressions littéraires et artistiques* (vol 1), de confronter les données des sources anciennes, c'est à dire l'image du Prophète telle qu'elle ressort d'abord des textes fondateurs, Coran, *hadīths* et *sīra*, (*sīra* : récit de la vie du prophète qui depuis la première *sīra* d'Ibn Ishāq (m.767), revue par Ibn Hishām (m. 839) ne cessera d'être réécrit jusqu'à nos jours) telle qu'elle a été reçue, comprise, vécue et retravaillée par les musulmans au cours des siècles. Mais surtout il nous est apparu intéressant aussi de montrer la relation étroite, les interactions entre les doctrines et leur illustration et diffusion dans différents supports littéraires (écrits et oraux) et visuels. En effet, cette littérature largement méconnue en Occident, négligée par les chercheurs souvent au profit de textes normatifs et doctrinaux a contribué à diffuser, à rendre accessibles et à populariser auprès d'un large public des doctrines partagées par les soufis comme par les ulamas qui au cours d'une lente évolution ont fait du Prophète non plus seulement un simple messager, fondateur d'une communauté, modèle à suivre, dont la Sunna sert de norme juridique et sociale mais une figure cosmique et métaphysique, l'origine du monde et sa finalité, une réalité présente de toute éternité, 'une miséricorde pour les mondes' (Q. 21:107).

Ces textes d'une grande variété de genres étaient extrêmement populaires et certains le sont restés jusqu'à aujourd'hui (dans les librairies à côté du Coran et des livres du *fiqh* on trouve toujours deux ouvrages sur la vénération du prophète qui remontent à l'époque médiévale : *al-*

Shifâ (XIIe)⁸, et le *Dalâ'il al-khayrât* (XVe), ce dernier est souvent publié dans un même volume avec la *Burda* (diapo). Cette littérature est d'une grande variété de genre :

- poèmes qui font l'éloge des sandales (*al-ni'âl*) du Prophète (*al-ni'âliyyât*)
- poèmes dans lesquels la demande d'intercession (*shafâ'a*) occupe une place importante sont appelés les *mushaffa'ât*
- la littérature visionnaire : récits de visions qui mettent le visionnaire en présence directe du Prophète : ces récits sont généralement assortis de messages d'espérance délivrés par le Prophète, que le visionnaire est chargé de transmettre à sa communauté. Dans ces récits de dialogue oniriques, le prophète est consulté pour les plus menus détails de la vie quotidienne, aussi bien que pour les affaires graves.
- la littérature épistolaire (les lettres au Prophète adressées à son tombeau à Médine où se singulariseront nombre d'hommes de lettres, juristes, traditionnistes ou secrétaires de chancelleries)
- dans cette tradition de *hijâziyyât* les maghrébins et andalous se distinguent de part la difficulté à l'époque médiévale de se rendre aux Lieux Saints (éloignement géographique, contexte militaire et politique) : le tombeau du Prophète à Médine a tôt bénéficié d'une vénération particulière qui a rejailli sur la ville elle-même, l'éloge de la « ville du Prophète » et surtout de son tombeau est l'un des thèmes classiques et récurrents des *mawlidiyyât*.

Dans ces récits, les auteurs expriment leur amour pour le prophète et laissent libre cours à leurs sentiments et émotions, componction, douleurs de la séparation, nostalgie, passion, impatience de voir l'aimé ; les croyants s'adressent directement au prophète comme s'il était présent devant eux implorant protection, guérison, et surtout intercession pour la rémission de leurs péchés et pour leur salut final. Ainsi, une relation personnelle, de grande intimité, s'instaure entre le fidèle et le Prophète, qui va désormais marquer durablement la religiosité du musulman.

À l'époque moderne, la littérature savante et populaire sur le prophète connaît un essor probablement sans précédent : elle propage des thèmes qui se sont fixés durant la période médiévale mais dans des styles et à travers des canaux de diffusion nouveaux : à titre d'exemple, c'est au cours de cette période qu'un recueil de prières sur le prophète (« prier sur » car la prière sur le prophète « salat 'alâ l-nabiyy » est une demande de descente de grâces et de bénédictions divines sur lui) composé au Maroc au XV^e siècle, *Les indices des bienfaits (Dalâ'il al-khayrât)* connaît une renommée et une diffusion internationale et un statut quasi sacré : les wahhabites, violemment opposés au culte du prophète, ne s'y sont pas trompés quand ils en ont fait un *autodafé* dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle car ils le considéraient comme plus aimé que le Coran.

Avec le volume I de notre série, l'axe de notre projet consacré aux constructions doctrinales, littéraires et artistiques de la figure prophétique nous a permis ainsi d'ouvrir le champ des investigations à un deuxième axe fort de notre programme, et qui a fait l'objet de notre deuxième volume : celui de la dimension politique et anthropologique des héritages et des filiations avec le Prophète.

⁸ Le livre de la guérison par la reconnaissance des droits de l'élue

Les héritiers du Prophète : les formes de légitimation de l'autorité religieuse et du pouvoir temporel (volume 2)

Le second volume, *Les héritiers du Prophète* s'intéresse à la question éternellement débattue en islam depuis la mort du Prophète, celle de son héritage spirituel et temporel comme forme de légitimation tant de l'autorité religieuse que du pouvoir politique. La question de l'héritage et plus largement celle de prophétie et sainteté divise chiites et sunnites mais révèle aussi un héritage commun : celui de la vénération du prophète et de sa famille, les *Ahl al-bayt*. Le chiisme a produit sur le Prophète une littérature considérable mais dans le chiisme, le respect dû au Prophète tient à son rôle de messager, récepteur et transmetteur de la Révélation et de législateur, tandis que 'Alî et ses successeurs en ont reçu le sens caché ; la prophétie ne pourrait pas connaître son accomplissement dans l'histoire du salut et apporter le sens ultime de la Révélation, si elle n'était assistée par 'Alî, l'allié (*walî*) et l'héritier désigné (*wasî*) du Prophète et par ses descendants, les imams.

J'ai mentionnée précédemment les développements doctrinaux du concept de *walâya* et de celui de l'imitatio prophetae comme mode d'accès à la sainteté. Pour Ibn 'Arabî et ses successeurs il devenait possible pour l'âme purifiée du mystique de s'élever aux plans supérieurs du monde intelligible et d'établir un contact avec l'essence du Prophète dans le monde intermédiaire, le *barzakh* et être guidée par elle. La vision du prophète en rêve attestée dans de nombreux *hadîths* est possible pour tout pieux musulman mais une catégorie d'élus peut le voir à l'état de veille et être guidée par lui, ce qui est le principe même de la « voie muhammadienne » (*tariqa muhammadiyah*). La voie muhammadienne prend une importance nouvelle à partir du XVe siècle dans la doctrine mystique de certains maîtres en lien avec le concept de *tajdîd* mais compris sur une autre plan que celui de la tradition juridique musulmane.

Si ce thème du *tajdîd* revient en force à l'époque moderne c'est parce que le Prophète devient l'initiateur de nombreux soufis, rénovateurs de voies anciennes ou fondateurs de nouvelles voies : au Maroc dans un contexte de déclin des Mérinides et d'offensive ibérique, Jazûlî (l'auteur du célèbre recueil de prières sur le prophète) conjugue de manière optimale chérifisme, mahdisme, soufisme et combat dans le sentier de Dieu et revendique en vertu de cette voie muhammadienne le rôle de *mujaddid al-'asr* (rénovateur du siècle) : Sirhindî, Shâh Walî Allâh, al-Bakrî, Tijânî, Sammân, revendiquent tous un statut analogue, dans l'ordre de la sainteté, à celui du Prophète avec sa communauté. Les fondateurs des nouvelles confréries soufies durant cette période se sont présentés comme étant investis dans leur mission directement du prophète et se sont réclamés de cette voie Muḥammadienne : ils lient étroitement le *tajdîd* à la doctrine de la sainteté, la *walâya*, et à la figure messianique du rénovateur qui peut parfois être identifiée au *qutb*, le pôle suprême, chef de la hiérarchie des saints.

Le couple soufi/prince est un fait incontestable des débuts de l'ère moderne : il s'est opéré un effet de correspondance, de miroir, entre les soufis et les sultans. Les sultans ottomans ont été investis aussi de la *wirâtha* du prophète telle qu'elle fut développée par les soufis qui sont leurs conseillers et leurs maîtres (le titre de *mujaddid* a été attribué au sultan Timuride Shahrukh, au Sultan Bayezid II (1481-1512), à Selim et à Sulaymân, le Magnifique avec celui de *Qutb*

suprême)⁹ ; ils mettent à l'honneur des rituels qui invoquent la présence du prophète, sa protection et sa bénédiction (*baraka*) plutôt que sa figure historique et promet de conduire au salut par la relation d'amour et de vénération à sa personne. Les pratiques dévotionnelles pour la personne du prophète sont fortement encadrées par les confréries soufies dont l'expansion géographique et l'influence dans la société connaissent leur apogée.

Rupture et fin d'un consensus

L'impérialisme suivi de la colonisation directe de vastes parties du monde musulman au XIX^e siècle va provoquer une rupture brutale avec cette culture prophétique séculaire largement cohésive entre masses et élites et dans laquelle le soufisme a joué un rôle déterminant. Ce qui ne veut pas dire que la réalité supranaturelle du prophète et sa place dans l'économie de la création était acceptée par tous. Au contraire, les contestations d'un certain nombre de juristes révèlent des formes d'islam profondément différentes non seulement dans la perception de la réalité prophétique et de sa raison d'être, mais aussi dans le rapport à la Loi, au sacré, mais elles restaient minoritaires voire condamnées et Ibn Taymiyya (m. 1328) en a fait les frais. L'histoire a retenu le nom d'Ibn Taymiyya, le célèbre théologien et juriste hanbalite de Damas, mais cette renommée tient surtout à la postérité qu'ont eue ses positions, souvent mal connues d'ailleurs, dans un mouvement comme le wahhabisme et tous les courants de pensée ultérieurs qui s'en sont inspirés et pour qui Ibn Taymiyya reste une référence incontournable. En effet, tous les arguments qu'opposent aujourd'hui encore les tenants de ces courants aux diverses manifestations de dévotion à la personne du Prophète, aux Gens de sa Maison et aux saints, datent de cette époque. Le débat touche principalement à la demande d'assistance et à la présence permanente du Prophète en mode subtil. Ibn Taymiyya, n'en reconnaît pas la licéité ici-bas ; il ne reconnaît point l'*istighâtha* ou demande de secours et le *tawassul* (demande d'intercession immédiate) adressées au Prophète, notamment lors de la *ziyâra* de son tombeau, considérant ces deux pratiques comme une manifestation d'associationnisme (*shirk*) et dont il réclame l'interdiction pure et simple. Dans un contexte de lente dislocation des empires musulmans, en Arabie Muhammad Ibn 'Abd al-Wahhâb (m. 1792) va plus loin qu'Ibn Taymiyya dans sa critique en jetant l'anathème sur l'islam de son temps et plus particulièrement sur la vénération jugée excessive au Prophète : dans sa conception du dogme de l'unicité divine (*tawhîd*), le Prophète est ramené à sa simple qualité de mortel qui, une fois disparu, n'agit plus sur ce monde. Ibn 'Abd al-Wahhâb jette les bases d'une idéologie fondamentaliste, le wahhabisme, qui va provoquer une véritable fracture au sein de l'umma, la communauté des musulmans et dont les effets se font sentir jusqu'aujourd'hui.

Durant l'entre-deux-guerres, l'impact de la colonisation et de l'orientalisme domine les débats sur le Prophète au sein des intellectuels musulmans. L'écriture de biographies du Prophète qui avait connu un déclin au XIX^e siècle refait son apparition dans l'entre-deux-guerres mais dans un style en totale rupture avec les *siras* traditionnelles : le Prophète apparaît comme un exemple de vertus morales et un réformateur social pour des nations qui recherchent les causes de la colonisation dans une décadence de la religion et des mœurs, et les solutions dans un

⁹ Melvin-Koushki, *Early Modern Islamic Empire* ; Fleischer, « The Lawgiver as Messiah: The Making of the Imperial Image in the Reign of Süleymân », in *Soliman le magnifique et son temps* 1992 Paris 1992, 165.

redressement moral individuel (*islâh fardî*), devant mener à celui de la société tout entière (*islâh jamâ'î*) – deux notions puisées dans le vocabulaire de l'Égyptien Sayyid Qutb (1906-1966), idéologue des Frères musulmans. La vie et la mission prophétiques sont relues à la lumière de la cause et des projets nationalistes et pédagogiques des états modernes.

Depuis la fin des années 1970, de nouvelles transformations de l'islam sont à l'œuvre ; là encore les facteurs sont d'ordre géopolitique et technologique. La révolution islamique en Iran (1979) et celles des communications (cassettes, chaînes câblées, internet) n'ont pas forcément changé les formes d'idéologisation de l'islam mais certainement celles de sa délocalisation et de sa diffusion par des individus ou des organisations, voire des états, capables de toucher une audience globale à une vitesse inégalée.

Cependant, ces nouvelles formes de communication ont autant favorisé la diffusion des idées wahhabito-salafites que toutes sortes de manifestation de l'amour du Prophète. Les confréries soufies elles-mêmes se sont mises à l'heure de l'internet, et aujourd'hui comme par le passé, elles contribuent, par la diffusion, entre autres, des festivités du *mawlid* et autres expressions de la vénération du Prophète, à maintenir vivaces son amour et sa présence au sein de sa communauté. Le **volume 3** en préparation, *la dévotion au Prophète de l'islam : histoire et anthropologie* focalise l'attention sur les pratiques festives liées au culte du Prophète couvrant une vaste aire géographique, afin d'en éclairer les fondements, les évolutions et leur actualité, en croisant approches historiques et anthropologiques.

Conclusion

Au terme de cet exposé, vous devez vous demander quelle image se font aujourd'hui les musulmans de leur Prophète dans un contexte culturel saturé par les médias et un environnement idéologique et politique où divers courants hostiles à toute forme de vénération sont de plus en plus présents dans tout le monde musulman ? Quel Prophète pour quelle communauté ? La pluralité des appartenances dans le champ islamique aujourd'hui reste encore mal saisie par les historiens et les sociologues ; en effet force est de constater qu'en France les études sur le Prophète et sur l'islam en général occupent une place encore trop marginale dans la sociologie et l'anthropologie religieuses. L'islamologie comme la recherche en sciences politiques s'intéressent principalement au contenu théologique ou doctrinal, que ce soit celui des ouvrages savants des débuts de l'islam ou des penseurs musulmans contemporains ; contenu dans lequel l'étude du droit islamique s'est d'ailleurs taillée une place importante donnant de l'islam l'image d'une religion où la dimension juridique paraissait omniprésente. L'approche philologique, juridique ou politique est certes nécessaire mais elle nous renseigne peu sur les dynamiques sociales et culturelles qui ont permis à ces doctrines sur le prophète de se propager et sur les pratiques auxquelles elles ont donné lieu, sur l'islam vécu en somme, davantage que sur l'islam normatif, sachant que la norme elle-même est en constante redéfinition et que loin d'être un donné figé et définitif, elle est au cœur de l'action sociale.

Avec cette trilogie publiée chez Brill centrée autour de la notion de *présence* nous espérons avoir démontré avec ce retour sur l'histoire des représentations du Prophète et de leurs expressions multiformes la richesse et la complexité des débats qui se cristallisent autour de la

figure du prophète de l'islam. Il n'existe pas *une* figure du prophète Muhammad qui serait l'objet du consensus de l'ensemble de sa communauté et qui aurait pour ainsi dire traversé, sans grande altération, l'histoire, mais *des* figures plurielles, souvent concurrentes, parfois contradictoires et qui, toutes, révèlent autant de relations au Prophète et d'appréciations de sa présence et des modalités de cette dernière, dans le vécu et le destin de sa *Umma*. Nous espérons ainsi également contribuer, sur le plan épistémologique et méthodologique, à une islamologie interdisciplinaire du fait de notre approche transversale. Je vous remercie au nom de mon équipe de votre attention, je ne pourrai pas répondre aux questions à la place de mes collègues mais je vous invite à vous plonger dans leurs travaux, car je le rappelle, tous les articles seront en libre accès.