



HAL
open science

Les origines du Coran entre herméneutique et histoire : aperçu sur cinquante ans de recherches islamologiques au CERL/LEM

Mathieu Terrier

► **To cite this version:**

Mathieu Terrier. Les origines du Coran entre herméneutique et histoire : aperçu sur cinquante ans de recherches islamologiques au CERL/LEM. Sylvio De Franceschi; Daniel-Odon Hurel; Brigitte Tambrun. Le Dieu un : Problèmes et méthodes d'histoire des monothéismes. Cinquante ans de recherches françaises (1970-2020), Brepols, pp.345-369, 2022. hal-04311068

HAL Id: hal-04311068

<https://hal.science/hal-04311068>

Submitted on 28 Nov 2023

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.

Les origines du Coran entre herméneutique et histoire : aperçu sur cinquante ans de recherches islamologiques au CERL/LEM

Mathieu Terrier (chargé de recherches CNRS)

Créé par Henry Corbin, Georges Vajda et Paul Vignaux en 1970, le Centre d'études des Religions du Livre (CERL) devait son nom à l'expression coranique « les gens du Livre » (*ahl al-kitāb*), désignant les juifs et les chrétiens, et à la centralité de la notion de Livre en islam. Dès lors, on peut s'étonner que le Coran n'ait pas constitué d'emblée l'objet principal des travaux effectués au sein des « études islamiques » – comme on appelait encore l'islamologie jusque dans les années 1990 – du CERL. Henry Corbin, principal représentant de cette spécialité jusqu'à son décès en 1978, s'intéressait surtout à la philosophie islamique après Ibn Rushd (Averroès) et à l'ésotérisme shî'ite¹. Pour des raisons tenant à ses positions philosophiques, analysées dans les pages qui suivent, il s'attachait davantage aux traditions herméneutiques qu'au texte coranique pour lui-même. Il en va de même, pour des raisons différentes, de ses successeurs jusqu'à une période récente.

On peut cependant soutenir que le livre sacré de l'islam a fait l'objet au CERL, puis au Laboratoire d'études sur les monothéismes (LEM), d'une réflexion continue au cours des cinquante années passées. Le fil rouge en est la question des origines du Coran, traitée selon deux approches successives, distinctes et apparemment opposées : la première, herméneutique et phénoménologique, chère à Henry Corbin, et la seconde, historico-critique, représentée depuis dix ans par Mohammad Ali Amir-Moezzi. Du « Phénomène du Livre Saint » du premier au *Coran des historiens* du second², le CERL/LEM semble avoir abrité une véritable rupture épistémologique. Il existe pourtant une relation dialectique entre ces deux approches, toutes deux fondées sur les sources shî'ites anciennes et la perception shî'ite du Coran. Après une brève présentation des directions d'étude sur l'islam successives ou concomitantes au CERL/LEM, je tenterai donc de retracer le parcours singulier de ces cinquante ans d'études coraniques.

L'islamologie au CERL/LEM

Deux ans avant la fondation du CERL, les 6-9 mai 1968, un colloque pionnier sur le shî'isme imâmite (ou duodécimain, aux douze imâms) se tenait au chapitre Saint-Thomas de Strasbourg tandis que grondait au dehors la révolution étudiante³. Il réunissait deux futurs cofondateurs du CERL, Georges Vajda (1908-1981) et Henry Corbin (1903-1978), le premier pour un exposé

¹ À la date de la création du CERL, Henry Corbin avait déjà édité une partie des œuvres de Sohrawardî (Shihaboddîn Yahyâ SOHRAVARDI, *Opera philosophica et mystica*, Téhéran 1955), et publié la première partie de son *Histoire de la philosophie islamique* (H. CORBIN, *Histoire de la philosophie islamique*, « Des origines jusqu'à la mort d'Averroès », Paris 1964) ; la seconde partie, « Depuis la mort d'Averroès jusqu'à nos jours », attendra 1974. En 1970, Corbin mettait la dernière main à sa somme (H. CORBIN, *En islam iranien. Aspects philosophiques et spirituels*, Paris 1971-1972), dans laquelle le Coran n'est jamais présenté ou étudié pour lui-même.

² « Le phénomène du Livre saint » est le titre du chapitre IV du tome I d'*En islam iranien* ; M.A. AMIR-MOEZZI et G. DYE (dir.), *Le Coran des historiens*, 2 volumes en 3 tomes, Paris 2019.

³ T. FAHD (éd.), *Le shî'isme imâmite. Colloque de Strasbourg (6-9 mai 1968)*, Paris 1970.

sur « Le problème de la vision de Dieu (*ru'ya*) d'après quelques auteurs šī'ites duodécimains », le second pour une communication sur « Imâmologie et philosophie », condensé de ses recherches sur la philosophie islamique et le šhī'isme imâmite⁴.

Au CERL, Henry Corbin devait rester le seul représentant statutaire de l'islamologie jusqu'à sa retraite et son décès en 1978. Ses travaux étaient alors centrés sur la tradition herméneutique šhī'ite. Si le texte du Coran en est évidemment la matière première, celle-ci s'exprime d'abord dans les hadiths attribués aux imâms – descendants du Prophète en ligne directe, tenus pour ses héritiers temporels et spirituels, leurs paroles recueillies dans de monumentales compilations ont la même valeur que les hadiths du Prophète pour les sunnites –, puis dans des productions philosophiques ou théosophiques dans l'Iran des XIV^e-XVII^e siècles⁵. Ainsi sa contribution au premier volume collectif du Centre, *In Principio. Interprétations des premiers versets de la Genèse*, étudie le verset 11 : 9 à travers un hadith exégétique du sixième imâm šhī'ite, lui-même commenté par deux philosophes iraniens de l'époque safavide, Mullā Şadrā Şhīrāzī (m. 1050/1640) et Qāḍī Sa'īd Qummī (m. 1103/1691-2)⁶.

Selon les rapports d'activités du CERL rédigés alors par son directeur Pierre Hadot, après le décès d'Henry Corbin, « tous les problèmes liés à l'Islamisme sont traités en collaboration avec l'équipe de M. Jean Jolivet [l'équipe Histoire des sciences et de la philosophie arabes (ERA 651 CNRS/EPHE)] »⁷, « notamment MM. Arfa, Elamrani Jamal, Hasnaoui ; en collaboration également avec M. Monnot, pour tout ce qui concerne les problèmes exégétiques de l'Islam »⁸. Dans les années 1980, l'islamologie au CERL est représentée par deux directeurs d'études à la V^e section de l'EPHE, Daniel Gimaret (1933-) et Guy Monnot (1928-2016). Les travaux du premier portent sur des théologies peu goûtées par Corbin, comme l'ash'arisme – la principale théologie du sunnisme – et le mu'tazilisme⁹. Gimaret jugeait en effet :

L'obédience théologique la plus conforme à la lettre et (...) à l'esprit du Coran, c'est le sunnisme (le sunnisme théologique opposé au mu'tazilisme, et non le sunnisme politique opposé au chiisme : les chiïtes, en tant que tels, n'ont pas de théologie [c.à.d. de *kalām*] propre)¹⁰.

Les travaux de Guy Monnot portent eux particulièrement sur les relations de l'islam avec les autres religions, notamment dans la littérature hérésiographique¹¹. La collaboration des trois directeurs d'études de l'EPHE, Guy Monnot, Daniel Gimaret et Jean Jolivet, aboutit à la traduction intégrale, avec introduction et notes, du monument islamique d'histoire des religions et des doctrines philosophiques qu'est le *Livre des religions et des sectes* (*Kitāb al-milal wa-l-*

⁴ *Ibid.*, p. 31-54 et p. 143-174.

⁵ Les travaux de Corbin se réclamaient plus souvent de « l'iranologie » que de l'islamologie.

⁶ H. CORBIN, « « Et Son Trône était porté sur l'eau... » (Qorân 11/9) », *In Principio. Interprétations des premiers versets de la Genèse*, Paris 1973, p. 293-304.

⁷ Voir P. HADOT, « Centre d'études des Religions du Livre. Laboratoire associé au C.N.R.S. n°152 », *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études*, tome 87, année 1978-1979, p. 441-460, voir p. 443.

⁸ P. HADOT, A. GUILLAUMONT, R-G. COQUIN, M. ALBERT, C. GUILLAUMONT, « Centre d'études des religions du Livre. Laboratoire associé au C.N.R.S. n°152 », dans *Annuaire de l'École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses*, tome 90, année 1981-1982, p. 456-478, voir p. 459.

⁹ D. GIMARET, *La doctrine d'al-Ash'arī*, Paris 1990 ; ID., *Une lecture mu'tazilite du Coran. Le Tafṣīr d'Abū 'Alī al-Djubbā'ī* (m. 303/915) partiellement reconstitué à partir de ses citateurs, Louvain – Paris 1994 ; voir aussi ID., *Les noms divins en Islam. Exégèse lexicographique et théologique*, Le Cerf, Paris 1988 ; ID., *Dieu à l'image de l'homme. Les anthropomorphismes de la Sunna et leur interprétation par les théologiens*, Paris 1997.

¹⁰ É. CHAUMONT (éd.), *Autour du regard. Mélanges Gimaret*, Louvain 2003, « Entretien avec D. Gimaret », p. XX.

¹¹ G. MONNOT, *Islam et religions*, Paris 1986.

niḥal d'al-Shahrastānī (m. 548/1153), devenu un ouvrage de référence pour tout chercheur et étudiant en sciences religieuses et islamologie¹².

Depuis les années 1990, l'islamologie au LEM est représentée par plusieurs directeurs d'études ayant souvent suivi les cours de leurs prédécesseurs, explorant particulièrement plusieurs voies de recherche ouvertes par Henry Corbin : Pierre Lory (1991-2020), sur la mystique soufie ; Mohammad Ali Amir-Moezzi (1996-), sur l'ésotérisme shî'ite imâmite ; Christian Jambet (2011-2017), sur la philosophie islamique ; Daniel De Smet (2007-), sur l'ésotérisme shî'ite ismaélien dans ses liens avec le néoplatonisme. Venu d'outre-Rhin, Rainer Brunner (2005-) étudie pour sa part les polémiques modernes entre shî'ites et sunnites.

Si les études sur l'islam menées au Centre puis au Laboratoire ont donc porté sur un très large spectre de doctrines et de courants, c'est au sein de ce que l'on appelle aujourd'hui les études shî'ites que s'est joué le drame épistémologique des origines du Coran au CERL/LEM.

Herméneutique et phénoménologie chez Henry Corbin

Dans la perspective du philosophe orientaliste, le Livre saint était essentiellement un fait spirituel que les hommes de religion avaient pour tâche de comprendre et de faire comprendre. L'herméneutique, dont telle est la fonction, repose sur le principe que le Livre possède, outre un sens littéral et « naturel », un sens spirituel et « céleste » qui en est le contenu et l'origine¹³. Dès les années 1960, Corbin trouve dans le shî'isme – d'abord ismaélien, puis duodécimain – la principale tradition herméneutique et « le sanctuaire de l'ésotérisme en islam »¹⁴. La doctrine générale de ce courant est structurée par la distinction, en toute réalité, entre une dimension extérieure, manifeste, exotérique, et une dimension intérieure, cachée, ésotérique, respectivement désignés par les termes de *zāhir* et de *bāṭin*¹⁵.

Cette structure ordonne les différents plans de la théologie shî'ite duodécimaine exposée dans le premier tome d'*En islam iranien*. D'abord, la double dimension du *Deus absconditus* et du *Deus revelatus*, le Dieu inconnaissable dans son essence et le Dieu révélé dans ses écritures. Dans le verset 57 : 3, Dieu se décrit lui-même comme « le Premier et le Dernier, l'Apparent et le Caché ». Ensuite, la corrélation entre prophétologie et imâmologie : la mission prophétique de l'Envoyé de Dieu, Muḥammad, est d'assurer la « descente » (*tanzīl*) de la lettre du Coran ; la fonction initiatique de l'Imâm – 'Alī, cousin et gendre du Prophète, suivi de onze descendants successifs – est « [d']« accomplir le retour » (*ta'wīl*) de cet exotérique à sa vérité spirituelle, son Idée originelle ou sa signification ésotérique »¹⁶, soit l'herméneutique du Livre.

La dyade Prophète-Imâm forme une bi-unité, un *unus-ambo*, et c'est cela qu'il ne faut jamais perdre de vue lorsque l'on traite de l'herméneutique spirituelle du Coran. *Tanzīl* et *Ta'wīl* sont les deux aspects complémentaires du *sens vrai* du Livre¹⁷.

¹² SHAHRASTANI, *Le Livre des religions et des sectes*, t.1, trad. G. Monnot et D. Gimaret, Paris 1986 ; t. 2, trad. G. Monnot et J. Jolivet, Paris 1993.

¹³ H. CORBIN, *En islam iranien*, t. I, p. 140

¹⁴ H. CORBIN, *Ibid.*, t. I, introduction, p. XIV.

¹⁵ Pour un résumé de cette « vision duelle », voir M. A. AMIR-MOEZZI et CH. JAMBET, *Qu'est-ce que le shî'isme ?*, Paris 2004, p. 31-35.

¹⁶ H. CORBIN, *En islam iranien*, I, p. 49.

¹⁷ H. CORBIN, « Imâmologie et philosophie », dans *Le shî'isme imâmite*, p. 157. Dans cette citations et les suivantes, les transcriptions ont été harmonisées. Les titres cités en notes conservent les transcriptions initiales.

Dans le tableau shî'ite de l'histoire sainte, chaque prophète est suivi du même nombre de douze imâms jusqu'à la révélation suivante. Avec Muḥammad se clôt le cycle de la prophétie ; avec 'Alī commence le dernier cycle de l'imâmat ou de la *walāya*, notion signifiant l'Alliance ou l'Amitié divine, cycle qui s'achèvera par retour du douzième imâm, en « Occultation majeure » depuis 329/940-1. C'est ce nécessaire relais de la prophétie par l'imâmat, ce dépassement de l'exotérique dans l'ésotérique, qui distingue essentiellement le shî'isme du sunnisme¹⁸.

En 1964-1965, Henry Corbin mettait au programme de son cours à l'EPHE « le Verset du Trône (Âyat al-Korsî, 2 : 256) et ses commentaires ». Suivant la même méthode que dans sa contribution à *In Principio*, le texte coranique est étudié à travers deux hadiths exégétiques attribués au premier et au sixième imâms, eux-mêmes commentés par le philosophe Mullā Ṣadrā. Corbin justifie cette approche rétroactive, voire antihistorique, en admettant d'abord l'authenticité des hadiths imâmites comme un réquisit spirituel¹⁹ :

Comme tous ces hadiths transmettent les paroles des Imâms à l'adresse d'interlocuteurs (...) les interrogeant de préférence sur le sens et les difficultés d'un verset coranique (...), on peut ainsi saisir sur le vif ce qui est effectivement perçu et lu dans le texte coranique, saisir à son origine l'éclosion de l'herméneutique spirituelle propre au shî'isme duodécimain, c'est-à-dire l'aspect propre du phénomène du Livre révélé, au sein d'une communauté qui fonde son existence même sur la compréhension du sens vrai de ce Livre comme en étant le sens spirituel. D'autre part, le vaste et profond commentaire d'un Mullā Ṣadrā Shīrāzī (...) permet de constater expérimentalement comment l'enseignement des Imâms alimente et stimule la méditation philosophique du Coran²⁰.

La même année, Corbin consacre la deuxième partie de son enseignement à l'herméneutique ismaélienne²¹. Il trouve dans cette doctrine une raison spirituelle et philosophique d'écarter une approche historiciste positiviste du Livre sacré pour une approche spirituelle considérée comme plus authentique, c'est-à-dire originelle :

[Dans l'herméneutique ismaélienne,] toutes les données coraniques concernant l'histoire extérieure, sont *reconduites* rigoureusement au plan spirituel. Il en résulte non pas une succession d'allégories, mais une hiérophistoire, une succession d'événements parfaitement réels, mais de nature spirituelle, initiatique...²².

Corbin se réfère fréquemment, contre l'historicisme, à cette notion de hiérophistoire ainsi qu'à l'historialité, au sens de Heidegger, comme opposée à l'historicité²³ ; à l'historiosophie, au sens du philosophe idéaliste Schelling, comme opposée à la philosophie de l'histoire – celle du

¹⁸ H. CORBIN, *En islam iranien*, I, notamment p. 41-42.

¹⁹ La remise en cause de l'authenticité des hadiths attribués au Prophète dans le sunnisme est presque l'acte de naissance de l'islamologie moderne avec Ignaz Goldziher : I. Goldziher, *Études sur la tradition islamique : extraites du tome II des Muhammedanische Studien* [Halle 1889-90], trad. L. Bercher, Paris 1952. L'authenticité des hadiths attribués aux imâms dans le shî'isme pose des problèmes en partie analogues. Voir là-dessus M.A. AMIR-MOEZZI, « Remarques sur les critères d'authenticité du hadith et l'autorité du juriste dans le shî'isme imamite », *Studia Islamica*, 85 (1997), p. 5-39. La position de ce dernier a toutefois évolué vers une attitude plus critique et sceptique, notamment dans *La Preuve de Dieu. La mystique shi'ite à travers l'œuvre d'al-Kulaynî (IX^e-X^e siècle)*, Paris 2018.

²⁰ H. CORBIN, *Itinéraire d'un enseignement. Résumé des Conférences à l'École Pratique des Hautes Études*, Téhéran 1993, p. 76.

²¹ Concomitamment à la parution de H. CORBIN, « Herméneutique spirituelle comparée : I. Swedenborg. II. Gnose ismaélienne », *Eranos-Jahrbuch XXXIII*, Zürich 1965, repris dans ID., *Face de Dieu, Face de l'Homme*, Paris 1983, p. 71-176.

²² H. CORBIN, *Itinéraire d'un enseignement*, p. 81.

²³ Voir notamment H. CORBIN, *L'Imâm caché*, Paris 2003, p. 186-190.

marxisme en premier lieu –²⁴ ; et à la métahistoire propre au monde de l'esprit comme opposée à l'histoire naturelle²⁵.

Le couple du *zāhir* et du *bātin* correspond aussi à deux modes d'interprétation du Coran connus en islam sous les noms de *tafsīr* et de *ta'wīl*. Le *tafsīr* désigne « l'exégèse du Coran tel que le texte se présente dans son évidence littérale »²⁶, exploitant les ressources des sciences linguistiques (grammaire, lexicographie) et historiques, comme les dites « circonstances de la Révélation » (*asbāb al-nuzūl*). Ce mode d'exégèse fut tôt admis comme science religieuse dans toutes les branches de l'islam. Déjà évoqué, le *ta'wīl*, de la racine trilitère *a.w.l*, « premier », signifie étymologiquement, comme Corbin y insiste à d'innombrables reprises, « reconduire, ramener » une chose à son origine, son principe ou son archétype ; « reconduire, par exemple, chaque *hikāya*, chaque « histoire » [ou récit], à l'événement métahistorique dont elle est l'imitation [autre sens de *hikāya*] et qu'elle typifie, « historialise »²⁷. La notion s'applique à toutes les formes ou degrés de l'herméneutique ésotérique et postule toujours une métaphysique ainsi qu'une conception particulière de la révélation. C'est pourquoi il y a de grandes différences entre le *ta'wīl* attribué aux imāms du shī'isme duodécimain, fondé sur une « hiéro-intelligence » (*'aql*)²⁸ ; celui d'un philosophe comme Ibn Rushd (Averroès), fondé sur la raison aristotélicienne ; celui d'un théosophe comme Ibn 'Arabī (m. 633/1240), fondé sur le « dévoilement spirituel » (*kashf*), etc..

La notion de *ta'wīl* est coranique, et pour cette raison-même, problématique et polémique. Car le verset de référence sur cette notion (3 : 7) connaît, en raison de la double fonction syntaxique de la lettre arabe *wa* – un point séparant deux propositions ou une conjonction de coordination –, deux lectures possibles, également littérales :

1 : « C'est Lui qui a fait descendre sur toi le Livre. On y trouve des versets clairs – la Mère du Livre – et d'autres figuratifs. Ceux dont les cœurs penchent vers l'erreur s'attachent à ce qui est dit en figures car ils recherchent la discorde et sont avides d'interprétations ; *mais nul ne connaît l'interprétation du Livre sinon Dieu. Ceux qui sont enracinés dans la science disent* : « Nous y croyons ! Tout vient de notre Seigneur ! » Mais seuls les hommes doués d'intelligence s'en souviennent. » (trad. Masson modifiée ; je souligne) 2 : « C'est Lui qui a fait descendre sur toi le Livre (...) *mais nul ne connaît l'interprétation du Livre sinon Dieu et ceux qui sont enracinés dans la science. Ils disent* : « Nous y croyons ! Tout vient de notre Seigneur ! » Mais seuls les hommes doués d'intelligence s'en souviennent. » (idem)

La première lecture, adoptée par la majorité des exégètes sunnites, affirme que le *ta'wīl* est l'apanage de Dieu et qu'il est défendu aux hommes de le pratiquer. La seconde lecture, adoptée par la minorité shī'ite, en particulier dans sa branche imāmite ou duodécimaine, mais aussi par des philosophes sunnites comme Ibn Rushd²⁹, suggère que Dieu partage la connaissance de

²⁴ H. CORBIN, *En islam iranien*, II, p. 203 ; voir aussi « Introduction analytique » à M. SARRAF (éd.), *Traité des compagnons-chevaliers (Rasā'il-e Javānmardān)*, Téhéran – Paris 1973, p. 5-107, voir p. 37.

²⁵ En particulier H. CORBIN, « Herméneutique spirituelle comparée ». Sur ce concept en particulier, voir CH. JAMBET, « Henry Corbin et l'histoire », dans M.A. AMIR-MOEZZI, CH. JAMBET ET P. LORY (dir.), *Henry Corbin. Philosophies et sagesses des religions du Livre*, Turnhout 2005, p. 11-20.

²⁶ H. CORBIN, *En islam iranien*, I, p. 212.

²⁷ H. CORBIN, *Ibid.*, I, p. 213.

²⁸ Nous reprenons la traduction proposée par M.A. AMIR-MOEZZI déjà dans son *Guide divin. Aux sources de l'ésotérisme en islam*, Lagrasse 1992. L'expression désigne une conception non rationnelle du *'aql* avant que sous l'influence de la philosophie grecque traduite en arabe, le terme ne vienne à signifier le *noûs* des néoplatoniciens puis le *logos* d'Aristote.

²⁹ AVERROES, *Discours décisif*, trad. M. Geoffroy, Paris 1996, pp. 121-123, 127-129 et note 57 p. 192-193.

l'interprétation du Livre avec les hommes désignés comme « enracinés dans la science » (*al-rāsikhūn fī l-'ilm*). Pour les shī'ites, ces hommes ne sont autres que les imâms, héritiers et descendants du Prophète, en vertu de l'impeccabilité et de l'infaillibilité (*'iṣma*) qu'ils partagent avec le Prophète. Les imâms l'affirment dans de nombreuses traditions : « Nous sommes les hommes enracinés dans la science »³⁰, soit les maîtres du *ta'wīl*, les herméneutes désignés et exclusifs du Livre de Dieu. Le cœur de leur monumental corpus de hadiths consiste effectivement en une herméneutique du Coran, où même les versets juridiques ou historiques – censés être « clairs » ou univoques – sont interprétés en un sens ésotérique. Ainsi les premiers commentaires shī'ites du Coran, titrés *Tafsīr*, sont signés d'auteurs qui ne font que rassembler des traditions exégétiques des imâms sur les versets successifs³¹. De nombreuses exégèses philosophiques ou mystiques du Coran, comme celle de Mullā Ṣadrā, sont nommées de préférence *Tafsīr* plutôt que *Ta'wīl*, sans doute par une forme de prudence ésotérique³².

Corbin se réclamait de la méthode phénoménologique consistant, étymologiquement, à « sauver les phénomènes ». Sauver le phénomène du Livre saint consistait pour lui à en dévoiler les intentions cachées situées dans la sphère céleste et spirituelle, non dans l'histoire naturelle. Cette méthode correspond donc à la fonction du *ta'wīl* ou de l'herméneutique elle-même. Le philosophe l'opposait à l'historicisme ou à la « critique historique positive » – ainsi qu'accessoirement au sociologisme –, rejeté comme littéralement hors-sujet :

La critique historique commence par faire rentrer l'objet religieux *dans l'histoire* ; elle impose à cet objet religieux une histoire qui n'avait pas été la sienne, un temps qui n'était pas le sien. Le phénoménologue laisse l'objet religieux dire lui-même son histoire, sa propre histoire, dont le temps est le temps propre à la conscience de cet objet³³.

Au sujet du Coran et du Hadith imâmite qui en est l'herméneutique – tous deux composant ensemble, pour les shī'ites duodécimains, les Écritures saintes –, il écrit :

On me dira que l'heure serait plutôt venue de mettre en œuvre une certaine critique historique positive (...). Mais ici, ce qui nous intéresse, c'est le *fait spirituel* irrécusable : la manière dont le Livre saint a été lu et pratiqué par l'élite des spirituels de l'Islam, depuis bientôt quatorze siècles. Et s'il est vrai qu'un fait spirituel ne peut désarmer la critique historique positive, en revanche aucune critique historique ne peut infirmer un fait spirituel (...). Or c'est le fait spirituel que nous cherchons à atteindre dans l'herméneutique shī'ite du Coran³⁴.

Georges Vajda, dans son compte-rendu d'*En islam iranien*, revient sur propos polémiques. Faisant part de son admiration à l'égard des travaux de Corbin et de la vieille amitié qui les lie, il évoque la « divergence de [ses] angles de vision » avec l'islamologue. Il comprend que le rejet de l'historicisme est une stricte conséquence de l'approche phénoménologique du fait religieux :

Or, comme dans la conscience des adeptes des spiritualités (...) en cause, il s'agit de vérités éternelles, en dépit de leur apparent conditionnement temporel, l'enquête phénoménologique récusera les intrusions de la méthode historique et philologique, avec la conception qui lui est propre

³⁰ Notamment ṢAFFAR AL-QUMMI, *Baṣā'ir al-darajāt*, éd. et trad. pers 'A. Zakizādeh Renāni, 2 vol., Qom 1391 h. sol./2012-13, p. 726-731. Sur cet ouvrage, voir *infra*.

³¹ Voir là-dessus M. BAR-ASHER, *Scripture and Exegesis in Early Shi'ism*, Leiden – Jerusalem – New York 1999.

³² H. CORBIN, *En islam iranien*, I, p. 213.

³³ H. CORBIN, *Ibid.*, I, p. 173.

³⁴ H. CORBIN, *Ibid.*, I, p. 216.

de la causalité, ses incidences sociologiques, ses techniques de recherche des sources ; plus exactement, elle la confinerait dans des tâches tout à fait ancillaires³⁵.

Vajda reconnaît aussi dans les propos de Corbin une réponse à sa propre communication au colloque de Strasbourg. Dans celle-ci, qui se revendiquait de la « méthode historique » dans une optique comparative avec les théologies du judaïsme et du christianisme, il déclarait :

Si nous ne contestons nullement la signification, dans son propre domaine, celui de la phénoménologie religieuse, de la « méta-histoire » édiflée par le *Ta'wīl* et l'imagination créatrice, nous entendons ne pas laisser absorber et abolir par quelque théosophie ou historiosophie que ce soit l'enquête historique qui ne reçoit point ses consignes du suprarationnel et de l'univers des archétypes. [Note 3 :] Il n'échappera pas au lecteur averti que nous songeons ici à l'œuvre grandiose (...) dont notre génération est redevable à notre vieil ami Henry Corbin³⁶.

Enfin, dans sa conclusion, Vajda tente de dissiper ce qu'il appelle un « malentendu » :

Nous nions que la critique historique détruise son objet ; elle ne fait que placer celui-ci dans un éclairage que le croyant ou le sympathisant ont le droit de ne pas accepter ; en revanche, nous estimons qu'il n'est pas équitable de leur part de faire au critique un procès d'intention³⁷.

La tension entre une approche phénoménologique et une approche historico-critique des textes s'avère donc présente et consciente aux origines mêmes du CERL, dans les débats de deux orientalistes aux méthodes divergentes mais aux intérêts intellectuels largement convergents, d'abord sur la pertinence d'une science comparée des religions. À confronter leurs deux communications dans *Le shī'isme imâmite*, l'impression ressort pourtant que leur divergence est surtout formelle : la communication de Vajda, se réclamant de la méthode historique, expose la doctrine spirituelle imâmite dans sa cohérence propre, tandis que la communication de Corbin, basée sur l'approche phénoménologique, contient d'importantes remarques historiques. Le désaccord porte essentiellement sur le fait d'accepter a priori ou non l'authenticité du corpus de hadiths imâmites, ce qui *mutatis mutandis*, vaut aussi pour le Coran.

L'occultation des origines historiques du Coran chez Henry Corbin

En posant la question des origines du Coran sur le seul « terrain » herméneutique, spirituel et religieux, le philosophe fondateur du CERL était en sympathie certaine avec la conscience de « l'élite des spirituels de l'islam ». Mais cette sympathie l'avait aussi mené à occulter le lien que ces spirituels eux-mêmes faisaient entre l'herméneutique du Coran et l'histoire positive de ses origines. C'est la redécouverte de ce lien qui allait conduire plus tard à la re-historicisation de la question de origines du Coran au LEM. Mais revenons d'abord sur le geste de cette occultation, qui peut être précisément observé et daté.

En 1965-1966, Henry Corbin consacrait son séminaire à l'École Pratique des Hautes Études à un ouvrage du XII^e/XVIII^e siècle, le *Mir'āt al-anwār* (« Le miroir des lumières ») d'Abū l-Ḥasan al-Isfahānī (m. 1138/1725-6 ou 1140/1727-8). Celui-ci avait pour projet un *Tafsīr* – en vérité un *Ta'wīl* – intégral du Coran, rassemblant pour chaque verset tous les hadiths des imâms

³⁵ G. VAJDA, « H. Corbin. *En Islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques*, I et II », *Revue de l'histoire des religions*, tome 182, n°1, 1972, p. 88-94, accessible en ligne sur https://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1972_num_182_1_9885, voir p. 93. Je remercie le directeur du LEM Sylvio de Franceschi d'avoir attiré mon attention sur ce texte éclairant.

³⁶ G. VAJDA, « Le problème de la vision de Dieu (*ru'ya*) d'après quelques auteurs šī'ites duodécimains », dans *Le shī'isme imâmite*, p. 32-33.

³⁷ G. VAJDA, « H. Corbin. *En Islam iranien*. », p. 94.

expliquant son sens caché. Resté inachevé, le livre consiste en trois grandes introductions (*muqaddamāt*) définissant les principes de l'herméneutique shî'ite selon les traditions des imâms. Corbin le décrit comme « prolégomènes à toute herméneutique shî'ite du Coran ». Dans son cours, il traduit et commente la première introduction, dont la thèse est que le sens littéral ou exotérique (*ẓāhir*) du Coran concerne essentiellement l'unicité de Dieu et la mission prophétique de Muḥammad, tandis que son sens caché ou ésotérique (*bāṭin*) concerne essentiellement l'Alliance divine (*walāya*) des imâms³⁸. Ce dont Corbin tire la conclusion suivante :

L'ensemble de l'ouvrage est donc organisé autour de la notion centrale du shî'isme, la notion de *walāya* (mise en équivalence avec *mahabbat*, persan *dūstī*, [« amour »]). Par tous les textes mis ici en œuvre, le shî'isme se fait entendre essentiellement comme une religion d'amour spirituel...³⁹.

Or dans la deuxième introduction du *Mir'āt al-anwār*, Iṣfahānī fonde cette conception de l'herméneutique sur une allégation historique contenue dans de nombreuses traditions attribuées aux imâms dans les recueils les plus anciens : suite à la mort de Muḥammad, les trois premiers califes Abū Bakr, 'Umar et 'Uthmān, après avoir usurpé les droits de 'Alī, entreprirent d'éditer le Coran en supprimant les références explicites aux « gens de la famille du Prophète » et à leurs propres crimes⁴⁰. Rappelons que selon la tradition majoritaire sunnite, le Coran, rassemblé sous le troisième « calife bien guidé » une vingtaine d'années après la mort du Prophète, et aussitôt adopté par la masse des musulmans comme *textus receptus*, contient la Parole incréée de Dieu et atteste de sa propre intégrité. Pour Iṣfahānī, qui réactualise là une thèse présente dans les plus anciens *Tafsīrs* imâmites, l'intervention des premiers califes dans le texte du Coran est l'explication même de son caractère ésotérique, Dieu ayant déjoué par avance leur méfait en cryptant son message relatif aux imâms et à leurs ennemis. C'est dire que la nécessité de l'herméneutique est à la fois immanente à la révélation, voulue par Dieu, et conséquente à son inscription dans l'histoire, causée par les hommes. En outre, il apparaît clairement dans cette introduction que la « religion d'amour spirituel », l'amour adressé aux imâms, comprend également et symétriquement une « haine sacrée » (*tabarrā'*) des premiers califes. Cette vision dualiste constitue, avec la vision duelle distinguant le *ẓāhir* et le *bāṭin*, la *Weltanschauung* complète du shî'isme⁴¹. Ce dualisme traverse aussi toute la seconde partie de la troisième introduction du livre, un glossaire présenté par Corbin comme un *clavis hermeneutica* du Coran⁴². On chercherait cependant en vain une référence à cette thèse historique dans les conférences de Corbin cette année-là et leur résumé⁴³.

Il semble ainsi que le refus de l'historicisme, une tendance à l'œcuménisme et l'idéal d'une pure « religion d'amour spirituelle », ont empêché Henry Corbin de lire ce qui se trouvait sous ses yeux dans le *Tafsīr* d'Iṣfahānī : que l'herméneutique shî'ite du Coran se fonde dans l'histoire terrestre, violente et tragique, des origines de l'islam. Certes, Corbin mentionne la

³⁸ H. CORBIN, « Imâmologie et philosophie », dans *Le shî'isme imâmite*, p. 157, n.2, réfère cette thèse au *Tafsīr* d'Iṣfahānī.

³⁹ H. CORBIN, *Itinéraire d'un enseignement*, p. 87-88.

⁴⁰ Abū l-Ḥasan ibn Muḥammad Ṭāhir AL-'ĀMILĪ AN-NABĀṬĪ AL-FUTŪNĪ [AL-IṢFAHĀNĪ], *Muqaddama Tafsīr al-burhān al-musammāt bi-Mir'āt al-anwār wa mishkāt al-asrār*, Beyrouth 1427/2006, p. 62-87.

⁴¹ M.A. AMIR-MOEZZI et CH. JAMBET, *Qu'est-ce que le shî'isme ?*, p. 36-39.

⁴² AL-IṢFAHĀNĪ, *Mir'āt al-anwār*, p. 117-553.

⁴³ H. CORBIN, « Cours prononcé à l'EPHE en 1964-1965 « L'herméneutique spirituelle du Qorān à Ispahan au XIIe/XVIIe siècle », Fonds Henry et Stella Corbin, 5 COR 29, Paris, conservé par l'EPHE ; reproduction numérique disponible sur <http://www.calames.abes.fr/pub/#details?id=Calames-2015930169397760>.

thèse de la falsification du Coran dans une note d'*En islam iranien*⁴⁴, mais l'herméneutique shî'ite demeure pour lui, essentiellement, un retour du Livre à son origine spirituelle ou « céleste », non à sa genèse historique ou terrestre. Suivant sans doute sa propre quête philosophique et spirituelle, il se détourne après 1966 d'Işfahānī et des *Tafsīrs* traditionnalistes anciens ou modernes, dans lesquels la même thèse se trouve exprimée, pour s'orienter vers des commentaires philosophiques et mystiques, comme ceux du soufi Rūzbehān Baqlī (m. 606/1209) et du mystique shî'ite Sayyid Ḥaydar Āmulī (m. après 787/1385-6), interprétant le Livre sacré de l'islam d'un point de vue anhistorique ou historiosophique⁴⁵.

Prolongements de la ligne herméneutique au CERL/LEM

Avant d'être renversée, l'approche herméneutique du Coran n'a pas manqué d'être explorées au LEM après Henry Corbin. Daniel Gimaret s'est penché sur l'exégèse coranique produite au sein de l'école mu'tazilite, défendant une théologie rationalisante sans être philosophique ; il travailla ainsi à la reconstitution partielle de l'un des plus anciens commentaires mu'tazilites du Coran, selon une méthode rigoureusement philologique⁴⁶. Dans sa monographie sur les Noms divins, il se réfère à de nombreux exégètes du Coran, principalement sunnites et mu'tazilites⁴⁷. Malgré ce qui le distinguait de Corbin dans ses intérêts objectifs comme dans « le parti de la *neutralité spirituelle* la plus rigoureuse » qu'il adoptait à l'égard de ses objets d'étude⁴⁸, Gimaret récusait également l'historicisme dans l'étude des textes doctrinaux, certes en des termes plus prudents :

Je considère qu'il y a une autonomie de la pensée, au moins dans le court terme. [...] Qu'il y ait une incidence immédiate du contexte historique sur l'élaboration d'une doctrine, je n'y crois pas. On a reproché à mon *Ash'arī*, justement, de ne rien dire de cet arrière-plan historique. Mais je ne vois pas vraiment ce que peut ajouter à la compréhension de sa théorie des accidents le fait de savoir qu'Ash'arī a vécu au temps du calife al-Muqtadir. Cela dit, j'ai peut-être tort⁴⁹.

En 1980, Pierre Lory consacrait son livre *Les Commentaires ésotériques du Coran* à un *Ta'wīl* qui fut longtemps attribué par erreur à Ibn 'Arabī et s'avère avoir été composé l'un disciple de ce dernier, 'Abd al-Razzāq al-Qāshānī (m. 730/1329)⁵⁰. L'œuvre est exemplaire d'une herméneutique mystique soufie du texte coranique qui, tout en partageant des thèmes avec la gnose shî'ite, se situe dans la perspective du sunnisme. Dans ses publications comme dans ses enseignements à l'EPHE, Lory révisé discrètement la tendance de Corbin à considérer le soufisme comme un shî'isme « oublieux de ses origines »⁵¹. Son dernier livre, *La dignité de l'homme face aux anges, aux animaux et aux djinns*⁵², examine un certain nombre de *Tafsīrs*,

⁴⁴ H. CORBIN, *En islam iranien*, I, p. 244.

⁴⁵ H. CORBIN, *Ibid.*, III, livre IV.

⁴⁶ D. GIMARET, *Une lecture mu'tazilite du Coran*.

⁴⁷ D. GIMARET, *Les Noms divins en Islam*.

⁴⁸ É. CHAUMONT (éd.), *Autour du regard*, « préface des éditeurs », p. V.

⁴⁹ É. CHAUMONT (éd.), *Ibid.*, « Entretien avec D. Gimaret », p. XIX-XX.

⁵⁰ P. LORY, *Les commentaires ésotériques du Coran*, Paris 1980.

⁵¹ Voir H. CORBIN, *En islam iranien*, I, p. 94 ; III, p. 153-154. Cette thèse suscita notamment la réponse de M. CHODKIEWICZ, *Le sceau des saints. Prophétie et sainteté dans l'œuvre d'Ibn Arabī*, Paris 1986, seconde éd. 2012, pp. 31 et 199-200 ; voir aussi ID., « Ibn 'Arabī dans l'œuvre de Henry Corbin », dans *Henry Corbin. Philosophie et sagesse des religions du Livre*, p. 81-91, spécialement 87-89.

⁵² P. LORY, *La dignité de l'homme face aux anges, aux animaux et aux djinns*, Paris 2018.

principalement composés en milieu mystique sunnite, sur les versets coraniques traitant de la place de l'homme parmi les autres créatures de Dieu.

Prolongeant les travaux de Corbin sur la philosophie en Iran shî'ite moderne, Christian Jambet s'est penché à plusieurs reprises sur l'exégèse philosophique du Coran chez Mullā Ṣadrā⁵³. Pour ce dernier, il incombe en effet au véritable philosophe de suppléer le prophète et l'imâm occulté dans leur enseignement et de faire de la philosophie ou de la « gnose » (*'irfān*) « la discipline exégétique par excellence »⁵⁴. Jambet éclaire cette herméneutique à la fois rationnelle et symbolique, démarquée autant du littéralisme que de l'allégorisme, notamment sur les fameux « verset de la Lumière » (24 : 35) et « verset du Trône » (2 : 256)⁵⁵. Il montre comment le pessimisme politique de Mullā Ṣadrā, jugeant impossible la réconciliation du pouvoir exotérique et de la vérité ésotérique dans l'histoire mondaine, s'articule à un optimisme herméneutique, concluant toujours à l'accord de la lettre et de l'esprit du Livre divin. Jambet éclaire ainsi magistralement ce qui devait rester dans l'ombre dans l'œuvre de Corbin : la tension permanente du politique et du spirituel dans le shî'isme imâmite, rendue manifeste avec la Révolution islamique iranienne de 1979 et ses suites.

Daniel De Smet, dans ses travaux sur la philosophie ismaélienne, a également mis en relief la place centrale de l'herméneutique coranique dans ce courant de pensée. Une herméneutique plus allégorique et distante du sens littéral que dans le shî'isme duodécimain ; plus distante également aussi de toute interprétation historique, comme nous y reviendrons ; et mise en œuvre par le philosophe au nom de l'imâm et non pas à sa suite – l'ismaélisme ne connaissant pas l'occultation mais une succession ininterrompue d'imâms⁵⁶.

Ces recherches ont donc en commun de porter sur les traditions herméneutiques entendant « ramener » le Coran à son sens originel, non sur le texte coranique lui-même et ses origines historiques.

Aux origines du Coran : de l'herméneutique à l'histoire

Si plusieurs grandes lignes de recherches ouvertes par Henry Corbin ont donc été explorées après lui au CERL/LEM, il revient particulièrement à Mohammad Ali Amir-Moezzi d'avoir « remis sur ses pieds » l'étude du shî'isme imâmite en examinant le corpus scripturaire attribué aux imâms, non plus à travers le prisme d'interprétations tardives, mais dans le cadre spirituel et politique de sa période d'émergence. Ceci est entrepris dès sa première monographie issue de sa thèse d'état à l'EPHE sous la direction de Daniel Gimaret et Jean Jolivet⁵⁷. La rupture épistémologique sur les origines du Coran y est amorcée de manière presque imperceptible. Dans un chapitre consacré à la notion de « Coran intégral » présente dans les traditions des imâms, Amir-Moezzi s'arrête sur la mise en doute de l'intégrité de la Vulgate coranique par les imâmites. Aux islamologues classiques comme Friedrich Schwally, Theodor Nöldeke et Régis

⁵³ CH. JAMBET, « Exégèse et philosophie dans le commentaire coranique de Mullā Ṣadrā », *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, LXIV – 2012, p. 127-148.

⁵⁴ MULLA SADRA SHIRAZI, *Le Verset de la Lumière. Commentaire*. Texte arabe édité par Muhammad Khâjavî. Traduction française, introduction et notes par Christian Jambet, Paris 2009 ; CH. JAMBET, *Le gouvernement divin. Islam et conception politique du monde*, Paris 2016, pp. 149 et 157.

⁵⁵ CH. JAMBET, *Ibid.*, p. 171-230.

⁵⁶ D. DE SMET, *La philosophie ismaélienne. Un ésotérisme chiite entre néoplatonisme et gnose*, Paris 2012.

⁵⁷ M. A. AMIR-MOEZZI, *Le guide divin dans le shî'isme originel. Aux sources de l'ésotérisme en islam*, Lagrasse 1992.

Blachère, estimant que la contestation shî'ite n'avait aucun fondement historique, il répond sur un mode « corbinien modéré » :

La problématique s'apprête difficilement à une étude historique (...) ; par contre, il est possible et plus prudent de l'examiner selon un point de vue phénoménologique et estimer sa portée religieuse et ésotérique.

Et d'analyser les traditions imâmites évoquant une recension coranique de 'Alī trois fois plus volumineuse que la Vulgate ; celles citant des versets coraniques dans leur version « originelle non censurée », contenant des références aux membres de la famille du Prophète (*ahl al-bayt*) que vénèrent les shî'ites ; celles dénonçant la falsification (*tahrīf*), l'altération (*taghyīr*) ou le changement (*tabdīl*) intervenus entre le Coran originel et sa recension officielle. Cette thèse de la falsification éclaire certaines notions ou termes techniques imâmites, comme l'injure aux Compagnons du Prophète (les premiers califes et leurs complices) – rarement sinon jamais évoquée dans l'œuvre de Corbin – et la Garde du secret (*taqiyya, kitmān*) – inversement souvent commentée par le fondateur du CERL. La position d'Amir-Moezzi reste phénoménologique quand il écrit :

Nous pouvons tenir pour acquis que selon la doctrine imâmite de base, c'ad la tradition originelle « ésotérique supra-rationnelle », prédominant avant l'Occultation du douzième imâm, le Coran intégral copié par 'Alī et le caractère altéré et falsifié de la [Vulgate] étaient *perçus* comme des réalités « historiques »⁵⁸.

Toutefois, cette position paraît déjà guidée par la prudence scientifique plutôt que par un parti pris philosophique. Plus encore, c'est en suivant de manière phénoménologique les traditions imâmites qu'Amir-Moezzi sera amené à questionner la « réalité historique » d'un Coran originel perdu sous la Vulgate 'uthmānienne.

Après ce premier retour sur la question des origines historiques du Coran, le LEM a vu l'arrivée de Rainer Brunner dont les travaux portaient précisément sur les débats autour de l'intégrité du Livre saint, d'abord dans une monographie en allemand sur la thèse shî'ite de la falsification, puis dans un résumé en français sous forme d'article⁵⁹. Il y retrace l'histoire de cette thèse « historiographique » autant qu'« herméneutique » depuis son apparition dans les sources les plus anciennes jusqu'à sa résurgence polémique moderne. En effet, la dénonciation de la Vulgate constitue jusqu'à nos jours, et plus encore à l'époque contemporaine, l'un des principaux griefs des prédicateurs sunnites hanbalites et wahhabites à l'encontre des shî'ites, ce qui explique en partie son refoulement par les savants imâmites eux-mêmes.

Le tournant « coranologique » des études islamologiques au LEM a lieu en 2007 avec la parution du *Dictionnaire du Coran* sous la direction de Mohammad Ali Amir-Moezzi. Dans son introduction, ce dernier élabore un premier questionnement raisonné sur les origines historiques du Coran, à savoir l'élaboration, la transmission et la réception de la Vulgate, en se basant sur les résultats de plus d'un siècle de recherches historiques. D'où il ressort que la tradition sunnite sur la recension du Coran, plus ou moins admise par nombre d'islamologues, est intenable, et qu'une remise à plat historique s'impose⁶⁰. Toutefois, nonobstant cet avant-propos historiographique, le *Dictionnaire* se situe encore dans la perspective herméneutique,

⁵⁸ M. A. AMIR-MOEZZI, *Ibid.*, p. 226-227 ; je souligne.

⁵⁹ R. BRUNNER, *Die Schia und die Koranfälschung*, Würzburg 2001 ; résumé en français dans « La question de la falsification du Coran dans l'exégèse chiite duodécimaine », *Arabica* 52/1, 2005, p. 1-41.

⁶⁰ « Un texte et une histoire énigmatique », dans M. A. AMIR-MOEZZI (dir.), *Dictionnaire du Coran*, Paris 2011.

quoique avec une distance critique, en explorant les traditions interprétatives musulmanes dans leur diversité plutôt qu'en interrogeant à nouveaux frais le texte coranique.

C'est en 2011, avec *Le Coran silencieux et le Coran parlant*, qu'Amir-Moezzi aborde frontalement pour la première fois la question des origines historiques du Coran⁶¹. Comme pour brouiller encore les pistes, l'ouvrage se présente comme une généalogie de l'herméneutique spirituelle shî'ite, celle-là même dont Corbin faisait l'essence anhistorique du shî'isme. Le titre fait référence à des traditions imâmites selon lesquelles le Coran, sans l'herméneutique de l'imâm, n'est qu'un « Livre muet », l'imâm étant lui-même désigné comme « le Livre parlant » ou « le Coran parlant », celui qui fait parler au Livre un langage intelligible. Plus encore, dans les traditions anciennes, l'imâm n'est pas seulement le sujet ou l'auteur de l'exégèse, il est aussi et toujours l'objet de ce dévoilement, le sens caché ou le contenu ésotérique du Livre. D'où ce cercle autoréférentiel : le Coran ne parle que par l'imâm (l'individu historique auteur du hadith) et ne parle que de l'imâm (son être historique ou son entité métaphysique). C'est ainsi que le shî'isme imâmite se définit non seulement comme religion du Livre, mais comme une religion de l'herméneute du Livre, au double sens subjectif et objectif du génitif, l'imâm-herméneute étant tout à la fois le sujet constituant et l'objet ultime de cette religion, qu'elle trouve décrit et exalté dans son Livre saint.

Or Amir-Moezzi montre ici que cette conception de l'herméneutique s'origine dans la thèse historique de la falsification du Coran – ce que Corbin, nous l'avons vu, aurait déjà pu lire à la lettre dans le *Tafsîr* d'Işfahānī. Sa démonstration passe par l'analyse de plusieurs sources shî'ites anciennes, toutes antérieures à l'« Occultation majeure » du douzième imâm. Le plus ancien ouvrage, attribué à un disciple des premiers imâms, Sulaym b. Qays (m. ca 76/695-6), est l'un des tout premiers écrits shî'ites voire islamiques. Son propos principal est de dénoncer la trahison des premiers califes et la falsification du Coran. Le *Kitāb al-Qirā'āt* (*Livre des lectures*) d'al-Sayyārī (actif au milieu du III^e/IX^e siècle), édité deux ans plus tôt par Amir-Moezzi et Etan Kohlberg, n'évoque plus le geste de la falsification mais, sous couvert de « lectures alternatives » de la Vulgate, offre des citations du « Coran originel non falsifié »⁶². En troisième lieu, l'analyse du *Tafsîr* d'al-Ḥibārī (m. 286/899) montre que la plus ancienne forme d'herméneutique imâmite du Coran n'était pas celle, abstraite, de la gnose chère à Corbin, mais celle, très concrète, du « commentaire personnalisé » interprétant nombre de notions générales comme recouvrant ésotériquement des noms de personnes, généralement les imâms ou leurs ennemis, ces noms que les shî'ites plus anciens disaient avoir été censurés⁶³. Puis, dans le recueil de traditions de Şaffār al-Qummī (m. 290/902-3), Amir-Moezzi observe l'apparition de l'herméneutique de type gnostique et le silence sur la thèse de la falsification, refoulement rendu nécessaire par la fixation et l'hégémonie du sunnisme. Enfin, dans le recueil canonique d'al-Kulaynī (mort en 329/940-41), *Le Livre qui suffit* (*Kitāb al-Kāfi*), la gnose

⁶¹ M. A. AMIR-MOEZZI, *Le Coran silencieux et le Coran parlant. Sources scripturaires de l'islam entre histoire et ferveur*, Paris 2011.

⁶² E. KOHLBERG et M. A. AMIR-MOEZZI, *Revelation and Falsification. The Kitāb al-qirā'āt of Aḥmad b. Muḥammad al-Sayyārī*, Leiden – Boston 2009. Dans leur introduction (p. 1-53) publiée d'abord en français : M. A. AMIR-MOEZZI et E. KOHLBERG, « Révélation et falsification : introduction à l'édition du *Kitāb al-qirā'āt* d'al-Sayyārī », *Journal Asiatique*, 293, 2005, p. 663-722, Amir-Moezzi reprend le problème historiographique posé dans l'introduction au *Dictionnaire du Coran*.

⁶³ Ce type d'interprétation est illustré par de nombreuses entrées du lexique coranique contenu dans la troisième introduction du *Tafsîr* d'al-Işfahānī dont il a été question plus haut.

commence à se rationaliser en même temps que la thèse de la falsification du Coran réapparaît dans un important noyau de traditions. Il s'en dégage le schéma historique suivant : pour les premiers shî'ites, c'était la falsification qui rendait le Livre incompréhensible ou « silencieux » et exigeait par suite l'herméneutique pour que celui-ci fût intelligible ou « parlant » ; avec le temps, cette thèse radicale céda la place à la doctrine selon laquelle le Coran est en soi, dans sa version originelle, un texte codé et à plusieurs niveaux, ayant besoin de l'herméneutique de l'imâm pour être compris adéquatement⁶⁴. La doctrine herméneutique du shî'isme ne s'avère donc pas originelle, mais dérivée d'une position primitive historique et « exotérique », inscrite dans le contexte des violences fratricides des débuts de l'islam, autour des questions brûlantes de la succession du Prophète et de l'établissement du Coran officiel.

Sans doute le récit shî'ite des origines, tout comme le contre-récit de la majorité sunnite, relève-t-il de la mémoire culturelle plutôt que de l'histoire⁶⁵. Mais pour la première fois, Amir-Moezzi, délaissant l'approche phénoménologique, soutient que la thèse de la falsification du Coran est à prendre au sérieux par une histoire critique qui ne se contente pas d'examiner le récit de la majorité victorieuse devenue « l'orthodoxie sunnite ». Si les positions shî'ites ont été logiquement considérées, par les pouvoirs politiques et religieux sunnites, comme hautement subversives et hérétiques, et par les orientalistes se fondant sur les sources sunnites, comme dénuées de tout fondement historique, Amir-Moezzi soutient :

Pour une connaissance plus fine d'une histoire marquée au fer rouge de la violence civile, l'examen des « archives de l'opposition », comme on peut appeler les sources shî'ites, s'avère aussi indispensable que celui des sources officielles qui ont eu plus ou moins l'imprimatur du pouvoir. Par ailleurs, deux facteurs décisifs tendent à montrer que les assertions shî'ites ne sont pas de simples élucubrations forgées par la frustration de l'échec et qu'elles doivent être prises plus au sérieux que par le passé. D'abord, le fait qu'elles trouvent parfois des échos (...) dans la littérature sunnite elle-même (...). Ensuite, en ce qui concerne les problématiques qui nous occupent, elles présentent, dans leurs grandes lignes, des convergences frappantes avec les résultats de la recherche historico-critique, à savoir l'histoire mouvementée et encore énigmatique sur bien des points de la rédaction des sources scripturaires, le Coran et le Hadith, et d'autre part les conflits fratricides qui éclatèrent dès la mort du Prophète et dont les principales victimes furent 'Alī, sa famille et ses fidèles⁶⁶.

C'est dire que la lecture critique des sources herméneutiques shî'ites représente donc un apport considérable à l'enquête historique sur les origines du Coran, dont on peut se demander pourquoi il n'a pas été pris en compte plus tôt.

Dans la foulée de cette monographie, Mohammad Alis Amir-Moezzi s'est attelé, avec Daniel De Smet et au sein de l'équipe « Livres sacrés : canons et hétérodoxies » du LEM, à un cycle de séminaire aboutissant en 2014 à la parution d'un ouvrage collectif, *Controverses sur les écritures canoniques de l'islam*, entendant par là le Coran et le Hadith⁶⁷. L'ouvrage se situe dans la tradition pluridisciplinaire et comparatiste du CERL/LEM. Il comprend de nouvelles hypothèses sur l'histoire du Coran, comme celle de Jan Van Reeth sur de possibles influences

⁶⁴ M. A. AMIR-MOEZZI, *Le Coran silencieux et le Coran parlant*, p. 210-217; résumé dans ID., « Le shi'isme et le Coran », dans *Le Coran des historiens*, I, p. 930.

⁶⁵ Sur cette notion, voir J. ASSMANN, *La mémoire culturelle. Écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*, trad. D. Meur, Paris 2010.

⁶⁶ M. A. AMIR-MOEZZI, *Le Coran silencieux et le Coran parlant*, p. 21.

⁶⁷ M.A. AMIR-MOEZZI et D. DE SMET (dir.), *Controverses sur les écritures canoniques de l'islam*, Paris 2014.

montaniste et manichéenne sur l'eschatologie de Muḥammad⁶⁸. De Smet, dans sa contribution, souligne que les shī'ites ismaéliens, à la différence des imâmites, sont réticents à soutenir la thèse de la falsification du Coran, prenant d'emblée la lettre du texte coranique « comme une écorce extérieure (*ẓāhir*) servant à occulter le sens (*ma'nā*) réel et interne (*bāṭin*) du message prophétique », qu'il revient au *ta'wīl* de dévoiler⁶⁹. Où l'on comprend que la position de Corbin sur les textes saints devait plus au shī'isme ismaélien, qu'il étudia en premier, qu'au shī'isme imâmite.

Enfin, la question des origines du Coran revient au centre des activités du LEM avec la parution, en 2019, du *Coran des historiens* dirigé par Mohammad Ali Amir-Moezzi et Guillaume Dye⁷⁰. Il s'agit encore, comme dans l'ouvrage précédent et le *Dictionnaire du Coran*, d'un ouvrage collectif rassemblant des approches multiples et des hypothèses diverses plus ou moins convergentes. Le projet général, comme le soulignent les deux directeurs dans leur introduction, est de « s'occuper du « Coran comme texte » en se fondant exclusivement sur des recherches historiques et philologiques qui se situent en dehors du registre de la croyance »⁷¹. Sont ainsi écartées les traditions exégétiques ou herméneutiques musulmanes, matière principale du précédent *Dictionnaire du Coran*.

La première partie de l'ouvrage, à travers vingt contributions de spécialistes des religions de l'Antiquité tardive et de l'islam primitif, explore les origines du Coran en reconstituant son milieu d'émergence marqué par la présence, au sein de plusieurs religions (judaïsme, christianisme, mais aussi mazdéisme, manichéisme), de vives préoccupations apocalyptiques et messianiques⁷². Plusieurs chercheurs s'interrogent sur de possibles transmissions ou influences des textes religieux préexistants dans ce milieu sur le Coran. Plus qu'à une histoire comparée des religions du Livre, c'est à une histoire connectée des religions de l'Antiquité tardive et de l'islam comme creuset d'influences que l'on procède dans ce volume. La seconde partie, en deux tomes, propose un commentaire systématique du Coran dans l'ordre de sa Vulgate, basé essentiellement sur des considérations philologiques et historiques. Les auteurs des commentaires, analysant la structure de chaque sourate, font état des études existantes tout en formulant leurs propres hypothèses et remarques critiques. Les sources exogènes (Midrash, homélies syriaques notamment) et le processus de composition du texte coranique après la prédication du prophète de l'islam sont particulièrement analysés⁷³.

Le Coran des historiens ne cherche pas à « sauver » le phénomène du Coran de la tradition musulmane ; bien plutôt, il semble procéder à sa déconstruction. À l'encontre de la tradition sunnite sur l'immaculée conception et le caractère incréé du Coran, les recherches synthétisées ici tendent en effet à démontrer que le texte coranique a des sources nombreuses et anciennes dans les traditions religieuses du bassin méditerranéen, mais encore qu'il procède largement

⁶⁸ J. VAN REETH, « Les prophéties oraculaires dans le Coran et leurs antécédents : Montan et Mani », dans *Ibid.*, p. 77-145.

⁶⁹ D. DE SMET, « Le Coran : son origine, sa nature et sa falsification. Positions ismaéliennes controversées », dans *Ibid.*, p. 231-268, propos extrait de l'introduction p. 231.

⁷⁰ M.A. AMIR-MOEZZI et G. DYE (dir.), *Le Coran des historiens*, 2 volumes en 3 tomes, Paris 2019.

⁷¹ *Ibid.*, I, introduction, p. 22.

⁷² Mentionnons la contribution de Muriel Debié, directrice d'études à l'EPHE, spécialiste des études syriaques et membre statutaire du LEM : M. DEBIE, « Les apocalypses syriaques », dans *Ibid.*, I, p. 541-586.

⁷³ Mentionnons les trente-neuf commentaires de Paul Neuenkirchen, doctorant du LEM, qui a soutenu en novembre 2019, sous la direction de M. A. Amir-Moezzi, une thèse intitulée « La fin du monde dans le Coran. Une étude comparative du discours eschatologique coranique ».

d'une élaboration tardive, probablement achevée sous le règne du calife omeyyade 'Abd al-Malik (r. 65-86/685-705), plus d'un demi-siècle après la mort de Muḥammad, après de longues guerres civiles dont les proto-shī'ites furent les grands perdants.

Le projet s'inscrit ainsi dans l'esprit même de la fondation du CERL : l'étude des religions comparées ou du continuum des religions scripturaires ; mais l'approche herméneutique et phénoménologique a cédé la place à une approche résolument historiciste. Dans leur introduction, Amir-Moezzi et Dye écrivent :

L'historien des religions (...) parle des religions au moyen d'un discours qui prend le contre-pied exact de ce que le discours religieux prétend être. L'historien des religions va insister sur des dimensions temporelles, contextuelles, humaines, matérielles, des discours, pratiques et institutions que le discours religieux présentera comme transcendants, purs et éternels...⁷⁴.

Les grandes étapes de l'historicisation du Coran, selon eux, ont été la démonstration de l'appartenance du corpus coranique à la culture religieuse biblique, ouvrant l'étude du texte aux méthodes historique et philologique ; la critique de la crédibilité des sources islamiques relatives au début de l'islam ; et la mise en question sérieuse de l'attribution du Coran au Muḥammad historique. Dans ce processus, l'étude systématique des sources non arabes et non islamiques a constitué un moteur puissant. L'apport des sources shī'ites anciennes y joue désormais un rôle décisif.

Pour preuve, Amir-Moezzi, dans sa propre contribution au premier volume⁷⁵, formule une nouvelle hypothèse sur les origines du Coran, conjoignant les résultats de plus d'un siècle de recherche historique à sa propre étude de la « tradition originelle ésotérique » shī'ite. Comme l'avait déjà montré Paul Casanova au début du XX^e siècle⁷⁶, le thème de la Fin imminente des temps est central dans le Coran, principalement dans ses trente dernières sourate qui semblent constituer sa strate la plus ancienne. Ce thème devait être ensuite comme recouvert par la doctrine de l'islam majoritaire, et peut-être déjà atténué dans l'édition finale du texte coranique. De plus, Amir-Moezzi soutient que Muḥammad appartenait à une culture biblique monothéiste, peut-être même à quelque groupement sectaire qualifié de judéo-chrétien, et non, comme le prétend la tradition sunnite, à une Arabie polythéiste et inculte. Dès lors, le nouveau prophète ne pouvait pas ne pas parler de la figure centrale de l'apocalyptique juive et chrétienne, le Messie. Selon un faisceau d'attestations textuelles, il appert que pour ses premiers adeptes et probablement pour lui-même, le Messie de la Fin des temps n'était autre que Jésus-Christ ; et que pour certains de ses adeptes, et peut-être pour lui-même, 'Alī était le second Messie. L'annonce du Messie, et son nom propre, devaient dès lors dû être mentionnés dans le « Coran originel ». Mais la Fin des temps n'arrivant pas, au contraire de la mort de Muḥammad, puis de celle de 'Alī, la réécriture de l'histoire et l'infléchissement des textes pour la mise en place d'une nouvelle mémoire collective, étaient désormais à l'ordre du jour. Amir-Moezzi, en historien, n'hésite plus à écrire :

L'opposition à 'Alī et la volonté d'effacer la dimension messianique du message de Muḥammad, les conflits sanglants qui s'ensuivirent ainsi que la naissance de l'empire auraient eu, entre autres conséquences, celle de l'élaboration d'un Coran officiel au texte problématique car portant les vestiges de ces événements dramatiques. Du coup, la thèse du *tahrīf*, du « Coran falsifié », largement

⁷⁴ *Le Coran des historiens*, I, p. 31.

⁷⁵ M.A. AMIR-MOEZZI, « Le shi'isme et le Coran », dans *Le Coran des historiens*, I, p. 919-967.

⁷⁶ P. CASANOVA, *Mohammed et la fin du monde. Étude critique sur l'Islam primitif*, Librairie Paris 1911.

soutenue dans les milieux shî'ites jusqu'au IV^e/X^e siècle, et selon laquelle le pouvoir hostile à 'Alī et à la famille du Prophète a supprimé du « Coran originel » toutes les mentions de ce dernier, rendant le Livre déstructuré et souvent difficilement intelligible, [cette thèse] gagne en plausibilité⁷⁷.

Sans aller jusqu'à énoncer une thèse assertorique sur le Coran originel – sans doute à jamais inaccessible à la connaissance objective –, Amir-Moezzi fait donc de l'herméneutique imâmite un document de premier ordre sur les origines historiques du Coran comme texte.

Ainsi l'étude du « phénomène du Livre » coranique, en particulier de l'herméneutique shî'ite comme « retour du texte à son origine » spirituelle, a-t-elle conduit, au sein du CERL/LEM, à des recherches innovantes sur les traditions exégétiques des différentes branches du shî'isme, du soufisme et de la philosophie islamique, prolongements « naturels » des travaux de Corbin, mais aussi à une nouvelle hypothèse sur l'origine historique du Coran, son héritage religieux ancien et sa genèse terrestre, « humaine trop humaine » – une hypothèse qui s'appuie de manière scientifique sur la tradition herméneutique shî'ite. De l'herméneutique à l'histoire et retour : on pourrait donc résumer ainsi le demi-siècle de recherches sur les origines du Coran au CERL/LEM.

⁷⁷ M.A. AMIR-MOEZZI, « Le shi'isme et le Coran », dans *Le Coran des historiens*, I, p. 957.