



La réception du Coran des historiens par des acteurs musulmans et en contexte musulman

Dominique Avon

► To cite this version:

Dominique Avon. La réception du Coran des historiens par des acteurs musulmans et en contexte musulman. Archives de Sciences Sociales des Religions, 2022, 198, pp.31-38. 10.4000/assr.66694 . hal-04361009

HAL Id: hal-04361009

<https://hal.science/hal-04361009>

Submitted on 22 Dec 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.

La réception du *Coran des historiens* par des acteurs musulmans et en contexte musulman

Le *Coran des historiens* a été publié en novembre 2019, au terme de cinq années du travail d'une équipe coordonnée par Mohammad Ali Amir Moezzi, directeur d'études à l'EPHE sur la chaire « Exégèse et théologie de l'Islam Shi'ite », et Guillaume Dye, professeur d'études islamiques à l'Université libre de Bruxelles. Cette somme, en langue française, fait le point de l'état des recherches sur le texte coranique et son contexte d'élaboration (vol. 1). Elle est associée à un commentaire analytique des 114 sourates coraniques (vol. 2 et 3). Les coordinateurs de cette entreprise ont, en outre, mis en ligne une bibliographie sur les études coraniques en constante actualisation. La presse nationale a accordé un large écho à la publication. Destinée à un public averti, celle-ci est un succès commercial : six mois après son lancement, le coffret a été vendu à plus de 12 000 exemplaires.

L'interrogation relative à la réception de ce travail en contexte musulman vise à corriger le préjugé selon lequel la recherche islamologique laisse indifférents les acteurs musulmans. La réalité est plus complexe. Dans la première moitié du ^{xx}e siècle, les travaux des orientalistes ont exercé une attraction parmi les savants et les lettrés musulmans : la version française de l'ouvrage *Le dogme et la loi de l'Islam*, d'Ignaz Goldziher (1850-1921), qui avait lui-même suivi un enseignement à al-Azhar, a ainsi été co-traduite en arabe par le shaykh Muḥammad Yūsuf Mūsā (1899-1963), titulaire d'un doctorat en Sorbonne. De Londres à Téhéran, en passant par Paris, Le Caire et Bagdad, les différentes commémorations du millénaire d'Avicenne, au début des années 1950, témoignèrent d'une recherche académique convergente et dynamique. À la suite de la conquête des indépendances, cependant, une tendance intégrale, conduite entre autres par les shaykhs 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd (1910-1978), lui aussi titulaire d'un doctorat en Sorbonne, Muḥammad al-Bāhī (1905-1982), qui avait fait des études supérieures en Allemagne, et Muḥammad al-Ġazālī (1917-1996), appela à endiguer le phénomène de « conquête de la pensée » qui menaçait, selon eux, « l'islam » (al-Bahī, 1991 ; al-Ġazālī, 2002 : 22-26). Deux décennies plus tard, l'écho rencontré par la révolution islamique iranienne dans le monde majoritairement musulman, dont le succès était présenté comme la possibilité d'ouvrir une voie alternative aux régimes représentés par les blocs de l'Ouest et de l'Est, favorisa la diffusion des thèses défendues par Edward Saïd (1935-2003) dans *L'Orientalisme* (1978), mais dans une version tronquée : ainsi, le patronyme d'un chercheur et le lieu de production de son étude pouvaient suffire à les disqualifier *a priori*. Ce phénomène a été amplifié dans le courant des *post-colonial studies* par d'autres apports, celui de « l'islamisation de la connaissance » (Alatas, 1995 : 98) promue par le Palestinien Ismā'īl Rājī al-Fārūqī (1921-1986) (al-Fārūqī, al-Fārūqī, 1998 : 278) et l'Irakien Tāhā Jābir al-'Alwānī (1935-2016) (al-'Alwānī, 2005 : 26), cofondateurs de l'International Institute of Islamic Thought (IIIT) et celui de la critique des sciences sociales développée par Talal Asad (n. 1933) au nom d'une spécificité islamique (Asad, 2017).

Six mois après la publication du coffret contenant les trois volumes, la réception du *Coran des historiens* reste confidentielle dans les milieux qui ont un lien doctrinal ou culturel avec l'islam. L'accueil est positif au sein de certains cercles religieux iraniens, où la production des recherches islamologiques et plus largement des études sur les religions en langues européennes est suivie de près. Au Machrek, l'Égypte et le Liban qui, pendant plus d'un siècle, ont été des pôles de traductions et de transmission de la connaissance et des débats formulés sur toutes les rives de la Méditerranée, restent silencieux. L'ouvrage a été transmis à un responsable d'al-Azhar. Il a été proposé comme sujet pour un atelier entre chercheurs de l'EPHE et savants azharis, qui souhaitent développer des coopérations. Pour l'heure (été 2020), la proposition reste sans réponse et un étudiant azhari a fait courir le bruit qu'une réfutation en langue anglaise avait été publiée dès le mois de mars. À Beyrouth, l'ouvrage est présent dans certaines des grandes librairies francophones, mais il n'a suscité encore aucune réaction. Le pays est dans une situation économique, sociale, politique et sanitaire d'extrême difficulté, et les universitaires consultés ont

répondu que l'activité intellectuelle et culturelle était en sommeil. Ailleurs, la distinction de deux types de réaction – la disqualification et la discussion –, qui traversent le champ académique et confessionnel, s'appuie sur un nombre très limité de sources.

Le rejet en bloc, au nom de la défense du sunnisme contre une alliance pluriséculaire des chiites, des juifs et des chrétiens, est formulé par Muḥammad Šarkī, dans un article publié sur le site d'un organe de presse marocain, intitulé « 'Le Coran des historiens', une tentative désespérée de ses auteurs pour induire en erreur les Occidentaux et les empêcher d'accéder à la connaissance vraie du Livre de Dieu Très Haut, par crainte de voir l'islam balayer l'Occident et le monde entier »¹. L'auteur, inspecteur de l'Éducation nationale et prédicateur, n'a pas lu l'ouvrage. Après avoir sommairement décrit l'objet dans son aspect formel et affirmé que l'un des deux co-directeurs était de « doctrine chiite », il s'appuie sur la promotion faite via des vidéos ou les réseaux sociaux pour dire que la teneur des propos révèle les « intentions malveillantes » des auteurs. Il les présente comme partageant le même objectif que l'abbé de Cluny, Pierre le Vénérable (v. 1092-1156) (Tolan, 2018 : 94-96), et précise que leur tentative visant à « saper » les fondements du « Livre de Dieu » relève de celles qui ont été destinées « aux poubelles de l'histoire ». Muḥammad Šarkī ajoute que le chiisme est né « sous le manteau du judaïsme » en vue de procéder à diverses « falsifications », « forgeries » et « calomnies ». Il oppose aux auteurs l'essai de Maurice Bucaille (1920-1998), *La Bible, le Coran et la Science* (1976), traduit et très largement diffusé, dans lequel l'ancien médecin français de la famille Saoud affirme l'absence de contradiction entre le Coran et la « science moderne ». Il conclut en manifestant l'espoir que « nos savants estimés » sauront lever le masque sur l'ouvrage incriminé et ses « mensonges flagrants ».

La dénonciation d'une entreprise de sape sous couvert de science islamologique est relayée par le site Qatar News, qui renvoie vers un article du site Al-'Arabī al-Jadīd intitulé : « 'Le Coran des historiens' : le texte religieux dans le labyrinthe de l'orientalisme »². L'auteur, Najm al-Dīn Ḥalfallāh, a suivi des études à l'Inalco et publié plusieurs ouvrages sur la langue arabe. Il a une connaissance de débats en islamologie qui le conduisent à affirmer que leurs travaux ne peuvent revendiquer d'être établis sur des « vérités ». Il adresse des qualificatifs dépréciatifs à certains de ses représentants. Il vise à affaiblir l'autorité du travail par l'introduction d'un double soupçon : celui de l'incompétence (« ignorance de la langue arabe classique et incapacité à la comprendre ») et celui des moyens (« renseignez-vous sur les agences de financement pour de tels projets »). Il rejette l'idée selon laquelle les savants musulmans n'ont pas pu adopter une « attitude critique » vis-à-vis de ce qui était sacré, et de citer les noms de Zarkašī (1344-1392) et de Suyūṭī (1445-1505), puis de Ṭāhā Ḥusayn (1889-1973), 'Abd al-Raḥman Badawī (1917-2002) et Naṣr Ḥamid Abū Zayd (1943-2010), sans préciser que ces derniers ont été victimes de campagnes menées par des oulémas pour dénoncer leur mécréance, voire leur apostasie. En prenant l'exemple de l'expression « Loué soit Dieu », il estime que les auteurs n'ont rien démontré de nouveau concernant la similitude de « thèmes » présents dans le Coran et dans d'autres sources religieuses et laisse entendre qu'ils auraient écrit que le prophète de l'islam a « volé » (terme mis entre guillemets) ces éléments aux membres de son entourage. Il mentionne le fait que le savant al-Jawālīqī (1073-1144), dans son traité *al-Mu'arrab*, a déjà montré que plus de 400 termes étrangers se trouvaient dans le Coran, sans que cela ne remette en question « son arabité et son caractère révélé ». Il écarte d'un revers de main les éléments susceptibles d'indiquer une rédaction partielle du Coran dans un contexte non bédouin.

En résumé, Najm al-Dīn Ḥalfallāh voit dans cette démarche un écho aux « slogans flous » de Mohammed Arkoun (1928-2010), appelant à avoir recours aux sciences sociales pour mieux saisir le milieu d'élaboration de ce texte. Il interprète l'« approche critique des sources musulmanes,

¹ Muḥammad Šarkī, « محاولة يائسة من أصحابه لتضليل الغربيين وصددهم عن معرفة حقيقة كتاب الله عز مخافة », 22/01/2020, <https://www.oujdacity.net/national-article-134131-ar>

² Najm al-Dīn Ḥalfallāh, « قرآن المؤرخين: النص الديني في متاهة الاستشراق », 07/03/2020, <https://www.alaraby.co.uk/>

fondée sur les méthodes historique et philologique, [l']intégration critique des sources non musulmanes antérieures ou contemporaines du Coran dans l'étude de celui-ci » (Amir-Moezzi, Dye, 2019, I : 33) comme un choix arbitraire visant à privilégier les « sources non islamiques » qui permettraient de saisir « les commencements selon une compréhension scientifique neutre », choix qui devient ensuite, selon lui, un « refus des sources islamiques ». Il est inacceptable, à ses yeux, de remettre en question l'authenticité (Dye, 2019) des « feuillets de Ḥaḥṣa », fille du second calife, constituant la matrice du *muṣṣhaf* [« codex »] de 'Uṭmān considéré, selon les chaînes de transmetteurs répertoriés et l'*ijma'* [« consensus »] des savants musulmans, comme le texte coranique définitif.

C'est une forme de rejet analogue qui traverse un article, en deux volets, publié sur le site francophone « mizane.info ». Son auteur, Dawūd Abū Salmān qui signe également Danny Nishapur, s'est fait connaître à la fin de la décennie 2010 en publiant quelques recensions dans des revues électroniques³, puis des ouvrages d'apologétique musulmane aux éditions « Hanif », une maison située à Bruxelles⁴. Il n'a pas lu le *Coran des historiens*, il commente une interview de Guillaume Dye, ainsi que les éléments de communication du projet éditorial⁵. À l'appui de l'affirmation d'une préservation du corpus coranique depuis l'époque muhammadienne, il mêle des références bibliographiques en islamologie, des noms de traditionnistes et des « preuves spirituelles » ou liées aux commentaires ésotériques, tout en faisant une place à la thèse selon laquelle le Coran aurait été préservé *bi-l-ma'na* [« selon le sens »] avec une incertitude *bi-lafz* [« selon la lettre »].

Dans un tout autre état d'esprit, l'invitation au débat est proposée par l'association des Études intellectuelles et sociales qui collabore avec la fondation Mu'minūn bilā Ḥudūd [« Croyants sans frontières »], lié à une initiative émiratie en vue de développer les recherches islamologiques dans le monde arabe, y compris par la réédition de travaux condamnés par des autorités musulmanes⁶. Le président de l'association, Nader Hammami, a organisé une conférence à trois voix, « Entre le Coran des historiens et le Coran orthodoxe : quelques éléments méthodologiques », mise en ligne sur YouTube⁷. Le titre est repris de l'intervention du doctorant franco-tunisien Mohammed Arbi Nsiri, spécialiste de l'Antiquité tardive. Il situe le *Coran des historiens* dans l'ensemble des recherches coraniques en cours dans l'espace européen et dans la continuité des travaux entrepris depuis le début du XIX^e siècle. Il montre que les contributions du premier volume sont une illustration de la variété des méthodes et des sources permettant de situer le texte coranique par rapport à d'autres corpus, littéraires, juridiques ou liturgiques, des VI^e et VII^e siècles. Il signale

³ Il a publié notamment une recension (https://www.lescahiersdelislam.fr/Le-Coran-Nouvelles-approches_a1553.html) des actes d'une journée d'études organisée à l'Institut d'études de l'Islam et des Sociétés du Monde Musulman (IISMM) : Mehdi Azaiez (l'un des contributeurs du *Coran des historiens*) et Sabrina Mervin (dir.), *Le Coran : nouvelles approches*, Paris, CNRS Éditions, 2013.

⁴ Quatre titres ont été publiés en 2019 et 2020 : *L'Islam et la peine de l'apostasie*, *Auto-critique d'une communauté : Appel à la réforme*, *Bibliographie intellectuelle. Science, histoire, politique, sociologie, philosophie, épistémologie, théologie, islamologie, métaphysique, spiritualité et droit*, *Soufisme, lumière d'Islam*, *Pour en finir avec les superstitions de l'athéisme moderne*.

⁵ Dawud Salman, « Le Coran des historiens : que faut-il en penser ? », 29/11/2019, <https://www.mizane.info/le-coran-des-historiens-que-faut-il-en-penser-1-2/> et « Le Coran des historiens : pour une critique des thèses hypercritiques », 02/12/2019, <https://www.mizane.info/le-coran-des-historiens-pour-une-critique-des-theses-hypercritiques-2-2/>

⁶ C'est le cas, par exemple, des ouvrages de Naṣr Ḥamid Abū Zayd.

⁷ « بين قران المؤرخين وقران الأرثوذكسية : بعض الإشكاليات المنهجية » [« Entre le Coran des historiens et le Coran orthodoxe : quelques éléments méthodologiques »]. Intervention de Mohamed Arbi Nsiri, mise en ligne le 03/04/2020, <https://www.youtube.com/watch?v=ErX0K5ghEQU&feature=youtu.be> (l'auteur a donné un résumé synthétique en français, sous le titre « Le Coran des Historiens », 19/02/2020, <https://ipra.hypotheses.org/630>). Intervention de Ḥayā 'Umāmū, mise en ligne le 10/04/2020, <https://www.youtube.com/watch?v=K05F1ChJbGQ>. Intervention de Nādir al-Hammāmī, mise en ligne le 18/04/2020, https://www.youtube.com/watch?v=pRNk-qetYmI&fbclid=IwAR0aeKFHkbzhopZ5rulmCttWv_rzhwVkwYISTQ9ozUhgMjodLxzK_2TG2M4

l'écart chronologique qui existe entre ce moment et celui durant lequel, deux à trois siècles plus tard, fut fixée la canonisation des outils et modalités d'interprétation du texte coranique, qui est la grille par laquelle passe « la tradition théologique dominante ». Ce faisant, il expose aussi des désaccords entre chercheurs, en Europe comme dans le monde arabe, il se demande pourquoi les travaux de Hichem Djaït n'ont pas été mentionnés, et il indique, comme l'ont fait les auteurs du *Coran des historiens*, que certaines affirmations tirées des traditions classiques ont pu être confirmées par des découvertes textuelles ou archéologiques, sans cependant remettre en question les principaux repères méthodologiques des approches scientifiques modernes.

À la suite de cette intervention, Hayat 'Amamou, spécialiste de la Sīra (« Biographie » du prophète de l'islam), puis Hammāmī manifestent à la fois leur intérêt pour l'approche historico-critique, qui remet en question une « orthodoxie sunnite » verrouillée, mais ils soulignent les limites de celle-ci. Hammāmī, l'un des artisans majeurs de l'ouvrage dirigé par Abdelmajid Charfi, *Le Muṣḥaf et ses Lectures* (2016), estime qu'il ne faut pas se contenter d'étudier le Coran comme « texte », mais qu'il faut s'interroger, en amont, sur le fait qu'il a été « discours » adressé à des populations arabophones dont l'imaginaire religieux était conditionné par un environnement matériel spécifique. Cette démarche implique de faire appel à d'autres outils pour envisager la réception de cette parole. En ce sens, Hammami rejoint les travaux d'Abdellatif Idrissi (2012), et ceux de Jacqueline Chabbi. Professeur émérite de l'université Paris VIII, cette dernière est interrogée par les responsables du site « Les Cahiers de l'Islam », dont les fondateurs ont été formés pour partie par la branche française de l'IIT, qui avait pris une large autonomie vis-à-vis de la maison mère anglo-saxonne avant de disparaître. Si les commentaires de 'Amamou, Hammami ou Idrissi sont formulés dans une perspective de dialogue scientifique constructif, l'interview consacrée au *Coran des historiens* par Chabbi porte une charge polémique qui la conduit à dire que ses auteurs refusent d'engager le dialogue avec elle et à les présenter comme les tenants d'un « salafisme biblique », des « externalistes habités par l'obsession biblique [...] des plus extrêmes, ceux qui délocalisent l'origine de l'islam hors d'Arabie à d'autres (qui règnent en ce moment dans les milieux académiques internationaux) plus modérés mais qui pensent à peu près la même chose sans le dire vraiment) »⁸. L'échange est donc possible avec les premiers, il paraît sérieusement compromis avec Chabbi.

Dans un article publié dans une revue protestante en 2016, Mohamed Sghir Janjar, directeur adjoint de la Fondation Abdulaziz de Casablanca, présentait de manière synthétique les thèses des différents courants scientifiques engagés dans les études sur le Coran. Il concluait que la « participation de plus en plus grande de jeunes musulmans aux programmes de recherches coraniques réalisés dans les universités occidentales » et la publication en arabe « d'une première édition critique du Coran qui tient compte des savoirs accumulés aussi bien dans le cadre de la tradition islamique que dans les études coraniques modernes » étaient des indicateurs « de la mutation profonde que connaît aujourd'hui le champ des études coraniques » permettant à la fois de surmonter une « mutuelle ignorance » entre « les deux domaines islamique et occidental des études coraniques » mais aussi une entrée du Coran « dans la grande histoire des religions » (Janjar, 2016 : 18). Les premiers éléments récoltés de la réception du *Coran des historiens* montrent que cette intuition n'est pas dénuée de fondement, même si l'écho d'un tel travail en contexte confessionnel reste faible : aucun savant musulman ni aucune institution musulmane dotée d'une autorité n'ont pris de position publique à son sujet.

Dominique Avon
GSRL (UMR 8582), EPHE-PSL, IISMM
dominique.avon@ephe.psl.eu

⁸ « Rencontre avec Jacqueline Chabbi », 06/12/2019, *Les Cahiers de l'Islam*, https://www.lescahiersdelislam.fr/Rencontre-avec-Jacqueline-Chabbi_a1881.html

Bibliographie

- AL-ALWANI Taha Jabir, 2005, *Issues in Contemporary Islamic Thought*, Herndon, International Institute of Islamic Thought.
- ALATAS Syed Farid, 1995, "The Sacralization of the Social Sciences: A Critique of an Emerging Theme in Academic Discourse", *Archives de sciences sociales des religions*, 91, p. 89-111.
- al-Bahī Muḥammad, 1991 [1957], « الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي » [La pensée islamique moderne et son lien avec la colonisation occidentale], Le Caire, Dār al-Fikr.
- al-Fārūqī Ismā'īl Rājī, al-Fārūqī Lūīs Limiyyā', 1998, « أطلس الحضارة الإسلامية » [Atlas de la Civilisation Islamique], Ryad, Maktaba al-'Abikān.
- AL-ĠAZALĪ Muḥammad, 2002 [v. 1960] « دفاع عن العقيدة والشرعية ضد مطاعن المستشرقين » [Défense de la doctrine et de la loi contre les coups de boutoir des orientalistes], Le Caire, Nahḍa Miṣr.
- Amir-Moezzi Mohammed-Ali, Dye Guillaume (dir.), 2019, *Le Coran des historiens*, 3 vol., Paris, Éditions du Cerf, 2019.
- Asad Talal, 2017 [1986], « L'idée d'une anthropologie de l'islam » [The Idea of an Anthropology of Islam], *Archives de sciences sociales des religions*, 2017, 180, p. 117-137.
- Charfi Abdelmajid, 2016, « المصحف و قراءاته » [« Le Muṣḥaf et ses lectures »], Carthage, Bayt al-Ḥikma.
- Dye Guillaume, « Le Corpus coranique. Questions autour de sa canonisation », in M.-A. Amir-Moezzi, G. Dye, 2019, p. 867-882.
- Idrissi Abdellatif, 2012, *Pour une autre lecture du Coran. Les voix du verset*, Paris, L'Harmattan, coll. « Bibliothèque de l'iReMMO ».
- Janjar Mohamed-Sghir, 2016, « Que savons-nous du processus historique de formation du Coran ? », *Évangile & liberté*, <https://www.evangelie-et-liberte.net/2016/09/que-savons-nous-du-processus-historique-de-formation-du-coran-2/> (consulté le 21/07/2021).
- Tolan John, 2018, *Mahomet l'Européen. Histoire des représentations du Prophète en Occident*, Paris, Albin Michel.