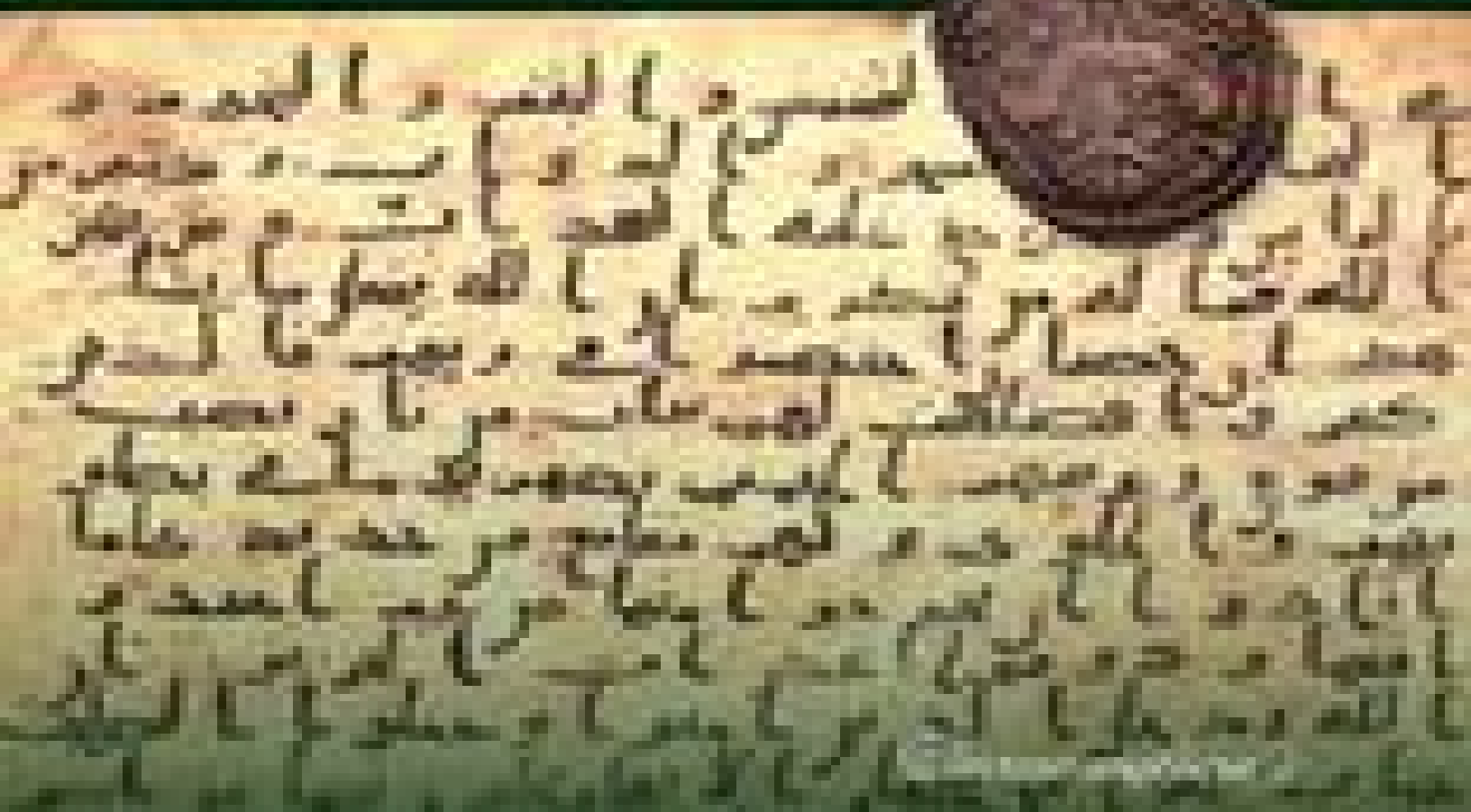


Florence Miraluka

# Le Coran décodé

Le défi de la science



# Table

## I.

### Histoire des documents

Qu'est-ce que le Coran ?

Le Coran peut-il être lu par tout un chacun ?

Le Coran n'aurait-il donc pas été écrit en arabe ?

Depuis quand existe le courant sceptique ?

Le Coran a-t-il un problème avec les autres livres ?

Quel est le premier pilier de l'islam ?

Le Coran est-il un livre ?

Comment les scribes ont-ils pu réorienter le sens du corpus ?

Y a-t-il d'autres indices de composition ?

## II.

### Histoire des lieux et contexte

La Mecque est-elle la Ville Sainte ?

La parole est aux qiblas

Des lieux saints nomades

Muhammad est-il acteur de l'histoire ?

Alors Muhammad ne serait ni l'auteur du Coran ni le fondateur de l'islam ?

*De l'Élu du dieu juif de Najran au Louangé de Bishapur*

Des documents et des doctrines à la barre de l'Histoire

L'islam, mille-feuille ou hérésie ?

Le mille-feuille des affidés. De la montée sur Jérusalem aux alliances et fitnas politiques

Le Dôme, bible à ciel ouvert, bâtie sur mesure pour les judéo-arabes

Aïssa

*La contrefaçon coranique du Christ*

*Aïssa est-il exceptionnel ?*

*Le Coran nie-t-il vraiment la Crucifixion ?*

*Comment lire le titre de Jésus-Messie ?*

### III

#### Une doctrine de l'outre-tombe

Le Coran a-t-il un problème avec la vie ?

La conception de Dieu des musulmans est-elle radicalement différente de celle des chrétiens ?

Qu'est-ce que la foi des musulmans peut apporter aux chrétiens ?

Dieu est-il l'auteur du mal dans le Coran ?

Quelle est la définition coranique du Bien et du Mal ?

Pourquoi l'angoisse de l'après-mort est-elle si vivace ?

La vision du Paradis dans le Coran ne semble-t-elle pas un peu trop prosaïque ?

Le musulman est-il messianiste ?

Le Jihâd est-il pour le musulman garant de vie éternelle ?

Qui sont les associateurs ?

Au final, quelles certitudes peut-on avoir ?

#### Bibliographie

Florence Mraizika

Le Coran décr e  
Le défi de la science

*Docteur angélique*

*Images de couverture :*

- Pièce arabo-byzantine (640-660), imitation des pièces byzantines de l'Empereur Héraclius et comportant la mention *li-llâh muslim* (soumis à Allah).
- Sourate 22 Verset 18, Folio 127 R, Berlin, Staatsbibliothek, Wetzstein II 1913.

© Éditions Docteur angélique, 2018  
[www.docteurangelique.com](http://www.docteurangelique.com)

ISBN : 978-2-918303-28-2

« Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon, aux termes des articles L.335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle. »

## I.

### Histoire des documents

#### Qu'est-ce que le Coran ?

Le Coran est le Livre saint de l'islam. De taille équivalente environ au Nouveau Testament, il se compose de 114 chapitres appelés « sourates », classés par ordre décroissant de taille (hormis la première sourate, la *fatihā*, qui est, en fait, l'une des plus courtes). Chaque sourate se compose de versets – des centaines pour les premières sourates, quelques-uns pour les dernières, les spécialistes allant même jusqu'à numéroter des sous-divisions au sein des versets.

Le Coran est un ensemble de récits, de narrations et de commandements. Dans la foi islamique, il s'agirait de la parole de Dieu lui-même, immuable et incréée, telle que son ange, Gabriel, l'aurait révélée en arabe à Muḥammad et telle que lui-même l'aurait alors prêchée dans l'Arabie du VII<sup>e</sup> siècle entre 610 et 632 (année de sa mort), entre les villes de La Mecque et de Médine, faisant de lui le prophète de l'islam. Selon la tradition musulmane, cette prédication aurait été uniquement orale et apprise par cœur par les premiers compagnons de Muḥammad. Des mises par écrit partielles et multiples auraient été initiées du vivant de Muḥammad, mais c'est après sa mort que le Coran sera édité et normalisé. La tradition musulmane met en avant le rôle éminent du calife Othman († 656), qui, prenant le pouvoir en 644, aurait entrepris la mise par écrit définitive du texte coranique.

Résumer le Coran est un exercice difficile, mais de grandes thématiques en émergent selon la lecture islamique traditionnelle, que l'on peut présenter ainsi :

- Le Coran se présente comme la parole de Dieu révélée à son envoyé pour toute l’humanité, dans une « langue arabe claire ».
- Il établit la religion et la justice voulue par Dieu pour tous les hommes depuis l’origine (« religion naturelle ») : l’islam ; il s’agit d’un monothéisme strict, prêché auparavant par des précurseurs, prophètes et messagers de Dieu, mais les récipiendaires d’alors auraient dévoyé ce message unique et auraient constitué peu à peu les communautés juives et chrétiennes du VII<sup>e</sup> siècle. Muḥammad (l’envoyé mentionné par le Coran) serait le dernier et ultime prophète envoyé par Dieu, l’islam constituant le dernier rappel que Dieu enverrait aux hommes.
- Le Coran affirme la suprématie de Dieu, créateur et maître de l’univers, sur toute chose, toute nature, toute personne et toute volonté. Il enjoint les hommes à se soumettre à sa volonté et à sa loi, révélées par l’islam.
- Le Coran présente de nombreuses histoires de personnages bibliques et parabibliques, revendiqués comme autant de personnalités islamiques : Abraham, Ismaël, Joseph, Pharaon, Moïse, Noé, Jonas, Jésus, Marie, etc.
- Le Coran établit les musulmans comme la « meilleure des communautés qu’on ait fait surgir parmi les hommes » en tant qu’ils appliqueraient la loi divine comme la définit le Coran.
- Le Coran condamne les non-Musulmans pour être rétifs à l’islam, en particulier les « Gens du Livre », Chrétiens et Juifs, les premiers principalement pour être coupables du péché « d’associationnisme », et les seconds pour avoir condamné Jésus, sali Marie et falsifié leur texte saint, la Torah, dont la substance aurait été initialement celle de l’islam. Ils sont voués à l’enfer.
- Le Coran exhorte les croyants au combat armé dans le chemin de Dieu, pour répandre et imposer l’islam. Il détaille les modalités du combat et de la guerre sainte (*jihâd*).
- Le Coran établit un code de lois et de règlements pour la vie communautaire en islam et il définit le licite et l’illicite, et le statut des femmes. Il gère les relations des Croyants avec les Gens du Livre et les mécréants. Il définit une morale et une sagesse.
- Le Coran promet et décrit les délices du paradis pour les bons croyants et les combattants, ainsi que les tourments de l’enfer pour les mécréants et les

mauvais croyants.

- Le Coran fixe un horizon temporel à l'humanité : à la fin des temps arrivera le « Jour du Jugement », « Jour de la Rétribution », où les morts ressusciteront et où s'établira le paradis sur terre (et où méchants et mécréants seront précipités dans le feu éternel de l'enfer).

Le texte coranique le plus répandu de nos jours est le fruit d'une standardisation réalisée en 1924 par les savants de l'Université d'al-Azhar au Caire, en Égypte. Différentes versions du texte circulaient auparavant (et toujours encore) : variantes géographiques (Coran turc, Coran égyptien, Coran indien...), variantes confessionnelles (Coran chiite, qui présente cependant le même texte), variantes textuelles (minimes). L'édition de 1924 a constitué un premier effort de reconstitution d'un corpus dit d'Othman que tous les Musulmans pourraient accepter. Elle n'en constitue pas pour autant une édition critique du Coran, au sens scientifique où elle aurait été établie d'après l'ensemble des manuscrits anciens, mentionnant leurs *verbatim* et leurs variantes. Une telle édition n'a encore jamais vu le jour à notre connaissance<sup>[1]</sup>, mais pourrait être publiée prochainement : le projet Corpus Coranicum, regroupant de grandes universités et centres de recherche<sup>[2]</sup>, s'est en effet fixé cette ambition. Il exploite pour cela un fonds de manuscrits coraniques anciens, uniques au monde et dans l'histoire par sa richesse, sa diversité, et par l'ancienneté des manuscrits étudiés. Parmi ceux-ci, on trouve les manuscrits coraniques les plus anciens connus : manuscrit de Sana'a<sup>[3]</sup>, daté de la fin du VII<sup>e</sup> siècle par les spécialistes (environ 10 % du *ductus* coranique – nous expliquerons le terme ci-après), manuscrit Wetzstein II 1913 (fin VII<sup>e</sup>-début VIII<sup>e</sup>, qui représente environ 85 % du *ductus*), manuscrit parisino-pétropolitanus (début VIII<sup>e</sup> siècle, environ 40 % du *ductus*), manuscrit de Tübingen (début VII<sup>e</sup> siècle 20 % du *ductus*). Il faut noter, cependant, que nous disposons d'aucun manuscrit complet du Coran antérieur à la fin du IX<sup>e</sup> siècle (manuscrits de Topkapi et Tachkent). Les manuscrits des VII<sup>e</sup> et VIII<sup>e</sup> siècles à l'étude sont tous des manuscrits partiels et, pour la plupart, écrits dans une langue déficiente (*scriptio defectiva*). Nous reviendrons en détail sur cela.

Le Coran peut-il être lu par tout un chacun ?



C'est un texte peu compréhensible par lui-même. Voire même incompréhensible.

Comme il se présente, le Coran est en effet d'un abord difficile : pas de présentation du locuteur (des locuteurs ?) ni des personnages ; ruptures permanentes de style et de sens ; interruptions brutales des narrations qui sont reprises, ou pas, dans d'autres sourates ; ordonnancement arbitraire des sourates et versets ; injonctions et commandements parfois contradictoires, etc. De fait, il ne peut être compris sans clefs de lecture extérieures au texte ; ces clefs vont permettre d'expliquer qui sont les personnages mentionnés, les lieux, les circonstances... On trouve tout cela dans les autres sources islamiques (*sîra*, *ahadîth*, *tafsir*), mais celles-ci sont tardives. Par exemple, pour ce qui concerne la biographie de Muḥammad (*sîra*), auteur présumé du Coran (ou transmetteur depuis Dieu via l'ange Gabriel, selon la foi musulmane), le premier document connu est un texte du IX<sup>e</sup> siècle, écrit par Ibn Hicham qui revendique l'avoir composé à partir d'une biographie précédente d'Ibn Ishaq, datant du VIII<sup>e</sup> siècle, elle-même disparue. Les sources de première main se référant à l'histoire de la communauté islamique sont inexistantes. Les premiers commentaires du Coran (*tafsir*) datent du X<sup>e</sup> siècle. Quant aux *hadîths* (tradition orale des faits et gestes de Muḥammad et de la première communauté musulmane), leur mise par écrit remonte pour les plus anciens à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, mais nous ne disposons d'aucun document avant les recueils de Boukhari et Muslim, au IX<sup>e</sup> siècle. Il n'existe en fait pas de sources de première main contemporaines de la communauté islamique de Muḥammad. Tout comme pour la biographie d'Ibn Ishaq, il semble qu'elles aient été détruites volontairement. De plus, les sources pouvant nous renseigner sur le contexte religieux du VII<sup>e</sup> siècle au Moyen-Orient sont rares : les deux bibliothèques majeures de l'époque, celle de Ctésiphon en Mésopotamie et celle d'Alexandrie en Égypte, ont été détruites par les conquérants arabes (la première en 638 par Othman, qui deviendra calife en 644, et la seconde en 642 par le calife Omar). Beaucoup de livres parthes ont disparu ; l'*Évangile aux Hébreux*, qui semble avoir été lu par les Ébionites, est introuvable ; le *Diatessaron* syriaque qui a nourri la foi des chrétiens syriaques contemporains de Muḥammad n'existe plus que sous forme de rares fragments. En fait, toute la lecture du Coran est conditionnée par la tradition islamique qui a été mise par écrit très tardivement, à partir du IX<sup>e</sup>

siècle. C'est elle qui, peu à peu, a fixé le sens des mots, dans le même temps que s'élaborait la grammaire, la lexicographie et jusqu'à la calligraphie de la langue arabe écrite. Le texte coranique réclame cependant des clefs de lecture du fait de sa composition très spécifique et de par la nature encore plus singulière des sources islamiques.

Le Coran est truffé d'erreurs grammaticales, de doublons. Il cumule des concepts identiques et des vocables possédant des orthographes variées. Selon Manfred Kropp, le Coran a traversé deux grandes réformes orthographiques, en particulier celle des grammairiens iraniens qui ont rectifié le *ductus* consonantique avec des règles rédigées par eux. Par ailleurs, l'arabe est une langue qui s'est écrite très tardivement (IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècle pour les traces épigraphiques). Il y a aussi beaucoup d'hébraïsmes. Concernant le repérage des sources, il est souvent difficile de trancher : en effet, il faut tenir compte des interactions très fortes entre sources chrétiennes et sources judaïques. Beaucoup de textes ont pu être « communs », comme les pseudo-épigraphes de l'Ancien Testament, relus et modifiés pour des besoins chrétiens. Certains textes apocryphes très décelables dans le Coran, telle l'*Ascension d'Isaïe*, font partie du Canon des Églises orientales comme celle d'Éthiopie. On peut aussi affirmer que les références au Talmud et au Midrash sont nombreuses. La littérature rabbinique (peu accessible) est une référence incontestable et hautement revendiquée par l'expression coranique de prédilection : *Ahl al kittab*, Gens du Livre (la Torah).

Le Coran n'aurait-il donc pas été écrit en arabe ?

Le Coran que l'on lit de nos jours est bien sûr écrit en arabe. Mais l'étude des manuscrits coraniques anciens révèle des faits troublants : si l'on considère les plus anciens d'entre eux, leur langue elle-même pose problème. S'agissait-il vraiment d'arabe au moment de leur rédaction ? Pas tout à fait : les spécialistes évoquent plutôt un patchwork de langues, un « sabir ».

Ces manuscrits ont en fait été rédigés dans un arabe archaïque, fortement mêlé d'araméen, d'éthiopien et de pahlavi (persan), dont on détecte toujours les traces et influences dans le texte arabe normalisé actuel<sup>[4]</sup>. Il y a ainsi trois mots différents pour signifier « Diable », appartenant à trois langues différentes et relevant donc de trois conceptions différentes.

Christophe Luxenberg<sup>[5]</sup> affirme que le texte est, la plupart du temps, mêlé avec de l'araméen. Nous avons pu le vérifier, et ce chercheur émet l'hypothèse d'une composition issue de translittérations de discours syro-araméens en arabe. Les étymons des mots islamiques sont araméens : *qeryana* pour *qur'an*, *meštlem* pour le mot « musulman » ; il n'y a ni lexicographe, ni grammaire pour trancher quant aux sens des mots. Faut-il les interpréter depuis l'arabe ou l'araméen ? Certes, les mots sont souvent les mêmes dans ces deux langues (selon leurs racines consonantiques). Mais parfois, ils diffèrent complètement. La difficulté majeure rencontrée par les linguistes, c'est l'absence de tout lexicographe ou dictionnaire de l'arabe des VII-VIII<sup>e</sup> siècles pour pouvoir trancher quant aux sens des mots dans les manuscrits très anciens. Depuis Luxenberg (et même bien avant, il faut en effet prendre en compte les travaux de ses précurseurs : Alphonse Mingana au début du XX<sup>e</sup> siècle, et ceux de Gunter Lüling), les spécialistes abordent le texte coranique en prenant en compte la polysémie arabe-araméen : ainsi, le « baptême d'Allah » (affirmé comme étant la meilleure chose) désigne bien le baptême chrétien au moment de sa rédaction, mais le sens a été rectifié au cours des phases de normalisation du texte coranique<sup>[6]</sup>.

Les difficultés sont en fait plus considérables encore que ces affaires de vocabulaire, car il faut aussi intégrer les écueils de la grammaire et de la rédaction du texte. Même si la plupart des lecteurs actuels du Coran sont persuadés de lire le même texte que celui qu'Othman aurait fait mettre par écrit, ils ne peuvent pas en conclure pour autant qu'ils le comprennent comme Othman lui-même l'aurait compris. En effet, tout comme pour le sens de ses mots, la calligraphie et la grammaire de la langue arabe écrite ont évolué depuis le VII<sup>e</sup> siècle. Or l'on sait de fait bien peu de choses sur cette évolution. On présumait que l'arabe écrit du IX<sup>e</sup> siècle aurait été le même qu'au temps de Muḥammad, mais, là aussi, la recherche a révélé des faits troublants.

Des réformes orthographiques, calligraphiques et grammaticales majeures ont en effet affecté le texte coranique, comme l'a montré M. Kropp dans ses travaux. Elles ont été réalisées, au cours des VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles, par des scribes et grammairiens persans sous le califat abbasside de Bagdad. Ils ont rectifié le texte coranique en normalisant son *ductus consonantique* (ses consonnes) ainsi que la calligraphie des lettres arabes, permettant de distinguer entre elles

les différentes consonnes homographes, faisant apparaître à l'écrit la vocalisation du texte. Une lettre nouvelle a même été inventée (le *dād* – ض –, dont on ne trouve pas de trace écrite avant le VIII<sup>e</sup> siècle<sup>[7]</sup>). Ils ont imposé des règles grammaticales standardisées. L'arabe archaïque est ainsi peu à peu devenu un arabe littéraire qui permet d'écrire un discours oral sans équivoque ni homophonie et de lever ainsi les ambiguïtés de lecture des premiers manuscrits coraniques (VII-VIII<sup>e</sup> s.). Ceux-ci, rédigés dans l'écriture dite *hijazi*, ne comportaient alors que les consonnes, sans signes diacritiques nécessaires à la vocalisation, à l'identification des voyelles. L'alphabet utilisé n'exploitait alors au plus que 15 signes distincts pour signifier les 29 lettres fondamentales de l'alphabet arabe (dont la *hamza*, signe diacritique pour voyelliser) et tous les sons de la langue parlée (plusieurs centaines). Selon Sami Aldeeb Abu-Sahlieh<sup>[8]</sup>, cette indétermination des consonnes, conjuguée à l'absence de vocalisation, confine au « cauchemar » pour le linguiste, ou pour quiconque souhaiterait lire les premiers manuscrits sans connaître déjà le Coran, ou disposer de son texte arabe normalisé. Le processus de formation et de standardisation de la langue écrite a donc été très tardif, depuis les IV-V<sup>e</sup> siècles (premières traces épigraphiques) jusqu'aux IX-X<sup>e</sup> siècle. Il est allé de pair avec celui du Coran, quand bien même il y a laissé subsister de très nombreuses erreurs grammaticales<sup>[9]</sup>. Aldeeb a trouvé 2500 erreurs linguistiques, réparties en plusieurs catégories :

- Utilisation de mots ou de phrases ambigus ;
- Erreurs d'orthographe ;
- Variantes du Coran et erreurs des copistes ;
- Utilisation de mots dans un sens différent et théorie de l'inclusion ;
- Arrangements défectueux des éléments du discours ;
- Erreurs grammaticales et théorie de l'enallage ;
- Contradiction dans le texte coranique et sur le plan des normes ;
- Redondances, éléments superflus ;
- Lacunes.

La tradition musulmane conserve les traces de ce processus, rendant compte de la destruction concomitante de nombre de manuscrits coraniques

jugés alors hétérodoxes (manuscrits collectés par Zayd ibn Thabit pour Abû Bakr, Coran d'Ibn Masûd).

La langue arabe écrite du Coran comme on le connaît de nos jours n'est donc pas celle du temps de Muḥammad. Elle a profondément évolué depuis cette époque jusqu'aux premiers manuscrits coraniques quasi complets que nous mentionnions, au fil d'un processus qui voyait dans le même temps le sens islamique du Coran être peu à peu mis par écrit. Remonter aux origines du Livre saint de l'islam exige donc de se départir de nombre de présupposés tardifs quant à la langue du texte, et à oser affronter la très grande complexité des manuscrits les plus anciens.

Depuis quand existe le courant sceptique ?

Le courant sceptique démarre au début du xx<sup>e</sup> siècle avec Paul Casanova qui mit en valeur le travail d'unification fait sous les Omeyyades par Al-Hajjaj. Casanova considérait la version othmanienne comme une fable ; son travail fut repris par Alphonse Mingana qui acheva d'ôter tout crédit aux sources islamiques. Alfred-Louis de Prémare entérinera cette thèse. Pour John Wansbourg, le texte coranique n'a pu prendre sa forme définitive qu'à la fin du viii<sup>e</sup> siècle, voire du ix<sup>e</sup> siècle. Lüling, repris par Gilliot, a établi qu'une partie du Coran provenait d'hymnes chrétiennes avec remaniements des motifs. Le scepticisme des orientalistes depuis 2000 n'a pas cessé. Ignaz Goldziher, Lammens, Gallez, Prémare, Gilliot, Wansbroug, Gibson... remettent en cause des « basics » islamiques comme l'importance de la sphère califale sur la prédication, la localisation du site de La Mecque et le rôle de Muḥammad. Selon Alfred-Louis de Prémare : « les narrations sur la période primitive de l'islam ne sont pas des documents d'histoire. » Patricia Crone et Cook dans *Meccan's trade*<sup>[10]</sup> soulignent l'absence de traces des partenaires commerciaux des Mecquois. Aucun document écrit ne vient confirmer cette vie commerciale.

Le Coran a-t-il un problème avec les autres livres ?

Les autodafés de livres ont commencé en Perse. Quand les armées du calife Omar ont foncé sur la ville de Ctésiphon, la capitale de l'Empire sassanide au début 637, les palais et la Grande Bibliothèque de Ctésiphon ont

été incendiés. Un autre exemple de la haine du livre : lorsque les envahisseurs musulmans ont atteint l'Inde quelques années plus tard, la bibliothèque de Nalanda, le dépôt le plus célèbre de la connaissance bouddhiste dans le monde à l'époque, avec sa collection de centaines de milliers de volumes, a été embrasée et détruite. Même les églises chrétiennes devaient subir des dommages. L'Édit de Yazid, publié par le calife omeyyade Yazid II (722-723), a ordonné la destruction de toutes les images et inscriptions chrétiennes visibles sur le territoire du califat. En Jordanie, il existe des preuves archéologiques manifestes que les mosaïques de l'église ont été enlevées ou recouvertes à ce moment. On peut supposer que la ville de Pétra est aujourd'hui privée de toute inscription en raison des actions des musulmans zélés pendant le règne de Yazid. Pourtant, au départ, les proto-arabes s'intéressent vivement aux livres des Gens du Livre et demandent notamment une traduction en arabe de l'Évangile. Le témoignage d'un échange de traductions, en 639, entre le Général musulman Amrou et le patriarche égyptien, existe<sup>[11]</sup>.

Quel est le premier pilier de l'islam ?

Sans hésitation, le dogme du livre-météorite est le pilier de l'islam. Le dogme islamique le plus surprenant est bien celui du livre-météorite qui s'écrase dans une culture de l'oralité, obligée à recevoir et à adorer ce bolide bien avant d'avoir encore forgé son propre alphabet. En effet, l'arabe ne s'écrit vraiment qu'à partir du VI<sup>e</sup> siècle et subira d'innombrables changements. Quelle imprudence de la part d'Allah de soumettre son Verbe inaltérable à la perversité des grammairiens humains, perses de surcroît. C'est le drame du Coran, mais c'est aussi sa colonne vertébrale, son premier pilier. Sans Coran, pas d'islam et sans islam, pas de Coran. Mais qui est premier ? À l'aide de plusieurs arguments, nous démontrerons que c'est l'islam.

Ce dogme de descente du livre est d'abord un hameçon destiné à convaincre les Bédouins à s'engager dans l'aventure messianiste. En phase intermédiaire, c'est un calque du schéma chrétien de descente du Verbe. Ce calque s'est, en phase finale, rigidifié en « coque » dure, fondement d'une idéologie totalitaire. L'idéologie va défendre coûte que coûte son « livre-météorite » dans le Livre lui-même. C'est l'argument tautologique et sa carapace : « J'ai raison car j'ai écrit que j'ai raison ». Ainsi s'explique ce

malaise ressenti en lisant un livre s'obsédant à justifier jusqu'à la nausée son propre envoi depuis les Cieux, malaise révélant intrinsèquement que l'islam est premier et qu'il n'a que son dogme pour avancer. Le rôle suprême du Verbe divin incarné dans un peuple chérissant l'oralité est surprenant. Il n'y a pas moins de 300 occurrences pour le mot *kitāb*. Ce dogme ressemble a priori davantage à un défi concurrentiel lancé « aux gens du Livre » et relevant d'une jalousie malade envers eux. L'épistémè céleste et miséricordieuse est aussi un thème cher à Éphrem. Cependant, dans sa doctrine, l'épistémè céleste qui descend est la sœur siamoise du logos qui se fait chair. Chez ce dernier, l'épistémè céleste complète la descente du Verbe, Jésus. Dans le Coran, l'épistémè céleste recouvre une envie. Dès lors, plusieurs autojustifications vont devoir recouvrir ce dogme. Ces dernières donnent l'impression que le pilier a été fabriqué et qu'il l'a été en plusieurs temps. Cette dualité temporelle provoque des aspérités et des entrechoquements logiques. En effet, deux caractéristiques de l'Écriture se superposent et s'affrontent frontalement. L'Écriture coranique est intangible dans sa matérialité mais modulable dans son dévoilement – selon le critère de l'abrogation. L'expression « *min 'inda Llāhi* », « d'auprès de Dieu » ou « venant de chez Dieu », veut aussi concurrencer la Torah éternelle.

Selon le Coran, il y a deux supports du Verbe, lui-même (*kalām Allah*) et Jésus (*kalima Allah*)<sup>[12]</sup>. À ce propos, notons l'incohérence : Jésus coranique, verbe de Dieu aurait dû parler et écrire arabe, langue « islamiquement » céleste. Le Verbe de Dieu est un attribut de Dieu et pourtant le Verbe de Dieu, Jésus, ne parlait pas la langue du Coran, verbe incréé. Jésus Verbe ne maîtrisait pas l'arabe, la langue du futur Paradis coranique ; Jésus n'écrivait pas en arabe. Matériellement parlant, deux versions coexistent : la préservation sur une Table céleste et éternelle et une autre, mémorielle – mémorisation du Coran préservé depuis une chaîne de transmission. De ces dualités, nous concluons que cette apologétique sur la langue arabe divine et claire ne peut en aucun cas appartenir à la même strate que l'argument Jésus, Verbe d'Allah<sup>[13]</sup>. Il s'ensuit que deux natures de la *kalima* coexistent : un *kalām* incréé « incarnée » dans la peau du mouton et une *kalima* créée « incarnée » dans le sein de Marie<sup>[14]</sup>. Cette *kalima* insufflée dans la chair mariale serait élevée ou serait morte<sup>[15]</sup> et appelée à revenir à la fin des temps. Une autre ambiguïté s'invite dans ces descentes du Verbe. Dieu serait



toujours le locuteur, pourtant les anges s'emparent de la Parole. Le verset 50 de la sourate 19 est suivi d'un : « Nous ne descendons que sur ordre de ton Seigneur<sup>[16]</sup>. » Ce dérapage a pour fonction de disculper Allah de toute « descente », argument trop chrétien. Les commentateurs s'empressent de rectifier la « descente » par des gloses<sup>[17]</sup>. Ils adaptent le schéma chrétien de « descente » en inventant le nouveau dogme de la chute du Livre mais s'enfoncent du coup dans des imbroglios illogiques : des dualités intrinsèques surgissent et les attributs du Verbe sont laissés en partie à Jésus (3/45). Cette « coquille » est fatale. Elle va enfoncer dans une effroyable impasse le discours islamique sur le Verbe. Comment compenser sinon en inventant le dogme du Livre incréé en phase terminale ? Les failles dans le processus de transmission du verbe prophétique incréé, des feuillets mangés par des chèvres<sup>[18]</sup> et les rivalités entre récitations différentes sont autant de coquilles. Donc la doctrine du verbe incréé parfaitement transmis et gravé sur une table préservée est postérieure et concurrentielle à ces traditions<sup>[19]</sup>. Aussi, l'appareil exégétique cherche surtout fébrilement à réaffecter les attributs suréminents du Verbe Vivant (Attribut de Jésus) au verbe du Coran édité. Il s'agit aussi de faire admettre l'identification de son œuvre éditoriale monumentale avec les logia prophétiques disparates des différents clans. Cette doctrine du Verbe incréé va chercher coûte que coûte à transférer les attributs du Verbe divin concédés à Jésus, *kalimatuhu* (la Parole d'Allah) par la primo-prédication vers un Verbe divin incréé version « papier », le Livre sacré, le *kalâm*. « La version imposée par le pouvoir procède » par une lecture mêlée de « présupposés non explicités » et de prérequis imposés par « des mécanismes de psychologie sociale », selon Dominique et Marie-Thérèse Urvoy<sup>[20]</sup>. Mais le sceau qu'elle impose au Livre oblige Allah au silence. La tradition islamique cherchera des solutions en disant que c'est le *kalâm Allah* qui est l'attribut éternel et le *kalima*, le fruit de la Parole éternelle.

L'auto-référentialité obsédante du texte pour lui-même et son insistance à condamner les « pervers » nous plongent dans la perplexité. Seul le midrash parle du midrash avec auto-référentialité. Le statut du Coran, selon l'Encyclopédie de l'Islam, ne fait pas l'unanimité au sein de la Tradition : est-il créé ou incréé ? Ce nouveau dogme du Livre incréé correspond à la date de 850. Al-Mutawakkil impose le dogme du Coran incréé. Il a aussi appliqué



une politique de discrimination à l'égard des minorités religieuses. Ces deux arguments sont souvent proches dans le corpus. La sourate 26/195 évoque l'argument si essentiel à la doxa islamique, celui de la langue arabe<sup>[21][22]</sup>.

*Les preuves matérielles* du travail des scribes qui insèrent cette doxa sont massives. Pris au piège de la sacralité du Livre définie par le calife, ils ne peuvent détruire les feuillets mais vont devoir les laver tout en laissant de précieux indices. Ainsi les interpolations sur le terme livre jouxtent quasiment toujours des interpolations sur les « basics » de l'islam (*salat*, *zakat*, obéissance, soumission)<sup>[23]</sup>. Les ajouts sur cet apologétique livresque sont manifestes avec les sourates 74, verset 31 et 73, verset 20. Nous avons l'insertion du dogme de la descente du Livre par la rupture syntaxique. Dans le codex We II, les hésitations graphiques sur le mot *qur'an* et le mot Livre sont pléthore. L'observation du codex de Sana'a manifeste la même tendance. Les blancs et les mots noircis ne s'harmonisent plus à cette nouvelle doctrine du Livre « descendu » décrite par les versets 16 à 29 de la sourate 35 (*cf.* document). Le long exposé de la sourate 27 sur le rôle du Coran est truffé de rectifications sur le *rasm*. Le traitement du parchemin est si violent que ce dernier se troue lorsqu'il aborde le rôle du musulman. Ce mot lui-même est très localisé dans le corpus aux sourates 2, 3, 5 et 27. Le mot Livre est concentré pour 50 % sur ces mêmes sourates. La fin de la sourate 27 est absente de la recension du codex We II 1913. Or cette fin de sourate évoque, dans la vulgate, la récitation du Coran du verset 91 au verset 92 ; le verset 91 intime aussi l'ordre d'être musulman, encore un « plaquage » de dernière retouche. Le verset 3/20 manifeste par sa graphie informe son caractère rectifié « à la dernière minute » de l'argument « Livre céleste » et de celui « d'être musulman » (*cf.* document) ; l'ordre anachronique présent au verset 3/52, adressé aux disciples du Christ d'être « musulmans » s'explique mal également. Par ailleurs, les divers points de cet argumentaire (Livre + musulman) sont souvent conjoints : *ils appartiennent à la même strate de la fabrication de la doctrine. Cette descente du livre est toujours placée en début ou fin de sourate* pouvant correspondre à des hauts de feuillets, ce qui facilite les rectifications textuelles<sup>[24]</sup>. Ces versets si idéologiques et leur absence du codex We II et du Leiden confirment notre hypothèse de leur caractère tardif.

## Le Coran est-il un livre ?

Les travaux de Guillaume Dye montrent que le Coran est plus un corpus qu'un livre, à savoir la réunion de textes relativement indépendants et hétérogènes (relevant de genres littéraires assez variés et qui n'étaient pas initialement destinés à être réunis en un codex), textes « dont la signification et la fonction originelles peuvent avoir été en partie modifiées, voire masquées par la collecte<sup>[25]</sup>. » Ce point est extrêmement important pour comprendre les incohérences et les contradictions qui le traversent. Keith E. Small évoque plus de six strates d'écriture. Les plus remarquables sont : la strate 2 avec les révisions consonantique et orthographique d'Al Ḥajjāj qui imposèrent une relecture du *rasm* entre 653 et 705 ; la strate 4, avec l'introduction des signes diacritiques, du Ḥamza, et la suppression des variantes shi'ites ainsi que celle des codices des compagnons ; l'ajout des points colorés de vocalisation, entre 705 et 936 (durant cette période, plus de cinquante systèmes de lecture différents avaient cours) ; la strate 5, dirigée par Ibn Mujaḥid après 936, devait réduire à sept le nombre de systèmes de lecture. Comme le souligne Dye, l'œuvre éditoriale a donné un sens différent de celui voulu par les auteurs du fait même de cette sélection ; donc le Coran est plus un processus éditorial qu'un livre. La seule hypothèse plausible, pour expliquer que la prédication n'ait pas été compilée immédiatement après la mort du prédicateur, est la croyance en l'imminence de la fin des temps.

Le Coran est un livre composé et composite. Il compile des extraits de livres judéo-chrétiens comme *La Caverne des Trésors*<sup>[26]</sup> dans lequel le centre du monde est l'esplanade du Temple – où vont se ruer les proto-musulmans. La sourate 18 compose, avec des sources profanes, le *Roman d'Alexandre*, pièce de commande d'Héraclius en hommage à Alexandre le Grand. Le Coran ainsi que le *Roman* construisent un mur contre Gog et Magog. Le Coran répond aussi à des homélies d'Évêques nestoriens sur le nom de Théotokos. Il contient de nombreux extraits du Talmud, des extraits d'Évangile apocryphes et d'innombrables midrachs. Des orientalistes judaïsant, comme A. Geiger, les ont reconnus. Concernant les Apocryphes, il relève de deux traditions chrétiennes disjointes : celle de la *Nativité du Proto-Évangile de Jacques* et l'épisode de la fuite en Égypte de l'*Évangile du Pseudo-Matthieu*. Le Coran connaît fort bien les traditions de Luc sur

Zacharie (1, 5-25) et sur l'Annonciation (1, 26-37). Il reprend les traditions attachées à l'Église du Kathisma, à savoir les traditions du *Proto-évangile de Jacques* et le miracle du palmier qui présuppose leur lien. Il exploite la Lecture de Jérémie et a recours à l'exégèse typologique chrétienne. Le Coran, dans l'épisode de la Nativité d'Aïssa né sous le palmier, compose un récit, à partir de l'épisode du pseudo-Matthieu (apocryphe chrétien) relatant le voyage de la Sainte Famille depuis l'Égypte, ceci combiné avec des traditions liturgiques attestées dans l'église du Kathisma. Cette église aux environs de Jérusalem célébrait la Vierge Marie et son périple miraculeux depuis l'Égypte et le relatait par des mosaïques avec des palmiers. Marie y était célébrée comme arche d'alliance, sœur d'Aaron. Le Coran célèbre aussi ce palmier et Marie, sœur d'Aaron et Marie porte orientale et protégée par un voile (*hijab*). Tous ces motifs sont présents dans le *pseudo-Matthieu* où Marie tisse le voile du Temple. La sourate 19, Maryam, apparaît tissée de convergences entre chrétiens et musulmans et, plus particulièrement, entre les différentes communautés (chalcédoniennes, monophysites et nestoriennes) et l'islam émergent.

Au niveau de la forme, c'est une hymne dialoguée, destinée à être chantée ou récitée dans un cadre liturgique, appelée *soghita*. À ce titre, si le Coran est une parole incréée, comment expliquer la présence de dialogues appartenant au temps en cours alors ? À noter que les musulmans fréquentaient des lieux de cultes chrétiens – Bashear signale les prières d'Umar dans l'église de Marie, à l'église de l'Ascension et sur le mont des Oliviers. Où les proto-musulmans ont-ils écouté cette *soghita* ? Les identités confessionnelles sont assez floues et le texte a été composé entre 640 et 692 ; l'inscription de la face interne du Dôme du Rocher présente une christologie officielle que l'on retrouve dans la partie interpolée de la sourate 19 (verset 35).

D'autres sources affleurent : l'exemple des anges déchus Marout et Harout (qui tirent leurs noms d'entités zoroastriennes de Babylone). Ces noms sont des déformations de déités du panthéon zoroastrien : Haurvatât : « intégrité » et Ameretât : « immortalité ». Le récit d'Abraham délivré d'un feu brûlant est à relier à la traduction du mot « Ur », qui, en araméen, signifie « fournaise ». Ce jeu de mot sur « Ur » serait dû à une erreur de traduction de Jonathan ben Uzziel qui a traduit littéralement : « Je suis le Seigneur qui t'a délivré de la fournaise chaldéenne ». Le Midrash Rabba évoque cette délivrance

d'Abraham d'un feu dévorant. La Genèse évoquait seulement : « Je suis Yahweh qui t'ai fait sortir d'Ur » (Genèse XI, 31). Des sources apocryphes de l'Ancien Testament, parmi lesquelles celle d'Adam et Ève où Iblis refuse de se prosterner devant Adam sont décelables ; l'influence manifeste du quatrième livre d'Esdras<sup>[27]</sup> dans lequel l'intercession est niée. Il faut aussi noter cette pluralité des noms du diable : Iblis, Shaytan et Rajim, mots respectivement grec, éthiopien et araméen. Rajim signifie « le lapidé ». *Le Livre des Jubilés*, où Abraham fait une circumambulation de sept tours, renvoie au rite observé par les pèlerins de La Mecque ; le midrash du voyage de Moïse qui se bat avec les Anges pour prendre la Torah est tricoté avec une source anti-chalcédonienne du voyage de Pierre vers Jérusalem. Et la codicologie nous confirme que le mot *Aqsa* de la sourate 17 est ajouté<sup>[28]</sup>.

Des traités d'embryologie grecque de Galien, des homélies de l'Évêque syrien Jacques de Saroug sur *les sept dormants d'Éphèse*, des légendes nabatéennes (la chamelle d'Allah) et des rites bédouins affleurent. La sourate 97, hymne chrétienne selon Luxenberg, a gardé jusqu'à nos jours son sens chrétien puisque le « l » apostrophe désigne Jésus dans une sous-strate tandis que le mot « Coran » n'a pas ici ensuite été interpolé<sup>[29]</sup>. Ainsi, les proto-musulmans devaient encore avoir une lecture chrétienne de la sourate 97, sinon le mot « Coran » aurait été rajouté. Ce qui descend du Ciel, cette nuit-ci, c'est encore le Messie-Jésus. Le Coran, qui sera plus tard reconnu comme Livre incréé, ne pouvait pas déjà descendre du Ciel, l'hymne ayant été composée avant 750.

Comment les scribes ont-ils pu réorienter le sens du corpus ?

Les premiers exégètes, dont Muqatil, se plaignaient déjà de l'obscurité du texte. Manfred Kropp montre que l'arabe du texte était déjà inaccessible aux exégètes du IX<sup>e</sup> siècle<sup>[30]</sup>. Sami Aldeeb observe que, sur 6236 versets, la moitié présente des variantes, que 25 % du texte comporte des expressions ambiguës ou inconnues, des termes erronés ou de faux amis et qu'enfin 15 % du texte est lacunaire<sup>[31]</sup>. Rappelons l'état des codices. Les feuillets ont parfois été grossièrement retouchés. L'écriture hedjazienne est dite « défective ». Elle ignore la notation des voyelles brèves qui n'apparaîtront que bien plus tard. Mais, surtout, elle ne comporte pas de signes diacritiques :

ces points situés au-dessus ou au-dessous des lettres qui permettent de différencier par exemple le « b », le « n », le « y » et le « t ». Ainsi, « une phrase comme : oN Y TieNT Bien s'écrit en écriture défective : NNNNNNN ». Ces trois graphèmes ق قال écrits sans diacritisme donnent aussi bien : « éléphant », « il a tué » ou « il a dit » !

Ce qui signifie que le manuscrit présuppose une tradition orale qui permette de le déchiffrer. Olaf a démontré la vacuité de l'unicité de cette tradition orale<sup>[32]</sup>. S'il y avait eu une tradition orale unique, il n'y aurait pas eu cette pluralité des lectures. Souvent aussi, la voyelle longue *alif* fait défaut. Ainsi, le mot *ql* sans *alif* peut se traduire par « dis ! » ou « il disait ». En comparant les manuscrits avec la Vulgate du Caire, l'universitaire allemand G. Puin relève une dizaine de variantes par page. La découverte qui l'enthousiasme le plus est un palimpseste : un manuscrit sous l'écriture duquel apparaît nettement un autre texte, effacé par lavage. Ce texte est également un passage du Coran, écrit dans le même style archaïque. Il est malheureusement impossible de le déchiffrer. Sans doute s'agit-il du plus ancien texte coranique connu. Pourquoi l'a-t-on « lavé » ? Peut-être simplement parce que son contenu n'était plus admissible, nous dit l'équipe Inarah<sup>[33]</sup>.

Lüling analyse les anomalies de la versification, les variantes et les anomalies grammaticales ou orthographiques pour pister les altérations textuelles. Il remarque que, dans la sourate 55, les parties correspondant à des hymnes ariennes sont écrites dans un style recherché avec des verbes conjugués, tandis que les parties énumératives sont bâclées et seraient l'œuvre de scribes engagés par les califes. Pour ce savant, les scribes, sans soucis du sens, rééditaient des hymnes ariens avec des suppléments – phrases énumératives – pour « gonfler » les textes. Imbert affirme que les sourates dites mecquoises n'ont jamais été corrélées par l'épigraphie. Tout cela confirme l'hypothèse des strates et des lots.

La théologie de la substitution se fait aussi par la réorientation sémantique. Lüling approfondit son étude des techniques de modification. Il signale : l'altération de lecture des voyelles, la déviance de lecture des consonnes du fait du diacritisme, la déviance graphique d'une consonne pour une autre, l'omission ou l'ajout de signes, l'utilisation des variantes orthographiques, et l'utilisation de sens concurrentiels d'une racine par le recours au syro-

araméen. Il en déduit une déviation volontaire du sens.

Y a-t-il d'autres indices de composition ?

Oui, *l'analyse statistique* de quelques racines<sup>[34]</sup> montre que leur emploi se répartit sur un nombre réduit de sourates. Or, ces racines appartiennent à des champs lexicaux très spécifiques, notamment concernant la gestion de la guerre et de la femme. Ainsi, nous avons le mot « arme » qui est utilisé uniquement quatre fois, dans le même verset. Ces sourates semblent « exogènes » de par un croisement de racines rares : ce sont les sourates 8, 9, 24, 33, 66, la fin de la 2 et de la 4. Certaines sourates, qui sont de style purement jaculatoire et grammaticalement nominale – les sourates 73 et 74 –, sont brutalement coupées par une phrase verbale de 30 à 40 mots. Ces interpolations s'introduisent pour justifier la descente du Coran. Donc *les analyses grammaticales autant que codicologiques révèlent que 80 % des mots qu'an sont d'origine suspecte*. Des marques de composition patchwork sont visibles grâce à *l'examen des codices*. On voit, visuellement, le corpus s'étoffer progressivement en intégrant cette doctrine de la descente du Livre. Les analyses d'Édouard-Marie Gallez confortent cette hypothèse<sup>[35]</sup>. Ainsi, *l'étude des formes* montre que les versets 34 à 48 sont absents de la sourate 24, de même que les versets 1 à 18 pour la sourate 22, et la fin de la sourate 21 présente des interlignes deux fois plus resserrés. Le codex We II ne possède pas la fin de la sourate 27 et « repart » à la fin de la sourate 34 ; cette anomalie se répète sur le codex Sana'a : on a un passage direct et visuel de la sourate 27 à la 37. Ce sont autant de preuves d'une organisation différenciée que d'*une évolution progressive* du corpus. La fin de la sourate 24 (parabole de la lumière empruntée à Plotin) n'est pas présente non plus. Dans le Coran, Dieu peut être nommé *Allah* ou *Rabb* (Seigneur). La fréquence de la première dénomination (*Allah*) par rapport à la seconde (*Rabb*) oscille de 0 à 100 % suivant les sourates. Cette anisotropie signifie soit une variabilité du temps de l'écriture, soit une diversité des sources collectées. Ce ratio, proche de 100 % pour les sourates 8, 9, 24, 29, 66, 31, ainsi qu'un faisceau d'indices, les désignent comme postérieures. Les sourates 2, 3, 4 et 5 accusent aussi cette tendance, avec un ratio de 70 %.

Ainsi, *le Coran est marqué par ses strates rédactionnelles* qui sont le fait de la communauté émergente, en quête d'un livre, d'un héros et d'une



Alliance. Les témoignages contemporains confortent nos pistes : celui de Jean de Damas ignorant la version de l'Ange Gabriel ; celui du dialogue de 639<sup>[36]</sup> au terme duquel aucun livre saint n'est mentionné, ni même aucun messenger. Al Kindi (un contemporain) évoque une collecte anarchique des textes. Le Coran dénonce lui-même les détracteurs de Muḥammad collectant des vieilles légendes. Les chroniques syriaques évoquent un Muḥammad vivant dans les années 670. Nous supputons l'adoption de ce titre en signe de ralliement et de régence. Manfred Kropp lit ainsi le vocable *Mhmd* comme un titre élogieux (partie II-E). Les pièces de monnaie exhibent un titre sassanide voisin, *hmd*, dès 610.

Selon Mondher Sfar<sup>[37]</sup>, la composition des phrases est le fait des scribes et elle constitue un complément indispensable à la révélation. Le couple prophète/scribe est le cadre originel de la pratique scripturaire orientale ; l'authenticité littérale devient le produit d'une consécration politique. Il souligne que le *kitâb* céleste n'est pas le *qur'an* qui est une leçon liturgique ou récitation. Cette récitation liturgique n'est pas elle-même la Vulgate d'Othman. Le discours coranique est essentiellement contingent, politique, polémique et très peu normatif, au sens où il énoncerait des normes ou des lois à respecter renvoyant au *kitâb* originel comme les Lois de Moïse. Sfar dévoile le mythe de la transmission parfaite en rappelant les variantes codifiées sous l'appellation de *qirâ'ât* (lectures) et *ikhtilâfat* (divergences) et le caractère totalement déficient de l'écriture arabe de l'époque (dépourvue de signes diacritiques et de signes vocaliques). Le mythe de la transmission orale qui aurait préservé de toute erreur a été démenti par Ibn Mujâhid (254-324) : « il se peut à celui qui mémorise le Coran d'oublier et de réciter sans discernement » (*Livre des Sept Lectures*). Si on se réfère à la tradition, aucune cohérence ne peut se dégager. Ibn Sa'd, le rédacteur de la biographie d'Othman, aurait dû logiquement évoquer cette collection des feuillets que la tradition ressasse. Un autre historiographe ancien, Sayf ibn Umar, nous suggère au contraire que, sous Othman, il existait déjà plusieurs codices coraniques réunis par divers auteurs dans diverses parties de l'Empire en formation et que le calife les aurait fait copier à Médine, puis brûler. Le thème de la réunion des feuillets et de leur destruction par le feu est récurrent dans les récits islamiques. Le caractère de la collecte est agité et tortueux. Sayf ne signale pas un traître mot de cette collecte du Coran par Othman mais

évoque une collecte faite par Omar. Le thème de la réunion des feuillets et leurs destructions par le feu est un thème extrêmement récurrent dans la littérature du IX<sup>e</sup> siècle (Marwan, le cousin d'Othman, aurait agi de la même façon durant le califat d'Abd Al Malik).

De nombreux thèmes sont communs avec ceux du Judéo-christianisme comme le montre l'analyse des sources des *Trois visages du Coran*<sup>[38]</sup> : la communication divine et ses signes, la rétribution finale, la primauté du Ciel ; le jugement, l'enfer, le paradis et la vérité ; le traitement du problème du mal dans le Coran qui suit celui des écritures rabbiniques : Dieu permet aux mauvais de prospérer dans le but de les plonger dans la zone la plus basse de l'Enfer. Une vie plus longue leur est accordée pour accroître leur iniquité ; le rôle du Diable est ambivalent : il est celui qui détourne du « rappel », mais il est aussi l'instrument de prédilection qu'Allah peut utiliser.

D'autres thèmes coraniques sont plus vétérotestamentaires : le Temple, le combat armé, le sacrifice rituel, la prière rituelle, le pèlerinage, l'attente fébrile d'un Messie terrestre et armé. Le thème de l'heure est commun à l'Évangile de Jean et au Coran. Mais les thèmes vétéro et néo-testamentaires se mêlent dans le récit islamique : ainsi le mot *fitna* désigne les troubles qui précèdent l'avènement du Mahdi – cette idée de trouble général précédant la fin des temps est rabbinique. Le mobile de la Création est l'Amour de Dieu dans la Bible, mais en Islam il s'agit d'un caprice de Dieu. La Création échappe ainsi à la logique de l'Amour. Le Jugement dernier se fait, suivant les versions, par Dieu lui-même, par Jésus, par Jésus et le Mahdi, par Muḥammad ou par Ali. Deux thèmes s'imposent : le thème des gens du Livre qui sont sans cesse sollicités à la barre coranique par des expressions : « Ô Gens du Livre », et le thème du Pacte mosaïque. Le « Livre de Dieu » est un hybride de ces deux thèmes et cela est la « trouvaille » des scribes. Édouard-Marie Gallez montre, par l'analyse des variantes, son caractère progressif au cours des éditions. Cette descente du *kitâb* est une clef, un phare pour comprendre la genèse de cette nouvelle croyance. N'oublions pas que les Juifs sont désignés en référence au *kitâb* : *Ahl al kitâb*. Donc, cette référence au *kitâb* tant prégnante est un mode de pensée judaïque. L'obéissance au Messager – Jésus – est la clef réouvrant le Paradis (dans une strate primitive du texte, ce sont donc obligatoirement Jésus et Moïse, les réceptacles de cette obéissance).



- [1]. Sami ALDEEB, émission «Tire ta langue » de France Culture, 17 mai 2015.
- [2]. Porté par l'Académie des sciences humaines de Berlin-Brandebourg.
- [3]. Sana'a, Dār al-maḥṭūṭāt : DAM 01-29.1.
- [4]. Le Coran présente un soubassement araméen manifeste et un ancrage dans la culture religieuse syro-araméenne de « l'Antiquité Tardive » : translittération en arabe de mots et concepts araméens réinterprétés depuis leur sens initial, reprises de midrash et traditions hébraïques. Ce bilinguisme est revendiqué et expliqué en quelque sorte par la tradition islamique : celle-ci indique que Zayd ibn Thabit, secrétaire juif de Muḥammad, aurait appris l'hébreu et le syriaque en quinze jours pour écrire le Coran.
- [5]. C. LUXENBERG, *Die Syro-Aramäische Lesart des Koran*, Schiler.
- [6]. *ṣibgata Llāhi wa-man 'aḥsanu*, « Baptême de Dieu ! Qui donc peut donner le baptême mieux que Dieu Lui-même ? » Ou encore la même traduction avec « couleur de Dieu ».
- [7]. [http://www.lescahiersdelislam.fr/Histoire-et-evolution-de-la-langue-arabe\\_a137.html](http://www.lescahiersdelislam.fr/Histoire-et-evolution-de-la-langue-arabe_a137.html)
- [8]. Sami Aldeeb est un Juriste suisse, spécialiste du droit arabe et musulman. Il qualifie toute tentative pour traduire le Coran de « véritable cauchemar ».
- [9]. Sami ALDEEB, *Al-Akhta' al-lughawiyyah fi al-Qur'an al-karim: Linguistic Errors in the Holy Koran*, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2017.
- [10]. P. CRONE, *Meccan trade and the rise of Islam*, Oxford, Blackwell, 1987.
- [11]. F. NAU, *Journal Asiatique* XI, 5, pp. 225-279 (1915).
- [12]. *Kalām* : le Verbe ; *kalima* : la Parole.
- [13]. Sinon Jésus n'aurait pas été appelé Verbe de Dieu.
- [14]. Dans le *Diatesseron* arabe, le mot *kalima* désigne Jésus.
- [15]. Selon certains des savants musulmans seulement.
- [16]. Verset 63 sourate 19.
- [17]. Cette modification abrupte de parole est surprenante puisqu'au verset 63 c'est encore Dieu qui parle.
- [18]. Ibn MAGAH, *Nikah*, 36/1944 et Ibn HANBAL, 5/131, 132, 183, 6/269.
- [19]. L'arabe parfait fut mis au point cent ans plus tard par les grammairiens.
- [20]. D. et M.-T. URVOY, *L'Action psychologique dans le Coran*, 4<sup>e</sup> de couverture, Cerf, 2007.
- [21]. *aynjim mim* : Deux racines existent pour « arabe », *ayn rā bā* et la racine trilitère *ayn jim mim* avec une négation devant.
- [22]. Ce dogme n'est présent étrangement que 8 fois ici, par deux mots *arabiyyin* et *badil-a jamina*. La numismatique a montré l'apport décisif des perses à la langue arabe. Le Coran voudrait-il occulter son origine perse ? La traduction de cette seconde expression qui utilise un hapax serait « non arabe ». Or *ajamite* est un mot araméen pour désigner les Perses. Le verset dit : « nous l'avions fait descendre sur les Perses ».

- [23]. Versets 2/2 et 2/45. 2/109 et 2/110, 2/213 et 2/213, 3/3 et 3/19, 3/19 et 3/20, 3/108 et 3/110, 6/154-158 à 6/162...
- [24]. La sourate 24 est très spécifique par son obsession à rectifier la pureté des femmes par le voile (dont il est si peu question ailleurs). Il se trouve que cette sourate explique aussi la descente du Coran (24/1 et 24/46). Le verset 24/1 est impérieux : « sourate que nous avons fait descendre et imposée ».
- [25]. I. Dépret et G. Dye, *Lieux saints communs, partagés ou confisqués : aux sources de quelques péripécies coraniques (Q 19 : 16-33)*, dans *Partage du sacré : transferts, dévotions mixtes, rivalités interconfessionnelles*, P 55-121, E.M.E, 2012.
- [26]. *Commentaire de la Caverne des Trésors*, Étude sur l'histoire du texte et des sources, Séries : Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 581, Subsidia, 103, Peter Publisher.
- [27]. Le quatrième Livre d'Esdras, ou Apocalypse d'Esdras, est un livre biblique pseudépigraphique attribué au scribe israélite Esdras et écrit au I<sup>er</sup> siècle.
- [28]. *Aqsa* signifie « éloignée ». La mosquée al-Aqsa est la plus grande mosquée de Jérusalem. Elle a été construite en 695 et fait partie, avec le Dôme du Rocher, d'un ensemble de bâtiments religieux construit sur l'esplanade des Mosquées (Haram al-Sharif), le troisième lieu saint de l'islam. Ce mot a été ajouté après grattage sur les codices anciens.
- [29]. Selon Lüling, Luxenberg et Dye, la sourate 97, par son expression *inna anzalnahu* (nous l'avons fait descendre), exprimerait la descente de Jésus et non du Coran. Le sens chrétien a dû être gardé jusqu'à la procédure éditoriale puisqu'aucune interpolation n'a ajouté le mot « livre ».
- [30]. Conférence au Collège de France (2005).
- [31]. Voir sa traduction du Coran avec les sourates classées par ordre chronologique.
- [32]. <https://jesusoumohamed.com/2017/09/29/tradition-orale-magique-islam/>
- [33]. Il s'agit de l'équipe allemande de recherche coranique regroupant des savants critiques comme G. Dye, M. Kropp, C. Luxenberg, etc.
- [34]. Leila AL QADR, *Les trois visages du Coran*, Tome 2, CIPP, 2015.
- [35]. É.-M. GALLET, *Coran : Suspensions de manipulation idéologique et codicologie, approche synthétique provisoire*. [www.lemessieetsonprophete.com/annexes/alterations-et-codicologie-coraniques.htm](http://www.lemessieetsonprophete.com/annexes/alterations-et-codicologie-coraniques.htm)
- [36]. Dans une disputatio islamo-chrétienne, *op. cit.*, F. NAU.
- [37]. Mondher SFAR, *Le Coran est-il authentique ?*, Sfar, 2000.
- [38]. *Op. cit.*

## II.

### Histoire des lieux et contexte

#### La Mecque est-elle la Ville Sainte ?

La « ville sainte » est supposée être un carrefour caravanier. Or, si les Mecquois (de la tribu des Quraychites d'après l'islam, celle de Muḥammad) avaient été les caravaniers dont parle la littérature secondaire, leur nom aurait dû être mentionné dans les écrits de leurs clients. La plus ancienne référence d'un lieu appelé La Mecque se trouve dans l'*Arabica Continuato Byzantia* de l'année... 730. La Charte de Médine mentionnée dans la Sîra d'Ibn Ishaq ne fait aucune mention d'une ville appelée La Mecque – qui existait pourtant déjà ! – alors qu'elle devrait occuper l'esprit de Muḥammad et donc celui de son biographe. Plus étrange encore : le lieu sacré décrit dans le Coran et les hadîths est situé dans une vallée et la *Ka'ba* dans une autre vallée où coule un ruisseau avec des oliviers et des figuiers. En résumé, la ville sainte se situe – selon le Coran lui-même – dans une région alors plus ou moins verdoyante où l'on élève autant des bovins que des ovins ; et même des poissons ! Or la région de La Mecque actuelle est – et était alors – un désert aride sans arbre ni ruisseau.

#### La parole est aux *qiblas*

Dan Gibson<sup>[1]</sup> a récemment montré que les témoignages de la tradition islamique sont en contradiction flagrante avec le témoignage de l'architecture. Jusqu'au règne des fils d'Abd al-Malik (mais avant 750 selon Gibson), les *qiblas*<sup>[2]</sup> pointent vers Pétra. Les récits des traditionnistes sont

incohérents. Selon l'*isnad*, « *Al Muwatta/Yahya / Malik Yahya ibn Sa'id, Sa'id ibn al-Musayyab* » : « Le Messager d'Allah – qu'Allah le bénisse et lui accorde la paix – pria vers le *Bayt al-Maqdis* pendant seize mois après son arrivée à Médine<sup>[3]</sup>. »

Alors la *qibla* a été changée, deux mois avant la bataille de Badr. Tout cela est contredit par les preuves archéologiques, historiques et littéraires qui indiquent que la *qibla* a changé plus de soixante-dix ans après la *Hijra*<sup>[4]</sup>, et que cette modification a été progressivement acceptée au cours du siècle suivant. Il existe également des indicateurs forts selon lesquels les écrivains postérieurs ont falsifié des textes sacrés et construit de nouvelles histoires soutenant leurs théories.

« En comparant la géographie qui est présentée par les écrivains abbassides avec des preuves archéologiques ainsi que des documents historiques et littéraires, quelque chose ne correspond pas. La seule conclusion à laquelle je parviens, c'est que l'islam a été fondé dans le nord de l'Arabie, dans la ville de Pétra. C'est là que les premières parties du Coran ont été révélées avant que les fidèles ne soient forcés de fuir<sup>[5]</sup>. »

Ainsi, Muḥammad n'aurait jamais visité La Mecque, ni même aucun des quatre premiers califes bien guidés<sup>[6]</sup>.

« La Mecque n'a jamais été un centre de culte dans l'Antiquité, et ne faisait pas partie des anciennes routes commerciales en Arabie. Tout au long de l'histoire, les Arabes ont fait des pèlerinages sur les sites sacrés de la ville de Pétra, siège de nombreux temples et églises. C'est à Pétra que 360 idoles ont été récupérées des décombres après un tremblement de terre et installées dans une cour centrale. C'est à Pétra que Muḥammad a dirigé la destruction de toutes les idoles sauf une, la pierre noire. Cette pierre est restée dans la *Ka'ba* à Pétra jusqu'à ce qu'elle soit prise plus tard par les partisans d'Ibn al-Zubayr vers le village de La Mecque pour se garder des armées omeyyades. Et aujourd'hui, c'est à la pierre noire que les musulmans font face et non à la ville sainte de Muḥammad<sup>[7]</sup>. »

Il faut signaler aussi que les *Ka'bas* étaient des sanctuaires utilisés par des cultes chrétiens, et celle de Najran était connue dans toute l'Arabie.

## Des lieux saints nomades

Le Coran est évasif sur le sujet fondamental du culte, et aucun rituel n'est proposé. Priez ! Priez ! Le mot *ṣalat*, s'il apparaît 99 fois, ne précise rien !

Mais comment prier ? Rien ne figure dans le Coran ! Rien sur les cinq prières ! Rien sur leurs noms ! Et où prier ? Les lieux du culte sont opaques et ont des noms très variés : la Ka'ba (5/97), la maison de Dieu (2/127), l'antique maison (22/29), Bekka (3/96), le seigneur de la maison (S 106).

*La sourate 22, intitulée « Le pèlerinage », ne parle pas de La Mecque.* Ce texte porte la marque de plusieurs strates. La dernière strate va intégrer et réorienter un épisode hautement idéologique, celui du nouveau pèlerinage véritablement institué par Harûn al-Rashîd, calife abbasside. La piste reliant Kûfa (Irak) à La Mecque, grâce aux nombreuses stations qui accueillait les pèlerins, fonctionna à partir du IX<sup>e</sup> siècle suite au mécénat de Zubayda, son épouse. Le calife va logiquement effectuer les réorientations coraniques nécessaires. Le verset du *codex We 1913* démarre au verset 18 de la vulgate 1923<sup>[8]</sup> qui répond à la question posée dans *Le Roman d'Alexandre* de la prosternation des créatures<sup>[9]</sup>. Ensuite, la sourate évoque le paradis et le *masgid* (lieu de prosternation ou autel). Le feuillet *London, british library, or. 2165*, présente lui aussi de fortes modifications<sup>[10]</sup>. Le feuillet *Tübingen* présente un verset 0<sup>[11]</sup>. De fait, de nombreuses perturbations et variantes entre codices sont à noter pour cette sourate dédiée au culte. Des rattrapages textuels s'ajoutent à la variabilité extrême du lieu et à l'absence totale d'indices de repérage. Le pèlerinage décrit en sourate 22 est agité, dangereux et guerrier. La sourate dans sa version othmanienne démarre, elle, avec le thème du séisme (thème développé plus loin au verset 45). Cette thématique d'accroche est une clef de lecture. Elle définit le lieu et le mobile du drame. Essayons d'éclairer le but de cette sourate 22 qui, malgré son titre, n'explique aucun culte, aucune prière, contrairement à la sourate 2.

Plusieurs indices confortent l'hypothèse d'un remaniement de la sourate 21 : l'ajout inévitablement visible d'interlignes avec une encre différente et la présence de la question idéologique sur l'appartenance à une mouvance de croyances encore mal définie dans la contemporanéité de Muḥammad (« êtes-vous musulmans ? », verset 108).

La sourate 22 (*codex We 1913*) ne comporte pas le thème de l'embryologie présent au verset 5 – visiblement pas encore connu. L'apport médical, absent des codices anciens, confirmera plus tard ces connaissances. Or, Harith Ibn Kalada, médecin et futur compagnon de Muḥammad, étudiait à l'université de Gundishapur où Galien était *enseigné*<sup>[12]</sup> ! Les versets de la

descente du Coran ne sont pas non plus présents (verset 16). Le codex précité ne possédait pas ces « pièces » ajoutées plus tard. Ici, un feuillet, écrit recto-verso, ne comporte que 17 versets relativement courts ! Ce thème de la création humaine est astucieusement relié au thème de l'heure (verset 7) et à celui du séisme (verset 1) dans la version othmanienne.

En confrontant nos analyses à celles de Gibson sur les évolutions du pèlerinage, on ne peut que trouver normales ces perturbations graphiques. Les évolutions doctrinales se répercutent sur la calligraphie. À partir du verset 22/28, le parchemin redevient propre, non raturé et de calligraphie nette ; l'encre est différente et le diacritisme est soigné. On a ensuite la description des rites qui utilisent le chameau dans « une maison antique ». Ainsi, le rite bédouin n'a rien à voir avec le mouton ni avec Abraham, cité une seule fois au verset 26. Il n'y a aucune référence textuelle à la Mecque, ni à Ismaël ; les noms ne sont pas cités. Les mots clefs absents et les ratures du codex We II 1913 sont de forts indices d'une manipulation des sens originaux.

Quelle est cette antique Maison ? Pétra, selon Gibson. Si le codex We II 1913 présente autant de ratures, c'est qu'en effet le lieu a dû changer. Les rites de la *Zakat* (l'aumône) et de la *Salat* (la prière) occupent le verset 41 mais toujours sans aucune précision ; la doxa islamique minimaliste est ainsi signalée et associée au refrain idéologique – fameux du 3/110 – très cher au califat : « Ordonne le convenable, interdit le blâmable » et « Nous leur donnons puissance sur la terre ». Les éléments du messianisme global et la justification postérieure aux conquêtes sont là. C'est l'élection divine, justification postérieure, qui est présente par le mot « terre ». Au lieu de s'interroger sur le but du pèlerinage, il faut s'interroger sur le but de ces réécritures ? Le seul but signalé est qu'il faut « profiter des avantages ». Ainsi la sourate proviendrait d'un lot bédouin et nomade comme le suggèrent 22/28 et 22/35 : « À chaque nation, nous avons fait un rituel afin qu'ils rappellent le nom de Dieu sur les animaux du bétail attribués par Dieu. » Lammens ironise : « l'acte le plus solennel de religiosité n'aurait d'autre but que de remercier Allah pour la prospérité des troupeaux ? » Cette sourate présente donc des indices d'un substrat ancien avec un rassemblement autour d'un rituel sur le chameau, qui a été retravaillé autour des thèmes tardifs de l'élection par Abraham. Mais qui sont ces mécréants qui obstruent le chemin

du *Masgid* ? Une thématique importante dans la hiéro-histoire coranique est celle du *masgid* inaccessible. Ce motif est récurrent. Il est déjà en pointillés dans la sourate 17. On le trouve dans l'épopée d'Abraha qui n'arrive pas à atteindre la *Ka'ba* sacrée des arabes (sourate 106). Mais pour passer du mythe au réel, il suffit de translater l'antique maison d'un millier de kilomètres. Car l'islam se fabrique non seulement à partir de calques judéo-chrétiens mais se construit souvent en déplaçant les montagnes de ses cultes. Quid du culte des trois déesses, nommées dans le Coran, sourate 53 ? Seul le site de Pétra les abrite et, depuis 447, une cathédrale pour le culte chrétien en « obstruit » en quelque sorte le lieu de culte. En 551, il y eut un séisme. Pétra, par la succession des cultes rendus, est un bon candidat pour ce choc des titans. *Le site prend en compte tous ces indices ; il est le meilleur candidat* pour être selon toute vraisemblance ce carrefour commercial et cultuel, ce repère familial de chameliers. Il a dû être rendu inaccessible par le contexte géopolitique ou par les secousses sismiques. L'autel du site de Pétra est un haut lieu et le Coran est marqué par les hauts lieux. Le Coran fait de la secousse le sujet de plusieurs sourates, et en particulier démarre la sourate 22 avec ce mot dans une version tardive à but explicatif<sup>[13]</sup>.

*Le but de la sourate est de gérer ce transfert du culte arabe.* L'aniconisme islamique – certes tardif, mais virulent – tire certainement sa source de ces antiques figures bétyliques souvent aniconiques. Ces dernières jouissaient d'un culte à Pétra. Dans le culte nabatéen, on célébrait la naissance de Dusarès, fils de Manat, la déesse du destin (*Qadr*) – le nom de la sourate 97 – accompagné de sa trinité féminine : Uzza, Allat et Manat<sup>[14]</sup>. Le verset 26 veut évacuer ces reliquats de paganisme. Il prend donc Abraham comme nouvelle figure de ce culte. Le but de cette sourate est d'expliquer les remaniements des cultes antiques suite au séisme et d'« abrahamiser ». Ce reproche concernant une filiation d'Allah qui aurait eu des filles, est présente dans le Coran<sup>[15]</sup>. Il est sûrement un reliquat des rites antiques de Pétra.

La sourate 2 qui décrit elle aussi le pèlerinage en relation avec le sacrifice d'Abraham n'a plus aucun lien avec les troupeaux ni avec le bédouinisme. On a changé de contexte. Le sacrifice n'est plus celui d'un culte archaïque et bédouin, c'est une récupération biblique du premier commandement. Là encore les indices codicologiques recourent les indices doctrinaux et architecturaux. Le culte de la *Ka'ba* initial, bédouin et archaïque a dû être



intégré au culte du *masgid* de Jérusalem où Isaac aurait été sacrifié. Ensuite les deux lots sont tricotés pour donner un sacrifice d'Ismaël à La Mecque. La destruction par Muḥammad des 360 divinités retrouvées à Pétra, et hautement valorisées dans sa biographie, confère à Muḥammad la stature d'un nouvel Abraha<sup>[16]</sup>, réformateur monothéiste en bute à l'opposition bédouine. Symboliquement, par l'intrusion de nouvelles conceptions judéo-chrétiennes mais peut-être aussi concrètement, Abraha aurait obstrué l'accès de la *ka'ba* de Pétra pour imposer sa religion et y établir sa cathédrale de Sana'a, annonçant ainsi la relecture islamique.

D'autres indices textuels sont à relever. À partir du verset 48 de la sourate 22, on évoque le châtiment, promis au départ par les prédicateurs messianistes<sup>[17]</sup>. La fin de la sourate est d'une période post-conquête. Le texte est bien calligraphié et sans retouche. Il parle de la doxa islamique déjà bien au point. Le verset 78 fait déjà le lien entre la lutte et l'élection divine par Abraham : « Luttez, Il vous a élu, Abraham ». Le Père Lammens souligne le fait que le *rasm* du mot *hégire* (HGR/HJR) est identique à celui de *Hégra* (HGR/HJR). Est-ce que le nom des Hagarènes (HGR) est à relier avec l'émigration vers Médine ou vers Madina Saleh (*Hegra*) ? Hégra (HGR/HJR) est le calque de Pétra (*cf.* document). L'exode aurait pu se faire vers ce site nabatéen.

*Les sourates 22 et 48 ont plusieurs points communs et elles évoquent un exil périlleux* où des troupes récalcitrantes ont besoin d'être remotivées. Dans le codex We II 1913, elles correspondent à des feuillets complètement et grossièrement réécrits alternant avec des feuillets propres. Des thèmes communs les relient : l'expulsion, le *masgid* bloqué (48/25 et 22/25), le combat pour ce site, le châtiment, le pardon des péchés et le butin. Cette sourate décrit un combat décisif devant lequel les Bédouins – nommés Arabes – renâclent.

Ces derniers sont présents uniquement dans les sourates 9, 33, 48 et 49. La sourate 48 suggère une expulsion qui s'impose. Suite à ces secousses sismiques et ces séismes géopolitiques, les bédouins ont dû s'exiler et battre en retraite pour gagner un nouveau *masgid*. Les Bédouins, suite aux troubles liés à l'affrontement sassanide-byzantin entre 615 et 625 – mentionnées dans la sourate 30 –, ont dû quitter leurs centres d'affaires et modifier leurs circuits commerciaux entre Hira et le Cham. C'est à ce moment qu'ils ont pu être



enrôlés par les messianistes. Les sourates 41 à 66 semblent témoigner de la création d'une confédération centrée sur une action militaire au service de la conquête. Le mot *muminum* signifie « affidés », signataires d'une pétition sectaire et guerrière. *Les kafirun ne sont pas des partisans religieux mais de simples réfractaires à un pacte, des opposants politiques à exterminer*. Le fond de leur croyance n'est jamais précisé. Il n'a alors aucune importance.

Des malédictions pleuvent sur les Bédouins qui refusent le combat, verset 16 de la sourate 48. « Des sourates qui appellent au combat » (cf. S 47) sont révélées. L'argument du « Combat à moins qu'ils n'embrassent l'islam » est, lui, tardif, puisqu'il se réfère à l'idéologie finale. Le manque d'obéissance des bédouins nécessite le châtement ; on leur demande d'obéir à Allah et à son messenger ; le butin est autorisé ; la promesse du « jardin » est récurrente. 1260 versets possèdent une interpellation pour enrôler les Bédouins et sont les témoins de cette entreprise messianiste et mystico-guerrière. L'argumentaire est primitif et s'adresse bien à eux : « Ceux qui ont mécru vous combattent ». Le début de la sourate 48 promet le pardon des péchés et la victoire. On leur promet aussi la divine présence de la *sakina*<sup>[18]</sup> judaïque ainsi que la possession de la terre. Ce mot trahit l'origine des prédicateurs venus auprès des Bédouins. Le mot « Arabe » ici n'est pas celui utilisé pour désigner la langue, à la sourate 26, mais il est un terme négatif indiquant des Bédouins désobéissants. La sourate 48 emploie le mot *sakina* qui renvoie au judaïsme mais reprend simultanément un thème chrétien, le pardon des péchés, et y mêle l'attrait du butin, cher aux Bédouins. Cette alternance simultanée dévoile le caractère syncrétique et concordiste de cet « hégire », justifié par l'empêchement d'atteindre le *masgid*. La sourate 48 essaie de canaliser les Bédouins tout en leur promettant d'atteindre leur antique lieu de culte, sans trop de précisions, car les Messianistes ont d'autres *masgid* à récupérer. On réveille les épopées d'Abraha, « obstructeur » de *masgid*, puni par Allah. Cette incapacité à atteindre le *masgid* pourrait aussi se lire comme une transposition de la conquête d'Abraha sur l'Arabie, conquête qui n'a jamais pu atteindre la *ka'ba* sacrée de Mekka dans la légende, mais celle de Pétra dans la réalité. Le verset syncrétique (22/40) englobe tous les expulsés de toutes les religions : les ermitages, les églises et les synagogues<sup>[19]</sup>. La campagne pour confédérer les Bédouins est à relier aux guerres de la ridda, entreprises pour fédérer les Bédouins. Les descriptions du paradis post-

mortem et du butin alternent sans cesse avec une expression virulente contre les récalcitrants. Toute la sourate 6 est centrée sur ces opposants – les bestiaux – à l'embrigadement.

À aucun moment le Coran n'explique comment prier car il s'adresse à un public varié et le culte propre n'existe pas. Nous observons des corrections sur la partie liée au combat (*cf.* document en fin d'ouvrage). Les trois mots clefs « Muḥammad », « Mekka » et « masjid » sont rectifiés (*cf.* document). Le codex de Sana'a le prouve. Ainsi la sourate 48 rapporte une victoire qui eut lieu, mais ailleurs et avec d'autres intervenants. La sourate 48 cite Muḥammad dans le verset 29 – une partie récente et propre pour le codex We II 1913 et très douteuse pour celui de Sana'a –, incitant au combat (la bibliographie utilisée est l'*Injil*<sup>[20]</sup> et la Torah). Là encore, on est soit sur un concordisme tardif de la strate omeyyade, soit sur de l'enrôlement basique. Le pardon est la récompense promise. « Soyez durs avec les mécréants », vous avez une justification dans « l'Évangile et la Torah ». Cette référence bibliographique étonnante est déjà présente dans la sourate 9 /111. Les deux sourates citent la Torah et l'*Injil* pour lier la mort au combat et la promesse divine. Le codex de Sana'a présente une variante du verset 17, qui d'ailleurs n'a aucun lien avec le reste du texte<sup>[21]</sup>. Au niveau de la rhétorique, le verset 48/8 est douteux : « nous t'avons envoyé pour que vous croyiez en Allah et en son messenger... ». Comment le « t' » et « son messenger » pourraient tous deux désigner Muḥammad ? L'envoyé et le messenger sont ici distincts et cette séparation est confortée par des rectifications graphiques sur le nom de Muḥammad.

En conclusion, le culte de la maison antique a dû être déplacé et empêché suite à un séisme et aux affrontements des deux Empires. Un nouveau lieu a dû être trouvé. Les Bédouins ont été entraînés vers l'esplanade et le futur *masgid* d'Al aqsa.

### Muḥammad est-il acteur de l'histoire ?

Le Coran ne parle de Muḥammad qu'en strate seconde. Pas toujours et du moins jamais explicitement. Dans l'état actuel du Coran, Muḥammad est un personnage sous assistance respiratoire des commentaires et notes ultérieures ; sa vie est mêlée à celle de tous les autres Messagers. Nous avons des indices

textuels, des indices épigraphiques et des indices liés à la tradition islamique, elle-même prouvant l'animation progressive du Prophète. Textuellement, il n'apparaît que quatre fois dans des phrases très floues et des contextes vagues. Cela est très étrange. C'est comme s'il avait été introduit textuellement après coup. Les commentateurs du texte ont remédié à ce défaut en suggérant que toutes les périphrases élogieuses du style « votre compagnon », et tous les « tu », renvoyaient à Muḥammad. Au niveau des traditions, Hela Ouardi montre l'absence totale de vénération de ce personnage durant plus de cinquante ans après sa mort. L'emplacement de sa tombe resta inconnu jusqu'en 702 ; il aurait été enterré de nuit malgré l'interdiction formelle. Ainsi est-il difficile de croire que l'obéissance réclamée au Messenger le soit uniquement au nom de ce dernier. En effet, la période de canonisation du corpus correspond à une période où le dernier messenger n'était sur aucun piédestal et surtout était mort. Comment réclamer une obéissance post-mortem à un prédicateur peu crédible qui n'avait pas vu se réaliser sa parole de la venue de l'Heure ?

Au niveau épigraphique, ce personnage n'apparaît que vers 62 de l'Ère des Arabes, selon le professeur Imbert. Les données islamiques, numismatiques et épigraphiques sont convergentes. Muḥammad ne prend vie que vers 700. Donc, s'il y a une once de vérité dans la compilation othmanienne, le Messenger à suivre et auquel il faut obéir ne peut être uniquement Muḥammad. En outre, ce titre est explicitement associé à la croix sur de nombreuses pièces de monnaie. Les proto-musulmans avaient d'intenses débats sur les montures du Messie et du Messenger pour leur entrée à Jérusalem. Des miniatures perses reflètent cette volonté de transférer la mission de Jésus à Muḥammad : ces prophètes sont représentés côte à côte, le premier sur un âne et le second sur un chameau et ce dans une réinterprétation de la vision d'Isaïe (21,7). La tradition déploie de vastes polémiques sur l'ânesse et la chamelle des Messagers pour établir lequel est le dernier dans l'ordre de l'élection. D'autres indices codicologiques orientent vers un très lourd remaniement des textes, et notamment sur le sujet de la défense du Livre, déclaré issu de Dieu. La lecture islamique du texte, toujours faite à la lumière de Muḥammad par les commentateurs, est contestée par les philologues. La sourate 96 est interprétée dans le cadre islamique ainsi que l'initiation du prédicateur, mais les philologues, et notamment Andrae<sup>[22]</sup>, la

lisent comme une hymne tirée d'un lectionnaire. L'injonction *qara* ne signifie pas « lis » mais « *invoke* au Nom de Ton Seigneur ».

Michael Schub<sup>[23]</sup> conteste l'interprétation de la sourate 9/40. Il y voit un extrait de 1 Samuel 23. Il s'agit pour lui de l'identification diachronique d'Abu Bakr pour renforcer son rôle de calife. Les personnages « dans la grotte » et « le compagnon qui soutient » sont à la base David et Jonathan avant que leurs rôles ne soient réattribués à Muḥammad et à Abou Bakr. Andrew Rippin<sup>[24]</sup>, lui non plus, ne voit pas le Messenger dans la sourate 93 : le verset 3, pour lui, ne se réfère pas au prophète. Heinz Karl Ohlig ne voit Muḥammad ni dans ces versets, ni dans 3/144 ni 43/29. Il pense que le verset 3/144, identique à 5/75, se rapporte à Jésus : « Tout s'explique par une personnalisation d'une épithète christologique<sup>[25]</sup>. » C'est toujours le flou en ce qui concerne l'identité du Messenger. Ainsi que pour l'expression « Ton Seigneur ne t'a ni abandonné, ni détesté ». « La corrélation étroite entre la *Sirâ* et le *Qur'an* peut être considérée comme étant le fait de l'équipe exégétique responsable du cadre narratif développé au sein de la communauté islamique plutôt que des preuves historiques et des témoins. En aucun cas, le Coran ne peut être considéré comme un document principal de la vie de Muḥammad, le texte est beaucoup trop opaque<sup>[26]</sup>. » Un épisode a été particulièrement et soigneusement examiné : l'histoire de la première révélation de Muḥammad sur le mont Hira', segment significatif qui comprend une citation coranique. Gustav Weil<sup>[27]</sup> prouve une interpolation. Et Drogos<sup>[28]</sup> dit que ce verset est attribué au Prophète alors que la référence '*asri* est spécifique à Moïse.

Fred Donner soutient que « dans le Coran, nous ne trouvons pas une seule référence à des événements, des personnalités, des groupes ou des questions qui clairement appartiennent à des périodes après le temps de Muḥammad (califats 'Abbāsides, Omeyyades, Zubayrides, Alides), ni aucune à propos de différends concernant le libre arbitre, les recettes fiscales, la conversion, les rivalités tribales ou les conquêtes<sup>[29]</sup>. »

À propos de réaffectation sémantique, Donner signale aussi : « Ce fut seulement plus tard, peut-être vers la fin du premier siècle de l'hégire, que les termes « croyant » (*mu'min*) et « musulman » (*muslim*) furent redéfinis – essentiellement rendus synonymes – afin de cacher l'aspect composite de la

première communauté des Croyants. À cette époque, les croyants musulmans furent définitivement séparés des Juifs et des Chrétiens ; autrement dit, les musulmans devinrent désormais une confession monothéiste distincte. »

Theodor Nöldeke, dans « Der Koran / The Qur'an »<sup>[30]</sup>, estime que les anciens prophètes servent uniquement de fac-similés à Muḥammad : « Ils prêchent comme lui, ils ont les mêmes charges à l'encontre de leurs opposants que lui » et surtout qu'« il (Muḥammad) utilise des expressions araméennes dans des sens inconnus ». Alfred-Louis de Prémare, lui, constate, dans la présentation systématique de l'opposition à l'encontre des Prophètes, un désir très visible de Muḥammad de se projeter, et la réécriture de l'histoire de Moïse est le lieu le plus véhément de cette projection. Mehdi Azaiev trouve que l'allocutaire traditionnellement identifié à Muḥammad, a un discours qui émerge sans cesse de celui des autres prophètes<sup>[31]</sup>. Abraham devient Muḥammad grâce au brusque changement de pronom : « Son peuple argumentait contre lui et (Abraham) dit : argumenterez-vous contre moi (Muḥammad) à l'égard d'Allah ? »

Ibn Warraq<sup>[32]</sup> soutient que Moïse a permis aux premiers musulmans de dresser le portrait de Muḥammad. Il cite Cook qui montre dans la *Hijra* une réactualisation des épisodes biographiques de Moïse. Geiger<sup>[33]</sup>, lui, argue que Muḥammad se prend pour Abraham. Hirschfield<sup>[34]</sup> met en cause l'authenticité des versets où Muḥammad apparaît et particulièrement celui où il prend le nom de « Loué » (*Aḥmad*). Bell et Ohlig ne voient aucun élément historique dans le Coran<sup>[35]</sup>.

Alors Muḥammad ne serait ni l'auteur du Coran ni le fondateur de l'islam ?

Je répondrai en disant : Rendez ce qui est à Muḥammad à Muḥammad, et à Dieu ce qui est à Dieu. Mahomet, Muḥammad ou Mahomed ? nom béni ou tout simplement quatre consonnes que l'on « voyellise » à notre guise, à notre goût, au gré de nos idéologies ? Si périlleuse que soit à suivre cette variabilité orthographique et typographique, bien plus périlleux le sont encore les avatars sémiotiques de ces consonnes. Car si ces quatre consonnes pouvaient autrefois interpeller le Seigneur de Najran, elles ont depuis été dûment labélisées par les savants de l'islam. Suivons, cependant, les péripéties de ces

quatre intrépides consonnes. Selon les instances islamiques, les consonnes supportant le nom de Muḥammad, *mḥmd* (forme longue), seraient équivalentes à leurs consœurs, les trois consonnes *ḥmd* (forme courte agrémenté d'un *alif* seulement) au verset 6 de la sourate 61, qui marque une espèce de point oméga de l'exégèse du nom béni. En 61/6, *ḥmd* présent avec une majuscule qu'il faut imaginer – qui n'existe pas dans les scripts anciens – devient donc *Moḥamed* par le bon vouloir des instances islamiques. Ce que ces dernières occultent, c'est que la forme courte est abondamment présente dans le Coran et est réservée à Allah ; les trois consonnes *ḥmd*, dans 63 occurrences, sont en effet toujours suivies du nom d'Allah. La forme longue, elle, désignerait univoquement « Le Prophète ». Elle serait son apanage, bref son Nom, sauf en sourate 17/79 où elle appartient à Dieu. La lettre surrogatoire désigne grammaticalement une forme participiale. Miracle sémantique, le sens donné pour les deux formes est le même : « digne d'être prié », « louangé ». Alors pourquoi avoir créé ces deux formes ? Ces deux formes précèdent le nom d'Allah sur les pièces ommeyades (*cf.* document). Une conclusion sûre s'impose : à ce stade, il s'agit sans conteste dans les deux formes d'un « protocole » pour s'adresser à Dieu. Dans la forme courte, c'est une formule de prière et dans la forme longue, c'est la locution qui permet la divine louange.

*La forme longue mḥmd* – avec la majuscule imaginée – *ne fait que quatre fantomatiques apparitions coraniques*. Par ailleurs, ces quatre occurrences, déclarées nom propre, ont toutes été reconnues comme des interpolations tardives<sup>[36]</sup> ; c'est-à-dire des ajouts successifs effectués par les équipes éditoriales aux ordres des califes. *L'étymologie sémitique* nous réserve d'autres surprises puisque le sens biblique tendrait plus vers « l'Élu » que vers « le digne de louange »<sup>[37]</sup>. Dans la Bible, trois passages présentant l'équivalent hébreu de *mu-hamad*, celui qui est désir [de Dieu], *ʾish-hamudôt*, homme des désirs [de Dieu], c'est-à-dire « homme des prédilections » (le préfixe arabe *mu* valant pour le *ʾish* hébraïque). La connotation biblique est, pourrait-on dire, simplement plus activiste : c'est l'homme qui va réaliser les désirs [de Dieu] (en matière politique), bref l'Élu<sup>[38]</sup>. L'unique occurrence longue, lue sans majuscule (dans 17/79), se situe elle aussi dans le contexte d'une ascension vers Dieu, du voyage mystique d'un élu.



## *De l'Élu du dieu juif de Najran au Louangé de Bishapur*

Ce que la tradition ignore, c'est que les quatre consonnes existent bien avant la vie dudit prophète (vers 523) et ne le désignent pas. Elles sont alors une exclusivité divine. Ces fameuses consonnes tomberont en désuétude durant toute la contemporanéité dudit prophète alors qu'elles sont censées le désigner de façon univoque. Aucun document d'époque ne signale la moindre activité politique sous ce nom. Aucun échange épistolaire, aucun papyrus ne porte l'autographe de cet éminent chef de tribu. Les sources historiques externes exhibant des formes analogues à ces quatre consonnes (*mḥmd*) sont extrêmement malingres et suspectes. Que ce soit dans la *doctrina Jacobi* ou dans *L'histoire d'Héraclius* écrite par l'Évêque Sébêos, des doutes d'interpolations tardives planent. En épigraphie, les inscriptions d'époque ne connaissent pas cet illustre personnage. Fort heureusement, ces fameuses consonnes vont réapparaître en pleine guerre civile, 50 ans après la mort dudit prophète, à Bishapur, à plus de mille cinq cent kilomètres de La Mecque, et sont spécifiquement affectionnées par deux califes, Abd Allah ibn al-Zubayr (Bishapur) puis Abd Al-Malik. Et c'est à ce moment unique, ce deuxième point oméga de l'histoire, que ces quatre consonnes s'incarnent, épousent enfin la vraie vie de l'antique prédicateur du Hedjaz, territoire sous tutelle du roi de Najran. Enfin, nous parlons de la vraie vie de Muḥammad, celle que tout le monde connaît, écrite sous la plume des scribes de Bishapur. Le vrai Muḥammad s'appelait *Abū al-Qāsim Muḥammad*, et sa vie personne ne s'y intéressait. Pour résumer, Muḥammad existe avant sa naissance et après sa mort, mais n'existe pas durant les dates présumées de sa vie. Au commencement était « La Louange » – *mḥmd* –, cette louange était avec Dieu, la louange se fit homme. Que signifient donc vraiment ces consonnes ? Pourquoi tous ces mensonges de la tradition islamique ?

Selon Christian Robin<sup>[39]</sup>, ces quatre consonnes accompagnaient le nom du Seigneur, Dieu des juifs : *rbhd b-mḥmd*, dès 523, donc 50 ans avant la naissance présumée du prophète des Musulmans. Déjà, notre première analyse se confirme : cette forme longue est un protocole réservé à Dieu, au dieu des Juifs au Royaume d'Himyar ou à son élu. Miracle, la forme coranique (17/79) est la translittération parfaite de la forme de Najran ! Christian Robin propose ainsi deux traductions, « par celui qui est louangé » et « par Muḥammad ». La deuxième proposition n'a aucun sens, vu la date.

Par contre, la première utilise des orientations de la langue arabe en cours de formation. Avec cette inscription, nous sommes à Najran et, finalement, cette coïncidence n'a rien de surprenant, car beaucoup de mythes islamiques s'enracinent au Yémen. Fait très concordant, ibn Zubayr, qui diffusera de nouveau la forme longue du Nom, fut décapité et crucifié à La Mecque. Ce calife concurrent d'Abd Al-Malik s'autoproclama le premier commandeur des croyants et revendiqua le titre suprême de Muḥammad. Il est le premier à avoir proclamé en arabe *mḥmd* et *mḥmd, rassul Allah* et à avoir frappé les pièces de monnaies avec la mention de la forme longue, seule, et avec la forme courte accompagnée d'Allah ou encore sous la forme à rallonge, *mḥmd rassul Allah* (l'envoyé d'Allah en qui se fait la louange). Concrètement, ibn Zubayr était revenu dans ce site mecquois, dépendance du royaume himyarite, pour se cacher de son rival de Damas. On peut donc supputer que le mot *mḥmd* est un protocole religieux connu dans la région. C'est un titre d'autoglorification, une espèce d'étendard local, bannière de ralliement à Allah.

Ce monogramme désigne donc, avant tout, *un sceau de pouvoir politique absolu*, l'étendard de la théocratie parfaite, un peu comme le cri « Allah akbar ». D'autres pièces portant d'autres titres comme « ubayd Allah » signifiant « Serviteur-adorateur d'Allah », « naṣar Allah », « Victorieux d'Allah », « mslm ilah » « Soumis à Allah », « wafa' lilahi » « Fidèles d'Allah », font leur apparition. Cette volonté d'afficher le Nom du dieu auquel on fait allégeance n'a rien d'original. « *Servus Christi* » était le sceau du pouvoir byzantin. Lorsqu'une guerre des images opposera Justinien II à Abd el Malik, ce dernier créera une réplique antithétique aux monnaies de l'Empire. Le calife Abd Al-Malik va utiliser des symboles pagano-assyrien (le taureau) et des symboles astraux, comme les étoiles et la lune. Ce qui est plus inquiétant, c'est qu'il se représente comme un Dieu. En effet, l'image, dans un sens mésopotamien du concept, accaparait les vertus du dieu figuré. Un autre indice flagrant de cette mainmise politique et de cette guerre des titres est la « sur-frappe » de lettres sur les pièces. L'associationnisme du régent politique à Dieu est très visible dans le Coran et est classique à l'époque. Un autre prophète de la région, Musaylima, concurrent de Muḥammad, s'identifiera à un autre titre divin, *Raḥman*<sup>[40]</sup>.

Une autre difficulté de taille se profile maintenant. En consultant les



documents numismatiques du royaume de Géorgie<sup>[41]</sup>, le numismate peut lire sur des pièces sassanides de l'époque de Shahrvarāz (commandant en chef des armées de Choroès II) un protocole *Al ḥamdou Lilah* transcrit déjà, dès 630, en lettres arabes (*cf.* document). Donc, les fameuses trois consonnes auraient déjà été emblématiques pour l'Empire sassanide avant d'être employées par les proto-musulmans. « C'est comme si ces lettres avaient devancé l'arrivée d'Omar, or il n'est nullement l'introducteur des monnaies musulmanes. » Pour l'auteur, l'alphabet arabe a tout simplement pioché dans celui des perses. Les trois consonnes bénies sont présentes dès le début du règne d'Omar en arabe ou en pahlavi sur des pièces à l'effigie de Chosroès et du culte mazdéen. En fait, la Cour impériale de Chosroès devait dès 561 – année où un traité de paix avait été conclu avec Byzance – avoir développé l'écriture arabe pour pouvoir communiquer avec l'État arabe, vassal de Hira. Mais alors cette expression si coranique, si islamique, serait-elle d'origine perse ? Les deux alphabets perses et arabes se côtoient alors sur une même pièce. Et que dire de ces autres pièces qui exhibent des éléphants, avec l'inscription *mḥmd rassoul Allah*<sup>[42]</sup> ?

*Mais enfin, quel est ce lien étrange unissant le divin prophète et les éléphants ?* La tradition insiste tellement sur la date de la naissance de l'Élu, « l'année des gens de l'éléphant », que nous partons immédiatement en safari. Dans la tradition islamique, le personnage d'Abraha est toujours représenté chevauchant l'éléphant, devastateur de la *Ka'ba*. Les récits portant sur Abraha le montrent combattant les Arabes et forçant des conversions au christianisme à Najran. Le Coran, tout en se faisant l'écho de cette velléité de détournement culturel, gère Abraha qui veut détruire la *Ka'ba* (de La Mecque dans la reconstruction tardive) en le punissant par une pluie de cailloux. Au vu de l'importance symbolique et émotionnelle attribuée à l'épisode d'Abraha et de ses éléphants, nous sommes contraints de croire à l'enracinement géographique d'au moins quelques fragments de la légende de Muḥammad. Historiquement, 70 ans avant l'islam, toute l'Arabie est dominée par ce roi chrétien qui s'empare de Yathrib (Médine) et soumet toutes les tribus à son autorité. Cette occupation abyssine n'est cependant pas très acceptée. Abraha, général rebelle de l'Éthiopie, se proclamant roi d'Himyar, chevauteur d'éléphants, remporte de nombreux succès contre les Arabes établis au nord. Il est l'auteur d'une nouvelle définition de la Trinité

(Le Miséricordieux, le Messie et l'Esprit Saint), rédigée en syro-araméen ; dans la tradition islamique, il est le prototype du mauvais, de l'orgueilleux, du chrétien prosélyte. En 570, un prince juif yéménite, Dhi Yazan, fait appel aux Perses pour chasser les Abyssins, ce qui se traduit par l'invasion perse du Yémen qui renverse le roi abyssin Masrûq ; la tradition islamique nomme cette année, l'année de l'Éléphant et y fixe la naissance de l'Élu, *mḥmd*. *Donc l'année de naissance de l'Élu est marqué par un conflit réel opposant deux puissances*, toutes deux adeptes des éléphants de guerre. Cela expliquerait ces pièces où le monogramme de l'Élu exhibe l'éléphant.

*Ce motif frappé sur les pièces, associé au nom de Muḥammad, né l'année de l'éléphant*, nous conte au final que les arabes ont dû se réjouir (S 30/2), dans un premier temps, de l'arrivée de l'éléphant éthiopien, vassal de Byzance, mais que Dieu va les libérer de ces jougs étrangers. La sourate 105 est consacrée à cet événement, quand Allah met une bonne raclée à Abraha. Il semble y avoir un lien entre la valeur symbolique de l'année de l'éléphant (année où les Perses ont refoulé les Éthiopiens) et ce clan arabe portant l'Élu qui va restaurer le culte de la *Ka'ba* et défendre l'arabité<sup>[43]</sup>.

*Ainsi, l'expression nominale juive écrite en syro-araméen à Najran, recopiée en pehlvi puis en arabe sur les pièces de l'anti-calife Zubayr s'est progressivement enrichie du qualificatif rassoul, « l'envoyé », et d'une iconographie de combat (épée). Cet acronyme permettait de l'authentifier comme lieutenant d'Allah. Si Zubayr sollicitait très certainement la mémoire de faits militaires glorieux accomplis par le défunt général Abu Qassim – dit Muḥammad –, son aïeul<sup>[44]</sup>, l'envoyé d'Allah actualisé et désigné par la pièce, *Mḥmd*, était évidemment Zubayr. Le régent du pouvoir terrestre endossait l'antique sacralité du louangé, son aïeul du Hedjaz, le fondateur arabe et absorbait en même temps la religion, le *dîn mazdéen*. Les symboles du pyrée mazdéen restaient à l'avant et le vocable mazdéen était affecté à la nouvelle religion. « La religion (*dîn*) vraie est l'islam », et c'est la soumission à cet envoyé, le *rassoul*, le représentant d'Allah sur terre, qui est requise. Le pur culte perse de Zoroastre subissait un formidable avatar, le bon fidèle. Le *Bên-dîn* devenait le soumis et le mauvais, le *Ak-dîn*, le *kâfir* (mécréant).*

*Pour le dire autrement, dans le royaume d'Himyar, non loin de La Mecque, nous croyons qu'un clan d'arabes férus de bétyles, s'est émancipé, aux environs de 570, et a « profité » du combat « des deux éléphants » pour*

imposer son élu, le premier Muḥammad. Son descendant, A. ibn Zubayr a voulu reprendre l'autorité de son aïeul et s'est proclamé le nouvel Élu, déclenchant l'ire de son rival. C'est à ce titre que tout le clan arabe devait se rallier, étendard de l'Élu par Allah. C'est donc essentiellement a posteriori que Muḥammad a existé grâce à ce titre de gloire ajouté sur les pièces sassanides. L'antique prédicateur de la fin des temps s'octroyait une seconde vie en récupérant le titre du dieu juif de Najran. L'Élu, le Muḥammad, s'est imposé à l'Empire conquis depuis l'outre-tombe. *Le titre de commandeur des croyants et de Khalifat Allah avec ou sans mḥmd*, sera frappé partout. Certaines pièces postérieures continueront avec la forme courte de cette louange incarnée, *whd ḥmd*, un seul élu. On oublie donc encore parfois le nom de cet Élu, mais Abd Al Malik va se le réapproprier et l'insérer six fois au Dôme du rocher dans un long discours sur Jésus. Les anciens dieux sont détrônés à jamais par les quatre consonnes.

## Des documents et des doctrines à la barre de l'Histoire

Sur les codices, on voit *des manipulations du texte original* – ou du moins d'un texte plus ancien – et ces manipulations touchent essentiellement et massivement le culte, le dogme de la descente du Livre, l'Enfer et le pardon des péchés. La surenchère de la morbidité est particulièrement flagrante. On peut affirmer que les califes ont sciemment modifié le message préliminaire en exploitant cette inquiétude de l'âme sur les fins dernières. Ces indices sont décelables par le groupe *corpus coranicum*. Des indices autres que codicologiques nous confortent dans ces suspicions : des indices rhétoriques, thématiques et sémantiques. Un groupe de sourates possède des champs sémantiques et des vocables très spécifiques.

*D'autre part, du point de vue structurel, le motif de l'heure* est un thème qui couvre tout le corpus, mais dont le traitement a été fragmenté et haché. Le motif occupe tout le corpus mais par fragments épars, comme si le processus d'édition avait opéré des coupes pour le diluer<sup>[45]</sup>. Ces propositions sont ensuite dispatchées sur tout le corpus. Ainsi les versets qui l'évoquent – comme le verset 20/15 – semblent isolés et mal placés. Casanova montre la torsion qu'a subie la traduction de ces versets. Il incrimine les efforts des traducteurs pour camoufler l'Heure. Ainsi, le verset 75/34 : « Il est plus proche de toi, très proche » est traduit par « Malheur ». Cette thématique

typiquement chrétienne surgit 48 fois, et le thème du sommeil des âmes dans l'attente du jugement général – l'Heure – est développé dans la sourate 18. Ce thème de l'Heure est lié à celui du Messie. Jésus évoque l'Heure comme le moment de sa glorification. Isaïe 45.8 évoque l'ouverture de la terre pour que germe le Sauveur. Cette ouverture existe dans la sourate 99 du Coran. La Sirâ accorde beaucoup d'importance aux rêveries messianistes et développe l'attente prochaine d'un libérateur, d'un justicier qui condamne les riches, thématique chrétienne. Cela est un point de convergence avec l'Église nestorienne. Le Coran reprend les considérations nestorienne sur les âmes des martyrs. La question du retour à la Vie des Justes s'épanouissant en Parousie avant l'anéantissement de la fin du monde semble croiser celle des attentes chrétiennes millénaristes. Pourtant les développements doctrinaux ne reprendront pas avec le *kalam*<sup>[46]</sup> ces éléments « chrétiens ». Le traitement de la *falsafa*<sup>[47]</sup> se fixera sur les modalités de la résurrection des corps, article de foi premier en islam.

Pourquoi donc le thème de l'heure n'est-il pas explicité d'avantage alors qu'il est un thème majeur ? *Là encore seule l'histoire de l'édition du texte permet de comprendre* : le Messie-Jésus, dont le retour était annoncé et attendu, aurait gêné la régence instaurée par le calife, lieutenant d'Allah. L'eschatologie des hadîths, tout axée sur le Retour de Jésus est en contraste avec le Coran, très discret sur le thème. Les hadîths n'ont pas pu être rattrapés et tronqués comme le Coran. Heureusement, on peut trouver dans le texte coranique des indices très forts de cette attente eschatologique : des indices codicologiques (des mots comme *Messie* ont été gommés), des indices lexicologiques (des mots araméens ont été détournés de leur sens, comme le mot *salb*, la croix, qui est traduit par « lombes » en arabe, mais il s'agit d'un hapax, un terme à origine araméenne très forte et présent une seule fois). On trouve aussi un mot comme *'id as-su'ud*, qui signifie l'Ascension (74/17). On relève également des indices rédactionnels (importance du thème et position des segments), des indices liés à la tradition transcrite dans les hadîths. D'autres indices grammaticaux (des erreurs qui cachent une dissimulation du sens initial, sourate 48, verset 8), des indices de rimes et de rythmique (voir les travaux de Lüling). Luxenberg a lui-aussi soupçonné cette refonte éditoriale sur la base de thèmes eschatologiques comme les promesses du Paradis. Ainsi, a-t-il montré que dans une strate ancienne, les Vierges

auraient été confondues avec des raisins. Son hypothèse se défend du point de vue doctrinal, en confirmant que l'histoire du texte a essentiellement eu des impacts sur l'eschatologie. Nous parvenons aux mêmes observations avec l'abondance des retouches sur l'Enfer.

La mise en évidence des strates doctrinales permet d'éclairer les incohérences du texte qui resteraient incompréhensibles par le recours au seul paradigme des hérésies. Les deux autres modèles qui permettent d'éclairer le Coran sont la Sirâ<sup>[48]</sup> et le modèle hérésiologique. Le modèle de la Sirâ est celui utilisé par les *tafsirs* (les commentateurs du Coran) pour éclaircir les obscurités du texte, mais il sort tout droit de l'imaginaire des scribes comme Lammens l'a observé. Nous montrerons les limites du second modèle. En effet, même cumulant toutes les hérésies, on ne comprend pas l'islam. Toutefois, les incohérences doctrinales – comme l'intercession – deviennent lumineuses lorsque l'on insère le corpus dans le temps et surtout dans le temps de la guerre et des alliances de circonstances. L'abondance des « corps eschatologiques » comme les Feuilletés et des Balances – motifs d'Abyssinie et du mazdéisme – pour la pesée des actions s'expliquent facilement à la lumière du mécanisme des strates.

## L'islam, mille-feuille ou hérésie ?

Guillaume Dye, dans son dernier article : « Mapping the sources of the Qur'anic Jesus<sup>[49]</sup> » constate l'échec du paradigme des hérésies. Il récuse l'idée d'une Arabie Jurassic Park des hérésies. Si le Coran dérive uniquement d'une hérésie chrétienne ou judéo-chrétienne, pourquoi Jésus est-il absent de sourates dans lesquelles d'autres prophètes sont nommés (S7, S20, S26, S37, S41) ? Dans certains passages, Jésus est valorisé, élevé avec des figures privilégiées comme Adam, Noé, Abraham et Moïse (33/7 et 42/13) ; dans d'autres passages, il est au-dessus de tous (2/253). Il est le seul qui a une révélation au berceau (19/30), le seul qui doit retourner sur terre, le seul à être le signe de la fin des temps (43/61) ; le Saint Esprit est mentionné trois fois sur quatre en rapport avec Jésus (2/87, 2/253, 5/110). Trois strates du Coran se dégagent : Jésus, figure mineure, Jésus, figure élevée, et Jésus, figure suréminente. Jésus est toujours pierre d'achoppement des juifs, quelles que soient ses preuves (2/87, 2/253, 3/52, 43/63, 61/6). Par ailleurs, des strates du corpus manifestent des idées (angélologie), pratiques, attitudes, méthodes

d'exégèse typiquement chrétiennes. Y a-t-il eu transfert ou transfuge de chrétiens vers les *mumins* ? Pour le judaïsme, on a le même schéma sur trois niveaux : Fils d'Israël bénis, *Yahud*<sup>[50]</sup> maudits, et phase où rien n'est dit.

Selon Guillaume Dye, inutile de chercher des hérésies exotiques. Dans le Coran, nous trouvons des fragments chalcédoniens, d'autres miaphysites, et le vocable « Jésus, fils de Marie » répond aux appellations de « Jésus, fils de Dieu et de Marie, Théotokos ». Impossible aussi de ne pas faire le lien entre la dénomination de Yathrib en Médine et Modiin, la ville d'origine des frères Macchabée pendant l'occupation grecque de la Terre Promise. « Renommer une ville, et établir un nouveau calendrier, retranscrit souvent un projet politique d'envergure qu'il faudrait donc lire selon l'histoire biblique qui est restée très présente dans le Coran<sup>[51]</sup> », selon Gallez. Un lot de feuillets fortement colorés d'emprunts de l'Ancien Testament et ayant pour vocation de restaurer le Temple et le culte sacrificiel a dû être brandi. Le Temple et son Rocher sacré, marchepied de l'Éternel selon la tradition juive, portera dans la version islamique les traces des pieds de Muḥammad. Ce genre d'indices montre le cheminement, l'essaimage des idées et leur tricotage. Les ajouts de portions de Talmud ont pu intervenir à ce moment, dans un lieu de retranchement qui pourrait être une oasis au sud de la mer Morte – et non Médine – et des dissensions entre les messianistes et les Bédouins ont pu voir le jour là.

La tradition islamique qui rapporte le massacre de trois tribus juives parle de tensions très précoces. Le motif « Jésus victime des Juifs » a pu surgir à cette période. En tous cas, l'épopée de Judas Macchabée contre l'occupant grec sert de modèle militaire et politique. Le motif de « Moïse qui affronte Pharaon » devient l'allégorie de prédilection pour se préparer au conflit. Le groupe messianiste a pu galvaniser les Bédouins par des traductions en arabe des livres de Macchabée et de Josué, tout en empruntant aux polémiques nestoriennes sur l'appellation Theotokos.

Le verset 22 des Actes 2 des Apôtres contient toute la doxa coranique sur Jésus. Ainsi, le paradigme hérésiologique est limité et nous lui préférons un nouveau modèle : celui des strates et des lots, charriés par différents contextes géopolitiques. Il faut distinguer plusieurs périodes – dont plusieurs sous-périodes – « chrétiennes » au sens très large du terme, dont l'obéissance est difficile à saisir. L'une d'elles regroupe un bon nombre de sourates dites



mecquoises (53, 73, 74, 91, 92, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 109, 111, 113 et 114), prédications qui conjuguent ce retour de Jésus et cette angoisse sur l'Heure.

Les prédications jaculatoires mecquoises où « il a vu son seigneur Jésus », selon les reconstructions de philologues, constituent une sous-période. La sourate 19 appartient par contre à une période de conciliation plus tardive avec les Chrétiens, puisque la négation de la divinité de Jésus – facteur d'autonomie – y côtoie l'affirmation de sa suréminence. Le style de la sourate 19 montre un contexte où le christianisme est mieux connu, où les références sont tricotées. Les sourates dites mecquoises qui, selon Lüling<sup>[52]</sup>, seraient ariennes, sont allusives, incantatoires et correspondraient mieux à des visions mystiques. Le prédicateur n'est pas alors en confrontation avec qui que ce soit. Il blâme l'ingratitude des âmes et la course aux richesses.

Une autre période coranique est identifiable : c'est celle d'une zone de rapprochement avec les fils d'Israël (selon des témoignages de l'Évêque Sébêos, des Juifs chassés de Jérusalem par les Perses, après y avoir été installés en 617, sont venus demander de l'aide aux arabes). C'est une hypothèse plausible d'imaginer que, durant cette période, la prédication a pu s'enrichir des codes empruntés au Talmud de Jérusalem (on en a des extraits entiers dans certaines parties bien localisées du Coran) et de midrachs juifs. Entre 617 et 625, les Arabes ont été sensibilisés et acquis à la reconstruction du temple, et aux légendes juives se rapportant à ce dernier (prétendu être la porte du Paradis). Le modèle de Moïse affrontant Pharaon devient prédominant. Le conflit avec celui qui représente à la fois l'Empire byzantin et l'Empire perse est imminent. Il faut préparer le « *sabil Allah* », chemin de Dieu, qui est un chemin militaire réel, une remontée sur Jérusalem pour exterminer les impies, ceux qui bloquent l'esplanade. La sourate 8, calque du livre de Josué et des règlements de la guerre de Deutéronome 20, a pu exciter au combat les derniers récalcitrants (les arabes avaient souvent été mercenaires de l'Empire Byzantin, désormais « fauché »).

Selon des historiens, Muḥammad serait mort à Jérusalem en 634 (il est cité pour la dernière fois à la bataille de Dathin selon la *Chronica minora*). Son nom n'est pas associé à la bataille de Yarmouk<sup>[53]</sup> en août 634. Enfin victorieux à Jérusalem, des disputes ont dû se produire entre les anciens alliés messianistes. On peut s'interroger sur la réalité de cette victoire puisque les

Arabes, durant 50 ans, ont payé un tribut à l'Empire byzantin ! La violence polémique anti-juive commence très certainement à cette période : les Arabes abolissent la cacherout et aussitôt Jésus redevient très utile à la doctrine naissante.

La dernière phase de cette construction idéologique arabe est celle de l'autonomisation vis-à-vis des Juifs et des Chrétiens. L'arabité devient un facteur de séparation. Il faut récuser, tour à tour, les Juifs et les Chrétiens et s'emparer de l'Alliance. La sourate 5 récapitule cette récupération : les bénédictions d'Allah ont été désormais données à ces combattants d'Allah, détenteur de l'Alliance renouvelée et éternelle, celle donnée par Abraham à Ismaël. La *Ka'ba*, probablement ancien et ridicule sanctuaire bédouin où s'était réfugié l'anti-calife A. ibn Zubayr, a dû être intégré à cette idéologie pour éviter des fuites. Ibrahim fut mis à contribution, on lui prêta la *Bouraq* du Messager pour assurer ses périples entre Agar installée à La Mecque et Sarah près de Jérusalem.

### Le mille-feuille des affidés. De la montée sur Jérusalem aux alliances et *fitnas* politiques

Détaillons les phases cruciales. Les Juifs, placés de 614 à 617 à la tête de Jérusalem, avaient un moment repris le contrôle de la ville. Cependant, ils en ont été vite expulsés par les Perses d'après les chroniques contemporaines, et notamment celle de l'Évêque Sébêos sur le partenariat judéo-arabe. Parmi ces Arabes, se trouvaient bon nombre d'anciens mercenaires de l'Empire byzantin attendant, en vain, le paiement de leurs services contre les Perses. Pour convaincre les Arabes de combattre maintenant contre Byzance, il fallait les séduire, les assurer du pacte de Dieu avec Ismaël et ce en vertu de l'application de la Loi (antithèse de l'enseignement de saint Paul). Bref, il fallait les galvaniser à la cause de Dieu – *sabil Allah* – en plus de leur assurer le butin biblique. Un groupe sectaire, versé dans les écritures bibliques, a convaincu les Bédouins en brandissant des feuillets translitérés en arabe depuis le syro-araméen pour reprendre le combat contre les idolâtres perses et les Byzantins trinitaires. La possession d'Écritures saintes est le signe d'une action bénie de Dieu dans tout le Coran, et cette hypothèse est vraisemblable. Cette revendication de posséder des feuillets purifiés est un mobile coranique très fort. De plus, il était habituel de galvaniser les troupes à l'aide de



panégyriques. Or il est clair que des pans entiers du Coran ont été écrits à la va-vite pour jouer ce rôle. Il a fallu utiliser des feuillets pour faire avancer les troupes armées. Cette hypothèse n'exclut nullement la possibilité d'une prédication primaire de Muḥammad, ni l'existence de feuillets apocalyptiques – première strate annonçant le Retour de Jésus. Les feuillets écrits durant cette campagne militaire du Coran ont eu cette fonction : susciter le combat armé pour la cause de Dieu, nettoyer – désentraver – le sentier d'Allah, autrement dit, la route de Jérusalem. La sourate 8 pourrait bien être un lot appartenant à la période de la « gestion juive » de la guerre. Des lois extraites du bagage rabbinique ont pu être ajoutées à ce moment-là pour organiser la communauté qui s'assemblait et se préparait au combat.

L'avancée des troupes byzantines, débouchant sur la reprise de Jérusalem par l'empereur Héraclius, provoque probablement en 622 l'exode d'une troupe hétéroclite de Judéo-nazaréens et de Quraïchites, selon É.-M. Gallez. Cet exode les aurait conduit dans la zone allant du Cham au Djézireh. Les Messianistes avaient dû profiter de la déconfiture des Perses (après l'échec du siège de Constantinople en 626) pour remotiver les troupes de Bédouins dont les routes marchandes étaient devenues impraticables. Rien n'empêche de penser que des Chrétiens mécontents de Byzance n'aient rejoint ce groupe sectaire et guerrier. N'oublions pas non plus que les prédications hâtives déjà données entre 614 et 622 ont pu se retrouver intégrées au corpus. Ces harangues avaient pour but de séduire les Arabes en les greffant à la lignée d'Abraham par Ismaël et exploiter ainsi leur désir légitime et leur orgueil de vouloir avoir un livre qui scellait un pacte avec Dieu comme les gens du Livre. D'autres feuillets semblent avoir été conçus pour attirer d'autres Arabes vaguement christianisés. Des Bédouins ont ainsi été sollicités comme le Coran l'explique (S 48). Cette justification en tant que « fils d'Ismaël » est une trouvaille de saint Jérôme, connue des Juifs. C'est donc, elle aussi, un remake anti-paulinien plein d'ironie envers les cibles de cet argumentaire. Ce désir d'entrer en pacte par Ismaël est flagrant mais frelaté, car aucune argumentation n'est donnée : Ismaël est inséré à la va-vite dans des listes d'« illustres » messagers, tous inconnus.

Une autre approche nous est donnée par les philologues : la sourate 18 porte les stigmates d'une recomposition du *Roman d'Alexandre*, commande d'Héraclius en 629. La première prophétie de ce roman transparaît très

nettement dans le Coran. C'est celle qui parle de fin des temps suite à une guerre de nations contre nations. « Nous plierons les cieux comme on plie les livres pour le sceau », qui reproduit Isaïe 34/4 : « les cieux seront roulés comme un Livre ». La reprise de cette pièce trahit les intentions de l'éditeur du Coran : redéfinir un Empire à la manière d'Alexandre et de son émule Héraclius. L'Apocalypse n'est plus d'actualité et les Gog et Magog sont repoussés. Ce remaniement n'a pu se faire qu'après 638, date de la prise de Jérusalem.

Ainsi, en croisant les données, on peut tracer un portrait de cette troupe qui a réellement débarqué à Jérusalem en 637. Dans l'esprit de cette troupe messianiste cristallisant toutes les attentes et désespérances de l'époque, une ère nouvelle devait s'ouvrir. La reconquête était scripturaire et militaire. Tout devenait symbolique et devait accomplir les Écritures, jusqu'à l'entrée à Jérusalem par le Jourdain. Un prédicateur apocalyptique se serait enrôlé comme chef de guerre. Les chroniques palestiniennes le décrivent ainsi : valeureux, sous les traits d'un homme qui est surnommé Muḥammad (avant ou après sa mort) par ces « ambassadeurs ». Il est littéralement le « désiré », en référence au sceau du Prophète Daniel. Cette équipe messianiste et leurs prédicateurs l'auraient manipulé pour le pousser au combat armé pour la cause de Dieu, l'identifiant alternativement à Daniel, Judas Macchabée ou Élie. Se découvre ici une expérience de prédications zélées de l'imminence de l'heure et du jugement. Le premier recueil de feuillets apocalyptiques s'enrichit de panégyriques guerriers.

La phase « combative » du Coran est intimement liée à l'épopée militaire sur Jérusalem. Les témoins en sont : la référence au combat sacré pour le culte (Macchabée), le lieu d'élection pour réaliser l'ascension céleste, l'esplanade (avec *al bouraq* et son visage de femme, comme ceux des montures ailées de Pétra, attachées au mur du Temple), la construction proto-musulmane en forme de Cube sur l'esplanade imitant le Saint des Saints, le qualification de lieu saint (*muqadaṣ*) attribuée spécifiquement à la Palestine.

Dans les légendes islamiques, la *Ka'ba* sera ramenée à Jérusalem à la fin des temps. Le motif du nombre 19, cher aux coranistes, est, selon nous, lié aux 18 *Berrakhots* rabbiniques auxquels une dix-neuvième fut adjointe (contre les judéo-chrétiens). Tous ces motifs cités sont des signatures de cette mouvance juive qui attendait le Roi-Messie. L'entrée dans la Terre Sainte

prescrite par « Allah » atteint son apogée dans la sourate 5, verset 21 : « Ô mon peuple ! Entrez dans la Terre Sainte qu'Allah vous a prescrite ! » La Mecque n'a jamais bénéficié de ce qualificatif de *muqadas*.

Dans le Coran, la nécessité du combat pour la cause de Dieu est exacerbée. À chaque ligne, on devine cette tension guerrière obsessionnelle ; l'univers est en feu, la littérature plonge dans le carnage et la fournaise ; on incite à en finir avec des ennemis (non définis) à la cause d'Allah. Dieu reconnaîtra les siens. On commence par désigner des traîtres, des ennemis hostiles à la cause ; des noms sont jetés dans le désordre. Les « gens du Livre<sup>[54]</sup> » ne sont plus ici épargnés comme au début de la prédication. Cependant, leur désignation est confuse et contradictoire. Jean-Jacques Walter a isolé<sup>[55]</sup>, par son analyse mathématique, la marque d'un seul auteur concernant l'anti-associationnisme<sup>[56]</sup>. Une critique sarcastique et hyperbolique des croyances chrétiennes ne peut être le fait que d'une relecture tardive qui veut imposer ses vues. Des alliances entre différents groupes se font et se défont. Des lots textuels s'ajoutent : un lot éthiopien (S 34, absente du codex We II 1913) pour remercier les militaires de cette contrée, un lot « arien » constitué par les sourates dites mecquoises du prédicateur-général, un lot talmudique tardif pour gérer les affidés et ensuite l'Empire, un lot pagano-arabe, un lot ghassanide avec un prophète Salih. Nous voyons que seul ce paradigme des strates de l'édition du Coran éclaire l'ensemble disparate de ces doctrines sur le salut-martyr au combat, sur le Messie, sur l'Alliance, sur les jouissances de l'Au-delà (influence du modèle zoroastrien avec les Perses qui feront une révision des dernières moutures du Coran), sur l'Heure et sur la destinée humaine.

## Le Dôme, bible à ciel ouvert, bâtie sur mesure pour les judéo-arabes

Du VIII<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle, le Dôme du Rocher (ou *ḥaram*) est indissociable du Temple de Jérusalem. Pour les judéo-arabes, c'est à la fois l'ancien et le futur Temple condensant et contractant, pour leurs besoins, les histoires des juifs et des chrétiens. Pour eux, c'est la véritable Bible, une bible de pierre, à ciel ouvert. C'est aussi le lieu où toute la puissance spirituelle se concentre. Toute la pierre parle de la Bible et cartographie ses personnages. Les conceptions sont essentiellement judaïques et se lisent directement dans l'architecture.

Ces conceptions alimentent les rites et les traditions du proto-islam. Lieu eschatologique où se sont précipités les conjurés, le Dôme raconte exclusivement une histoire du salut. C'est là qu'il a fallu se rendre coûte que coûte dès que les Perses ont été vaincus.

Manfred Kropp observe, dans son analyse des inscriptions du Dôme du Rocher<sup>[57]</sup>, que Jésus est très présent dans ce contexte, contrairement à Muḥammad ; il y a retrouvé deux grands textes occultés, l'un évoquant Moïse, l'autre Jésus. Selon ses photographies et celles du groupe Inarah, Muḥammad n'est cité que cinq fois et ce, de façon stéréotypée. Jésus est décrit, lui, par de longs développements. Pour ce savant, le terme Muḥammad fut utilisé dans un premier temps, uniquement comme un titre honorifique. Il émet l'hypothèse, pour le Dôme du Rocher, d'un sanctuaire centré sur Moïse et Jésus. En tous cas, les traditions islamiques, les murs et les rites ne parlent pas de Muḥammad. De nombreuses allusions au Qur'an sont lisibles sur les portes du Dôme. Les frises de ce dernier sont à la fois un Coran de pierre et une relecture de la Bible. En voici le texte :

« Au Nom de Dieu, le bienfaiteur miséricordieux. Il n'y a pas de Dieu excepté Dieu seul. Il n'a pas de compagnon. À Lui la Royauté ! À Lui la louange (64/1). Il fait vivre et fait mourir (57/2). Sur toute chose il est omnipotent. (Muḥammad) est le Serviteur de Dieu et son Apôtre. Ô vous qui croyez ! Priez sur le Prophète et appelez sur lui le salut et la miséricorde de Dieu. Ô détenteurs de l'Écriture, ne soyez pas extravagants en votre religion<sup>[58]</sup> ! Ne dites sur Allah que la Vérité. Le Messie, Jésus, fils de Marie, est vraiment l'Apôtre d'Allah. Son Verbe a été par Lui à Marie et un Esprit de Lui. Ne dites pas Trois ! Cessez ! Ce sera bien pour vous. Allah ne peut être qu'Un. Il est trop glorieux pour avoir un enfant. C'est à Lui qu'appartient tout ce qui est dans les cieux et sur la terre et Allah suffit comme protecteur (4/172). Jamais le Messie ne trouve indigne d'être un serviteur d'Allah, ni les Anges les plus proches [de Lui]. Ceux qui trouvent indigne de l'adorer et qui s'enflent de superbe, Allah les rassemblera vers Lui en totalité (4/171). Ô Mon Dieu, prie sur ton Apôtre et Ton Serviteur Issa Ibn Maryam. Et que la paix soit sur moi le jour où je naquis, le jour où je mourrai, et le jour où je serai ressuscité vivant (19/33). Celui-là est Jésus, le Fils de Marie, parole de Vérité pour laquelle vous vous querellez. Il n'est pas séant à Allah de prendre quelque enfant. Gloire à Lui ! Quand Il décide quelque chose il dit seulement : "Sois" et elle est ! (19/3-6). Allah est mon Seigneur et votre Seigneur. Donc adorez-le ! C'est une voie droite (43/64). Il a attesté ainsi par les Anges et les possesseurs de science qu'il n'est de divinité que Lui, le Puissant, le Sage. »

Le plan du Dôme est calqué sur celui de l'église du Kathisma, qui fut dédiée à l'Ascension de Marie durant l'Antiquité tardive.

Dans la période préislamique, les ruines du temple de Jérusalem contribuaient déjà à expliquer l'histoire du salut. Et le Christ s'impose ici : à la fin des temps, le retour du Christ pour juger les vivants et les morts devait se faire au Mont des oliviers. Le 9 du mois d'Av, les Juifs se rendaient à un rocher pour l'oindre dans l'espérance de la reconstruction du Temple. Une tradition islamique raconte comment les Musulmans ont découvert le *ḥaram*<sup>[59]</sup> après la conquête de Jérusalem. Selon plusieurs traditions, le Rocher est un morceau du Paradis en dessous duquel coulaient quatre rivières. C'est le lieu où Dieu débuta la Création, où Il resta 40 ans et d'où il éleva les cieux. Ensuite, Adam fut créé et y fit ses prières, dirigées vers le Rocher. Sur ce Rocher, Isaac fut déposé par Abraham en vue de son sacrifice. C'est le lieu où David remercia Dieu pour la fin de la peste. Le Rocher du Temple est un *maqam*, « un lieu de la station ». Selon les traditions islamiques, « les hommes ont prié le Rocher 40 ans, bien que la *Ka'ba* ait été construite 40 ans avant le Temple ». Il est difficile de comprendre cette chronologie des *qiblas*, puisque les Musulmans disent avoir prié eux-mêmes, malgré les fondations purifiées par Abraham de la *Ka'ba*, vers ce rocher. Ce qui veut dire que, durant 2500 ans, les Arabes n'ont pas suivi les prescriptions d'Abraham<sup>[60]</sup>.

Plusieurs périodes peuvent être dégagées : une première construction existe jusqu'en 660. Puis durant les années 685-750, c'est la période omeyyade où Abd al-Malik et al-Walid gèrent la construction du nouveau Temple, qui sera le grand lieu de prière – ou mosquée – de Jérusalem. Ce n'est que plusieurs siècles après seulement, que le Temple sera uniquement connu comme la mosquée de Jérusalem. Durant la période fatimide, le *ḥaram* devient la mosquée impériale fatimide, à la suite des travaux nécessaires consécutifs aux tremblements de terre survenus en 1030. La chronique de pèlerins juifs et celle du Perse Nasir-i Khusraw (auteur de récits de voyages au XI<sup>e</sup> siècle) relèvent dans leur description du *ḥaram* que « Salomon – que la paix soit sur lui –, voyant que le rocher était orienté vers la Qibla, y a construit une mosquée comme oratoire du peuple ». Tout le site est cartographié comme une relecture de la Bible. Muḥammad ibn Ahmad Shams al-Din al Muqadassi, historien du X<sup>e</sup> siècle, a écrit dans sa description de la

Syrie et de la Palestine : « Jérusalem est l'oratoire de David et sa muraille, c'est ici que se trouvent les merveilles de Salomon et ses cités » ; « [les fondations de la mosquée Al-Aqsa] ont été posées par David ». Le Dôme du Rocher et tout le *ḥaram* sont considérés comme les lieux les plus saints du monde, comprenant à la fois le nouveau temple de Salomon et la mosquée.

C'est, pour les proto-musulmans, le seul lieu touché par Dieu. Sur le trône de Salomon trônait Dieu. Avant la création, Dieu était sur le Rocher, Escalier vers le ciel. Il y avait l'Arche d'Alliance et la *sakina*. C'est le lieu des visions de Jacob et de Zacharias et l'endroit le plus propice au monde pour être pardonné, où tous les actes sont valorisés. Dieu répond ici à toutes les demandes. Le dôme dit « de la chaîne » portait une chaîne qui montait au ciel, depuis la corne du bélier d'Abraham. La strate omeyyade apparaît comme le temps de la reconstruction de l'Alliance.

Aïssa

### *La contrefaçon coranique du Christ*

« L'islam fait croire aux musulmans que Jésus aurait été musulman et prophète de l'islam, et donc fait croire que Jésus ne serait pas sauveur par lui-même.

L'islam fait croire aux musulmans que la foi chrétienne serait une déformation tardive de la “voie droite” qu'aurait enseignée le Jésus musulman, et dont les chrétiens se seraient dévoyés, au point d'être appelés “égarés” par le Coran<sup>[61]</sup>. L'islam rend ainsi inaudible la parole chrétienne, et en particulier l'annonce de la Bonne Nouvelle<sup>[62]</sup>. »

Les strates qui traitent du Christ sont au moins au nombre de trois. Une phase chrétienne diffuse, centrée sur l'annonce du Messie, une strate d'accommodation impériale, puis une strate anti-byzantine vers 700-750. Muḥammad prêche initialement le retour du Christ dans un style poétique et enflammé. Ces sourates sont riches de malédictions contre les riches et les richesses, thématiques chrétiennes. Ces sourates ont subi massivement des réécritures et réorientations comme le prouvent l'état des codices. On y constate le détournement de sens des mots chrétiens, et l'importance des traditions et hadîths sur l'imminence du retour de Jésus. Les informations ont été éclatées et dispersées. É.-M. Gallez a montré la suppression d'un feuillet traitant du Messie. Nous avons observé ces multiples tentatives pour effacer

le Christ. Malgré tout, dans le Coran, il n'est dit d'aucun être, sauf de Jésus, qu'il est « la parole de Dieu » ou « l'esprit de Dieu », qu'il est intime du Seigneur, exalté (*rafa'ahu*). On peut dire qu'Esprit, Ordre, Vérité et Jésus sont étroitement liés dans le Coran. On trouve très souvent en cotexte (*qul-bil-ḥaqqi*) une périphrase qui définit Jésus ; lorsque nous lisons, dans la Sourate 16/102, « c'est le saint Esprit qui l'a fait descendre avec la vérité gravée » (*ḥaqqi*, gravé en araméen), il est question de Jésus ou de Moïse, les deux réceptacles de la divine Parole. Aïssa, le *kalima(t) Allah* (S 3/45) reçoit de Dieu la Torah, mais pas seulement. Il parle au berceau, c'est-à-dire que c'est sa nature divine qui s'exprime. Le langage humain n'a pas encore agi. C'est ici une icône de la Parole en chair totalement passive recevant et renvoyant la Parole. Le verset 79 de la sourate 3, qui évoque un humain recevant le Livre, la sagesse et la prophétie, se faisant adorer malgré lui, désigne évidemment encore Jésus. « Il ne conviendrait pas à un être humain », est-il encore écrit. Aïssa reçoit dans le Coran le savoir et l'écriture. Le verset 3/50 utilise le segment *yadayyawa-muṣaddiqan li-mā bayna yadayya mina t-tawrāti*. Ce mot, *yadayya*, signifie parfois « la main ». On peut ainsi imaginer un script initial où Jésus possède la Torah dans sa main. Pour la sourate 35/31, Édouard-Marie Gallez et Monher Sfar contestent la traduction d'Hamidullah du *rasm mṣddqn*. Ils proposent cette autre traduction : « Justifié en vertu de ce qui est entre ses mains », Jésus est Pur, *zakiyyan* et vivant (19/33). Le Coran effectue donc sans le vouloir un lien implicite entre le péché, la vie et la résurrection. Ce lien est présent dans la logique des Musulmans puisque l'on peut entendre fréquemment au cours de débats interreligieux cet argument : « On peut visiter la tombe de nombreux prophètes ou grands hommes mais celle de Jésus est vide. Jésus est le seul prophète qui soit encore vivant aujourd'hui, tous les autres sont morts et enterrés. » La mort est le salaire du péché, un homme sans péché ne peut pas être retenu par la mort qui est la conséquence de la rupture avec Dieu. Allah avait dit à Adam : « Le jour où tu en mangeras tu mourras ». La mort est la conséquence du péché. Jésus a été une sorte de nouvel Adam. Adam a échoué mais Jésus est resté pur. Il inaugure une nouvelle humanité. Marie reçoit sa nourriture de façon céleste de la main des anges et de Dieu lui-même. Il la gratifie du nouveau fruit alors que l'homme a autrefois été refoulé du Paradis.

Jésus est le seul prophète reconnu par le Coran pour n'avoir jamais

commis de péché, de faute. Tous les autres prophètes en commençant par Adam, Abraham, David, Moïse et Salomon, ont péché, et même Muḥammad. De plus, la sourate 72/19, selon Luxenberg, présente une traduction incohérente : « Quand le serviteur d'Allah s'est mis debout pour l'invoquer, ils faillirent se ruer en masse sur lui ». Le mot problématique est *libada* qui pourrait se lire « adoré »<sup>[63]</sup>.

Cette descente céleste associée à Jésus est nette au verset 3/53 : « Nous avons cru à ce que Tu as fait descendre et suivi le Messenger » (parole prononcée par les Apôtres dans le Coran). Cette exaltation (qui va jusqu'à resplendir *mutawaffika*) est reconnue par le Coran dans sa traduction traditionnelle (sourates 3, 4, 5 et 19) et dans une autre plus originale, celle de Lüling. Sa « reconstruction » de la sourate 74 implique une hymne arienne – comme pour un tiers du Coran – où Jésus est l'esclave souffrant d'Allah. Voilà ici, un exemple de sa reconstruction :

*« Dieu a créé Jésus comme un être obéissant à sa volonté  
Il lui a témoigné en sa faveur par des témoins  
Et il lui a ouvert la voie  
Alors que Jésus souhaitait être exalté  
Le Christ n'était point rebelle contre ses signes  
Enfin Dieu le fit passer à l'exaltation par la mort  
Le voilà, (le Christ) a été torturé (ša'uda<sup>[64]</sup>) et méprisé  
Il a été tué comme il a été décidé  
Il a accompli  
Il a cessé de s'interroger  
Il a arrêté de se renfrogner et en faisant un visage sévère  
Il a cessé de contester et dit Dieu est grand  
Et il a repoussé la séduction  
Celle de la voix de la chair transitoire. »*

Cette reconstruction est conforme à l'image de Jésus gravée au Dôme du Rocher, un Serviteur, créé comme Adam, une créature *oppressée* par le Décret comme le fut la Vierge Marie.

Neuenkirchen conforte cette hypothèse<sup>[65]</sup>. Selon lui, le texte éthiopien de l'*Ascension d'Isaïe* est incontestablement la source de la péricope coranique. Le lotus d'al Muntaha (verset 14) est ajouté pour donner une couleur locale.



La relecture des péricopes à la lumière de l'*Ascension d'Isaïe* donne : « votre compagnon, le prophète Muḥammad, ne s'est pas égaré et il ne fut pas induit en erreur par le diable, il ne parle pas sous l'effet de la passion, ce n'est là qu'une révélation que lui a enseignée un ange très puissant, Doué de pouvoir, il vit Son Seigneur Jésus qui se mit alors debout. Tandis qu'il était à l'horizon le plus haut, au septième ciel, puis son Seigneur Jésus s'approcha et vint plus près, il était à une distance de deux arcs ou plus proche encore. Et Dieu révéla à son serviteur Jésus ce qu'il révéla de sa mission terrestre. Le cœur de Muḥammad n'a pas menti : il a bien vu Dieu et Jésus. Lui contestez-vous donc ce qu'il voit ? Et il a vu une autre descente. La vue ne s'est pas écartée de la vérité et elle n'a pas dévié : il a certes vu certains des plus grands signes de son Seigneur Jésus. »

La sourate 81 reconstruite par le même philologue donne : « c'est la parole d'un ange noble, doué de puissance, établi auprès du Possesseur du Trône ; obéi et fidèle là-bas. Votre compagnon, le prophète Muḥammad n'est pas possédé par un esprit diabolique. Il a vu Jésus et Dieu à l'horizon clair. Il n'est pas avare des visions du monde caché dont il parle à ceux autour de lui. Et ce n'est pas la parole d'un diable maudit. »

Dans l'*Ascension d'Isaïe*, on peut lire : « Isaïe a dit : j'ai vu Dieu et me voici vivant. Bélial s'installa dans le cœur de Manassé. Il avait annoncé l'arrivée du Bien-aimé venant du septième ciel, sa métamorphose, sa descente, la forme humaine qu'il allait prendre, la persécution qu'il souffrirait, les tourments que lui infligeraient les enfants d'Israël, l'élection de ses douze disciples, sa prédication, et comment, la veille d'un sabbat, il serait mis en croix, supplicié par des scélérats, puis enseveli dans un tombeau. »

D'après les Hadîths, Muḥammad annonçait la venue proche de Jésus sur terre. Le *tafsîr* Muqātil<sup>[66]</sup>, par exemple, explique le passage de la sourate 43 : « Avec la phrase “connaissance de l'heure”, le Coran signifie que l'imminente venue des temps de la fin sera connue par la descente de Jésus du ciel sur une colline à Jérusalem. »

Paul Casanova confirme cette vue<sup>[67]</sup>. Le titre de Muḥammad aurait désigné le prophète de la fin du Monde :

« Il n'est pas douteux ici, et les commentateurs en conviennent, que le “certain” désigne l'heure qui arrive. Toute l'âme du Prophète est là ; l'heure qu'il croyait si

proche se fait bien attendre ; les incrédules se moquent de cette prédiction. »

Selon Gilliot, Dye et Shoemaker, Muḥammad est un prédicateur de la fin des temps dont la fonction sera occultée par la sourate 18, ajoutée bien après sa mort pour signifier que la fin des temps n'est plus d'actualité. L'invasion des Gog et Magog a été refoulée par Alexandre le Grand, puis par Héraclius, et enfin par le Nouvel Empire.

Côté chrétien, ce retour de Jésus est décrit dans le livre de l'*Apocalypse*. Ce texte prophétique « révèle » à sept églises d'Asie la fin des temps et brise le sceau de l'Écriture. Jean y décrit d'extraordinaires visions hermétiques où apparaissent des figures monstrueuses : un énorme dragon rouge à sept têtes et dix cornes qui s'apprête à sauter sur un enfant sur le point de naître, une « grande prostituée » du nom de Babylone et un faux prophète. Tous s'engagent dans un combat qui oppose la « Bête » à Dieu. À l'issue de ce combat, Jean voit un ange descendre du ciel et enchaîner Satan : le Christ revient alors régner sur terre pour une période de mille ans ; puis la terre et le ciel disparaissent tandis que descend la Jérusalem céleste. Dans la Peshitta<sup>[68]</sup>, Jésus annonce la venue de faux prophètes, nommés *dajjal*<sup>[69]</sup>, et c'est ce mot qui est repris par la tradition islamique pour désigner l'Antéchrist. La reconstruction du temple effectuée par les proto-musulmans est entièrement une thématique eschatologique rabbinique. Le récit est donc également destinée à un public juif. Ce que beaucoup de prophètes ont prédit au cours des siècles se passe actuellement. C'est le Temple eschatologique, c'est la Fin des Jours, et le calife est le Messie. Les Juifs voient leur attente comblée. Ce dôme revendique la foi de David et celle du vrai christianisme en définissant le vrai Jésus. Ce dôme abrite cette récapitulation doctrinale<sup>[70]</sup>. La Tradition islamique attend de pied ferme, pour un combat eschatologique, une entité qu'elle a baptisé le *dajjal*. Zamakhsharī et Ibn Kathir signalent qu'à son retour Jésus détruira les croix, les églises, tuera les porcs et les Chrétiens. Ces thématiques du faux prophète sont reprises à foison dans les deux traditions, mais viennent à la base de récits syriaques. Les *Tafsirs* utilisent la rhétorique d'Ephrem et du Pseudo-Méthode sur le *dajjal*, mais la retourne contre les Chrétiens.

Le cadre général dans lequel s'inscrit le drame coranique est celui de Ténèbres qui luttent contre la lumière pour empêcher la descente de la divine Parole. Cette dernière, qui est identifiée à la parole, *kalima*, intervient tout au

long de ce drame. Le Messie entretient un rapport particulier avec celle-ci, puisque l'Annonciation à Marie cumule les mots « bonne nouvelle » (*kalima*) et « Messie ». La deuxième bonne nouvelle d'une naissance concerne Abraham, Isaac, et Jacob et sa maison, source de Miséricorde et de bénédictions (S 11/71). Abraham aussi « accomplit la *kalima* » (S 2/124). De par les innombrables malédictions contre les Juifs qui ont refusé et ont recouvert la messianité de Jésus – du fait de l'insistance à les maudire sur ce motif –, nous pouvons déduire que le rejet de Jésus est un nœud de cette trame narrative.

Un des dômes sur l'esplanade reproduit parfaitement celui de l'église de l'Ascension sur le mont des oliviers : c'est le dôme de l'Ascension de Muḥammad (*cf.* document). Nous avons vu la lecture qu'en a établi Manfred Kropp. Le plan du Dôme est calqué sur celui de l'église du Kathisma, dédiée à l'Ascension de Marie durant l'Antiquité tardive<sup>[71]</sup>.

*« Ton Chariot De Feu, Sur Le Feu Et Les Flammes  
Ô Roi Des Rois !  
Tu Chevauches Ta Monture  
Au-Dessus De Toi Clament Les Anges Saint, Saint, Saint !  
Glorifie Soit Ton Nom  
Tu Es La Gloire, Glorieux  
Éblouis Sont Les Yeux Par Tes Rayons De Lumière (brq)<sup>[72]</sup>. »*

*Aïssa est-il exceptionnel ?*

Oui, finalement c'est l'exception à la règle, une chair incorruptible entre Ciel et Terre. C'est le seul personnage qui vient à la vie terrestre et céleste de façon unique. Il a beaucoup à dire aux musulmans à propos de l'après-mort. Le statut d'Aïssa est, à bien des égards, exceptionnel : outre sa naissance miraculeuse, il y a cette conservation de Vie charnelle au Ciel déjà signalée ci-dessus, et cette préservation des affres de la souffrance qui peut être lue aussi comme un statut de « super » Prophète. Dans la sourate 9, si on dépouille le texte de ses interpolations, selon Édouard-Marie Gallez<sup>[73]</sup>, on constate que les prédicateurs syro-araméens, auteurs des feuillets, reprochent aussi aux Juifs (*l-yahûdu*) de « recouvrir » la Vraie lumière qui est Jésus. La sourate 43 explique encore que c'est vraiment Jésus, ce Messager de Dieu,

« et pourtant ton peuple s'en détourne ». Le segment rhétorique « c'est un chemin droit<sup>[74]</sup> » est répété deux fois.

Plusieurs indices textuels nous permettent d'identifier ce « droit chemin » (verset 61 et 64 de la sourate 43) : le titre « signe de l'heure » (verset 61) est exclusif à Jésus, même dans la tradition islamique ; les récits sur Jésus (verset 57 à 65 de la sourate 43) sont toujours mis en parallèle avec ceux de Moïse (verset 46 à 54 de la sourate 43). L'obéissance à Jésus (verset 63), l'ordre de suivre Jésus (verset 61) et d'avoir foi en lui (S 4/159), sont ici intimés de façon explicite, ce qui n'est pas le cas pour Muḥammad.

De plus, cette sourate où Jésus est le Maître de l'heure démarre avec deux lettres araméennes, *Hēth* et *Mim*, signifiant « lumière de l'esprit ». Jésus peut aussi « différer », « changer », sous-entendre la Loi, dont il est le Maître et qu'il a entre ses mains (S 3/50 et 43/61).

### *Le Coran nie-t-il vraiment la Crucifixion ?*

Le Coran n'a de cesse de rappeler la nécessaire persécution des Prophètes, condition *sine qua non* de leur authenticité<sup>[75]</sup>. Allah laisse commettre ces persécutions et ces assassinats, même pour Muḥammad qui, selon certaines sources, aurait été empoisonné par une femme juive. Pourtant, pour Jésus, Allah aurait fait exception, ou fait illusion. Allah aurait ramené exceptionnellement le corps de chair de Jésus près de Lui, au Ciel, au moment fatidique du supplice, laissant crucifier un autre à sa place. Aïssa est donc déclaré Vivant (S 19-33). Mais de quelle vie s'agit-il ? Les savants de l'islam vont pendant plus d'un siècle se déchirer pour comprendre et interpréter le verset 157 de la sourate 4 sur « l'impression de la crucifixion » qui a illusionné les juifs. Tabari, Razi et Zamakhashari, le Mut'azili, ont consacré des volumes au fameux *shubbiha lahum*<sup>[76]</sup> qui expriment cette illusion, ce mirage<sup>[77]</sup>.

Par ailleurs, deux éléments doivent être pris en considération. Ce *shubbiha lahum*, ce mirage, est l'accusation finale d'un long développement à l'encontre de l'aveuglement des Juifs qui refusent de voir les preuves selon lesquelles Jésus est envoyé aux Fils d'Israël. Le second élément concerne la crucifixion elle-même, du point de vue chrétien. La Crucifixion n'était représentée que depuis peu en iconographie (au VI<sup>e</sup> siècle, le motif de la Croix

apparaît sur les pièces byzantines avec Tibère II et sur le codex de Rabula). Cette négation voilée de la crucifixion intervient simultanément avec le développement de la liturgie du recouvrement de la Croix, motif politique choisi par Héraclius pour redorer son blason. Cette négation de la Croix dans le Coran survient à un moment où des débats véhéments sur la capacité divine de souffrir voient le jour en relation avec la liaison des deux natures du Christ. Les Églises syriaques étaient déchirées par des débats incessants entre l'immanence et la transcendance de Dieu et sur la nature du Christ (nestorianisme et monophysisme), et le Coran tranche par des positions simplistes. Toutefois, le Coran utilise pour Jésus, à la sourate 3, la racine *wā fā yā* pour décrire sa destinée particulière. Or ce terme qui apparaît trente-trois fois (S 10/104, 12/101, 13/40, 16/28...) dans le Coran signifie « la mort ». Donc Jésus a bien subi la mort. Suleiman A. Mourad, dans son interview faite par les journalistes pour l'émission d'Arte « Jésus dans le Coran », affirme que le Qur'an revendique la mort de Jésus sur la Croix, suivi de sa résurrection. Tabari relate dans son livre qu'un groupe de personnes de Médine visitaient la tombe de Jésus au sud de Médine, preuve que la croyance en sa mort était acquise. Selon lui, l'interprétation exégétique met l'accent sur la capacité de Dieu à protéger ses Prophètes et donc à être toujours victorieux. Les premiers califes, jusqu'à Muawiya, utilisaient des pièces byzantines marquées de croix chrétiennes. Ils ont même frappé des monnaies califales avec des croix. Ainsi, la foi chrétienne ne faisait pas alors l'objet de la condamnation sans équivoque qui est celle de l'islam d'aujourd'hui. Il existait donc une certaine proximité entre Arabes conquérants et chrétiens.

### *Comment lire le titre de Jésus-Messie ?*

Dans le rabbinisme, le Messie est porteur de Paix, prince de la Paix. Le *Targum*<sup>[78]</sup> de Zacharie évoque les choses suivantes : « Le Messie construira le Temple du Seigneur, Il s'assoira pour gouverner. Conseil de paix entre les deux ». Dans le *Targum d'Isaïe* : « Il vit à jamais, le Messie. En ses jours, la paix sera abondante. Il grandira la dignité de ceux qui peinent dans l'étude de la Loi ». Le Messie reste le Maître de la Loi et de la Paix dans la tradition eschatologique du Coran. Dans la tradition juive, le Roi-Messie est vraiment décrit comme un être absolument extraordinaire, à la fois terrestre et céleste,

et comme le démontre Paul Drach : « La tradition de l'ancienne Synagogue a constamment enseigné que le Rédempteur devait être un personnage divin<sup>[79]</sup> ». Tous les prophètes attestent que le nom divin YHWH est le nom du Messie lui-même. C'est particulièrement net chez Isaïe qui désigne, avec toute la tradition juive, le Messie comme « Serviteur de Dieu » (Isaïe 42,1 ; 49,6 ; 57,13), et aussi comme *Goël Israël*, « Rédempteur qui justifie Israël » (Isaïe 53,5 ; 53,11 ; 59,20), et encore comme « Saint d'Israël » et « Sauveur d'Israël », après avoir répété de nombreuses fois que YHWH seul doit porter ces titres (Is 33,22 ; 43,3 ; 43,11 ; 43,14 ; 44,6 ; 44,24 ; 47,4 ; 45,21 ; 48,17 ; 49,7 ; 49,26 ; 54,5 ; 54,8 ; 60,16 ; 63,16). Le Seigneur dit de lui-même : « Moi, moi, je suis YHWH, et en dehors de moi il n'y a pas de sauveur » (Is 43,3) quand il dit de son Messie : « C'est trop peu que tu sois pour moi un serviteur, pour relever les tribus de Jacob et ramener les survivants d'Israël. Je fais de toi la lumière des nations, pour que mon salut atteigne jusqu'aux extrémités de la terre. »

La sourate 19 exhibe tous ces indices d'un Messie, Maître de la Loi, signe de Miséricorde et restaurateur de la Création avec l'allégorie du Palmier<sup>[80]</sup>.

[1]. Dan Gibson est un historien canadien qui, à l'aide de la technologie moderne et de l'imagerie satellite, a montré que les *qiblas* des premières mosquées n'étaient pas orientées en direction de La Mecque.

[2]. *Qibla* est la direction vers laquelle doit se tourner le fidèle pour effectuer ses prières.

[3]. Littéralement Maison Sainte, esplanade du second Temple.

[4]. L'émigration vers Médine de la troupe de Muḥammad.

[5]. D. GIBSON, *The Mecca question. A survey of the geographical references in the Qur'an*, IndependentScholar's Press, 2011.

[6]. Les lieux où ont vécu Muḥammad et les quatre califes dits « bien guidés » sont centrés sur la Syrie et l'Arabie pétérée. Les pièces de monnaies portent les noms de Damas, de la Palestine et non de Médine ou Mekka.

[7]. D. GIBSON, *op.cit.*

[8]. Depuis 1923, toutes les traductions du Coran sont faites à partir de l'édition imprimée au Caire qui a retenu une seule des sept lectures traditionnelles admises, celle de Kûfa. Les variantes entre ces lectures sont mineures et concernent surtout la vocalisation. « Le Coran et ses traductions en français », IESR - Institut européen en sciences des religions. <http://www.iesr.epehe.sorbonne.fr/index3763.html>



- [9]. Critiquant la prokynèse byzantine devant le régent.
- [10]. <http://corpuscoranicum.de/handschriften/index/sure/22/vers/1?handschrift=12>
- [11]. <http://corpuscoranicum.de/handschriften/index/sure/22/vers/1?handschrift=107>
- [12]. Les médecins Grecs Hippocrate et Galien avaient notamment composé quelques essais concernant l'embryologie.
- [13]. Sourate 101, *Le fracas* : « les montagnes seront comme de la laine cardée », Sourate 99, *La secousse* : « quand la terre tremblera d'un violent tremblement ». Pétra a été en partie désertée du fait de secousses sismiques durant l'antiquité tardive (les deux derniers tremblements de terre eurent lieu en 363 et en 551).
- [14]. Déeses citées dans le Coran à la sourate 53. Le lien fort unissant l'eau et la déesse *Al Uzza*, de la culture nabatéenne, est transféré sur Allah. La sourate 22 dit : « Allah est le Vrai, alors qu'ils invoquent en dehors. N'as-tu pas vu qu'Allah fait descendre l'eau » et possède plusieurs refrains sur ces anciens cultes. Les réécritures califales qui, au verset 17, rassemblent les nouveaux croyants autour de ce culte nabatéen (verset 27), substituent Allah à Al Uzza. C'est pourquoi la sourate martèle sans cesse : « *Allah aziz* ». Le ratio *rabb/Allah* de cette sourate est ici de 5 %. Le substrat judéo-chrétien est donc faible.
- [15]. « Et ils assignent à Allah des filles. Gloire et pureté à Lui ! » (S 16/57).
- [16]. Roi du VI<sup>e</sup> siècle de toute l'Arabie.
- [17]. On évoque des « puits déserts ». On a bien affaire à des nomades.
- [18]. *Sakina* : « paix » en arabe qui dérive de *shekinah*, présence divine chez les Hébreux.
- [19]. Les sourates 4, 8, 9, 33, 48 et 63 accaparent 100 % de la racine *l-munāfiqīna*, « hypocrites », et la racine *ḥudūdu*, mot nabatéen exprimant les « limites de la loi », est à 100 % d'occurrences dans les sourates 2, 4, 9, 65.
- [20]. Évangile dans le Coran.
- [21]. <http://corpuscoranicum.de/handschriften/index/sure/48/vers/8/handschrift/173>
- [22]. ANDRAE, *Die legenden von der Berufung Muhammeds*, Le monde oriental 6, 1912.
- [23]. *Dave and knave in the cave of brave journal for arabic linguistics* 38, 2000 ; et *The biblical, qumranian and pre-islamic background to the Koran*, Prometheus Books.
- [24]. A. RIPPIN, « La fonction d'asbāb al-nuzul dans l'exégèse coranique », *Bulletin de l'École Orientale et études africaines*, 1988.
- [25]. Heinz Karl OHLIG, *From Muḥammad Jesus to the prophet of the arabs*, 2012.
- [26]. *Ibid.*
- [27]. G. WEIL, *Historisch-kritische Einleitung in den Koran*, 1844.
- [28]. DROGES, *The Qur'ân : a new annotated translation*, 2013.
- [29]. F. DONNER, *Narratives of Islamic Origins : The Beginning of Historical Writing*, Princeton.
- [30]. T. NOLDEKE, *In The Koran, The origins of the Koran Classic Essays on Islam's Holy Book*.

- [31]. Medhi AZAIEV, *Le Contre-discours coranique*, De Gruyter.
- [32]. Ibn WARRAQ, *The origins of the Koran*, Classic Essays on Islam's Holy book, Éd by Ibn Warraq.
- [33]. GEIGER, *What did Muḥammad borrow from judaism ? The origins of the Koran*, Classic Essays on Islam's Holy book.
- [34]. HERSCHFELD, *New researches into the composition and exegesis of the Koran*.
- [35]. BELL, *Introduction to the Qur'ân*, Watt and Bell.
- [36]. É.-M GALLEZ, *Le Messie et son prophète*, Éditions de Paris, 2005.
- [37]. Dans la Bible et en araméen (et aussi dans le Coran lu dans son contexte), « *hmd* » signifie *désirer* (et au passif, cette racine a le sens de *plaire*). Pour dire *louer*, il existe d'autres racines en arabe (*aṭna*, *madaha* et surtout *sabbaha* - les versets 13:13, 17:44 et 25:58 utilisent même les deux racines *hmd* et *sbh*, ce qui suggère fortement que *hmd* n'avait originellement pas le sens de *loué*). Néanmoins, un glissement a été imposé par le pouvoir, faisant glisser le sens d'*être désiré* vers celui d'*être loué*. De la sorte, *Muḥammad-ahmad* semble correspondre à *périkultos-paraklètos-paraclet*.
- [38]. *L'ascension d'Isaïe* confirme l'emploi de ce terme et ce texte canonique éthiopien a inspiré les visions de Mahomet, sourates 53 et 81.
- [39]. C. ROBIN, *Himyar et Israël*, Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 2004, Volume 148, n° 2.
- [40]. « Moi Musaylima, Rahmân du Yemâma, à Mahomet, fils d'Abdallah. »
- [41]. De Kniaz Mikhail Petrovich BARATAEV.
- [42]. La pièce représentant un éléphant est ornée de « il n'y a de Dieu que Dieu » et de *mḥmd Allah*, « le louangé, Allah ». Voir les documents en fin du livre.
- [43]. Un autre indice d'ordre numismatique confirme ce lien géographique et sémiotique : l'ordre des mots observé à Najran et à Bishapur est le même et avec la même particule de jonction (bi) : *rbhd b-mḥmd*, *Allah b-ḥmd*.
- [44]. Zubayr est le petit fils d'Abou Bakr, le beau-père de Muḥammad.
- [45]. Manfred KROPP observe le même phénomène pour le sujet de Jésus. L'inscription du Dôme du Rocher condense une dizaine de propositions sur le personnage du Messie.
- [46]. Science religieuse de l'islam.
- [47]. La philosophie arabe.
- [48]. Biographie de Muḥammad.
- [49]. 8<sup>th</sup> Nangeroni Meeting, Florence, 12-16/06/2017.
- [50]. *Yahud* : juifs.
- [51]. É.-M. GALLEZ, *Le Messie et son Prophète*, *op. cit.*
- [52]. G. LULING, *A challenge to Islam for reformation*, Motilal Banarsidas Publ., Delhi, Inde, 2003.



- [53]. G. DAGRON, *Entre histoire et apocalypse*, in Travaux et mémoire, tome IX, 1991.
- [54]. Dans la conception islamique, ce sont les juifs et les chrétiens.
- [55]. J.-J. Walter, *Le Coran Révélé par la Théorie des Codes*, Studia Arabica, Éd. de Paris, 2014.
- [56]. L'associationisme est le fait d'associer une autre divinité à Dieu.
- [57]. M. KROPP, Conférence sur l'islam du 17 octobre 2005 au Collège de France : « tradition écrite vs tradition orale », Rapport annuel de la Chaire européenne « Études coraniques » in : Annuaire du Collège de France 2007-2008, Résumé des cours et travaux, 108<sup>e</sup> année, Paris, 2008.
- [58]. Avec le syriaque : « ne soyez pas excessif dans votre jugement ».
- [59]. Litt. *sacré et interdit*. C'est le nom donné à l'esplanade du Temple.
- [60]. Entre Abraham et Muḥammad, il y a beaucoup plus que 40 ans. Abraham aurait suivi deux *qiblas* puisqu'il est dit qu'avant Muḥammad les arabes priaient vers le Rocher.
- [61]. La *Fatiha* (1<sup>ère</sup> sourate du Coran), cœur de la prière rituelle musulmane définit ainsi la « voie droite » : « *Guide-nous dans la voie droite, la voie de ceux que Tu as comblés de faveurs, non pas de ceux qui ont encouru Ta colère* [les Juifs, selon l'exégèse musulmane unanime], *ni des égarés* [les chrétiens, selon l'exégèse musulmane unanime] »
- [62]. Olaf, *Le manifeste des quatre vérités*.
- [63]. *lām bā dāl* est un hapax traduit par se ruer. Luxenberg émet l'hypothèse d'une transcription défectueuse d'un *ayn* syriaque en *lomad* puis *lam* arabe, et le mot source serait *ayn ba dal* : adorer, servir Dieu.
- [64]. Ce mot liturgique syriaque prend des sens variés en arabe : ascension ou punition sévère.
- [65]. Journal Asiatique, 2014, T. 302, n° 2.
- [66]. Muqatil est un commentateur sunnite du Coran (767 EC).
- [67]. P. CASANOVA, *Mohammed et la fin du monde, étude critique sur l'Islam primitif*. I-II, Paris, P. Geuthner, 1911-1913, 2 vols.
- [68]. La Peshitta est la plus ancienne traduction syriaque de l'Ancien et du Nouveau Testament.
- [69]. Syr, faux prophète et le mot est utilisé dans la Matt. 24 Peshitta.
- [70]. Les motifs floraux qui décorent le Dôme sont calqués sur les motifs des Évangéliques chrétiens de l'époque.
- [71]. Le thème de l'Ascension et de l'exaltation du Christ sont les thèmes majeurs des hymnes des communautés chrétiennes lors de leurs assemblées liturgiques, et le Dôme serait le lieu de l'Ascension de Prophète.
- [72]. Chant araméen du dimanche des Rameaux.
- [73]. É.-M. GALLEZ, *Le Messie et son Prophète*, Tome 2, 2005.
- [74]. *ṣirāṭa l-mustaqīm<sup>a</sup>* (S 43/61 et 3/31). Aphrahat appelle Jésus : « Et le Roi, le Roi Fils, Lumière de lumière, Créateur et conseiller, et le Guide, et la voie, et Rédempteur, et Pasteur, Rassembleur, et la

porte, et la Perle et de la lampe, racines présentes dans le Coran. Lumière sur lumière et Lampe (S 24/34) ; Rédempteur (S 3/45) : *Wajihan*, traduction G. SWAMNA, *Ibid.*

[75]. « Ceux donc qui ont émigré, qui ont été expulsés de leurs demeures, qui ont été persécutés dans Mon chemin, qui ont combattu à mort, qui ont été tués ». (S 3/195) ; « et qu'ils tuaient sans droit les prophètes. » (S 2/61).

[76]. « Il leur a semblé », « faux semblant ».

[77]. Razi consacre ses études sur les anomalies grammaticales présentes dans ce verset (absence du sujet pour un verbe passif). Pour Razi, Jésus fut crucifié dans son aspect humain (*nâsût*) mais pas dans son âme ; son analyse suit celle des Nestoriens qui parlent de mort dans la nature (*nâsût*) mais de maintien de la vie dans la nature divine (*lâhut*). Razi, *al Tafsir al-Kabir* 4/157.

[78]. Un *targum* (pluriel : *targumim*) est une traduction de la Bible hébraïque en araméen.

[79]. P. DRACH, *De l'harmonie entre l'Église et la Synagogue*, DHES 2, Partie II, à partir de la page 385 : « Divinité du Messie ».

[80]. L'épisode du Palmier en floraison est une typologie du péché pardonné et de l'Éden recouvert autour de l'arbre qui avait été banni. Dans les apocryphes, la Palme est l'arbre de vie, un moment écarté du paradis, qui retrouve sa place paradisiaque grâce à Marie ; aussi s'incline-t-il.

### III

## Une doctrine de l'outre-tombe

### Le Coran a-t-il un problème avec la vie ?

Le Coran entretient des liens troubles et insistants avec les forces d'outre-tombe. Le Coran est en dialogue permanent avec la mort. Une fascination morbide se manifeste par un intense champ lexical de punitions et de descriptions détaillées des sévices post-mortem. Des chaînes métalliques au cou et des breuvages de métaux en fusion agrémentent ce séjour éternel. Les mots « châtiment » et « tourment » apparaissent 360 fois dans le Coran ; les mots « enfer », « fournaise » et « Géhenne » sont cités 130 fois ; « Feu [éternel] », 165 fois ; soit un total de 655 fois. Ces statistiques démentent les allégations des adeptes des chiffres miraculeux du Coran qui clament un équilibre parfait des mots jardin, délices et enfer. Le Coran signale non pas une mort mais plusieurs. Une vision apocalyptique de la destinée humaine domine tout le Coran. La mort a plusieurs interprétations : la mort au tombeau après l'interrogatoire et le tourment assuré par deux anges assesseurs pour une reddition des comptes, la mort lors de l'anéantissement général avant la résurrection, et la mort de la prééternité au jour du pacte adamique.

La vision de l'histoire coranique est fortement apocalyptique et eschatologique. Les thèmes de l'heure, de la rétribution et de la résurrection sont omniprésents et envahissants. Un lexique intensif de type morbide et punitif quadrille le discours, et l'essentiel de ce dernier s'articule toujours autour des mots suivants : « toujours », « récompense », « terme », « délai »,

« douloureux », « rétribution », « feu ardent », « fournaise », « Paradis », « jardin », « enfer » et « l'heure ». Le premier enfer ressemble à un purgatoire puisque tout le monde y va, même les Élus. Mais l'idée n'est pas ici celle des chrétiens d'une purification des capacités de l'âme. Le second enfer, *al laza*, est le feu flambant réservé aux Juifs ; *al hutama* est le feu dévorant pour les Chrétiens ; *al sa'in* est pour les sabéens ; *al saqar* est pour les idolâtres et *al hawiya* pour les hypocrites.

Une analyse plus fine, mais non exhaustive, révèle un nombre de mots non traduits et d'hapax (mot ayant une seule occurrence) qui désigneraient l'enfer comme *siġġīn*, *zaqqum*, *hutama*, une terminologie axée sur le feu et les fins dernières. Beaucoup de réécritures concernent ce thème. On peut d'ores et déjà y voir un travail califal pour maîtriser la communauté émergente par la peur<sup>[1]</sup>. L'existence de divers mots pour désigner l'Enfer et de trois pour le Diable montrent aussi ces strates de composition. La composition de ce dialogue avec l'outre-tombe emprunte tout autant à la littérature juive (trompette), chrétienne (l'heure, la preuve déjà venue mais refusée) que persane (balance).

La conception de Dieu des musulmans est-elle radicalement différente de celle des chrétiens ?

Allah se dit de façon duelle et contradictoire : il est à la fois l'inconnaissable et le plus proche, plus proche que la veine jugulaire de l'homme. Il faut bien comprendre que dans le bagage islamique on trouve tout et son exact contraire. Des appels impérieux au *jihâd* jouxtent la prière du Notre Père dans les hadîths !

La *Doctrina Jacobi* nous parle déjà de cette dualité :

« Mais Abraamès, renseigne-toi sur ce prophète qui est apparu. Et moi, Abraamès, ayant poussé l'enquête, j'appris de ceux qui l'avaient rencontré qu'*on ne trouve rien d'authentique dans ce prétendu prophète. Il n'est question que de massacres*. Il dit aussi qu'il détient les clés du paradis, ce qui est incroyable<sup>[2]</sup> ! »

La conception coranique de Dieu est fortement hétérogène et même la relation entre la Créature et son Créateur peut être malingre ou développée en fonction des présupposés choisis dans le bagage mental du lecteur. Des mystiques rares, comme Rabibya, ont cultivé uniquement une conception

d'amour, se référant peu ou pas du tout au Coran ou à la Sunnah tandis que la conception dogmatique de la connaissance de Dieu est radicalement inaccessible. Certes, des idées chrétiennes se sont infiltrées dans certaines lectures islamiques. Il y a une schizophrénie de la pensée entretenue par un corpus disparate et très méconnu par les musulmans eux-mêmes. Maintenant, coranique parlant, il est difficile de conclure, car ce dernier est muet sur l'Être de Dieu ; le texte est tout tendu sur la volonté impérieuse de Dieu, son impatience à instaurer Son règne sur terre. Le plus surprenant est finalement cette double conception d'un Dieu Akbar, tout puissant, et cet appel coranique adressé aux Croyants à secourir Allah-impuissant par la voie militaire.

Qu'est-ce que la foi des musulmans peut apporter aux chrétiens ?

Il faut reconnaître, en citant Gilles de Christen,

« qu'il y a une chose où les Musulmans peuvent beaucoup apporter aux Chrétiens : le sens de la grandeur d'Allah, qui illumine le monde, reprenant la vision des Juifs et des Chrétiens, mais avec un respect et une crainte encore plus marqués, car Dieu y est plus distant. Nous considérons trop vite que le Christ, trop humanisé, ayant à nos yeux aboli la distance qui nous sépare de Dieu, Dieu nous appartiendrait, qu'il appartiendrait à notre monde et nous oublions sa majesté ineffable. Son immanence recouvre souvent sa transcendance. Sa nature humaine a absorbé sa nature divine dans notre représentation. Par ailleurs, l'Occident traverse une crise avec un consumérisme et un individualisme forcenés qui coupent le christianisme de ses sources charnelles. Cette crise du progrès et sa confrontation avec l'islamisme permettent une véritable remise en cause du modèle désenchanté, athée, de l'Occident pour retrouver les sources d'une vie authentiquement humaine au fond de chaque être. La société occidentale a un besoin immense de cette confrontation, et sa survie même est en jeu<sup>[3]</sup>. »

Oui, l'individualisme a tué le cœur des chrétiens occidentaux. Si Dieu permet que l'islam s'invite en Occident, c'est peut-être parce qu'Il y voit un défi à relever. La forte « incarnation » sociétale de l'Oumma, même si elle n'est en aucun cas un modèle, est un défi pour la chrétienté complètement affaissée moralement, rongée par le consumérisme. L'irruption de l'Islam en Occident a forcément un sens. Je pense qu'il a la mission mystérieuse de nous faire prendre conscience qu'en renonçant à nos valeurs judéo-chrétiennes et à leur essence charnelle, nous nous égarons et mourrons. Le

christianisme renonçant à la chrétienté s'est désincarné et ne fait pas le poids face aux deux monothéismes qui ont gardé cette notion sociale de la communauté des croyants.

## Dieu est-il l'auteur du mal dans le Coran ?

Oui, selon le verset 91/8, « Celui qui l'a (l'âme) harmonieusement façonnée ; et lui a inspiré son immoralité ». Cette conception est celle du Coran et de tous les textes sacrés de l'islam sunnite. Ainsi, on peut supputer que le proto-islam a été influencé d'un côté par le judéo-christianisme « pour qui Dieu est Un et n'est pas l'auteur du Mal, et de l'autre par les Manichéens qui voient dans le combat du Bien et du Mal, deux entités opposées, la Lumière et les Ténèbres », dit Gilles de Christen.

« L'islam a fusionné ces deux idées en faisant du Dieu unique le maître de l'un et de l'autre sans dire avec clarté qu'il est l'auteur du Mal, qui pourtant dans ces conditions ne peut être que Dieu lui-même, mais il serait choquant de le dire ouvertement<sup>[4]</sup>. »

Pour les écoles *mu'tazilites*, il y a un bien et un mal rationnels, inscrits dans la nature des choses. D'après d'autres écoles, c'est la qualité de l'obéissance aux décrets de Dieu qui domine ces notions. Pour les *ash'arites*, les actes humains sont égaux, c'est Dieu qui les qualifie de bons ou mauvais. Il faut aussi signaler le rapport totalement extrinsèque entre Dieu et l'homme. Le péché ne touche pas la relation de l'homme à Dieu, sauf en cas de rejet de l'Islam. C'est Allah qui gère la destinée de l'homme selon son bon vouloir. La volonté humaine n'a aucune part dans cette destinée. Il n'y a dans l'islam aucune relation entre l'âme humaine et Dieu, selon Louis Gardet. Le péché, c'est uniquement une rupture de pacte. Ni la notion de Bien, ni celle d'un Mal intrinsèque n'existent, il y a seulement des prescriptions divines coraniques. Ainsi, Allah utilise le Diable dans le Coran. Le christianisme affirme, à l'inverse total de l'islam coranique, que Dieu ne peut pas imaginer le Mal, car si Dieu avait la moindre idée, la moindre conception du Mal, il en serait l'auteur. De tout ceci résulte une séparation profonde entre infidèles et croyants, ainsi que l'a notée Roger Arnaldez : « Le Coran distingue radicalement l'infidèle et le croyant<sup>[5]</sup> ». On ne saurait en effet confondre, dans l'anthropologie coranique, la « Oumma » et les mécréants, gens du Livre et associateurs : « Celui qui suit l'agrément du Seigneur est-il comme

celui qui a encouru le courroux d'Allah et dont le refuge est la Géhenne ? » (S 3/162). « À vous votre religion, et à moi ma religion » (S 109/6) affirme par ailleurs un autre verset très connu. Plus généralement est alors méthodiquement déployé dans la Révélation un manichéisme assez rigoureux. Systématiquement, en effet, l'on distinguera « ceux qui ont cru », « les croyants », « ceux qui croient et accomplissent les bonnes œuvres » des « infidèles », des « impies », des « pervers », « associateurs », « les pires de toute la création » (S 99/6). Un puissant antagonisme entre fidèles et infidèles et un violent contraste, dès la première sourate, la « *fatiha* », se déploie dans la prière musulmane qui introduit entre la personne des impies et des croyants un manichéisme absolu. Le monothéisme du Coran est binaire et rogue.

Quelle est la définition coranique du Bien et du Mal ?

L'islam coranique joue sur les mots. Allah, le Coran, la Sunna peuvent appeler à la violence. Mais cette violence est « Bien » car elle s'exerce contre le « Mal », le refus de l'islam. Tuer, flageller, appliquer des châtiments physiques d'une violence inouïe, torturer, appeler à la haine, tout cela n'est pas le « Mal », mais le « Bien ». Le seul péché mortel, c'est le péché du *kufir* – celui du refus de l'unité divine – c'est-à-dire le refus délibéré de l'islam. Le thème du rachat parcourt le corpus mais en pointillés. Le dernier rendez-vous à la *Ka'ba* fixe l'ultime rachat dans une strate inférieure. Repositionnons la dialectique du Mal. Allah a créé le monde, et l'homme a accepté la « responsabilité » du péché. Les Anges se sont rebellés non par orgueil par rapport à Dieu mais par orgueil à cause d'Adam, vicaire du Monde, devant lequel Satan a refusé de se prosterner<sup>[6]</sup>. Cette thèse sur Iblis<sup>[7]</sup> est longuement reprise par le Coran simultanément à une autre thèse, celle de la déchéance – issue du livre d'Énoch et de la thèse de Justin<sup>[8]</sup>. Malgré l'incessant envoi de prophètes, l'homme est oublieux – comme Adam – du Pacte et du Culte obligatoire (*salat* et *zakat*). Abraham fut « l'ami de Dieu » de par son obéissance parfaite et son sacrifice. L'agneau, substitué sur l'ordre de l'Ange, sera fêté chaque année par les musulmans ; il est le rappel implicite de cette immolation et de cette obéissance univoque qu'impose Allah à l'humanité pour entrer dans la religion, celle du pacte d'Ibrahîm. Cette disposition du cœur de l'homme prêt à obéir sans dire mot et prêt à tout sacrifier pour le sentier d'Allah, lui non plus pas défini, semble, sans le



garantir, le gage du Salut.

Pourquoi l'angoisse de l'après-mort est-elle si vivace ?

Le champ lexical de la résurrection foisonne d'une pléthore de mots désignant la seconde vie<sup>[9]</sup>. L'angoisse liée à l'après-vie est affichée ouvertement ; elle est très prégnante chez les Musulmans, même chez ceux d'Occident. Beaucoup se posent la question de ce qu'ils deviendront après leur mort, car les Musulmans sont, eux, des êtres profondément religieux, à la différence des Occidentaux qui ne s'intéressent plus qu'à ce qui est matériel et concret. Cette inquiétude est d'autant plus vive que, dans l'islam, la notion d'intercession, de prière de l'autre pour soi, existe peu. Toute sa vie religieuse étant vécue au sein de l'Oumma – la communauté des Croyants qui décide pour lui –, un Musulman a le sentiment d'être totalement seul face à Dieu, ce Dieu qui l'a déjà jugé au moment de sa création scellant son destin. Certes, beaucoup n'y croient pas, mais l'islam ne leur offre aucune autre solution de rechange pour les rassurer. Cette détresse, liée à une relation à Dieu insuffisante, est d'autant plus vive que Dieu n'est pas Amour. La transcendance de Dieu et la distance entre Dieu et l'homme sont infinies. Cette carence de proximité provoque une angoisse de la mort. Dans l'islam, Dieu ne se permet pas d'être accessible aux hommes, même au Ciel. Il est le Tout Autre. Il ne peut pas communiquer avec les hommes (c'est l'Ange Gabriel qui le fait dans le cas du Coran). Il ne peut pas non plus retirer sa Parole une fois qu'elle a été dite. Cela explique qu'il y ait de nombreux versets contradictoires. S'il change de point de vue, ce qui a été écrit reste malgré tout écrit. Simplement, Dieu précise qu'il peut abroger, rendre caduc ce qu'Il a dit, sans pour autant en supprimer le texte. Par ailleurs, cette angoisse de la résurrection chez le musulman est elle-même l'indice d'un penchant pour le Messianisme. En effet, dans 4 Esdras, la résurrection suit immédiatement le règne messianique. La prédication initiale de Muḥammad était axée sur ce retour imminent du Messie.

La vision du Paradis dans le Coran ne semble-t-elle pas un peu trop prosaïque ?

L'islam est surtout connu pour sa vision très singulière du Paradis aux

jouissances très terrestres. Cette conception est notoirement déconnectée du judéo-christianisme et ne peut se comprendre qu'en relation avec une relecture persane, après un ajout de scribes iraniens employés jusqu'au VIII<sup>e</sup> siècle à la cour des califes. La vision pagano-arabe a laissé son empreinte sur cette association du thème du combat et de la femme. Henri Lammens nous rapporte :

« Au plus fort du combat, lorsque le succès semblait chancelant, une jeune fille se déshabillait et jetait ses vêtements en disant : “En avant ! Foncez sur l'ennemi. Nous vous préparons des embrassements et des tapis moelleux”<sup>[10]</sup> ! »

Le messianisme qui nourrit le corpus coranique s'intéresse beaucoup à la résurrection. Il propose avant tout une vision de l'Histoire dans laquelle les actions des hommes et celle de Dieu coopèrent ensemble à un sens. La Résurrection des corps n'est pas un artefact détaché des concepts d'Alliance et de Messianisme. Elle est liée aux actes historiques de Dieu en relation avec l'humanité, du fait même de Sa promesse. À l'issue de cette Histoire, l'humanité doit être restaurée et l'homme doit recouvrer son corps glorieux. C'est l'accomplissement de la promesse qui se manifeste dans l'apparition du corps glorieux de Jésus aux Apôtres. Toute l'espérance de cette restauration est fondée sur cette constatation : Dieu a parlé à Abraham et lui en a fait « la promesse ». Le Coran se fait l'écho de cet enjeu : « Le Seigneur éprouva Abraham *bi-kalimat* (Parole de Dieu), Jésus, *kalimat* *minhu* » (S 3/45, 3/64, 4/171, 3/39 et 6/115)<sup>[11]</sup> et accomplit la Loi. Allah répond par son « engagement ». Toute l'histoire participe à l'éternité de Dieu et devient sainte. La Résurrection participe donc au schéma global de restauration et de transformation du corps dans un sens angélique. La mort ayant été abolie, les corps ressuscités n'ont plus besoin de se reproduire, ni donc de s'accoupler. Le paradis coranique en sa strate finale qui propose un paradis hypermatérialiste et figé dans la nostalgie de la chair terrestre n'est pas cohérent avec le messianisme consubstantiel au corpus. Le Coran porte un messianisme judéo-chrétien qui dérape sur des vues persanes. Il est impossible que les auditeurs chrétiens ou juifs aient pu entrer dans cette vision. Il y a des apports de doctrines non judéo-chrétiennes dans la doctrine du *fana*<sup>[12]</sup>, l'anéantissement radical qui présidera la résurrection, une destruction généralisée du fait de la contingence du créé.

D'après le rabbinisme, ce sont les Écritures qui ont été voilées et l'accès à

l'Éden est caché. Dans le judaïsme, l'Éden caché du début de la Genèse et le jardin des Justes sont un seul et même paradis. C'est le verger de la science des Écritures sacrées des Hébreux. L'accomplissement et le perfectionnement des Écritures est en même temps la recreation perpétuelle de ce jardin-paradis. Cette idée sur l'épistémè et son nécessaire rappel est très présente dans le Coran. Adam cultivait le jardin et rendait un culte à l'Éternel et c'est un seul verbe qui le dit.

Ainsi, l'hypothèse de Luxenberg de lire le paradis coranique comme une promesse de lieu de béatitude éternelle « installés entre les raisins » est intéressante ; elle permet d'établir une continuité avec le judéo-christianisme. Un premier argument en faveur de ses vues vient des sources islamiques elles-mêmes : tous les hadîths envisagent un paradis empli de raisin<sup>[13]</sup>. Le paradis coranique a perdu ses raisins, seuls les jardins terrestres évoquent ce motif. Le Dôme du Rocher, allégorie du Paradis, expose, lui, ses raisins et non pas ses *houris* (vierges).

Le motif du combat, implicitement lié à l'obéissance, promet lui aussi une résurrection immédiate de la chair. Le cadre général proposé est celui du combat dans le « sentier d'Allah ». On peut dire que c'est vraiment à l'ombre des *hūris* que l'on bascule de la vision du Paradis biblique à son équivalent coranique et qu'elles en sont une charnière herméneutique. La vision béatifique, la vision de Dieu, appelée *ru'yat Allah* est intermittente ; le ciel de l'Élu n'est pas Dieu lui-même, c'est d'abord une jouissance sensible ou imaginative.

## Le musulman est-il messianiste ?

Le projet islamique est foncièrement orienté vers cette reconstruction adamique. Le Coran démarre avec cette dénonciation du Pacte octroyé par Dieu à la race adamique. Ce combat doit s'opérer coûte que coûte et, finalement, l'attente du Messie n'est pas fondée dans l'intime de la conscience du musulman. En effet, l'*umma* s'est, dès le début, identifiée au Messie conquérant, comme le peuple d'Israël s'est finalement identifié au serviteur souffrant. L'instauration de l'État islamique participe et se nourrit de cette espérance, il est mû par cette même volonté de reconstruire cette gouvernance globale nommée califat et confiée à David. Jésus n'a jamais suggéré un tel projet (qui porte en lui une dimension totalitaire). Selon

Édouard-Marie Gallez :

« En effet, s'il était *possible* d'instaurer le paradis sur la terre, il *faudrait donc* le faire, et donc éliminer tous ceux qui seraient des obstacles sur cette route ! Ces rêveries monstrueuses à la fois post- et anti-chrétiennes et potentiellement génocidaires, Jésus les a disqualifiées à l'avance, en particulier dans la parabole du bon grain et de l'ivraie (Mt 13, 24-30 ; 36-43). Son espérance pour le monde est toute autre : il a enseigné qu'il se manifesterait un jour dans la gloire et jugerait le monde ; et l'on peut inférer des indications de Jean et de Paul qu'il a certainement parlé aussi de la figure de l'Anti-Messie qui aura dû se manifester au préalable<sup>[14]</sup>. »

La différence est donc abyssale avec un programme dont Dieu aurait chargé des hommes en vue d'établir Sa volonté sur la terre.

Selon Olaf, dans son *Manifeste des 4 vérités*<sup>[15]</sup>, l'islam enferme les musulmans dans des perspectives de salut radicales : croire que le salut du monde tiendrait dans son islamisation pleine et entière (l'application totale des commandements de l'islam sur toute la terre) ; croire que le salut des personnes – l'entrée au « jardin-paradis » après la mort – ne serait réservé qu'aux seuls musulmans, c'est-à-dire à ceux ayant prononcé la *shahada*, ou attestation de foi musulmane, et appliquant les commandements de la loi de l'islam. Ces perspectives de salut encombrant l'esprit des musulmans. Ils ne peuvent ainsi accueillir la Bonne Nouvelle car la place est déjà prise. L'islam, par ses textes, sa vision du monde et sa dynamique historique, recèle un potentiel dramatique de violence et de persécution.

L'islam procède à une division systématique de l'humanité en deux camps définis en des termes politiques : celui des musulmans, qui en « ordonnant le convenable » et en « interdisant le blâmable », constituent ainsi la « meilleure des communautés » (S 3/110), c'est-à-dire le camp du bien, et celui de tous les autres, nommément les « alliés du Diable », du fait de leur seule mécréance (S 4/76), c'est-à-dire le camp du mal. Il n'est dès lors même pas besoin de légitimer la violence par tel ou tel verset coranique, telle ou telle conduite de Muḥammad : *la partition de l'humanité entre camp du bien et camp du mal est le fondement moral à toutes les violences et à toutes les persécutions des bons contre les méchants, hier, aujourd'hui et demain.*

Le *Jihâd* est-il pour le musulman garant de vie éternelle ?

Les compositeurs du Coran jouent sur les cordes sensibles des Arabes christianisés et des Perses fraîchement conquis auxquels ils vont, de façon subliminale, par reprise et tricotage de structures et de motifs de la Bonne Nouvelle évangélique et des sources zoroastriennes, modifier le regard. La « Bonne Nouvelle » coranique reprend cette victoire du Christ contre la mort mais la mêle intimement et violemment aux vierges de l'Éden perse. L'*Injil* et la Torah sont pris à témoin de cet échange ; « ils tuent et se font tués », mais les valeureux combattants seront « vivants » et rejoints – sous-entendu par de belles *huris*. Une structure rhétorique de la bonne nouvelle de l'Évangile soutient en outre ces transferts : « Lequel est le plus méritant, celui qui a fondé son édifice sur..., ou celui qui... ». Ce n'est plus le sacrifice du Christ, de sa vie, qui est revendiqué. C'est le sacrifice du Croyant, *shahid* jusqu'au sang. Il y a bien eu transfert des fonctions du Messie-victime au groupe-messie des *shahid anşar*<sup>[16]</sup>. On peut affirmer que ce thème trahit une quête de l'état adamique : la Bonne nouvelle n'est plus celle de la restauration dès ici-bas par le corps christique mais bien un retour à l'état de pureté primordiale d'avant la rébellion, un retour à l'immortalité primordiale symbolisé par la grappe pure ; même si ces vierges ne sont en sous-strate que des fruits, elles sont du Paradis et perpétuellement consommables. Qu'ils obtiennent des vierges consacrées – ou pas – des fruits purs, inviolés et étincelants, les combattants dans le sentier d'Allah sont « vivants », « jouissants sans limite », bien qu'ils paraissent morts. Eux seuls seront dispensés du sommeil entre le jugement personnel et le jugement général. Ce combat charnel contre la mort est extrêmement vivace dans le Coran, et c'est un combat d'autant plus actif qu'aucune arrhe n'a été versée. L'homme paye seul sa dette. Paradoxalement, seul Jésus est considéré comme Vivant par le Coran (S 19) et la Tradition. Son rôle en tant que suprême Vivant imprègne toute la psyché islamique. Les soldats de DAESH l'attendent et sont prêts à tout pour préparer « son sentier ». La bonne nouvelle coranique oscille donc sans cesse entre la naissance du Vivant (S 3/45 et 19/33), la restauration par le Messie (allégorie du palmier marial), la Résurrection des corps, jusqu'à atteindre son paroxysme dans un *jihâd* par un effort violent et volontaire : « Quand nous serons ossements et poussière serons-nous ressuscités en une création Nouvelle<sup>[17]</sup> ? » C'est le combat dans le sentier d'Allah qui permet d'acquérir cette vie exaltée du corps. Là encore, nous trouvons des échos

dans l'œuvre d'Éphrem : « Voilà qu'exultent chez lui les ossements des martyrs, que les vierges en fleur s'épanouissent<sup>[18]</sup> » ; mais les espérances sont radicalement déviées du fait de la rupture charnelle avec le Corps du Christ effectuée par l'exégèse coranique qui l'efface sous des motifs perses.

Le Christ est le « motif » de la résurrection dans le christianisme, comme le péché est le mobile de la mort. Le Coran ne nie ni ne développe cette jonction mort-péché. Dans le christianisme comme dans l'Islam, le plus grand Jour est celui du jugement général où est réglée la reddition des comptes. La rétribution dépend de l'état de l'âme dans le christianisme mais pas dans l'islam, où elle est le fruit unique de la seule décision divine. Seuls les martyrs de la guerre sainte ne goûteront pas la mort. Il faut donc convenir de l'aspect potentiellement problématique puisque normatif de ce que la sunna, via l'exemple du prophète, peut contenir sur la question du *jihâd*. En effet, Muḥammad, pour reprendre les termes mêmes d'Alfred-Louis de Prémare, « est source d'autorité, de loi et d'exemplarité morale pour l'ensemble de la communauté » ; il est « le beau modèle », comme on le qualifiera plus d'une fois dans les hadîths, et ses expéditions militaires sont autant d'exemples constituant une geste à glorifier et à imiter.

Selon Alfred Morabia<sup>[19]</sup>, le *jihâd* est au service de Dieu et non à celui des hommes. C'est un droit de Dieu. Il fait partie du culte qui doit Lui être rendu. Et le Croyant doit consacrer à la Voie d'Allah la même ardeur et la même constance que déploie le moine chrétien au service de sa religion. L'Apôtre n'a-t-il pas proclamé que « le monachisme de la Communauté musulmane est le *jihâd*<sup>[20]</sup> ? » Toutefois, son but ne réside pas tant dans la conversion des populations infidèles que dans l'instauration de la *Pax islamica* sur le monde entier, c'est-à-dire de la religion véridique, de la loi islamique et de tout ce qui en est le corollaire dans une vision proprement musulmane : piété, bonheur, morale, lumière, mettre fin à la subversion que constitue l'associationnisme. Rappelons toutefois que, si l'islam tolère le culte des gens du Livre qui acceptent la *dhimma*, il ne saurait être aussi accommodant avec les autres cultes, associateurs notamment. Aussi les polythéistes n'ont-ils de choix que la mort ; et la non-conversion ou soumission des Gens du Livre « est la principale justification du *jihâd* offensif [...] ». Cette subversion nécessite l'initiation de la guerre parce qu'elle est jugée par le Coran plus grave que le fait de tuer (S 2/191 et 217).



## Qui sont les associateurs ?

Le *shirk* est le pire péché, terme flou, et il a été commis dès le commencement avec Adam et Ève. Cependant, ce concept théologique a beaucoup évolué. L'hypocrisie en religion, la piété feinte, la quête d'admiration, le calcul avec Allah et même l'orgueil étaient classés dans cette perversité de la foi, *shirk*<sup>[21]</sup>. Le fait d'associer à Dieu d'autres divinités trouve des échos dans d'autres littératures : la littérature rabbinique envers les chrétiens et les panégyriques grecs contre les Perses. Georges de Pisidie dénonce avec éloquence Chosroès II et les zoroastriens, ses contemporains, qui pratiquent « le culte de choses créées plutôt que celui du Créateur<sup>[22]</sup>. » Une traduction des poèmes de Pisidès donne :

« Que tout le chœur des étoiles se réjouit de la chute de l'esclave des étoiles, tombé tout ignorant de sa propre chute. Celui qui a créé le monde ne tolérerait plus le manque de respect reçu. Maintenant, rendez le brillant éclat à la lune. La lune a reçu le gage que les Perses ne souillent plus la terre. »

Tout au long du poème, Chosroès est dépeint comme « un impie et adorateur du feu ». La chute de Chosroès est salutaire. Héraclius offre le butin de guerre à Dieu, mais surtout il détruit les cultes du feu zoroastriens. En battant Chosroès, Héraclius sauve tous les hommes et sauve aussi le feu, déshonoré par le culte zoroastrien depuis si longtemps.

Nous émettons l'hypothèse d'une piste grecque concernant le *shirk*. Sankharé et Seddik estiment que le passage ci-dessous provient du fragment VIII du Poème grec de Parménide : « l'Être n'a point été engendré, il est l'impérissable, l'universel, l'unique », avec l'emploi « unique » du terme *ahad* (mot araméen) dans la sourate 112, qui n'est pas le mot arabe pour dire l'Un.

Mais là encore, les réattributions sémantiques jouent. La racine *kfr* signifie recouvrir. En araméen comme en arabe, trois sens se dégagent : nier et enfouir la vérité, enfouir les morts et cultiver la terre<sup>[23]</sup>. Comment savoir de quel *kfr* il s'agit ? N'oublions pas, non plus, que l'enseignement rabbinique classe le christianisme parmi les religions idolâtres. De même, tous les emblèmes des chrétiens, toutes leurs représentations picturales, etc. sont considérés comme autant d'idoles – y compris par les juifs.

Étant donné la grande confusion des alliances et des doctrines sur le



terrain, la confusion se retrouve au niveau des mots désignant les groupes en présence. L'équipe éditoriale coranique évite consciencieusement de nommer tel ou tel groupe, de crainte de perdre un quelconque soutien moral ou la moindre allégeance militaire, vitaux à ces moments où les transfuges sont des éléments décisifs dans la balance de la victoire militaire. Les « hypocrites » ne sont pas explicitement désignés. Ils devaient appartenir à divers groupes religieux et avaient des contours modulables pour ne pas entraver les recompositions d'alliance. Les grands groupes en présence sont : les Perses, ennemis des Grecs et souvent associés à « Juifs » ; les Grecs byzantins, ennemis des Arméniens et des monophysites byzantins qu'ils ont souvent maltraités ; les Juifs et les différentes mouvances tant nestoriennes que monophysites, elles-mêmes ennemies ; les Arabes christianisés mais méprisés par l'Empire byzantin (qui se servait d'eux) ; et enfin, les Bédouins, force brute et sauvage, embrigadée par le Coran. Des alliances fugaces se sont faites, plus axées sur un ressentiment commun contre les deux grandes puissances perse et byzantine que basées sur un consensus religieux. Ce dernier se fait toujours sur le plus petit dénominateur commun. L'épineux sujet de la nature du Christ est soigneusement évité par le groupe qui se veut unificateur. Un exode – ou déplacement militaire – a lieu. Une opposition à la restauration du Temple a lieu. Les bédouins sont appelés au combat : « dis aux bédouins restés en arrière, vous êtes appelés contre des gens d'une force redoutable, vous les combattrez, sinon un châtimeur s'abattra sur vous<sup>[24]</sup>. » Une victoire contre l'Empire byzantin se produit (sourate 30, Les romains). Les victorieux sont simplement appelés « les croyants et les croyantes », et les vaincus, les « hypocrites ». Cette conception simple conforte l'analyse de Jacqueline Chabbi<sup>[25]</sup> sur le sens d'affidés pour rendre le mot *mumins*. *Amir Mumin* est le Commandeur des Croyants affiliés à l'alliance arabe. C'est Allah qui justifie les croyants aux contours mal définis et à la doctrine minimaliste.

À l'origine, le nombre d'adhérents à la doxa minimaliste était faible. Cette absence de limpidité textuelle est donc voulue pour grossir des troupes dans une aventure politico-religieuse afin de reprendre Jérusalem en vue de rétablir un Royaume, attendu avec le Messie. Selon une vue toute byzantine, l'ennemi (*msrk*) ontologique initial est le Perse, bien vite rattaché avec d'autres haines. Le visage de cet ennemi se floutera progressivement : en

effet, ce sera le Perse, adorateur du Feu, tant décrié par les Byzantins et ennemi immémorial des Arabes, qui empoignera le calame dans sa phase finale, rejetant le délit d'associationnisme sur d'autres. Prémarré, dans *Les Fondations de l'Islam*, souligne le rôle des scribes d'origine zoroastrienne et persane dans la constitution des écritures islamiques. Ce sont eux qui vont rejeter le délit d'associationnisme premièrement sur les mythiques Mecquois, puis sur les Chrétiens. Le Coran se montre ainsi d'une sécheresse incongrue lorsqu'il doit décrire les polythéistes, idolâtres par nature. Il n'y a pas la moindre allusion au paganisme arabe ; tout est réduit à des vagues réminiscences de l'Ancien Testament. Le Coran, ce champion du monothéisme, ne rend pas aux idoles l'honneur qui leur est dû. Il les ignore. Pire ! Durant 90 ans, le pouvoir omeyyade frappe des autels zoroastriens sur sa monnaie. Deux hypothèses : soit une partie est écrite dans un milieu si archaïque, si désertique, qu'il n'a jamais vu une statue, soit cette absence trahit l'état d'esprit d'un milieu qui avait ses vues propres sur les images, avec des conceptions très particulières. La pensée perse attribuait en effet aux images une vie propre. Les pièces de l'Empire arabe frappées en Iran garderont très longtemps l'image du Temple du Feu. Aussi cette frénésie du champion du monothéisme qui briserait 360 idoles est une pure récupération extrêmement tardive<sup>[26]</sup> et le *msrk* est essentiellement l'opposant politique.

Au final, quelles certitudes peut-on avoir ?

- Le caractère stratifié du Coran, sur plus de trois cents ans de retouches, a été prouvé par la théorie des Codes de Jean-Jacques Walter<sup>[27]</sup>. Les processus éditoriaux et l'importance capitale des omeyyades et des abbassides, dans la composition du corpus, ont été pressentis par tous les philologues et démontrés par les travaux de Guillaume Dye.
- La première inscription du titre de Muḥammad est éminemment politique puisqu'il est associé à la fonction de calife lieutenant d'Allah, de commandeur des Croyants, qui survient dans un conflit de pouvoir entre A. ibn Zubayr et Abd el Malik. Cette définition a, par conséquent, un rôle indispensable à la cohésion de ce vaste Empire ; Empire recomposant les pièces de deux Empires, le byzantin et le sassanide, ainsi que celles jusqu'alors morcelées de multiples royaumes arabes chrétiens (Ghassanide, Lakhmide, Najran, Hira). Le titre Muḥammad associé à l'antique prédicateur

n'apparaît qu'en 691 (Dôme du Rocher et pièces de monnaie) ; le mot « musulman », jusqu'en 775, a visiblement un autre sens (voir les pièces de monnaie) ; idem pour le mot « islam » (5 occurrences coraniques au sens de système, 4 occurrences désignant Muḥammad, 1 celui de sunna et 1 celui de Ramadan).

- Le rayonnement post-mortem de Muḥammad est plus politique que prophétique (cette dernière fonction *nabi Allah* n'étant pas revendiquée). Nous avons finalement un monothéisme qui nivelle toute figure prophétique au niveau d'un envoyé interchangeable, non nommé explicitement tellement il est fluctuant. C'est un monothéisme dans lequel une trinité de l'obéissance s'installe, entre Allah, son Messager et son Livre. Cette demande d'obéissance est toujours binaire avec le segment « Dieu et Son Messager » ou « Dieu et Moi ». Étrange élocution pour un monothéisme récusant tout « associé » à Allah : dans le registre de l'obéissance, Allah a besoin d'un « associé », d'un bras armé et d'un autre bras muni d'un calame théologique.
- Ce monothéisme se positionne pour combattre un monothéisme trinitaire et proposer un « associationnisme de l'obéissance » au calife. Le réceptacle de cette obéissance est loin d'être bien défini en l'état actuel du texte. Le texte porte les stigmates de plusieurs siècles de réorientations. La tradition nous dit que lorsque Muḥammad a réuni ses proches pour leur demander de se convertir, c'est `Ali, 7 ans, qui interrompt le silence en disant : « Je serai ton soutien, ô prophète d'Allah. Le Prophète le prit par le cou et dit : Voici mon frère, mon régent et mon successeur parmi vous. Écoutez-le et obéissez-lui<sup>[28]</sup>. »

L'islam se définit essentiellement dans l'opposition au christianisme :

Son attestation de foi est spécifiquement une négation de la Trinité (« pas de divinité en dehors de Dieu »), ses écrits condamnent absolument l'incarnation de Dieu en Jésus (associationnisme condamné violemment par le Coran) et condamnent également la divinité du Saint Esprit.

Les chrétiens sont maudits quotidiennement dans la prière rituelle (jusqu'à 17 récitations de la *Fatiha*, la 1<sup>ère</sup> sourate coranique, qui qualifie les chrétiens « d'égarés » de la « voie droite » voulue par Dieu).

Les chrétiens sont condamnés par le Coran et la tradition musulmane à subir le sort des *dhimmis* (impôt spécifique, traitement humiliant, limitations

du culte, statut d'infériorité).

- Les menaces et les incitations à obéir au Messager sont massives et réactivées par un calame omeyyade volontairement imprécis. Se mêlent des injonctions au combat contre des ennemis aux figures assez floues et des promesses centrées sur Jérusalem aussi célestes que matérielles, comme le butin.
- L'état des premiers fragments de manuscrits coraniques (tous incomplets, de 675 jusqu'au IX<sup>e</sup> siècle) montre des traces de réécriture, de correction, de grattages et palimpsestes, de ratures, de trous dans les pages. La répartition anisotrope en fonction des thèmes traités est le témoin le plus probant de l'existence d'un tel processus. Le caractère de *scriptio defectiva* (l'aspect de « brouillon » des manuscrits) indique qu'ils peuvent être lus comme on veut. L'élimination des variantes jusqu'au X<sup>e</sup> siècle est un motif récurrent et admis. L'Édition actuelle date de 1924 ! En codicologie, nous avons relevé un imposant processus de réécritures, essentiellement orienté sur la doxa islamique en gestation : la descente du Qur'an, le culte au *masgid*, fluctuant et peu précis, et les descriptifs de l'Enfer (décrit trente fois plus que le Paradis).
- Les doxas et traditions musulmanes elles-mêmes sont des fabrications progressives. Gabriel, porteur du Coran, est inconnu de saint Jean de Damas et peu marqué dans le Coran. Le caractère incréé du Coran fait débat jusqu'au VIII<sup>e</sup> siècle, ce qui montre qu'il est une composition tardive. *L'identité du fils sacrifié est aussi une doctrine promulguée tardivement et inconnue des premiers tafsirs comme Suyuti*. Le principe de « sceau de la prophétie » n'est pas admis par les shi'ites. Le dialogue de 639, entre le patriarche Jacobite Jean 1<sup>er</sup> et Amrou, ne parle pas de Coran. Le Dôme du Rocher, avec son texte, se focalise sur Jésus et n'évoque ni le Coran ni la pierre noire.

[1]. Brûler : *yaṣlā sa'īra*<sup>n</sup> et feu ardent : *khā lām dāl*, 87 fois ; immortel : *hā tā mīm*, feu : *nūn wāw rā*, feu : *yaṣlāhā*, 20 fois ; brûler : *jaza*, fournaise : *ḡaḥīma*, 26 fois ; *l-ākhirati*, 133 fois ; la vie de l'au-delà : *yawma-idhīn*, 80 fois ; le jour du jugement : *jahannama*, enfer, 80 fois ; promesse : *wāw 'ayn dāl* ; punition : *'ayn dhāl bā*, 41 fois. Ce dernier mot n'est utilisé que dans les sourates 3, 5, 8, 9, 33 et 48.

[2]. *Doctrina Jacobi*, Patrologia Orientalis (1903), volume VIII, p. 715.

[3]. G. de CHRISTEN, *L'islam, cet inconnu*, Tome 1, p 10.

[4]. *Ibid.*

- [5]. R. ARNALDEZ, *L'homme selon le Coran*, Hachette Littératures, 2002.
- [6]. Le musulman refuse-t-il de s'incliner devant le Nouvel Adam, Jésus ?
- [7]. Autre nom du Diable.
- [8]. Cf. *Les trois visages du Coran*, volume 2, p. 96 : « Et ils suivirent ce que les diables racontent contre le règne de Solayman. Alors qu'il n'a jamais été mécréant mais bien les diables : ils enseignent aux gens la magie Harout et Marout, à Babylone. »
- [9]. *bā 'ayn thā* (64 fois) ; *nūn shīn rā* (23 fois) ; *nūn shīn zāy* (5 fois) ; *rā fā 'ayn* (29 fois) ; *hā yā yā* (180 fois) ; *qāf mīm hā l-qiyāmati* (80 fois).
- [10]. H. LAMMENS, *L'Arabie occidentale avant l'Hégire*, Imprimerie catholique Berouth, 1928.
- [11]. Le verset 115 sur la parole accomplie et éternelle répond au verset 110 sur le rejet de celle-ci : « ils n'ont pas cru la première fois, nous détournerons leurs cœurs et leurs yeux ; nous les laisserons marcher aveuglement dans leur rébellion ». Saint Paul et son Épître aux Romains : « des juifs ont cru mais d'autres ont été rendus incapables de comprendre... Dieu a frappé leur esprit de torpeur, leurs yeux de cécité et leurs oreilles de surdité. »
- [12]. *Fana* : anéantissement de toute chose. Comme le souligne Louis Gardet dans son livre *Dieu et la destinée de l'homme*, p. 264 : « la théologie chrétienne n'a jamais envisagé la mort des anges ».
- [13]. Haddith Malik : Livre 12, Hadīth 12.1.2 ; Bukhari : Livre 7, Volume 62, Hadīth 125 : « Messager d'Allah, nous t'avons vu chercher quelque chose pendant que tu étais debout ici et alors nous t'avons vu se retirer. » Il a dit : « J'ai vu le Jardin et j'ai tendu la main vers une grappe de raisin, et si je l'avais pris, vous auriez pu en manger pendant aussi longtemps que ce monde a duré. Alors j'ai vu le Feu – et je n'ai jamais rien vu de plus hideux que ce que j'ai vu aujourd'hui – et j'ai vu que la plupart de ses gens étaient des femmes. »
- [14]. É.-M. GALLEZ, Communication pour EECHO, 2016.
- [15]. *Op. cit.*
- [16]. Les témoins défenseurs.
- [17]. Sourate 17, verset 49.
- [18]. Hymnes sur la Crucifixion, n° 7.
- [19]. A. MORABIA, *Le Jihad dans l'Islam médiéval*, Albin Michel, Paris, 1993, pp. 130-131.
- [20]. *Ibid.*, p. 200.
- [21]. Cf. Ignaz GOLDZIEHER, *Introduction to Islamic theology and law*. Traduit par Andras et Ruth Hamori. Princeton university press, 1913.
- [22]. τοὺς θεοὺς τῆς Περσίδος.
- [23]. En syriaque, « village » et en nabatéen, « sépulcre ».
- [24]. Sourate 48.
- [25]. <https://www.youtube.com/watch?v=IUWD1Le19Ac>
- [26]. Concrètement, à l'entrée des Arabes, aucune rage aniconique n'est signalée. Jusqu'en 750, les

califes décoreront leurs bains de représentations de femmes dénudées.

[\[27\]](#). J.-J. WALTER, *Le Coran Révélé par la Théorie des Codes*, Coll. Studia Arabica, Éd. de Paris, 2014.

[\[28\]](#). Tabarî, 1171, cité par Martin Lings, *Muhammad*, Inner Traditions, Rochester, 2006.

•



Défilé à Pétra qui correspond au mot *fajjin* (défilé escarpé) de la sourate 22/27 et explicité à la sourate 89/9 : « N'as-tu pas vu comment ton Seigneur a agi avec les 'Ad, avec les Tamud qui taillaient le rocher ? »

Les 'Ad ont été balayés de la terre par un cataclysme, ce qui correspond à la destinée de Pétra, balayée par des séismes. Mehdy Shaddel et d'autres philologues suggèrent que le mot *raqm* (18/9) désignent Pétra.



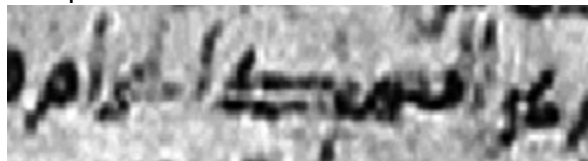
Médina Saleh, petite Pétra à 500 km au sud.



Le nom de *Muhammad* dans le codex Sana'a, sourate 48, est trop long si on compare au modèle We II 1913. Le *mim* serait en pointe, quant au mot *rassul* juste après, il manque le *sin*.



Le mot *Mekka*. Le *mim* est le point noir.







Le mot *masjid* (traduit par mosquée) sur le codex We II. Des lettres arabes du mot manquent, comme le « *sin* » et le « *jim* » sur l'image ci-dessus.



Sourate 17. La description de la mosquée, *Masjid*, dans le codex Sana'a.



a) Pièce arabo-sassanide avec la forme courte (*hmd*) et le nom d'Allah : « Louange, (*hmd*) à Allah » qui peut être lu « l'élu d'Allah ». De nombreuses pièces possèdent des sur-frappes transformant « (*hmd*) à Allah » en « rassul Allah ». La guerre civile dite « de Zubayride » débuta en 681 et c'est justement à cette période que les gouverneurs d'Iran et d'Iraq se présentent comme les anciens Rois des Rois, shahansha, couronnés et envoyés par Dieu.

b) Forme longue seule *Mhmd*, frappée par Abd Allah ibn Zubayr.



Pièces omeyyades exhibant la shahada et le symbole du taureau.



Pièces avec deux strates de lectures, *hmd Allah* transformées en *mhmd rassul*, preuve que *mhmd* est un titre.

Pièce arabo-byzantine. Le nouveau « Muḥammad » de Damas (si on considère que le mot

désigne un titre) représentant le Calife Abd Al Malik. Wolfgang SCHULZE, *Symbolism on the Syrian Standing Caliph Copper Coins*.

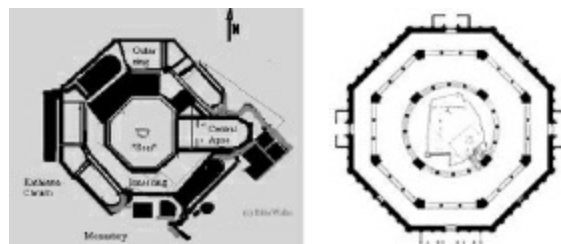


Les trois consonnes *m ḥ d* (avec un *m* effacé), suivies du nom d'Allah, qui peuvent être lues comme « Gloire à Allah » ; les formes courte *ḥmd* et longue *Mḥmd*, juxtaposées et suivies du nom d'Allah.



Gommage des titres : effacement du terme pehlevi « *afid* » (louange) s'appliquant à Dieu et à son régent, le Roi.

Pièces arabo-byzantines présentant la Menorah et le nom de Muḥammad qui peut être lu comme un titre.



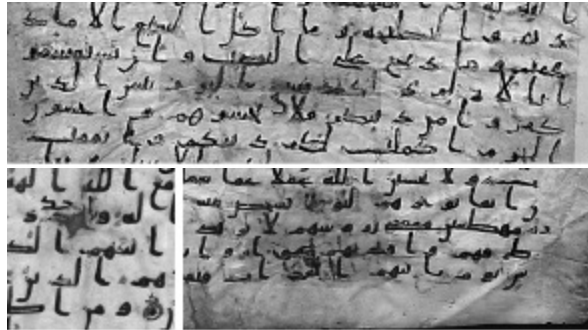
Plans comparés de la Kathisma (église de Palestine) et du Dôme du Rocher.



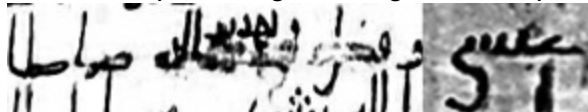
a) Dôme de l'Ascension de Muḥammad. b) Dôme de l'Ascension de Jésus, au mont des Oliviers.



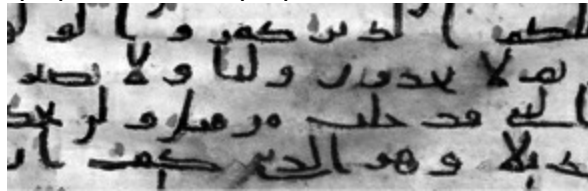
Ascensions de Muhammad et de Jésus. Charriot avec ailes du paon. Le nombre des anges est identique dans les deux représentations. C'est l'entrée du Messager à Jérusalem. La *bouraḡ* porte la couronne du grand prêtre (juif) et la queue du paon, divinisé chez les Perses. Dans une Hymne syriaque, on évoque l'Ascension de Jésus sur une monture et son entrée à Jérusalem, et le mot araméen *brq* est aussi présent.



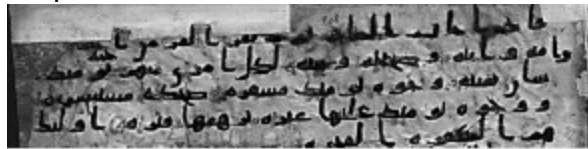
Diverses techniques de rectification par collage de fragments de parchemin.



Folio 37 V, verset 4/170 où l'on voit ces lettres gommées. A droite, la lettre ya du mot *Aïssa* ou *ʿĪsā* (le nom de Jésus qui pourrait se superposer à cette lettre effacée).



Sourate 48, verset 24, visiblement réécrite. On peut y trouver la seule occurrence dans tout le Coran du vocable « La Mecque ».



Accusation des *koufar* et insistance sur la promesse de l'au-delà. Fin des sourates 79 et 80.

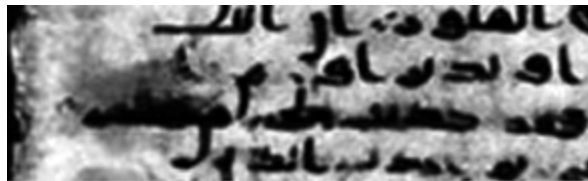
Les réécritures semblent plus intenses lorsqu'il est question de ces thèmes stratégiques accusateurs des mauvais.



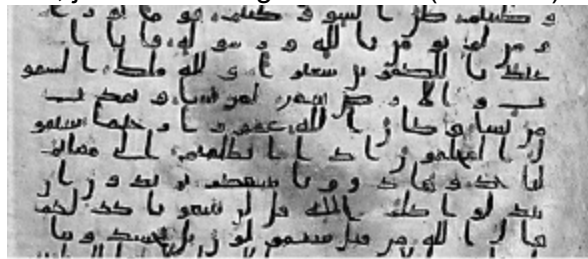
Le codex Sana'a manifeste la même tendance sur les réécritures. De nombreuses zones avec des blancs et des mots noircis montrent que les lignes ne s'harmonisent plus à cette nouvelle doctrine du livre « descendu » décrite par le verset 35/16.



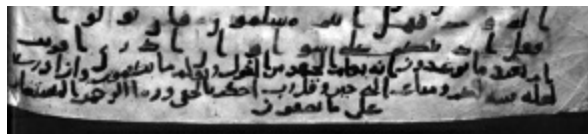
Versets 17-20 de la sourate 3 du codex We II1913. Les mots-clés du dogme islamique : *kitab*, *islam* et *livre* ici présents ont été réécrits.



Sourate 35, verset 25, Codex de Sana'a : « Cependant que leurs messagers leur avaient apporté les preuves, les écrits et le livre lumineux. » Ce verset impose un argument islamique, sur la strate finale, justifiant le dogme du livre (le Coran) incréé.



Sourate 48 est l'une des rares sourates qui évoque la mosquée sacrée. Ici, on lit : « quiconque ne croit pas en Allah et son messager ». On peut observer des réécritures au verset 13.



Sourates 21 et 22. Dix-huit versets sont absents et on peut voir de nombreuses retouches et des interlignes variables.

## Bibliographie

AMIR–MOEZZI Mohammad Ali, *Autour de l'histoire de la rédaction du Coran*, Bradley, conférence PISAI, 2010.

DYE Guillaume et KROPP Manfred, *Le nom de Jésus (‘Îsâ) dans le Coran, et quelques autres noms bibliques : remarques sur l’onomastique coranique*, dans Guillaume Dye & Fabien Nobilio (éds), *Figures bibliques en islam*, pp. 171-198, 2015.

DYE Guillaume, *Le Coran et son contexte*, Historical and literacy investigations into the Qur’ânic Milieu, Angelika Neuwirth Nicolai Sinaï Marx, 2012.

DYE Guillaume, *Jewish Christianity, the Qur’ân, and Early Islam: some methodological caveats*, (Université libre de Bruxelles, ULB) Jewish Christianity and the Origins of Islam, 8th Annual ASMEA Conference, Washington, 29-31 October-Draft, 2015.

DYE Guillaume, *The Qur’ân and its hypertextuality in the light of redaction criticism*. Paper for the Fourth Nangeroni Meeting Early Islam: The Sectarian Milieu of Late Antiquity?, Early Islamic Studies Seminar, Milan, 15-19 June 2015.

EPHREM, *Hymnes sur la Nativité*, traduction Frère Cassingena-Trevedy, Le Cerf, 2001.

ESCOLAN Philippe, *Le Monachisme et Église. Le monachisme syrien au IV au VII<sup>e</sup> siècle. Un monachisme charismatique*, 1999.

GALLEZ Édouard-Marie, LAMSIAN M., *Suspensions de manipulation idéologiques et codicologiques*, Inârâh, Tome 7, 2014.

GALLEZ Édouard-Marie, *Le Messie et son Prophète*. Tome 1 et Tome 2, Éditions de Paris, 2004.

GILLIOT Claude, *Origines et fixation du texte coranique*, CAIRN, Études, 2008/12 (Tome 409), p 643-652.

- GILLIOT Claude, *Le Coran fruit d'un travail collectif ?*, In de Smet De Catallay and van Reeth Al Kitab, La sacralité du texte dans le monde de l'islam, 2002.
- GOLDZIHNER Ignaz, *Le Dogme et la Loi de l'Islam*, Princeton University Press, 1890.
- HOYLAND Robert, *Seeing Islam As Others Saw It, A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, 1966.
- IMBERT François, *L'Islam des pierres : l'expression de la foi dans les graffiti arabes des premiers siècles*. Le Monde de la Bible n°201.
- KROPP Manfred, *Le Dôme du Rocher*, Conférences au Collège de France, 2015.
- KROPP Manfred, *Un grand message et digression d'un épigraphiste*. Cours au Collège de France, 2008.
- LULING Gunter, *A challenge to Islam for reformation Motilal Banarsidas Publ.*, Delhi, Inde, 2003.
- PREMARE de, Alfred-Louis, *Aux origines du Coran*, Paris, Téraèdre, 2004.
- PREMARE de, Alfred-Louis, *Les Fondations de l'islam*, Paris, Seuil, 2002.
- URVOY Marie-Thérèse et Dominique, *La Mésestente*, Le Cerf, 2014.
- URVOY Marie-Thérèse, *Essai de critique littéraire dans le nouveau monde arabo-musulman*, Le Cerf, 2011.
- URVOY Marie-Thérèse et Dominique, *L'action psychologique dans le Coran*, Le Cerf, 2007.
- WALTER Jean-Jacques, *La Théorie des Codes appliquée au Coran*, Éditions de Paris, 2013.