

Le Coran silencieux et le Coran parlant : nouvelles perspectives sur les origines de l'islam

Notes critiques

The Silent and the Talking Book: New perspectives on the origins of Islam

Jan M.F. Van Reeth



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8125>

DOI : 10.4000/rhr.8125

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2013

Pagination : 385-402

ISBN : 978-2200928650

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Jan M.F. Van Reeth, « *Le Coran silencieux et le Coran parlant : nouvelles perspectives sur les origines de l'islam* », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 3 | 2013, mis en ligne le 01 septembre 2016, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8125> ; DOI : 10.4000/rhr.8125

JAN M.F. VAN REETH

Faculté des Sciences Religieuses Comparatives, Anvers

Le Coran silencieux et le Coran parlant : nouvelles perspectives sur les origines de l'islam

Notes critiques*

Les travaux de Mohammad Ali Amir-Moezzi sur les sources chiïtes relatives à l'histoire des débuts de l'islam et les récentes études de Wilferd Madelung (dont certaines ne sont pas encore publiées) se complètent et se confirment mutuellement. En ressort une image foncièrement nouvelle de l'islam naissant et de l'histoire de la rédaction du Coran, une image qui a été défigurée par les légendes de l'historiographie sunnite officielle.

The Silent and the Talking Book: New perspectives on the origins of Islam

Mohammad Ali Amir-Moezzi's latest publication, analysing the stories about the beginnings of Islam according to Shī'ī sources, and recent studies by Wilferd Madelung (of which some are still unpublished) complete and confirm each other. There emerges from their scholarly work a totally new image of the origins of Islam and of the constitution of the text of the Qur'ān, as both appear to have been distorted by propaganda, developed on behalf of the orthodox Sunnī caliphs by the authors of official historiography.

* À propos de : Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Coran silencieux et le Coran parlant. Sources scripturaires de l'islam entre histoire et ferveur*, Paris, CNRS Éditions 2011 (ISBN 978-2-271-07188-0). — Je remercie vivement le Professeur Wilferd Madelung pour ses remarques aussi aimables qu'instructives et pertinentes après ma communication au 26^e Congrès de l'*Union européenne des arabisants et islamisants* à Bâle, à la suite de quoi il a eu la gentillesse de me faire parvenir le manuscrit de deux articles en cours de publication (voir plus loin, notes 49 et 52).

Depuis quelques décennies, les recherches sur l'histoire de la «collecte» (*ğam'*), de la rédaction et de l'édition du Coran – bien qu'elles risquent parfois de sombrer dans la confusion – ont fait progresser de façon considérable notre connaissance des origines de l'islam. Nous voulons en rendre compte à l'occasion de la parution récente du livre remarquable de Mohammad Ali Amir-Moezzi.

LE DÉTOURNEMENT D'UNE TRADITION RELIGIEUSE PAR LE POUVOIR

En effet, depuis de nombreuses années, Amir-Moezzi s'est proposé d'étudier les plus anciennes sources encore disponibles concernant les débuts de l'islam chiïte, en montrant comment le courant imamite s'est de plus en plus conformé à la tradition sunnite majoritaire, surtout après la crise provoquée par l'Occultation du douzième Imam¹. Ainsi, le caractère original et radical du chiïsme, plus proche de sa forme «extrême» (*ğulūw*), s'est graduellement estompé.

Les chercheurs en ce domaine sont certes moins nombreux que ceux qui s'appliquent à la critique textuelle du Coran. Toutefois, leurs conclusions ont des conséquences considérables pour l'histoire religieuse et politique du Moyen-Orient, au point qu'on pourrait les qualifier de révolutionnaires. En effet, elles mettent en question l'orthodoxie de l'islam sunnite, puisqu'elles nous révèlent de plus en plus que le courant chiïte, devenu très vite hétérodoxe, représente en fait l'islam originel et se rattache au sens authentique du Coran : *dīn 'Alī dīn Muḥammad*². Les travaux d'Amir-Moezzi ont ainsi non seulement un grand intérêt pour l'histoire du chiïsme ; elles en dépassent les limites en menant à une meilleure connaissance des origines de l'islam, surtout si on les combine avec les résultats obtenus par d'autres chercheurs, comme Wilferd Madelung.

Bien que nous commençons à connaître de mieux en mieux le milieu religieux dont la communauté de Muḥammad est issue et à

1. Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le guide divin dans le shī'isme originel. Aux sources de l'ésotérisme en islam*, Paris (1992) 2007², p. 47-48, 70-71, 222-223 ; Id., *La religion discrète. Croyances et pratiques spirituelles dans l'islam shī'ite* (Textes et Traditions 12), Paris 2006 et maintenant le livre cité en note *).

2. Ibn Durayd, *K. al-Iṣṭiqāq*, Bagdad 1979, p. 413, cité Amir-Moezzi, *Religion discrète*, p. 20.

cerner de manière de plus en plus précise la croyance dont elle est l'héritière – et qui sans doute a été celle d'une église chrétienne, «hétérodoxe» syrienne – l'histoire des origines de l'islam et du Coran nous est présentée par nos sources d'une façon délibérément confuse et embrouillée. Elle a été obscurcie arbitrairement, moyennant «un système complexe de propagande, de censure et de falsification historique»³, afin d'insérer les événements dans une idéologie nouvelle : celle du pouvoir califal établi. Ceci est lié au fait que les sources qui remontent à la période formative de l'islam sont plutôt rares, la majeure partie de la littérature des premiers siècles de l'islam antérieure à l'époque classique des Abbassides n'ayant pas été transmise. Presque tout ce que nous savons sur l'histoire du prophète Muḥammad provient ainsi de compilations du ix^e siècle. Le Coran en est devenu un «livre sans contexte»⁴ et les sources musulmanes nous racontent sans vergogne qu'aussitôt que le travail rédactionnel avait abouti à la forme définitive du texte, les califes ont décrété que tous les manuscrits susceptibles de contenir des variantes, devaient être détectés et brûlés⁵.

LA CONSTITUTION DU CORPUS CORANIQUE

Mondher Sfar a souligné que du temps du Prophète, le Coran se présentait sous une forme plurielle : des centaines de feuillets constituaient un «agrégat de révélations»⁶, parfois de quelques lignes seulement, qu'on appelait indifféremment *āyāt*⁷ ou *suwar* (pl. de *sūra*)⁸. Les rédacteurs ultérieurs ignorant souvent leur

3. Amir-Moezzi, *Coran silencieux*, p. 211.

4. F. E. Peters, «The quest of the historical Muhammad», *International Journal of Middle East Studies* 23 (1991), p. 292, 300.

5. Cl. Gilliot, «Le Coran, fruit d'un travail collectif?» dans : D. De Smet, G. de Callataÿ, J.M.F. Van Reeth (éd.), *Al-Kitāb. La sacralité du texte dans le monde de l'Islam. Actes du Symposium International tenu à Leuven et Louvain-la-Neuve du 29 mai au 1^{er} juin 2002* (AOB, Subsidia 3) Leuven - Bruxelles - Louvain-la-Neuve 2004, p. 213.

6. M. Sfar, *Le Coran est-il authentique?* Paris 2000, p. 63, 84-85, 103; cf. G. Lüling, *Die Wiederentdeckung des Propheten Muhammad. Ein Kritik am «christlichen» Abendland*, Erlangen 1981, p. 99.

7. Mot qui désignera plus tard les versets et qui a été emprunté au syriaque *âtâ*, «signe», cf. A. Mingana, «Syriac influence on the style of the Qur'ān», *Bulletin of the John Rylands Library* 11 (1927), p. 86; Sfar, *Coran*, p. 58.

8. W.A. Graham, «The earliest meaning of "Qur'ān"», *Die Welt des Islams*,

fonction et contexte les ont rassemblées dans les sourates les plus longues⁹. En une série d'articles récents, Claude Gilliot a montré de manière – à notre avis – définitive, en s'appuyant sur un grand nombre de sources arabes, que le Coran se subdivise en effet en trois parties distinctes : les sept sourates les plus longues étaient censées remplacer la *Tora*, les *redoublées* les *Psaumes* et les *certaines* l'*Évangile*. Et Gilliot de conclure : « Mahomet aidé par des “informateurs” poursuit donc la tradition vivante de l'antiquité tardive, celle du “targum”, interprétant/traduisant des logia pris des Écritures antérieures (ou de traditions orales), et pas seulement des trois mentionnées, mais aussi des apocryphes de l'Ancien et surtout du Nouveau Testament. »¹⁰

Le Coran est ainsi le produit d'un processus rédactionnel long et complexe ; il est le fruit d'un travail scribal, à partir d'un grand nombre de bribes de textes oraculaires, rassemblés et transmis par les premières générations de musulmans et que la tradition attribuait à Muḥammad¹¹. Ce travail rédactionnel a déjà débuté de son vivant. Le Prophète disposait à cet effet d'un secrétariat, où travaillaient des scribes dont la tradition nous a conservé les noms. Certains lisaient et écrivaient l'hébreu ou le syriaque – les langues sacrées des chrétiens et des juifs du Moyen-Orient à cette époque¹².

La période « sauvage » de la tradition textuelle a été plus courte que certains ont voulu le croire. Nombre de chercheurs ont même supposé qu'il a fallu deux siècles avant qu'on ait abouti à un texte

23-24 (1984), p. 369 ; Sfar, *Coran*, p. 61, qui remarque que le terme *sūra*, désignant les chapitres du Coran, est également d'origine syriaque.

9. A. Neuwirth, « Vom Rezitationstext über die Liturgie zum Kanon. Zur Entstehung und Wiederauflösung der Surenkomposition im Verlauf der Entwicklung eines islamischen Kultus », dans : S. Wild (éd.), *The Qur'an as text* (Islamic Philosophy, Theology and Science – Text and Studies 27) Leiden 1996, p. 98 : « Sammelkörbe für isolierte Versgruppen zu sämtlichen klassischen Surentopoi ».

10. Gilliot, « Le Coran, production littéraire de l'Antiquité tardive ou Mahomet interprète dans le “lectionnaire arabe” de La Mecque », *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 129 (2011), p. 43-44 ; Id., « Mohammed's exegetical activity in the Meccan Arabic Lectionary », dans : C.A. Segovia & B. Lourié (edd.), *The Coming of the Comforter: When, Where, and to Whom? Studies on the Rise of Islam and various other topics in memory of John Wansbrough* (Orientalia Judaica Christiana 3) Piscataway NJ 2012, p. 385-390.

11. Cf. Sfar, *Coran*, voir notamment p. 103 – le chapitre : « *Al-Qur'ân*, une œuvre scribale » et notre art. « Le Coran et ses scribes », *Acta Orientalia Belgica*, 19 (2006), p. 67-82.

12. Gilliot, « Le Coran, fruit d'un travail collectif ? », p. 191-199.

stable¹³, ce qui est hors de question puisque nos plus anciens témoins du texte coranique sont plus anciens¹⁴. Nous nous référons aux manuscrits de Ṣan‘ā’¹⁵, mais aussi à l’édition remarquable établie récemment par François Déroche du manuscrit du Coran provenant de la mosquée de ‘Amr b. al-‘Āṣ à Fustāt¹⁶ et qui daterait du troisième quart du premier siècle de l’islam, de la fin donc du septième siècle (avant les années 700-705¹⁷).

Il est vrai que ce Coran fragmentaire présente des variantes considérables, mais il reste somme toute assez proche du texte reçu que nous connaissons aujourd’hui. L’hypothèse qu’avait formulée Alphonse Mingana et qui situe la rédaction définitive du Coran à l’époque de ‘Abd al-Malik b. Marwān (65-85 heures)¹⁸, semble ainsi confirmée. Cela ne veut pas dire que le texte a été transmis *ne varietur* au cours des premières décennies, comme l’a bien souligné Amir-Moezzi: «c’est une date fort ancienne mais tout de même plusieurs décennies après le temps du troisième calife. Quelques dizaines d’années qui comptent pour plusieurs siècles»¹⁹. Cette rédaction marwanide a sans doute un rapport avec la lutte contre le calife rebelle ‘Abd Allāh ibn az-Zubayr qui s’était établi à La Mecque suite à l’assassinat d’al-Ḥusayn; était-ce pour cette raison et à ce moment que le Coran a été épuré de ses parties favorables à la position chiite, si cela n’avait pas encore été fait²⁰? La conclusion s’impose: la rédaction du Coran s’est produite d’une

13. Notamment J. Wansbrough, *Qur’anic Studies. Sources and methods of Scriptural interpretation*, Oxford 1977, p. 44.

14. Amir-Moezzi, *Coran silencieux*, p. 67-74.

15. B. Sadeghi & U. Bergmann, «The codex of a Companion of the Prophet and the Qur’ān of the Prophet», *Arabica* 57.4 (2010), p. 344-345; Amir-Moezzi, *Coran silencieux*, p. 70.

16. Fr. Déroche, *La transmission écrite du Coran dans les débuts de l’islam. Le codex Parisino-petropolitanus* (Texts and Studies on the Qur’ān 5) Leiden 2009, cf. les recensions de M. Tillier, *Journal of Qur’anic Studies* 13.2 (2011), p. 109-115 et Cl. Gilliot, «Miscellanea coranica I», *Arabica* 59 (2012), p. 110-115.

17. Déroche, *Transmission écrite du Coran* p. 156-157. La datation reste toutefois relative et conjecturale, certains traits étant caractéristiques pour l’époque umayyade, cf. Gilliot, «Miscellanea coranica I», 110-115 (notamment p. 112-113).

18. A. Mingana, «The transmission of the Qur’ān», *Journal of the Manchester Egyptian and Oriental Society* 5 (1915-1916), p. 25-47; Amir-Moezzi, *Coran silencieux*, p. 67, 73-74.

19. Amir-Moezzi, *Coran silencieux*, p. 16.

20. Amir-Moezzi, *Guide divin*, p. 43; Id., *Coran silencieux*, p. 211.

manière foncièrement différente de celle que nous raconte la pieuse légende musulmane traditionnelle.

L'IMBROGLIO AUTOUR DES ORIGINES DE L'ISLAM : LE GROUPE DE SARREBRUCK

Toutefois, comme nous l'avons déjà indiqué, une partie des recherches actuelles sur les origines de l'islam et du Coran mène à l'erreur, en voulant situer les débuts de l'islam ailleurs qu'en Arabie et au *Ḥiğāz*. Le premier à avoir développé cette thèse fut John Wansbrough, dans un livre autrement remarquable et qui a fait progresser les études coraniques de façon substantielle²¹. Selon Wansbrough, le Coran proviendrait d'une communauté judéo-chrétienne et aurait été progressivement constitué en Iraq au cours des deux premiers siècles de l'islam, tout en projetant les événements en arrière, afin de situer les débuts de l'islam au *Ḥiğāz* en un temps déjà révolu²². S'inscrivant dans une même perspective, Patricia Crone a essayé de localiser les origines de l'islam en Palestine, en relation avec la lutte entre 'Abd al-Malik et Ibn Zubayr.²³

Ensuite, ce fut le dérapage complet avec la thèse du « groupe de Sarrebruck » qui, se fondant entre autres sur la fameuse inscription du *Dôme du Rocher* à Jérusalem²⁴ datée du temps de ce même 'Abd al-Malik – le calife qui occupe également une place centrale dans la reconstruction historique de Crone – prône la thèse que l'islam serait originaire du lointain *Ḥurāsān*, sous l'influence d'une secte judéo-chrétienne, confessant une christologie pré-nicéenne. Karl-Heinz Ohlig qui dirige cette « école de Sarrebruck » est plutôt patrologue sans être arabisant et cherche à trouver des arguments externes

21. Wansbrough, *Qur'anic Studies*, cf. C.A. Segovia, « John Wansbrough and the problem of Islamic origins in recent scholarship: a farewell to the traditional account », dans: Segovia & Lourié, *The Coming of the Comforter*, p. XIX-XXVIII.

22. J. Wansbrough, *The sectarian milieu. Content and composition of Islamic salvation history*, Oxford 1978 et Id., *Qur'anic studies*, p. 49.

23. P. Crone & M. Cook, *Hagarism: the making of the Islamic world*, Cambridge 1977, p. 17-18; cf. Sadeghi & Bergmann, « The Codex of a Companion of the Prophet », p. 416.

24. Voir e.a. Chr. Luxenberg, « Neudeutung der arabischen Inschrift im Felsendom zu Jerusalem », dans: K.-H. Ohlig & G.-R. Puin, *Die dunkle Anfänge*, Berlin 2005, p. 124-147.

pour sa théorie²⁵ que l'orthodoxie chrétienne aurait abandonné, sous l'influence de la philosophie grecque, l'authentique théologie chrétienne pré-nicéenne, en faisant de l'islam son témoin et sa preuve décisive. Les musulmans seraient les héritiers d'un groupe de chrétiens hétérodoxes, déportés sous les Sassanides au cours du deuxième et troisième siècle de notre ère – «verschleppt und weit im Osten angesiedelt»²⁶, dans une région appelée *al-Arabiyya* et ayant Ḥaṭrā pour capitale²⁷. Toujours selon Ohlig, «Unter den damals Deportierten hat man die syrischen Anfänge der koranischen Tradition zu suchen.» Et Ohlig de conclure : «Aus dem Ostiran gelangten die koranischen Materialien – oder ein Grundstück davon – nach Westen und wurden z.Zt. 'Abd al-Maliks, der aus der Region von Marv stammte²⁸, und seines Sohnes al-Walīd zur Basis der Staatsdoktrin und ins Arabische übertragen»²⁹. Il s'agit là de pures inventions qui conviendraient mieux dans un roman historique. Pratiquement rien ne repose sur une investigation sérieuse des sources, menée selon les règles de la critique historique – si du moins il existait des sources pour cette théorie fantaisiste, car, il faut bien le dire, pour les quatre ou cinq siècles qui séparent la soi-disant déportation de chrétiens vers la région de Merv de l'époque de 'Abd al-Malik, Ohlig ne dispose d'aucun document. De même, pour son épopée décrivant le départ de 'Abd al-Malik afin de s'établir à Jérusalem ou à Damas, il n'y a pas le moindre indice, hormis une seule monnaie pourvue d'une interprétation également douteuse³⁰.

25. Développée en son livre K.-H. Ohlig, *One or Three? From the Father of Jesus to the Trinity* (Saarbrücker theologische Forschungen 8), Frankfurt am Main, 2002.

26. K.-H. Ohlig, «Von Ostiran nach Jerusalem und Damaskus. Historische Probleme der Quellenlage, Entstehung und Geschichte der koranischen Bewegung», dans : M. Groß & K.-H. Ohlig, *Schlaglichter. Die beiden ersten islamischen Jahrhunderte*, Berlin 2008, p. 22.

27. Ohlig, «Von Ostiran nach Jerusalem», p. 17.

28. Et voici encore une autre invention de Ohlig, qui veut dériver étymologiquement le patronyme de 'Abd al-Malik : c.-à-d. *Ibn Marwān*, du nom de la ville de *Merv* !

29. Ohlig, «Von Ostiran nach Jerusalem», p. 22-23.

30. Que faire, par exemple, de la remarque des historiens arabes selon laquelle 'Abd al-Malik aurait été un témoin oculaire de l'assassinat de 'Uṭmān et aurait passé sa jeunesse à Médine (H.A.R. Gibb, «'Abd al-Malik b. Marwān», dans : EI² 1, p. 78) ? En outre, il n'y a même plus de place pour le Prophète Muḥammad lui-même, si l'islam était né un siècle plus tard au Ḥurāsān. Or, la solution de Ohlig

Les analyses du «groupe de Sarrebruck» ainsi que celles de Patricia Crone et autres témoignent d'une méconnaissance profonde de la manière dont se forment les légendes³¹. La tradition, aussi altérée et embellie qu'elle soit, repose sur un fonds historique, que l'historien se doit de récupérer et de reconstruire. Bien que nous ne disposions guère de données archéologiques pour La Mecque et pour Médine, l'histoire de la vocation et des actions de Muḥammad a de toute évidence un arrière-plan historique. Au cas où cette histoire aurait été falsifiée, il convient d'en expliquer les raisons autrement.

En effet, si nous ne croyons pas à une origine tardive de l'islam, située en dehors de l'Arabie, il faut néanmoins accorder aux partisans de cette théorie que leur analyse contient une part de vérité. Ainsi Ohlig a sans doute raison d'affirmer : «Mit dem koranischen Allah sind also Vorstellungen verbunden, die einer frühen Phase des syrischen Christentums entstammen ; sie machen den Kern der koranischen Theologie aus»³². Cependant, ces éléments chrétiens qui forment l'arrière-fonds de l'islam doivent être compris dans le cadre du contexte culturel et religieux de l'Arabie pré-islamique. Des chercheurs comme Gil et De Blois ont fait référence au

pour ce problème est des plus simples : il n'a jamais existé ! «Wer ist muḥammad ? (...) Muḥammad war ursprünglich, wie auch die Prädikate 'abd-allāh (Knecht Gottes), Prophet, Gesandter, Messias, ein christologischer Titel» (Ohlig, «Von Ostiran nach Jerusalem», p. 26, 28) ; il s'agirait donc tout simplement d'un surnom que le Christ aurait reçu chez les Arabes préislamiques : le «loué», *al-muḥammad*. Cependant, nos sources nous livrent un nombre tellement impressionnant d'épisodes de la vie de Muḥammad, décrivant dans les moindres détails, banaux et triviaux sa vie privée la plus intime, qu'il n'est guère imaginable qu'on les aurait tous inventés (voir nos remarques dans «Le mi'rāğ du Prophète, ... ou les mirages d'une recherche effrénée ?» dans : V. Klemm (e.a., éd.), *Sources and approaches across disciplines in Near Eastern Studies. Proceedings of the 24th Congress, UEAI, Leipzig 2008* (OLA 215) Louvain 2013, p. 157-162, ainsi que F.M. Donner, *Muhammad and the believers at the origins of Islam*, Cambridge 2010, p. 53-56).

31. On pourrait comparer, par exemple, avec l'histoire pour le moins aussi légendaire concernant les origines de Rome, telle qu'elle est présentée par nos sources romaines. Personne ne croira, je suppose, qu'Énée ainsi que son rejeton l'empereur César Auguste descendent de la déesse Vénus ; aussi, tous les historiens sont-ils aujourd'hui d'accord pour dire que la date officialisée de la fondation de Rome, 753 avant J.-Chr., est factice et a été avancée par Varron, Tite-Live, Virgile et autres pour la faire coïncider avec celle de la fondation de Carthage et avec l'histoire homérique [voir B.Z. Wacholder, *Eupolemus. A study of Judaeo-Greek literature* (Monographs of the Hebrew Union College 3) Cincinnati 1974, p. 126-127].

32. Ohlig, «Von Ostiran nach Jerusalem», p. 23.

manichéisme³³, qui semble avoir été présent sur le sol arabe durant de nombreuses décennies avant l'islam. J'ai essayé de démontrer qu'il en va de même pour le montanisme. Une des causes aurait été les terribles persécutions déclenchées par l'empereur Justinien contre les manichéens et les montanistes, à l'instigation de l'évêque syrien Jean d'Éphèse³⁴, à la suite desquelles les sectateurs ont dû s'enfuir en dehors des frontières de l'Empire.

KŪFA, LIEU DE RÉSIDENCE DE 'ALĪ

Il y a un autre indice qui, pour autant que je sache, n'a pas encore été mis en rapport avec les origines de l'islam. Devenu enfin calife en 656 après la *Bataille du Chameau* suivi de l'*Arbitrage de Šiffīn*, 'Alī s'est retiré avec son entourage dans la ville de Kūfa, dont il fit sa capitale. Sans doute y était-il forcé par la guerre civile, bien que d'aucuns aient prétendu qu'en faisant cela, il commit une erreur stratégique. Or, Kūfa était une nouvelle fondation située à quelques kilomètres seulement au nord-est de l'ancienne ville de garnison d'al-Ḥīra, qui avait été pendant les siècles précédant l'avènement de l'islam un lieu de refuge pour tous les Arabes qui, devenus chrétiens mais adeptes d'une croyance considérée comme hétérodoxe, se sentaient menacés par la police byzantine. Il y avait à al-Ḥīra des évêques nestoriens et monophysites, ainsi qu'une large communauté manichéenne³⁵. Le centre historique du manichéisme se trouvait d'ailleurs tout proche, à une distance de quelques lieues seulement : il s'agit de la grande ville de Séleucie-Ctésiphon, *Mādīnātā* de son nom araméen, sur la rive gauche du

33. M. Gill, «The Creed of Abū 'Āmir», *Israel Oriental Studies* 12 (1992), p. 15-19; F. de Blois, «Elchasai – Manes - Muḥammad. Manichäismus und Islam in religionshistorischem Vergleich», *Der Islam* 81 (2004), p. 45-46; Gilliot, «Le Coran, fruit d'un travail collectif?», p. 193.

34. Voir mon art. «La *zandaqa* et le Prophète de l'islam», *Acta Orientalia Belgica*, 20 (2007), p. 76.

35. A. Havenith, *Les Arabes chrétiens nomades au temps de Mohammed* (Collection Cerfaux-Lefort 7), Louvain-la-Neuve 1988, p. 63; E. Rabbath, *L'Orient chrétien à la veille de l'Islam* (Publications de l'Université libanaise – Études historiques 38), Beyrouth 1989, p. 150-151, 157-158, 172; B. Lourié, «Friday veneration in sixth- and seventh-century Christianity and Christian legends about the conversion of Naḡrān», dans : Segovia & Lourié, *The Coming of the Comforter*, p. 194.

Tigre, la capitale des Sassanides qui fut rebaptisée *al-Madā'in* par les Arabes. Mani lui-même en fit son centre d'action : d'abord vers l'année 250 à Weh-Ardaxhir sur l'autre rive du Tigre, puis après la mort du grand roi Šapuhr I (272/273 ?) dans la capitale *Mādīnâtā* elle-même³⁶. Ainsi se pose la question : 'Alī aurait-il voulu y renouer avec une tradition ancestrale ? Savait-il qu'il y avait en cette ville des fidèles dont la religion était proche de celle qu'avait prêchée le Prophète et qui était maintenant menacée par ses adversaires, en premier lieu par l'Umayyade Mu'āwiya, son opposant qui régnait à Damas ? Nous savons en tout cas qu'une mission manichéenne a été conduite dès le début du sixième siècle par des habitants d'al-Hīra vers leurs compatriotes arabes qui vivaient au *Hiḡāz*³⁷.

Ce rapport entre 'Alī et al-Hīra est un des multiples indices suggérant que les origines de l'islam ne peuvent être comprises que dans le contexte de la « religion de 'Alī » (*dīn 'Alī*)³⁸, c'est-à-dire la croyance du chiïsme *avant la lettre*. Grâce aux recherches de Wilferd Madelung, en son livre magistral *The Succession to Muḡammad*, et d'Amir-Moezzi, nous sommes maintenant beaucoup mieux renseignés sur les débuts de l'islam qu'il y a une dizaine d'années, les travaux de ces deux chercheurs se complétant mutuellement.

LA SUCCESSION DU PROPHÈTE SELON WILFERD MADELUNG

Madelung a prouvé³⁹ en s'appuyant sur des arguments purement historiques, que la succession du Prophète qui aurait dû revenir à

36. M. Tardieu, *Le Manichéisme* (Que sais-je ? 1940) Paris (1981) 1997², p. 30-32.

37. Voir mes articles « La typologie du prophète selon le Coran : le cas de Jésus », dans G. Dye & F. Nobilio, *Figures bibliques en islam* (Coll. Religion et Altérité) Bruxelles 2011, p. 85, « Ville céleste, ville sainte, ville idéale, dans la tradition musulmane », *Acta Orientalia Belgica*, 24 (2011), p. 125 et « "Qui es-tu ? Es-tu Élie ? Es-tu le Prophète ?" (Jean 1 : 19-21). Transposition intertextuelle d'une prophétologie, de la Bible au Coran », conférence donnée au colloque *Oralité et Écriture dans la Bible et le Coran* (3 et 4 juin 2010) à Aix-en-Provence (à paraître).

38. Amir-Moezzi, *Religion discrète*, p. 19-47 ; et Id., *Coran silencieux*, p. 128.

39. Et ce – à notre avis – d'une manière définitive, compte tenu du nombre impressionnant des sources auxquelles il se réfère : le livre, très dense et difficile, risque parfois de devenir illisible, si innombrables sont les noms et événements qui y apparaissent, mais en même temps il en devient pour ainsi dire irréfutable, vu la surabondance des arguments décisifs.

‘Alī a été détournée de façon illégitime afin de promouvoir Abū Bakr au califat par un véritable coup d’état (*falta* – ainsi appelé par ‘Umar lui-même)⁴⁰. Le fait que Madelung se base surtout sur des sources sunnites rend sa thèse encore plus convaincante⁴¹. Abū Bakr s’appuyait sur l’aristocratie arabe mecquoise, son but étant de ramener la noblesse ancienne au pouvoir⁴², sachant fort bien que les Anṣār de Médine se rangeraient derrière ‘Alī⁴³. Or, cette noblesse avait été l’ennemi farouche du Prophète à La Mecque et ses membres avaient hésité pendant longtemps avant de se convertir, plusieurs restant des *munāfiqūn* : pour eux, le moment était venu pour reprendre les choses en main et de se ressaisir⁴⁴; pour y aboutir, il fallait réformer la nouvelle religion islamique pour en faire un instrument du pouvoir et de l’ordre établi.

Dans des études plus récentes qui attendent encore d’être publiées, Madelung a changé d’avis : il ne croit plus que ‘Umar ne se serait joint au complot qu’à l’occasion de la réunion de la *Saqīfa* après la mort du Prophète⁴⁵. Rejoignant la thèse qu’avait déjà défendue le père Lammens dans une communication fort remarquée⁴⁶, il semble maintenant que ‘Umar était impliqué dans le complot d’Abū Bakr dès le début. Madelung se rapproche ainsi en même temps de la présentation des événements tels qu’ils paraissent dans les sources chiites étudiées par Amir-Moezzi, tout en se basant sur une investigation minutieuse du texte du Coran lui-même, ce qui rend son argument encore plus fort. Analysant le développement du droit de succession coranique⁴⁷ contenu surtout dans la sourate 33 *al-Aḥzāb*,

40. W. Madelung, *The succession to Muḥammad. A study of the early Caliphate*, Cambridge, 1997, p. 30, 39; Amir-Moezzi, *Coran silencieux*, p. 20.

41. Cf. Amir-Moezzi, *Coran silencieux*, p. 22 note 13, 208.

42. Madelung, *Succession*, p. 45.

43. Madelung, *Succession*, p. 40.

44. Amir-Moezzi, *Coran silencieux*, p. 214.

45. Madelung, *Succession*, p. 38 (ce qui n’exclut pas pour autant qu’Abū Bakr s’est toujours souvenu du fait qu’il devait beaucoup à ‘Umar, au point qu’il le choisira comme son successeur, voir Madelung, *Succession*, p. 56); H. Lammens, «Le “triumvirat” Aboū Bakr, ‘Omar et Aboū ‘Obaida», *Mélanges de la Faculté orientale de l’Université St. Joseph de Beyrouth* 4, 1910, p. 133.

46. Lammens, «Le “triumvirat”», p. 113-144.

47. Le droit d’adoption fut aboli, ce qui avait comme conséquence immédiate que le fils adoptif du Prophète (Zayd b. Ḥārīṭa) fut déshérité. À comparer avec la thèse (plus ou moins complémentaire) de D. Powers, *Muḥammad is not the father of any of your men. The making of the last Prophet*, Philadelphia 2009, cf. Gilliot, «Miscellanea coranica I», p. 115. Afin que soit clairement établie la doctrine

Madelung arrive à la conclusion que le Prophète, considérant que sa communauté avait besoin d'un administrateur et d'un dirigeant qui devait lui succéder aussi bien sur le plan matériel que spirituel, a désigné sa fille Fāṭima comme son héritière et légataire universel⁴⁸, tout en lui apposant 'Alī comme son *waṣī*, terme qui aurait donc désigné au début un *tuteur* – légataire et exécuteur du testament – d'une succession qui en ce cas ne concerne pas seulement les possessions personnelles et familiales de Muḥammad, mais également son héritage prophétique et religieux, les deux étant dans la pensée du Prophète et selon la doctrine du Coran intimement liés⁴⁹. Tel est d'ailleurs le sens fondamental du terme '*bayt*' dans *ahl al-bayt*, pour désigner la Sainte Famille du Prophète, comme « lieu de résidence d'une entité surnaturelle »⁵⁰.

Ce détail pourrait avoir pour l'histoire religieuse des répercussions inattendues, du moins si la prophétologie coranique originale contenait effectivement des éléments montanistes⁵¹. En effet, en cette forme particulière du christianisme, un rôle important était réservé aux femmes, Montan lui-même ayant eu comme successeurs les prophétesses Maximilla et Priscilla. En outre, nous savons qu'au temps du Prophète Muḥammad, des femmes prophétesses étaient

sunnite officielle, selon laquelle le Prophète en tant que "Sceau de la Prophétie" ne pouvait avoir d'héritier (Gilliot, *ibidem*, p. 118, 130-131), on n'a même pas hésité à changer le texte du Coran, la preuve matérielle et formelle étant le grattage du texte dans le *Codex PP* édité par Déroche, *Transmission écrite du Coran*, p. 38 (partie arabe – S. 4:12; la portée du grattage est remarquée et soulignée à juste titre par Gilliot, *ibidem*, p. 114, 128).

48. Voir déjà le *Abstract* de la conférence que W. Madelung a donnée au 25^e Congrès de l'UEAI tenu à Naples : « Sūrat al-Aḥzāb contains legislation crucial for the constitution of the Muslim Community in Medina (...). This legislation granted the Family of the Prophet, including Muḥammad's wives, a special status of religious purity that set them apart and raised their rank above the rest of the Community. (...) These developments set the stage for the conflict about the succession to Muḥammad » (http://www.unior.it/doc_db/doc_obj_4317_07-09-2010_4c869562984b3.pdf).

49. Cette thèse est développée dans l'article remarquable *Social Legislation in Sūrat al-Aḥzāb*, que W. Madelung publiera dans les Actes du 25^e Congrès de l'UEAI et dont il a eu l'extrême gentillesse de m'envoyer le manuscrit. Qu'il trouve ici l'expression de ma plus profonde gratitude. Voir également Amir-Moezzi, *La religion discrète*, p. 26, 29, 31.

50. Amir-Moezzi, *La religion discrète*, p. 35.

51. Ainsi que j'ai essayé de montrer dans une série d'articles : « La zandaqa », p. 75-76, « Ville céleste », p. 126, 129-130; « La typologie du prophète », p. 84-105.

effectivement actives en territoire arabe, dont nous connaissons certaines par leur nom, telle que la fameuse Sağāḥ des Tamīm.

La réaction de ‘Umar et des siens contre une éventuelle succession par une femme était certainement inspirée par son attitude discriminatoire, souvent même ouvertement misogyne. Pour cette raison, ‘Umar s’est opposé à plusieurs reprises à l’intention du Prophète qui voulait désigner ‘Alī comme son *wayṣ*⁵². À l’attitude des premiers « califes bien guidés »⁵³ se rattachent leurs efforts pour réécrire l’histoire en leur faveur, donnant à l’islam une orientation nouvelle, jusqu’à changer le contenu du message coranique.

LA « MORT » DU PROPHÈTE

Tous ces événements sont présentés d’une façon plus circonstanciée dans les sources chiites, que nous connaissons maintenant beaucoup mieux grâce au travail de pionnier que sont les études minutieuses d’Amir-Moezzi. Selon les auteurs chiites et surtout selon Sulaym ibn Qays, témoin extrêmement ancien et privilégié puisqu’il vivait au premier siècle de l’Hégire en tant que disciple de ‘Alī⁵⁴, le décès du Prophète aurait été causé par un assassinat prémédité, le Prophète ayant été empoisonné par son entourage immédiat, et notamment par ses épouses ‘Ā’iša et Ḥafṣa, filles d’Abū Bakr et de ‘Umar, sous l’instigation du futur calife ‘Umar en personne⁵⁵. La succession résulta ainsi d’un coup qui était déjà monté avant le décès du Prophète sous la conduite de celui qui deviendra quelques années plus tard le deuxième calife : ‘Umar. Pour le moment, il se contenta d’employer Abū Bakr comme son homme de paille.

52. Ces aspects seront exposés de manière détaillée dans le chapitre introductif intitulé « History and Historiography » que W. Madelung a destiné pour les *Shi’i Studies* que l’*Institute of Ismaili Studies* (Londres) a l’intention d’éditer l’année prochaine, et dont l’auteur m’a également fait parvenir le manuscrit.

53. Les *Ḥulafā’ ar-Rāšidūn* qui, ainsi, ressemblent plutôt aux *munāfiqūn* : les “hypocrites” qui s’étaient formellement convertis à l’islam mais qui avaient gardé de fortes réserves dans leurs cœurs, cf. Amir-Moezzi, *Coran silencieux*, p. 214. Quand on examine l’ascendance des califes bien guidés, on se rend compte qu’ils étaient proches de la noblesse mecquoise (tel Abū Bakr ou ‘Uṭmān ibn ‘Affān) ou, dans le cas de ‘Umar, s’étaient convertis après avoir été auparavant des ennemis jurés du Prophète.

54. Amir-Moezzi, *Coran silencieux*, p. 29.

55. Amir-Moezzi, *Coran silencieux*, p. 17, 39, 44.

Les raisons qui ont pu inspirer les comploteurs étaient sans doute des plus simples : après le *pèlerinage d'adieu*, « point culminant de son activité »⁵⁶, le Prophète était à l'apogée de son pouvoir. Bien que nous restions d'avis que Muḥammad se considérait comme le *nabi l-malḥama*, le Prophète de la Fin du Monde qui de ce fait ne croyait pas devoir désigner de successeur⁵⁷, une inquiétude grandissante aurait pu animer Abū Bakr et 'Umar : les conspirateurs redoutaient-ils que la position privilégiée qu'occupait 'Alī auprès du Prophète allait bientôt le rendre incontournable ? Pour l'instant, ayant atteint à peine trente-trois ans au moment de la mort du Prophète, il pouvait encore paraître trop jeune pour accéder au pouvoir⁵⁸.

Toujours selon les sources chiïtes, la mort du Prophète était suivie d'une répression dirigée contre la famille du Prophète – événements dont Amir-Moezzi a esquissé une image tout aussi terrifiante que pénétrante. Plus particulièrement Fāṭima en fut la victime : frappée sur ordre de 'Umar, elle perdit l'enfant qu'elle portait (fait confirmé par des sources sunnites) et mourra par suite des séquelles quelques mois après⁵⁹. Si elle était effectivement l'héritière officielle du Prophète, destinée par lui à le succéder, comme il résulte des éléments nouveaux apportés par Madelung, on comprend pourquoi l'ancienne noblesse a essayé de se rétablir au détriment de l'épouse de 'Alī : « Le combat matriciel opposant le couple formé par Abū Bakr et 'Umar et puis les Omeyyades à 'Alī semble représenter en quelque sorte le sommet de la vieille tension entre les deux clans qurayshites des Banū 'Abd Shams et Banū Hāshim, cristallisée après l'avènement de l'islam dans l'hostilité entre les personnages les plus influents de Quraysh et la famille immédiate du Prophète »⁶⁰. Une même lutte sera d'ailleurs continuée par l'opposition qadarite⁶¹.

56. F. Buhl – [A.T. Welch], « Muḥammad », dans EI² 7, 1993, p. 375.

57. P. Casanova, *Mohammed et la Fin du Monde. Étude critique sur l'islam primitif*, Paris, 1911-1913, p. 46-59, 128-129 (cf. R. Blachère, *Introduction au Coran*, Paris 1959², p. 24 ; Madelung, *Succession*, p. 18 ; Gilliot, « Miscellanea coranica I », p. 116-117 et notre art. « Muḥammad : le premier qui relèvera la tête », dans : A. Fodor (éd.), *Proceedings of the 20th Congress of the UEAI (The Arabist : Budapest Studies in Arabic 26-27)*, Budapest 2003, p. 83-96).

58. Amir-Moezzi, *Coran silencieux*, p. 19.

59. Amir-Moezzi, *Coran silencieux*, p. 45-48.

60. Amir-Moezzi, *Coran silencieux*, p. 21-22.

61. J. van Ess, « Les Qadarites et la Ġailānīya de Yazīd III », *Studia Islamica* 31 (1970), p. 277-278.

En résulta une religion nouvellement réformée, qui réintroduisit également d'anciens éléments païens au sein de l'islam.

Il ressort de ce qui précède que la distorsion qu'a subie l'islam et qui a réorienté cette religion dans une direction nouvelle, est survenue très tôt dans son histoire. Si le Coran a été altéré à ce moment et pour cette raison, des exemplaires conservés du texte datant de la fin du premier siècle de l'islam ne pourront absolument *rien* nous apprendre sur l'état du texte original avant la prise de pouvoir par les califes sunnites⁶². Afin de le restituer, il faudrait pouvoir «retourner en amont du Coran»⁶³. Les changements apportés au texte peuvent avoir été très anciens et considérables, de sorte que les traditions chiïtes affirmant que 'Alī disposait d'un texte trois fois plus long et plus explicite à son égard⁶⁴, doivent être prises au sérieux. Suite à cette falsification systématique du Coran, le texte en est devenu pratiquement incompréhensible, comme la tradition chiïte ancienne l'affirme d'ailleurs⁶⁵. Aussi devons-nous conclure – si déconcertant que cela puisse être pour la majorité des musulmans – que la religion de 'Alī (*dīn 'Alī*) s'avère être l'orthodoxie originelle de l'islam et que le Prophète a lui-même voulu que sa fille Fāṭima et son neveu 'Alī lui succédassent. Les travaux récents de Madelung rejoignent en ce sens ceux d'Amir-Moezzi et ne laissent pas subsister l'ombre d'un doute.

LE CORAN, PAROLE VIVANTE

Toute la tradition exégétique chiïte ultérieure se présente comme un effort continu pour récupérer le sens originel des Écritures, que la propagande sunnite majoritaire a obscurci et

62. Pareillement: H. Berg, «The needle in the haystack: Islamic origins and the nature of the early sources», dans: Segovia & Lourié, *The Coming of the Comforter*, p. 290.

63. L'expression est de Cl. Gilliot, «Une reconstruction critique du Coran», dans: M.S. Kropp (éd.), *Results of contemporary research on the Qur'ān. The question of a historio-critical text of the Qur'ān* (Beiruter Texte und Studien 100) Beyrouth 2007, p. 55-56, 103-104.

64. Amir-Moezzi, *Coran silencieux*, p. 19-20, 45, 80, 211; M.A. Amir-Moezzi & E. Kohlberg, *Revelation and falsification. The Kitāb al-Qirā'āt of Aḥmad b. Muḥammad al-Sayyārī. Critical edition with an introduction and notes* (Texts and Studies on the Qur'ān, 4), Leiden 2009, p. 8-9 nos. 9 & 16 (texte arabe), p. 62.

65. Amir-Moezzi, *Coran silencieux*, p. 85, 103, 124.

faillit faire disparaître. L'hostilité des dirigeants politiques et la situation sociale tendue rendaient toutefois périlleux le travail des théologiens chiites, de sorte qu'ils se sont souvent exprimés en des termes voilés, tout en allégorisant progressivement le rôle de 'Alī et des imams et en introduisant des éléments gnostiques dans leur exégèse. Cette tendance gnostique pourrait avoir des origines fort anciennes et même remonter jusqu'aux origines mêmes de la tradition musulmane. Le livre d'Amir-Moezzi retrace les différentes étapes de cette épopée intellectuelle et nous aide ainsi à découvrir les racines de l'interprétation chiite du Coran. Peu étudiée jusqu'à présent, elle peut nous aider à mieux retracer les débuts de l'islam, en les restituant dans leur contexte historique.

En lien étroit avec toute cette problématique se pose la question fondamentale : où situer la révélation – le « Coran » véritable ? Selon la théologie chrétienne, le Verbe de Dieu se révèle dans et par la personne du Christ. Selon la doctrine sunnite, *aṣ'arite*, la Parole divine est identique à la lettre du Coran. Or, si nous redonnons au mot « *qur'ān* » son sens initial de *récit*⁶⁶, on peut se demander si cette parole ne serait pas également *parole vivante* : un langage parlé. Telle semble être en tout cas la position chiite, comme l'indique dès le début le titre de l'ouvrage d'Amir Moezzi – *Le Coran silencieux et le Coran parlant* : « C'est sans doute de l'époque des auteurs comme al-Sayyārī [...] que date le couple doctrinal selon lequel le Coran est [...] un guide muet, silencieux et, parallèlement, l'imam un Coran, un Livre parlant. [...] Pour retrouver sa Parole, il a [...] besoin de l'enseignement de vrais initiés, les imams »⁶⁷.

Ici nous touchons au noyau de la prophétologie musulmane : tout prophète est animé par un principe d'origine divine, la *waṣīya* ou *ṣadīd al-quwā'* éternelle, qui s'incorpore en sa personne. Il s'agit du *dépôt* ou *testament* spirituel d'Adam qui, en tant que lumière divine, est transmis de manière ininterrompue d'un prophète à l'autre⁶⁸. Ainsi, le discours prophétique est un processus continu et éternel

66. Voir notre article « Le Coran et ses scribes », p. 71-72 ; Amir-Moezzi, *Coran silencieux*, p. 75 ; C. Gilliot, « Le Coran, production littéraire de l'Antiquité tardive », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 129 (2011), p. 32, 38, 40.

67. Amir-Moezzi, *Coran silencieux*, p. 103, 115, 124.

68. U. Rubin, « Prophets and progenitors in the early Shī'a tradition », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 1 (1979), p. 44-45.

que la tradition chiite attribue aux imams. Cette idée repose sur une interprétation du fonds scripturaire, qui commence par l'exégèse rabbinique de la Bible, se poursuit dans la littérature chrétienne (Nouveau Testament, apocryphes, Pères de l'Église commentant la Bible), œuvre exégétique que le Coran et ses interprètes musulmans ont continuée pour ainsi dire sans rupture avec la tradition judéo-chrétienne orientale, de sorte que le Coran présente dès sa rédaction ce que Wild et Gilliot ont appelé un « aspect auto-référentiel », selon les principes d'« une production de l'Antiquité tardive »⁶⁹. C'est en ce sens que le Coran est une œuvre sribale.

LES ÉTAPES DE L'EXÉGÈSE CHIITE

Amir-Moezzi suit les traces de l'effort des savants chiites, pour retrouver le sens originel de la Révélation, en étudiant une source exemplaire pour chaque étape. Après le livre du disciple de 'Alī b. Abī Ṭālib, Sulaym ibn Qays (chap. 1), que nous avons déjà mentionné, et le *Livre de la Révélation et de la Falsification* d'as-Sayyārī (chap. 2), que l'auteur avait déjà étudié, commenté et édité en collaboration avec Etan Kohlberg⁷⁰ et qui fait état de la censure que les premiers califes ont exercée sur le texte du Coran pour légitimer leur prise de pouvoir, vient le *Commentaire du Coran* d'al-Ḥibārī (3^e/9^e s. – chap. 3), qui essaie de combler les lacunes entre les bribes scripturaires que sont devenues les *sourates* après les interventions rédactionnelles émanant du pouvoir califal et des autorités officielles. Toutefois, une telle entreprise pour recouvrir le texte originel s'avérait bientôt partielle et insatisfaisante. Du fait que la vérité historique leur échappait, des auteurs imamites tels que Qummī (fin 3^e/9^e s. – chap. 4) et Kulaynī (3-4^e/9-10^e s. – chap. 5)

69. Gilliot, « Le Coran, production littéraire de l'antiquité tardive », p. 33, 37, 48, se référant à S. Wild, « An Arabic recitation. The meta-linguistics of Qur'ānic recitation », dans : Id., *Self referentiality in the Qur'ān*, Wiesbaden, 2006, p. 148 ; C. Bori, « "All we know is what we have been told" : reflections on emigration and land as divine heritage in the Qur'ān », dans : Segovia & Lourié, *The Coming of the Comforter*, p. 304.

70. Amir-Moezzi & Kohlberg, *Revelation and falsification* (cité note 64). La longue introduction a été publiée d'abord en français : « Révélation et falsification. Introduction à l'édition du *Kitāb al-Qirā'āt* d'al-Sayyārī », *Journal asiatique* 239.2 (2005), p. 663-722.

ont tenté de présenter l'imam comme un être transhistorique et pré-existential, en faisant appel à des élaborations gnostiques et néoplatoniciennes – élaborations que le livre d'Amir-Moezzi étudie dans tous leurs détails – pour reconstituer le sens véritable de la Révélation coranique: «Persécutés, les imams shi'ites (...) tentent, par une œuvre herméneutique, de sauver la véritable religion de Muḥammad, en initiant une minorité de fidèles au véritable contenu de la Révélation coranique»⁷¹.

Cependant, et malgré l'importance indéniable de toutes ces élaborations chiites ultérieures pour l'histoire des religions et des idées, les études actuelles du Coran parviennent de plus en plus à remonter, au-delà de la tradition, jusqu'aux sources-mêmes de l'islam, souvent obscurcies par des mystifications tant chiites que sunnites. En ce domaine également, les travaux d'Amir-Moezzi apportent une contribution majeure.

janvanreeth@antwerpfvg.org
Faculté des Sciences Religieuses Comparatives
Bist 164
B-2610 Antwerpen

71. Amir-Moezzi, *Coran silencieux*, p. 217.