



Bibliothèque de l'Académie des sciences d'outre-mer

Les recensions de l'Académie de juillet 2020¹

Le Coran des historiens. Tome 1 : Études sur le contexte et la genèse du texte coranique /
Sous la direction de Mohammad Ali Amir-Moezzi, Guillaume Dye
Éd du Cerf, 2019
Cote : 62.941-1

Une trentaine de chercheurs ont participé à l'élaboration des trois volumes et des 4000 pages de ce *Coran des Historiens*. Vingt d'entre eux ont rédigé le Volume I intitulé *Études sur le contexte et la genèse du Coran* qui sert d'introduction (1.014 pages) et rassemble des études archéologiques, historiques, épigraphiques ou codicologiques sur le milieu qui a vu naître le Coran ainsi que sur la genèse du corpus coranique, permettant une perception critique des sources. Le Coran, seul document littéraire dans le premier siècle de l'islam, permet de comprendre les croyances religieuses de Mohamed et leur interprétation par ses disciples immédiats. Cet ouvrage fait partager à un public non spécialisé deux siècles de recherches des cercles académiques scientifiques (p.29).

Le Pr. Mohamed Ali Amir-Moezzi, directeur d'études à l'EPHE avait précédemment dirigé le *Dictionnaire du Coran* (Paris, Robert Laffont Bouquins 2008, 981p) contenant 500 articles rédigés par 27 experts internationaux et de diverses écoles islamologiques sur les thèmes du dogme, du droit, et de la mystique.

La première partie, composée de quatre contributions expose les contextes historiques et géographiques du Coran et des débuts de l'islam (p. 53 à 287)

Pour Christian Julien Robin (p.53 à 154), le Coran, qui s'inscrit dans l'antiquité tardive, est pauvre en données géographiques et historiques sur son époque ; c'est un texte sans contexte à part certains rappels allusifs comme si les auditeurs connaissaient l'histoire. Le Coran ne contient qu'une douzaine de noms propres relatifs aux cadres temporel et spatial. Au Hijaz septentrional, les inscriptions araméennes et nabatéennes expliquent les 300 mots non arabes utilisés dans le Coran. La Mecque et Médine ont appartenu à un empire juif puis chrétien (la grande église de Sanaa construite en 559) diffusant leur religion. Dans l'ensemble de la péninsule arabe, on n'a guère de traces d'occupation humaine pendant les deux siècles précédant l'islam, ni de vestiges archéologiques datant du vivant de Mohamed. L'Arabie Saoudite a interdit toutes les recherches archéologiques à La Mecque et à Médine craignant la vénération pour le Prophète.



¹ Les recensions de l'[Académie des sciences d'outre-mer](http://www.academieoutremer.fr) sont mises à disposition selon les termes de la [licence Creative Commons Paternité - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 3.0 non transcrit](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/).
Basé(e) sur une oeuvre à www.academieoutremer.fr.



Bibliothèque de l'Académie des sciences d'outre-mer

Pour Samra Azarnouche (p.157 à 182), les Persans entretenaient avec les Arabes de la péninsule des relations commerciales et diplomatiques. Ainsi Cambyse II aura sollicité l'autorisation de passage pour se rendre en Égypte (-529) auprès du monarque arabe. A la fin du III^e siècle, le roi de Himyar, Shammar, envoie une délégation à Ctésiphon. De nombreux mots arabes ont été empruntés au persan. Le zoroastrisme influencera la culture arabe.

Pour Stephen Shoemaker (p.185 à 245), le Coran, texte anhistorique, ne décrit ni la vie de Mohamed, ni sa carrière prophétique à La Mecque puis à Médine. Les sources musulmanes anciennes sur le Prophète et ses Compagnons sont inauthentiques. La biographie de Mohamed par Ibn Ishaq (m.767), reprise par Ibn Hisham (m.833) et Tabari (Xe siècle), a été rédigée un siècle et demi plus tard. En fait, le Coran réunit des fragments de traditions bibliques et arabes plus anciennes et nombre d'idées religieuses attribuées à Mohamed semble venir de la tradition syriaque.

Pour Antoine Barrut (p. 249 à 289), le récit légendaire de Mohamed a été composé à posteriori pour légitimer un pouvoir musulman divisé et en proie à la guerre civile. Compagnons, Mecquois Qurayshites et Médinois étaient en compétition pour le califat et imposèrent un corpus sous la forme de « tabaqat » (biographies) au IX^e siècle.

La deuxième partie, composée de dix contributions, traite du Coran au carrefour des traditions religieuses de l'antiquité tardive (p. 293 à 649). Deux contributions sont consacrées au judaïsme, cinq au christianisme, deux aux religions iraniennes et une au Coran héritier des précédents droits religieux.

Pour Meir Bar-Isher (p.295 à 329), des Juifs se rendirent au Hijaz après 70. Au Himyar, il y eut des conversions au judaïsme aux Ve et VI^e siècles comme l'attestent des tombes juives aux inscriptions arabes, araméennes et sabéennes. Mohamed aurait connu les juifs médinois répartis en trois tribus, actifs dans l'agriculture et la vigne. Le Coran, qui imite la paraphrase du Pentateuque, mentionne les rabbins et les docteurs (*ahbar*); les termes et concepts hébreux abondent à la sourate V.

Pour David Hamidovic (p.499 à 540), les récits apocryphes juifs dans le Coran n'ont pas été rédigés en Arabie mais en Palestine ou en Babylonie. Ainsi dans la sourate XVII, le voyage céleste du Prophète est à rapprocher de ceux d'Hénoch, d'Elie ou d'Isaïe. Quant aux sentences de Luqman, elles reprennent celles d'Ahiqar, conseiller des rois assyriens.

Pour Jan M.E. Van Reth (p.429 à 465), on retrouve dans le Coran l'influence de Nestorius, dont la 3^e prière eucharistique commençant par « O Seigneur Dieu, le Clément, le Compatissant » préfigure la formule introductive aux sourates de même que la confession de foi dans l'islam. Quant à l'abattage rituel islamique, il semble prendre en compte la remarque d'Origène pour lequel le sang est l'aspect matériel du souffle divin. Par ailleurs, la *Didascalie des Apôtres* (III^e siècle) recommande à l'épouse de se voiler à l'extérieur dans des termes proches de ceux du Coran (XXIV, 30-31).

Muriel Debié (p.543 à 586) comme Tor Andrae montre l'importance de la littérature syriaque dans les récits eschatologiques coraniques. La biographie rédigée par Ibn Hisham puise dans l'*Apocalypse* de Serge Bahira. D'autre part, pour Muriel Debié et Vincent Déroche (p. 333 à 358), les divisions de l'Église chrétienne dès le II^e siècle expliqueront les divergences christologiques apparaissant dans le Coran.



Bibliothèque de l'Académie des sciences d'outre-mer

Pour Manfred Kropp et Guillaume Dye (p 395 à 426), le royaume éthiopien aksoumite (Ier au Xe siècle) aura des rapports constants avec le Himyar puis l'Arabie devenue musulmane ; le Coran empruntera des vocables guèzes.

Pour Christelle Jullien (p. 361 à 391), l'Église de Perse revendique la filiation avec Saint Thomas ; *Le Livre des Lois des pays* (196) du philosophe Bardesane indique la pénétration du christianisme dans l'empire perse, dont les souverains Yazdegird Ier et Khosro II semblent s'être convertis au christianisme.

Pour Frantz Grenet (p.589 à 614), les *Gathas* de Zoroastre, insérés dans l'*Avesta* feront considérer les Mazdéens par les musulmans comme des « Gens du Livre ». Les *Oracles d'Hystape*, les *Institutions chrétiennes* de Lactance réapparaîtront dans le messianisme shiite.

Michel Tardieu (p.469 à 495) rappelle que Mani présente la synthèse entre christianisme et dualisme persan dans *Shabuhrgan* et *Kephalaia* (Sommaires), ouvrages missionnaires apologétiques diffusés jusqu'à Tourfan auprès des Ouighours.

David Powers (p.617 à 649) dévoile dans le Coran un environnement juridique commun couvrant le rituel (prière, jeûne, pèlerinage, règles alimentaires), la vie en société (mariage, divorce, héritage, adoption, échanges commerciaux), la répression (châtiments). On y voit dans les interdictions alimentaires l'influence du droit rabbinique, mais aussi des *Actes des apôtres* et du droit coutumier araméen.

La 3^e partie (p.655 à 967), composée de six contributions, traite du corpus coranique.

Pour Eléonore Cellard (p.665 à 706), le corpus de 300 000 fragments coraniques pour les 4 premiers siècles de l'islam n'a été que partiellement exploité. Les *genizah* principales se trouvent dans les mosquées Amr du Caire, Uqba Ibn Nafi de Kairouan, des Omeyyades de Damas et la Grande Mosquée de Sanaa. La calligraphie, la codicologie et les outils d'articulation du texte (sourates et versets) constituent d'importants critères d'identification.

Pour François Déroche (p.655 à 662), c'est seulement au Xe siècle que le texte coranique atteint un état proche de celui que nous connaissons. Au XVIII^e siècle, le comte de Plélo se pencha sur la collection de Corans des collections royales danoises.

Frédéric Imbert (p. 709 à 732) constate que des vestiges archéologiques du vivant de Mohamed n'ont pas été retrouvés. A Kufa, fut découvert en 1955 le plus ancien extrait coranique daté sur pierre. Le nombre de ces éléments de Palmyre à Aqab s'élève à 250.

Pour Guillaume Dye (p.735 à 846), les conquêtes arabes et les premiers califats ont fait subir au Coran une reconstruction politico-religieuse. Les premiers exégètes musulmans ne comprenaient plus le sens de certains passages et de certains mots. Des hadiths anciens auraient pu être recueillis dans le Coran. 90 sourates attribuées à la période mecquoise et 24 à la période médinoise contiennent des versets de l'autre période. Chaque faction combattante avait sa version. La littérature islamique est postérieure de 3 siècles au Coran. Selon les scribes du Prophète, la version retenue a été modifiée sous l'impératif de l'unification politique. Le pouvoir califal a accompli un long travail rédactionnel et éditorial d'autant plus que les mentalités des musulmans avaient changé du VII^e au IX^e siècle. Comme dans le Coran se rencontrent divers genres littéraires, sermons, récits dialogués, controverses et polémiques, proclamations oraculaires, versets juridiques, hymnes, psaumes, textes liturgiques, prières, il a fallu faire dialoguer des savoirs trop longtemps isolés : historiens de



Bibliothèque de l'Académie des sciences d'outre-mer

Byzance, de la Perse, de l'Éthiopie, des cultes juif, chrétien, zoroastrien, manichéen, de la religiosité nomade, des exégètes du talmud et des apocryphes.

Guillaume Dye (p.849 à 918) rappelle qu'aucun des codex initiaux de Zayd à Médine, d'Ibn Masud (m.653) à Kufa, d'Ubayy ibn Kaab (m.653) à Damas, d'Abu Musa (m.672 ?) à Basrah, d'Ali Ibn Taleb, ne nous est parvenu. Marwan, gouverneur de Médine (661-680) aurait fait détruire les feuillets de Hafsa, épouse du Prophète. Quand le *mushaf*, texte définitif, a-t-il été constitué ? Jacques d'Edesse et les textes chrétiens du VIIe siècle ne parlent pas du Coran. Le mot « Coran » n'est utilisé qu'après Abdelmalek, calife de 685 à 705.

Pour M.A. Amir-Moezzi (p. 921 à 967), les partisans d'Ali ou shiites utilisent l'argument de falsification : les passages relatifs à Ali, à la famille du Prophète ont été supprimés. Cette opposition dura jusqu'à la prise de pouvoir à Bagdad par les vizirs chiites Bouyides (Xe siècle) qui s'imposèrent aux califes abbassides mais, pour éviter l'impopularité, reconnurent le Coran officiel comme le seul authentique. Néanmoins, le shiisme se définissant comme une méthode herméneutique attribuée à 22 versets répartis dans 12 sourates une connotation confessionnelle qui se démarque de la Vulgate (p.936 à 938). Quant aux versets abrogeants, les shiites n'admettent pas que Dieu ait pu se tromper.

Précieux compléments d'information, la bibliographie relevant de chaque chapitre, les repères historiques (p.43 à 45), deux cartes des empires omeyyade et abbasside (p.46-47), l'index général (p.969 à 1000).

Les volumes II A (sourates 1 à 26) et **II B** (sourates 27 à 114) constituent le commentaire continu de la totalité des 114 sourates du Coran selon les méthodes historique et philologique synthétisant deux siècles de recherches scientifiques.

Le volume III, consacré à la bibliographie, disponible en version papier ou électronique, est complété chaque année par les nouveaux titres sur le sujet.

Christian Lochon