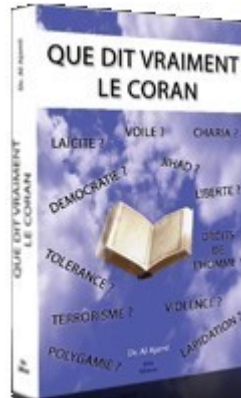


Comprendre le Coran : Historicité, littéralisme et littéralité

Dr Abou Nahla Al 'AJAMî

Entretien publié le 16/10/2009 par la rédaction de Oumma.com



HISTORICITÉ & CIRCONSTANCES DE RÉVÉLATION OU ASBÂBU-N-NUZÛL

Problématique :

Le Coran est, bien évidemment, au cœur de la vie du musulman, il est aussi le Cœur de son cœur, l'Esprit de son esprit, la pulpe de sa moelle. L'image du Coran est, bien évidemment, notre Prophète, SBSL. Dans le contexte de plus en plus délétère que notre temps secrète, où la bêtise le dispute à l'incompréhension, il n'est donc pas étonnant que le Coran et la noble figure du Prophète, SBSL, soient les cibles répétées d'attaques de tout feu.

L'insulte ne salit que celui qui la professe, mais, au delà des caricatures, force est de constater que le Coran fait tout particulièrement l'objet de campagnes de dénigrement. Depuis Quraysh et les Gens du Livre de Médine, en passant par les bas Moyen-Âge et la stratégie colonialiste, les arguments sont, à peu de choses près, toujours les mêmes. Nous n'aurons pas à faire ce rappel historique, car l'actualité islamophobique ne fait en la matière preuve d'aucune originalité. Nous aurions pu citer Noedelke au XIX^{ème} siècle et son « Histoire du Coran », père fondateur moderne de l'hyper critique du Coran.

Mais point ne sera nécessaire. Pas un jour qu'un « spécialiste », ou un « journaliste », un politique, une « star » en mal d'audience, un « écrivain » à la recherche du best-seller, syndrome de Rushdie s'il en est, ne viennent nous en rappeler les poncifs : *Le Coran est un plagiat de la Bible, il a été écrit par des rabbins, des lettrés syriaques, des chrétiens convertis à l'Islam, etc.* L'embarras du choix, calomniez il en restera toujours quelque chose semblent dire ces éternels Machiavels. Mais, dès lors que l'on se prétend historien ou spécialiste de l'islam, de tels propos ne sont qu'escroquerie intellectuelle, nous excuserons les autres de leur ignorance...

Rien ne vaut la surenchère : *Le Coran a été écrit par « mahomet » qui, tout en ayant lu l'ensemble des sources scripturaires de l'époque écrits en diverses langues, aura réussi l'exploit d'en réaliser une refonte et une synthèse selon un concept propre à l'Islam, le pur monothéisme transcendant, le tawhîd. Paradoxe, s'il en est, cet illettré aurait eu bien du génie et un don exceptionnel pour moult langues tout en étant qualifié par ces accusateurs de fort mauvais écrivain.*

C'est qu'en effet, le Coran n'est qu'un texte obscur, sans plan, sans composition, prose indigeste et pour le moins déroutante ; au mieux, une approximation hétéroclite des écrits bibliques. Plus encore, preuves à la main, on exhibe aussi les versets indiquant que le Coran suit en réalité les désirs de ce caravanier Arabe ; en politique comme en amour, ou justifiant sa guerre sans merci contre les infidèles de tout bord.

Il y a mieux encore, ces derniers temps fleurissent des thèses originales, l'inconscience des nouveaux printemps sans doute : *Le Coran n'a pas été écrit en arabe, mais arabo-syriaque ou araméo-syriaque*[\[1\]](#), au choix, mais on nous propose aussi une *lecture hébraïque*[\[2\]](#), voire *hellénistique*.[\[3\]](#)

Il semble que le défaut des Arabes ait été de ne parler que l'arabe. Ils n'auraient alors rien compris au texte et l'auraient vulgairement déformé. Cela vous semble improbable, voire loufoque. Ne riez pas, ce sont « d'éminents islamologues » ou autres linguistes qui se font un nom avec ces chimères. Vous n'y croyez pas, qu'à cela ne tienne, on a toujours l'article qu'il vous faut : *Le Coran a été écrit au 2^{ème} ou 3^{ème} voire au 4^{ème} siècle de l'Hégire*[\[4\]](#), voilà qui nous rajeunit drôlement.

On le voit, l'attaque est lourde, mais l'on peut légitimement penser qu'elle s'effondrera sous la masse de sa propre vacuité.

Nous disposons de preuves historiques quant à l'authenticité du Coran. Parallèlement, il est aisé d'invalider les arguments et hypothèses de l'hyper critique, leurs sources ne sont que marécages, nous ne souhaitons pas ici en faire la démonstration. Le musulman avant tout, et essentiellement, croit en la Révélation sans qu'il lui soit nécessaire de prouver la véracité de sa croyance. La foi n'est pas ici affaire de raison.

La raison du musulman est par contre impérative lorsqu'il s'agit de rendre vivante la lettre de son Texte de référence. « *Je crois donc je pense* », exprime le rapport éclairé que je dois avoir avec la Révélation, le Coran. Je crois en la Révélation, et je réfléchis de pleine raison le message coranique.

Plaise à Dieu, notre objectif en cette série d'articles intitulée « **Comprendre le Coran** » sera donc d'explicitier certains mécanismes essentiels nécessaire à la compréhension du Coran, tout en faisant une critique rationnelle des principales escroqueries intellectuelles relatives aux « *penseurs du Coran* ». [\[5\]](#)

En premier lieu l'on aura remarqué dans le catalogue ci-dessus feuilleté que le point commun de ces prétentions est l'historisation du Coran. Deux axes ; d'une part **l'histoire du Coran**, l'origine et la datation du document. D'autre part, le **Coran et l'Histoire**, les liens du texte coranique avec le lieu et le temps où il fut révélé.

Ce dernier point est de grande importance pour l'intelligence du Coran, ainsi devons-nous lui consacrer quelques articles.

HISTORICITÉ, CIRCONSTANCES DE RÉVÉLATION, ASBÂBU-N-NUZÛL.

Bien avant le Coran, dès que l'homme doué de raison foula cette terre, Dieu, par la Révélation, s'adresse à l'Humanité. En cette longue histoire, cette marche en avant vers le devenir, chaque prophète suscité délivra adéquatement la communication de Dieu. Ils le firent chacun selon la langue de leur peuple avec des mots parfaitement intelligibles. Un message ainsi transmis par un homme, un Messenger, **rasûl**, n'aurait donc aucune utilité s'il ne pouvait être pleinement compris. Les différentes Révélations n'auraient été alors que non-communication.

Pour les musulmans, le Coran est l'ultime Révélation adressée à tous les hommes (**S34.V28**), [\[6\]](#) et Muhammad est le Sceau des Prophètes (**S33.V40**)[\[7\]](#). En découle trois principes :

- Le message divin se doit d'être clair et intelligible. (**S42.V2-3**)[\[8\]](#)
- Le sens délivré doit pouvoir être accessible à toutes les cultures. (**S30.V58**)[\[9\]](#)
- Le sens vaut pour tous les temps. (**S25.V1**)[\[10\]](#)

A bien considérer, sont ainsi posés les fondements de toute exégèse, soit le rapport à la « Parole de Dieu » de l'intellect. C'est-à-dire la conjonction entre le signifiant, le texte coranique, et le signifié, le sens voulu que le lecteur doit rechercher. Toute lecture du Coran se fait donc à l'interface de la Révélation. Comprendre le Coran c'est donc chercher à accéder au sens délivré par Dieu.

Parallèlement cette Révélation propose à l'homme trois défis :

- La conservation du texte.
- L'appropriation du texte.
- La compréhension du texte.
- La conservation du Coran et sa transmission sont du domaine de l'Histoire et, en la matière, les sources historiques sont assez nombreuses, de valeurs inégales et parfois contradictoires. L'origine du Coran quant à elle relève uniquement de la foi. Nous travaillons à la finalisation d'une « Histoire du Coran », en quatre volumes, prenant en

compte rigoureusement l'ensemble des données historiques, les arguments forts et faibles des musulmans, et les prétentions de la frange dure des orientalistes.

- L'appropriation du texte est sa mise en œuvre. Ce n'est point le présent sujet, du moins techniquement parlant. Comprendre le Coran pour un musulman n'a qu'un seul but ; rappelons seulement un hadîth authentifié rapporté par Ahmad ibn Hanbal, il détermine la nature et l'absolu du principe : *L'on demanda à Aïcha comment était le Prophète, elle répondit : « Tout son comportement était Coran. »*[\[11\]](#)

- La compréhension du texte nous ramène à notre thématique : comment lire le Coran. Si nous disions « comment le comprendre aujourd'hui » cela impliquerait pour le moins qu'il y ait eu une lecture passée. Comprendre le Coran aujourd'hui est cependant une des formules, des credo, de tous les « nouveaux penseurs » et, si l'on ne précise pas correctement le sens de cette expression, elle peut s'avérer ontologiquement incorrecte et receler des propositions inacceptables.

De Muhammad, SBSL, au dernier homme sur cette terre qui, en son dernier souffle, lira le Coran, le rapport à la Révélation est en réalité le même. Tous, depuis l'origine jusqu'à nos jours, lisons le Coran pour y découvrir les moyens de nous guider et de cultiver notre piété, c'est-à-dire notre rapport à Dieu à travers Sa Révélation ; ce que d'emblée spécifia le Coran : *« Tel est le Livre sans nul doute guidée pour ceux qui craignent pieusement Dieu »*.[\[12\]](#)

Autrement dit, lorsque je lis le Coran je suis exactement dans la même position que mes prédécesseurs et mes successeurs. Le Coran est un et constant, le rapport au texte est, pareillement, un et constant. La relation au texte est similaire car, dans la rencontre entre un texte et un être, c'est l'être qui donne vie à la lettre puis, en retour, le sens de la lettre nourrit l'être. De tous temps, la lecture ou le penser du Coran a été d'aujourd'hui. Ce qui me différencie de mes devanciers c'est le temps où je vis, je pense, j'aime, je souffre et m'éteint. Ce faisant, je suis un homme différent, non pas en sa nature intrinsèque, mais en sa réalité temporelle. Le Coran me délivrera par conséquent un message à deux niveaux :

- Le premier est constant et universel, nous l'avons dit, il s'adresse à l'âme.

- Le second parle à mon être présent, il éclaire mes choix et la compréhension de ma réalité.

A cette approche il semblerait correspondre, mais ce n'est qu'une illusion trompeuse, une démarche très en vogue sur le « penser le Coran ». Nous la systématiserons selon trois types de discours, trois propositions de lecture du Coran.

- **La lecture dite historique.**

- **La lecture dite littéraliste.**

- **La lecture du libre penseur.**

Ceci justifie qu'en cette série d'articles, « **Comprendre le Coran** », nous calquons notre plan à cette classification. Nous expliciterons ainsi les limites et les dangers de ces trois approches, de ces trois définitions de lecture qui actuellement se disputent, pour des raisons diverses, la primauté de l'exégèse du Coran. Primauté toute « intellectuelle » et théorique, puisque au delà des discours d'intention il n'est jamais en réalité proposé concrètement d'exégèse. Certains sociologues du Coran ont réussi l'exploit de publier plus de 30 ans, toute une carrière universitaire, sans jamais produire la moindre interprétation du Coran !

Parallèlement à la discussion de ces trois lectures, nous mettrons en évidence un certain nombre de règles de lectures positives permettant de « Comprendre le Coran ».

De même, cette étude permettra d'avancer le concept exégétique de **littéralité** que nous devons pas confondre d'avec le *littéralisme*. Nous le démontrerons, il s'agit là, de notre point de vue, de la seule démarche exégétique complète et équilibrée permettant une lecture **contemporaine**[\[13\]](#) tout en respectant au plus strict **la lettre du Texte**.

1- LA LECTURE HISTORIQUE.

Le concept flou de lecture historique du Coran est très en vogue et fait l'objet de nombreuses publications. En fonction de ses différents aspects nous la dénommerons aussi **lecture historisante**, ou **historisation du Coran**. L'on soutient ainsi que de nombreux versets ne peuvent se comprendre qu'à l'éclairage des faits historiques auxquels ils sont liés. Dans la perspective apologétique occidentale sont essentiellement visés là les versets dits Médinois, la Cité musulmane faisant l'objet de toutes les convoitises politiques. Se faisant c'est aussi le pan dit législatif que l'on voudrait bien reléguer aux oubliettes de l'Histoire.

En d'autres termes, la Révélation serait tributaire des tribulations de Muhammad, voire de ses Compagnons, elle ne serait pas absolue mais contingente. Les lois promulguées alors seraient périmées, attardées, nul besoin de les conserver. Jugés sur ce péremptoire promontoire, les promoteurs de cette « méthode » voient à l'horizon le déclassement de quelques centaines de versets qui ne concerneraient que le temps historique de Muhammad et seraient donc obsolètes.

Plus concrètement, cette approche historisante procède aussi à l'inverse et, ne craignant pas la contradiction, donne plus de crédit qu'ils ne peuvent en avoir à des versets prétendument jihadistes et expansionnistes. A cette fin, ils accèdent la thèse d'une Révélation tout à la solde de l'esprit guerrier de Muhammad et de ses successeurs, le Coran en tant que serviteur de l'Histoire. Les enjeux sont tels, qu'au-delà d'un rejet de cœur, il est nécessaire de comprendre quelles « méthodes » prétendent suivre réellement les partisans de cette imposture pseudo-rationnelle et quelles méthodes suivent-ils en réalité.

Mais, nous dirions-nous, il est indéniable que certains versets accompagnent, expliquent, ou exposent des événements de la vie du Prophète ou de sa Communauté. Très tôt les commentateurs avaient perçu l'importance de cette constatation en terme d'exégèse. L'on peut donc se demander ce qui distingue la **lecture historisante** de la traditionnelle étude des

asbâbu-n-nuzûl, les « *circonstances de révélation* ». Ce, d'autant plus que les tenants de cette historisation du Coran utilisent principalement pour leur démonstration ces mêmes **asbâbu-n-nuzûl**.

Il conviendra donc en premier temps de définir ce domaine, non pas tant formellement, mais bien plus en fonction de ses implications exégétiques. Le rapport à l'histoire de certains versets étant un des nœuds de notre problématique : **Comprendre le Coran**.

Les circonstances de révélation ou asbâbu-n-nuzûl.

Classiquement, il existe des définitions plus ou moins élargies du concept de « circonstances de révélation ». Nous retiendrons, et nous allons la justifier, la plus stricte et la plus fonctionnelle en terme exégétique : « *Il s'agit de l'établissement d'un fait circonstanciel en rapport direct avec la révélation d'un verset.* »

Afin de comprendre l'utilité informative et l'usage exégétique que l'on peut faire de ces **asbâbu-n-nuzûl**, il convient de préciser quelques aspects essentiels du principe^[14] même des « *circonstances de révélation* ». Nous allons voir que l'on ne peut dire « *circonstances de la Révélation*^[15] » pas plus que « *causes de la révélation* »^[16] comme on le lit fréquemment. Ce dernier lapsus révélateur, si j'ose dire, impose d'établir plusieurs distinguos théologiques et exégétiques :

Si l'on admet que des faits matériels aient entraîné une révélation, l'on asservit alors la « Parole de Dieu » aux contingences humaines, ce qui ne se peut. Ainsi :

- Si cette « Parole » était tributaire d'un fait et d'un temps donné, l'on ne pourrait admettre que cette même « Parole » puisse exprimer un sens éternel, ou que l'on puisse y lire des règles, des principes généraux, valables en tout temps et en tout lieu, *li kulli makân wa li kulli zamân*.

- Dieu est Omnipotent et Omniscient, aucun événement qui ne dépende de Son acte créateur et qui ne soit connu par avance de Sa Science.

- S'il advient qu'une révélation semble être en lien avec un événement particulier, ce n'est alors qu'une simple superposition entre deux actes créateurs, l'événement créé et la volonté de Dieu quant à Sa Révélation.

- La Révélation est un « **nuzûl** », une descente opérative, un mouvement ontologique de Dieu vers les hommes, l'on ne peut par contre concevoir une « remontée » de nos contingences vers Dieu lui imposant alors une révélation. La Révélation ne connaît d'autre agent causal, d'autre cause, que la volonté de Dieu. La Révélation « descend » mais jamais ne s'abaisse.

-Par « *circonstances* » on comprend donc que Dieu a révélé au sujet des contingences mais librement et indépendamment, et de toute éternité de par Sa science infinie. Il aurait pu ne

pas le faire, et Il ne l'a d'ailleurs pas fait pour l'ensemble de la vie de Son Prophète et de ses Compagnons.

- Ainsi, la « Parole de Dieu », la Révélation, ne se trouve en aucune manière limitée par le temps et les vicissitudes, pas plus qu'elle n'y est astreinte. Dès lors, le message ou la règle alors révélés ne connaissent qu'un rapport indirect avec leur dites « circonstances ». Elles ne constituent qu'une illustration d'ici-bas d'un Message ou d'une « Loi » de caractère intemporel et universel.

- La « coïncidence » entre la Révélation, en son sens absolu, et une réalité historique n'est donc qu'apparente, purement formelle, les éléments de cette rencontre étant tous assujettis à la volonté pré-existentialrice de Dieu.

Ceci étant précisé, l'on discerne mieux le champ d'application des « **asbâbu-n-nuzûl** ». Certes, la connaissance des « *circonstances de révélation* » permet de comprendre le contexte de révélation de tel message. Cela ne signifie pas pour autant que ce contexte ait eu une incidence sur la révélation de ce message, c'est-à-dire sur la portée de son sens. En d'autres termes, la connaissance des « circonstances » n'implique en rien la limitation ou la particularisation du principe présidant antérieurement à la Révélation. L'universalisme et l'intemporalité transmis par le message délivré priment donc sur sa projection en un temps donné.

Techniquement, la connaissance d'un évènement particulier permettra donc de vérifier un cas d'application du sens général, indépendant de la « circonstance », et délivré par le signifié du verset concerné.

D'un point de vue méthodologique cela revient à dire que même dans le cas de l'étude du sens d'un verset associé à un **sabab**, la première étape exégétique consiste à déterminer le sens de l'énoncé, littéralement. Puis, en un deuxième mouvement de lecture, il s'agira de vérifier pour le cas particulier indiqué par le **sabab**, la concordance, et donc la cohérence, de ce que nous avons compris de par le texte lui-même. Le cas général, obvie, doit pouvoir expliquer le cas particulier, explicite, sans subir de modification ou d'adaptation.[\[17\]](#) Aussi, le sens littéral du verset sera-t-il vérifié a posteriori sous l'angle du **sabab** avec lequel il doit rester parfaitement cohérent et compatible, et inversement.

Sous cet aspect, la science des « circonstances de Révélation » participe non pas à l'exclusion du sens par l'histoire, mais à l'intégration des données particularisées dans le temps à une analyse du sens à portée intemporelle. Elle ne limite donc pas le sens à son seul contexte historique. C'est dire, nous le verrons, que l'historisation du Coran dépasse largement le cadre ontologique et méthodologique des « **asbâbu-n-nuzûl** », les « circonstances de révélation ». De même, en fournissant un moyen de vérification du sens que l'exégète décèle dans le texte du verset, la science des **asbâb** contribue efficacement à une compréhension juste du Coran, selon cette angle elle participe de la **littéralité** et évite le **littéralisme**. [\[18\]](#)

Cette approche peut sembler théorique, mais elle est impérative et essentielle quant à la juste compréhension de la fonction exégétique des « *circonstances de révélation* ». Au prochain volet, à partir d'exemples concrets, nous envisagerons les possibles et les limites de ces « circonstances ».

[1] Théorie de C. Luxenberg.

[2] Théorie de H. Bar-Zeev.

[3] Théorie de Y. Seddik.

[4] Théorie, entre autres, de A-L. De Prémare.

[5] Nous parlerons tout particulièrement de : « penser le Coran » de messieurs Mahmoud Hussein, dont la particularité est d'avoir outré les prétentions des partisans de la dilution du Coran dans l'Histoire.

[6] « *Nous t'avons suscité afin que tu sois annonciateur et avertisseur pour l'humanité entière...* » S34.V28.

[7] « *Muhammad...est le sceau des Prophètes...* » S33.V40.

[8] « *Nous en avons fait de ce Livre explicite une lecture arabe afin que vous puissiez le comprendre.* » S43. V2-3.

[9] « *Nous avons en ce Coran donné des exemples pour tous les hommes...* » S30.V58.

[10] « *Béni soit Celui qui a révélé à Son serviteur le Discernement afin qu'il soit pour tous les mondes avertissement.* » S25.V1. En ce verset à portée universelle, le Coran n'est pas désigné par son nom mais par son contenu « un message permettant de discerner le vrai de l'erreur, un critère, le **Discernement**. » Ainsi ramené à son essence, l'expression « pour tous les mondes » s'applique à tous les temps puisque sont concernés tous les hommes qui pourront tirer bénéfice de leur méditation de ce critère permanent.

[11] Indiquons qu'est très fréquemment mentionné un autre hadîth selon là aussi Aïcha où, à la même question, elle fit cette réponse : « *Le Prophète était un Coran en marche.* » La formule, magnifique, a fait fortune, mais il ne s'agit pas d'un hadîth. Ce propos n'est répertorié en aucun des sunan, les six ou neuf recueils de hadîths admis.

[12] S2.V2. C'est délibérément que le texte est sans ponctuation conformément à l'original en arabe.

[13] Ne signifie pas *moderne*. Nous l'entendons au sens étymologique : « *qui est du même temps que* ». Certains par crainte d'être taxés de modernistes utilisent la notion de « **contemporanéité** », c'est un emploi fautif car ce terme signifie « *qui se produit dans le même temps* » ce qui, appliqué à l'Islam ou à l'exégèse, signifierait que la compréhension actuelle de ces domaines serait du même temps que celui ayant vu se produire la Révélation, ce qui est un non sens.

[14] Rappelons que ce concept n'est nullement défini par le Coran ou la Sunna. Si le Coran fut révélé dans son temps, il ne contient aucune indication imposant d'y demeurer ou de s'y projeter rétrospectivement. Les « **asbâb** » ne sont purement qu'un outil exégétique né des observations et réflexions établies en premier lieu par les Compagnons qui, par la suite, fut conceptualisé par les exégètes. Nous aurons l'occasion, plaise à Dieu, d'étudier certains propos de Compagnons à ce sujet. Il ne s'agit nullement de remonter le temps, mais bien de comprendre le verset à partir d'événements contemporains de la Révélation mais dont la seule finalité est de participer à la prise de sens au temps présent. **C'est en réalité ce que faisaient les contemporains de la Révélation.** Nous verrons à propos de l'historisation, de la libre pensée mais aussi du littéralisme, les conséquences malheureuses d'une mauvaise compréhension de cette problématique.

[15] La Révélation avec une majuscule désigne le principe même de l'acte révélateur ou ses mécanismes. En un autre usage, on entend par là l'ensemble du révélé, le Coran.

[16] Etymologiquement **sabab**, au pluriel **asbâb**, signifie « cause » mais, appliqué à ce concept, ce terme prit, notamment sous l'influence de l'école Mutazilite, le sens technique de « circonstance ». De plus, nous le démontrons, l'on ne peut concevoir qu'un événement soit causal, c'est-à-dire détermine et déclenche une révélation. *Évènement circonstanciel* serait une expression juste.

[17] Précisons que nous excluons de cette discussion la démarche inverse consistant à rechercher la loi générale présidant à un énoncé restreint afin de pouvoir déterminer des cas d'extension de la Loi. Ce procédé théorisé par Ash-Shâfi'î est un moteur important dans la production du Droit musulman, le **Fiqh**, mais ne concerne pas l'exégèse à strictement la définir.

[18] Nous développerons plus avant ces deux concepts.

Deuxième partie publiée le 13/11/2009

HISTORICITÉ ET CIRCONSTANCES DE RÉVÉLATION OU ASBÂBU-N-NUZÛL

Avant que de poursuivre notre étude des « *circonstances de révélation* », **asbâbu-n-nuzûl**, selon le schéma classique : sources, quantification, fiabilité des apports, emplois et limites exégétiques, il convient d'approfondir une notion essentielle : **Le rapport du Coran au temps**.

Lors de la première partie, nous avons insisté, à propos de la définition des « *circonstances de révélation* », sur la signification ontologique du surgissement de la Révélation en la réalité des hommes. Le prolongement de cette réflexion implique à présent d'aborder le rapport au temps ; rapport au temps de la Révélation, le Coran, rapport au temps de l'homme, et plus encore rapport de l'homme au Coran en fonction des temps ; l'ensemble étant synthétisé par le concept de « **rapport du Coran au temps** ». De fait, les « *circonstances de révélation* » permettent et imposent concrètement l'étude de ces conjonctions temporelles.

Or, il est proposé plusieurs solutions à cette équation. En fonction des choix opérés, *le rapport du Coran au temps* sera traité diversement, en découleront directement des exégèses, ou des prétentions exégétiques, fort différentes. Conséquemment, notre trilogie : **historicité**, **littéralisme** et **littéralité** est au cœur même de ce débat. En effet, chacune de ces trois « *lectures* », nous le démontrerons, se fonde essentiellement et conceptuellement sur autant de définitions distinctes de ce « *rapport du Coran au temps* », il en découle logiquement autant d'approches exégétiques.

Ainsi donc, **comprendre le Coran** suppose et présuppose avoir défini le rapport du Coran au temps et, par voie de conséquence, à notre temps. Corollairement, il ne peut y avoir de réelle exégèse sans cette nécessaire analyse. Très concrètement, c'est à partir d'un propos

célèbre de Umar au sujet des "circonstances de révélation" que nous initierons notre recherche.

Circonstances de révélation : Umar et le Coran.

En résumé : Concernant la compréhension du concept de « circonstances de révélation », nous avons montré^[1] en la première partie que la Révélation ne connaissait d'autres causes que le seul dessein révélant de Dieu. Si une révélation semble dépendre d'un événement identifié, un fait historique, il ne s'agit là que d'une coïncidence temporelle. Plus exactement, une concordance, entre deux vouloirs de Dieu : l'une quant à Sa Révélation, l'autre quant à l'existentialisation du fait en question. En aucune manière la transcendance de Dieu n'autorise à penser que Sa « Parole » puisse être tributaire de contingences humaines ou terrestres. En d'autres termes, un événement ne peut être cause d'une Révélation, les « circonstances de révélation » ne sont que des « événements circonstanciels » non causals.

A cet abord théorique, l'on pourrait nous opposer la « réalité » des « faits », et nous rappeler la conception que les Compagnons du Prophète se faisait de la Révélation et tout particulièrement des « circonstances de révélation ». Une remarque de Umar à ce sujet est particulièrement instructive et, en l'esprit de nombre d'entre-nous, est formulée comme suit : « Umar a dit : A trois reprises la Révélation m'a donné raison. »

De prime abord l'argument paraît irréfutable et péremptoire : Dieu a confirmé l'avis de Umar. La Révélation est ici nettement dépendante d'une cause identifiée, les opinions personnelles de Umar. Ces dernières ont entraîné la révélation de trois versets dont deux au moins ont valeur prescriptive (Cf. infra). On pressent les conséquences exégétiques et juridiques d'une telle assertion, et ceci, précisons-le dès à présent, justifie que ce « hadîth de Umar » soit cité en exergue de tous les chapitres classiques réservés à l'étude des « circonstances de révélation », les **asbâbu-n-nuzûl**. Nous ne pouvons donc l'ignorer.

: En voici le texte tel que rapporté par Al Bukhârî

عن أنس قال قال عمر وافقني ربي في ثلاث فقلت يارسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى فأنزلت واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى. وآية الحج قلت يارسول الله لو أمرت نساءك أن يحتجن فإنه يكلمهن البر والفاجر فنزلت آية الحج واجتمع نساء النبي صلى الله عليه وسلم في الغيرة عليه فقلت لمن عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن فأنزلت هذه الآية.

Nous en proposons une traduction conforme aux commentaires classiques tel celui de Ibn Hajar al 'Asqalânî (8^{ème} siècle H), le grand commentateur du Sahîh de Al Bukhârî, en soulignant, comme en le texte arabe, le segment significatif. D'après Anas, Umar a dit : « Mon Seigneur a confirmé mon opinion à trois reprises. Lorsque j'ai dit : Ô Messenger de Dieu, pourquoi ne prendrions-nous pas la station d'Abraham comme oratoire, et il fut révélé : " Prenez la station d'Abraham (maqâm Ibrâhîm) comme oratoire."^[2] De même pour le verset du « voile » (hijâb), lorsque je dis : Ô Messenger de Dieu, pourquoi n'ordonnerais-tu pas à tes épouses de s'isoler derrière un rideau car leur adressent la parole aussi bien les pervers que les vertueux, et il fut révélé le verset du « voile ».^[3] Et

lorsque des femmes du Prophète furent toutes jalouses et qu'alors je leur dis : Il se peut que son Seigneur, s'il venait à vous répudier, lui donne des épouses meilleures que vous. Il fut alors révélé ce verset. »^[4]

Point ne serait nécessaire ici de discussions théologiques et conceptologiques, si un Compagnon de la stature de Umar a dit une telle chose, nous sommes dans l'obligation de reconnaître la véracité de son propos qui est on ne peut plus clair. Dieu confirme la volonté d'un être humain et accède à ses désirs car, dans les trois exemples donnés par Umar, il s'agit bien d'idées personnelles, de points de vue qui lui sont propres et non pas de pensées de type général. La Révélation apparaît ici assujettie et non pas indépendante, les **sababu-nuzûl** seraient donc de véritables causes de la Révélation, la transcendance et l'absoluité divine seraient effectivement parfois soumises aux contingences.

Problème 1 : Umar aurait dit ce que jamais le Prophète SBSL n'a dit. Jamais, alors que des centaines de versets ont trait aux difficultés, aux angoisses, aux craintes, aux espoirs du Prophète, jamais il n'a dit que Dieu révélait en fonction de ses états ou même de l'assistance dont il avait besoin. Bien au contraire, Dieu lui fait dire à de nombreuses reprises dans le Coran : "...dis : « **Je ne fais que me conformer à ce qui m'est révélé par mon Seigneur...** »^[5] et non pas l'inverse : « *la Révélation de mon Seigneur se conforme à mes besoins ou états d'âmes.* »

Problème 2 : Nous serions selon cette conception des "circonstances de révélation" non plus tant en une historicisation du Coran mais bel et bien en une hyper historisation. Si Dieu fait « Loi » à partir de la pensée des hommes en un temps donné, la « Loi de Dieu » pour être éternelle devrait donc suivre l'évolution et les besoins des hommes, car ce qui était bon pour Umar ne l'est plus visiblement pour Mehdi ou Nadia d'un autre temps ou d'un autre lieu. La loi, celle des hommes, le droit positif, s'adapte par définition aux temps, et si la Loi de Dieu s'était adaptée à Umar, il faudrait admettre que la loi de Dieu doive à présent s'adapter à nos réalités. Les partisans de cette (non) lecture du Coran ont alors la part belle, le Coran est en grande partie dépassé, caduc.

Problème 3 : Valider sans condition l'opinion de Umar quant à la Révélation serait quasiment lui octroyer le statut d'infailibilité. Quand bien même un mortel prétendrait que Dieu accède à ses désirs que cela demanderait en toute rigueur d'être examiné. Que cette relation influe sur le contenu d'une Révélation destinée à l'humanité imposerait pour le moins d'être circonspect. Que l'opinion d'un homme puisse devenir « Loi éternelle » exigerait une profonde réflexion sur la notion de « Droit » divin.

On le voit, le questionnement est tout aussi essentiel que contradictoire. Le sujet est bien nôtre, le rapport du Coran au temps. Le temps des hommes exerce-t-il une contrainte sur la Révélation ? La Révélation est-elle soumise au temps où elle se manifeste, et dans quelle mesure ? Dans ces conditions, comment la considérer comme intemporelle, comment faire coexister le fait que des mentalités arabes du 7^{ème} siècle exerce autorité définitive pour tous les temps et tous les hommes ? Comment comprendre que l'universel soit bédouinité ? Comment, selon ces exigences, comprendre le Coran aujourd'hui ? Comment comprendre le

Coran en son intégralité sans vouloir en déclasser, comme certains le prônent, bon nombre de versets ?

Présentement, nous n'aurons pas à solutionner cette problématique théoriquement, conceptuellement, ce que nous réaliserons par la suite. Pour l'instant, il nous suffira de nous reporter au texte même du propos de Umar dont nous avons volontairement donné une traduction « officielle ». En effet, elle est plus que discutable, erronée ! Précisons qu'il n'y a pas à discourir sur l'authenticité du propos afféré à Umar. D'une part Al Bukhârî en donne deux versions selon deux chaînes de transmission, **isnâd**, bien différenciées et, d'autre part, Muslim pour ne citer que lui, en fournit une version abrégée[6] selon un autre isnâd, ce qui conférerait à ce propos un haut degré de fiabilité, on le dit **mutawâtir**. Cependant, nous le signalons régulièrement, un hadîth est composé d'une **isnâd** et d'un texte, **matn**, et l'authentification des hadîths ne procède qu'en fonction de critères de sélection et de vérification de la chaîne de transmission. Rien ne dispense, bien au contraire, d'étudier de manière critique le texte ainsi transmis. Le cas qui nous préoccupe en sera l'illustration.

Portons donc attention au segment clef que nous avons souligné dans le texte :

ce qui a été traduit : *Umar a dit « Mon Seigneur a confirmé mon وافقت ربي في ثلاث قال عمر opinion à trois reprises. »* Plus que jamais, mais peut-il en être autrement, l'étude du texte en arabe s'avère nécessaire. Ainsi Umar dit-il : **wâfaqtu rabbî**, le verbe est **wâfaqa** conjugué au passé et à la première personne du singulier, **rabbî** signifie bien entendu « *mon* ». « *Seigneur* », **fî thalâth** peut être traduit « *à trois reprises* », « *en trois cas* ».

Le verbe **wâfaqa** joue un rôle essentiel en notre discussion, il est de forme III et, accompagné de la particule **fî**, il signifie quels que soient les lexicographes : *s'accorder avec quelqu'un* ou *se conformer à ses désirs*. Ce qui, littéralement, donne comme sens possible à notre phrase : « *Je me suis accordé avec mon Seigneur à trois reprises* » ou bien « *Je me suis conformé aux désirs de mon Seigneur à trois reprises* ». Visiblement selon la suite du texte, seul le premier cas est à retenir : Umar a donc dit : « *Je me suis accordé avec mon Seigneur à trois reprises* ».

Ce que l'on peut autrement exprimer : « *J'ai eu la même opinion que mon Seigneur à trois reprises.* », c'est-à-dire à l'occasion de la révélation de trois versets. Les commentaires classiques que nous avons suivis en notre première traduction postulent l'inverse ou plus exactement la réciproque, à savoir : « *Mon Seigneur a confirmé mon opinion à trois reprises* ! C'est pourtant cette « version » qui est impliquée ou sous-entendue lors de la mention systématique de ce propos au chapitre des « circonstances de révélation ».

Je le répète, du point de vue linguistique il n'y a aucun doute sur le sens à donner à l'expression **wâfaqtu rabbî fî thalâth**, et la compréhension « officielle » exprime exactement le contraire de ce que le texte dit. Ceci explique que nous puissions trouver dans la traduction du Sahîh Al Bukhârî de O. Houdas et W. Marçais, abondamment et judicieusement corrigée par le Professeur M. Hamidullah, la traduction suivante : « *J'ai eu*

la même idée que le Seigneur dans les trois circonstances suivantes »[7] mais, qu'en la traduction du Sahîh de Muslim par l'équipe de Fawzi Chaaban[8], l'on lise : « Dieu a été d'accord avec moi sur trois choses » !

Reste à comprendre, et nous sommes en droit de nous le demander, par quelles voies l'on a pu opérer un tel retournement de sens puisque, en quelque sorte, on nous propose l'égalité suivante ! :

J'ai eu la même opinion que lui = Il a eu la même opinion que moi.

Lorsque les deux acteurs d'une telle rencontre sont Dieu et un homme, lorsque l'opinion est la Révélation divine et non une simple spéculation humaine, l'on comprend la gravité d'une telle erreur. Mais est-ce une erreur ?!

Al 'Asqalânî, la référence déjà citée, commente ainsi notre « hadîth » : *wâfaqtu rabbî signifie mon Seigneur m'a confirmé, [9] c'est-à-dire qu'Il a révélé le Coran en accord avec ce que j'avais pensé.* » l'on ne saurait être plus clair : Dieu a révélé le Coran en fonction de l'opinion personnelle de Umar. Nous avons évoqué les difficultés conceptuelles d'une telle compréhension, nous y reviendrons, mais, présentement, il est aisé de constater qu'une telle affirmation est en totale opposition avec les règles grammaticales de la langue arabe. En aucune façon le verbe **wâfaqa** n'a de connotation de réciprocité. Cette réciprocité est au demeurant exprimée par la forme VI **tawâfaqa** signifiant *convenir mutuellement d'une chose, se mettre d'accord*. Ce verbe ne s'emploie logiquement qu'au pluriel, **tawâfaqnâ**, c'est-à-dire : *nous nous sommes mis mutuellement d'accord*. Si le texte avait utilisé ce verbe, ce qui n'est pas fort heureusement le cas, Dieu et Umar se serait mis d'accord !

Mais il y a plus, le texte de ce « hadîth », ou plus justement à dénommer propos de Umar, n'est pas resté indemne de la pensée inductive des commentateurs. Ainsi, trouvons-nous toujours rapporté par Al Bukhârî et selon un isnâd légèrement différent, une autre recension : de ce propos

عن أنس قال قال عمر : وافقتنا لله في ثلاثاً ووافقني يري في ثلاث...

« D'après Anas, Umar a dit : **wâfaqtu rabbî fî thalâth** « J'ai eu la même opinion que Dieu à trois reprises **aw wâfaqanî rabbî** ou bien « Mon Seigneur a confirmé mon opinion à trois reprises... »

Sans être nécessairement arabisant, l'on peut constater l'adjonction dans le texte même du propos, du sens voulu par les commentateurs, mot à mot. Tout se passe alors comme si Anas ne sachant plus exactement ce qu'avait dit Umar nous proposa deux choix, ou, deuxième possibilité, qu'il indiqua pencher lui aussi pour ce curieux retournement de sens.[10]

L'interpolation, **idrâj**, d'un commentaire en un texte de hadîth est un phénomène bien connu et faisant l'objet de nombreux traités de sciences du Hadîth. En ce cas précis il n'est pas

difficile de prouver qu'il s'agit réellement d'une interpolation, et non d'une version différente :

- Premièrement, si Anas avait douté de ce qu'a dit Umar au point de professer tout et son contraire, alors l'on ne peut faire confiance à sa mémoire et, conséquemment, l'on ne peut accepter selon les critères d'inclusion de Al Bukhârî son témoignage, ce serait 2286 hadîths, par lui rapportés, qu'il nous faudrait invalider.

- Deuxièmement, s'il ne connaissait pas la langue arabe et confondait deux propositions de sens inverse, l'on ne peut de même prendre de lui le Hadîth.

- Troisièmement, les discussions sur le statut ontologique des « circonstances de révélation » sont bien postérieures à son décès (93 H), nulle raison de penser qu'il ait eu à analyser le propos qu'il tenait de Umar au point de proposer en alternative l'hypothèse privilégiée par les exégètes et conceptologues du 2^{ème} au 4^{ème} siècle.

- Quatrièmement, s'il l'on admettait malgré tout le doute, alors il nous faudrait nous en tenir à ce qui est le plus sûr. C'est-à-dire que nous devrions valider le sens obvie du texte en fonction des données régulières de la grammaire et des bases théologiques connues, lesquelles donnent suprématie à l'absoluité divine sur la volonté de l'homme. Conséquemment, nous ne pourrions retenir que sa première proposition : « *J'ai eu la même opinion que Dieu à trois reprises.* »

Nous ne serons donc pas étonnés qu'il faille fréquemment faire intervenir une version du propos de Umar rapportée par Al Bayhaqî ne comportant plus que les termes de l'interpolation, **wâfaqtu rabbî fî thalâth** ayant été remplacée par **wâfaqanî rabbî** :

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : وافقني ربي في ثلاث...

Ce « hadîth », fort heureusement, mais c'était logiquement prévisible, a été classifié inauthentique, **da'îf**, par les spécialistes, ce qui par ailleurs n'a guère limité son emploi. L'apparition de ce type de hadîths inauthentiques ou apocryphes n'est pas liée au hasard mais à la nécessité.

Au final, rien ne permet d'inverser le sens de ce propos de Umar qui donc se lit, et doit se lire, comme suit : « *J'ai eu la même opinion que mon Seigneur à trois reprises. Lorsque j'ai dit : Ô Messager de Dieu, pourquoi ne prendrions-nous pas la station d'Abraham comme oratoire, et il fut révélé : “ **Prenez la station d'Abraham (maqâm Ibrâhîm) comme oratoire.**” De même pour le verset du voile (hijâb) lorsque je dis : Ô Messager de Dieu, pourquoi n'ordonnerais-tu pas à tes épouses de s'isoler derrière un rideau car leur adressent la parole aussi bien les pervers que les vertueux, et il fut révélé le verset du « voile ». Et lorsque des femmes du Prophète furent toutes jalouses et qu'alors je leur dis : Il se peut que son Seigneur, s'il venait à vous répudier, lui donne des épouses meilleures que vous. Il fut alors révélé ce verset. »*

Nous avons parlé de conjonction entre les événements et la Révélation comme définissant au plus juste les « circonstances de révélation », en voici un parfait exemple pleinement attesté par ce « hadîth ».

Ceci reste tout à l'honneur de la sagacité légendaire de Umar.

Conclusion.

Rien qui ne vienne infirmer notre première analyse des "circonstances de révélation", la « Parole » de Dieu demeure transcendante et non contingentée. En aucune manière, et aucun argument probant ne vient le contredire, la Révélation du Coran n'est soumise à des faits historiques, y compris à l'égard du Messager de Dieu SBSL. Cela ne retire rien, bien entendu, au fait que des événements circonstanciels aient pu avoir été noté "contemporainement" à la révélation de certains versets. Telles sont les « circonstances de révélation », des événements circonstanciels non causals.

Puisque tel est précisément notre sujet, nous verrons par la suite les conséquences exégétiques d'une cette approche des "circonstances de révélation", y compris en la résolution de difficultés juridiques affrontées aux temps présent.

Nous poursuivrons de même plus avant notre discussion, à peine esquissée en cet article, quant au **rapport du Coran et du temps**. **Historisation**, et sa base scripturaire les "circonstances de révélation", mais aussi **littéralisme** et **littéralité**, s'inscrivent de plein droit en ce débat. Nous le répétons, nulle exégèse n'est possible sans avoir parfaitement établi le rapport du Coran au temps. Cela semble plus évident encore pour le "comprendre le Coran aujourd'hui" mais, en réalité, cette étape essentielle a toujours été obligatoire. Nous distinguerons trois temps de la Révélation, plus exactement trois états, autant de rapports au temps et autant d'approches exégétiques, autant de « lectures » ayant accompagné la relation des hommes au texte révélé.

Une interrogation.

L'islam est religion du Texte et de raison, religion des textes et de la raison. Le Coran est irréductible et impose à la raison un exercice particulier, comprendre le Coran à l'intérieur de ses propres bornes de définitions. Les textes, nos acquis classiques et ou traditionnels, sont eux issus de l'effort de réflexion humaine, ils imposent que la dynamique les ayant enfantés soit perpétuée. La pensée humaine est le règne de l'incertitude, vision négative s'il en est, mais aussi de la perfectibilité, versant positif par excellence. L'étude de ces acquis doit donc être opérée rationnellement par l'argumentaire et la recherche probante, et ce hors de tout a priori. Quitte à devoir les remettre en cause lorsque leurs faiblesses sont ainsi mises à jour, il en fut ainsi durant des siècles avant que la sclérose de notre « Moyen-âge » ne vîsse succéder à notre « Âge d'or. »[\[11\]](#)

Que la chose soit claire, nous n'entendons pas par là promouvoir un certain esprit de réforme plus moderniste que réformiste ; l'Islam, avec une majuscule, n'est pas à reformer, il est un

donné révélé intangible et non négociable. Nous disons seulement qu'il n'y a pas d'avenir sans revivification permanente de la pensée des musulmans et donc de la critique constructive de nos acquis passés, dont l'islam, avec une minuscule, fait partie. Cette saine volonté est parfois mal perçue par certains esprits peu au fait de la démarche intellectuelle musulmane. Elle est aussi régulièrement vouée aux gémonies par ceux qui, des quelques gouttes de leur savoir, font un océan de certitude ; voilà bien le meilleur moyen de périr par noyade. Nous en appelons donc à l'effort d'honnêteté intellectuelle, rien d'autre.

Le cas présent, après avoir démontré le surinvestissement orienté du propos de Umar, c'est-à-dire après avoir écarté de la définition des "circonstances de révélation" une tentative de subordination de la Révélation au temps, l'on peut s'interroger sur la nature des positions conceptuelles ayant ainsi motivé nos prédécesseurs. Au delà du comment, le pourquoi. Pour quelles raisons on-t-il induit à dessein ce propos de Umar ? Pour quels objectifs a-t-on voulu asservir la Révélation à la pensée des hommes, Umar en étant ici un archétype parfait ? Quelles logiques se sont imposées au point de faire d'une telle définition des "circonstances de révélation" un pilier de l'exégèse ? Quelles en sont les conséquences exégétiques et juridiques ?

Alors même que dans la pensée du sunnisme, la transcendance de Dieu, sa non immanence, sa totale indépendance vis-à-vis de Sa création, sont affirmées sans concession. Alors même que la dépendance absolue de l'homme est postulée au point que la liberté lui est dogmatiquement et intrinsèquement déniée. Alors même que le temps et les actes ne relèvent que des prérogatives divines. Alors même que l'absoluité de Dieu est l'essence de notre conception du monde ; pour quelles raisons a-t-on voulu postuler que Dieu put asservir sa Parole, Sa Révélation à la pensée d'un homme, des hommes, au temps d'un homme, au temps des hommes ?

Question cruciale, cœur du rapport Coran-temps-homme, que nous vous soumettons et à laquelle, plaise à Dieu, nous apporterons réponse en la suite.

[1] Nous disons « *nous avons montré* » car, concernant le domaine ontologique de Dieu, il ne peut s'agir de démonstration.

[2] S2.V125.

[3] Signalons que le « verset du voile » auquel Umar fait allusion n'est pas celui que l'on croit (S24.V31) mais le V53.S33 imposant aux musulmans de s'adresser aux épouses du Prophète SBSL de derrière un rideau de porte, **hijâb**, d'où notre traduction et l'emploi de guillemets pour le terme « voile ».

[4] S66.V5.

[5] S7.V203.

[6] Elle diffère cependant par la liste des trois cas : La station d'Abraham, le « hijâb », le sort des prisonniers de Badr. Signalons l'existence d'autres versions, elles aussi authentifiées, sahîh, où il est fait mention de quatre cas différents des précédents, ce qui pose tout de même problème. Je ne parlerais pas des versions, certes défectueuses, mais régulièrement citées, multipliant les exemples à l'envi.

[7] Vol I, p. 151, Chap. XXXII : « De ce qui s'est passé au sujet de la Qibla ». Noter que M. Hamidullah a omis de signaler l'erreur « *Le seigneur* » pour « *mon Seigneur* ».

[8] Vol II, p. 434, Chap. II : « Des fastes de Umar ».

[9] En arabe il est écrit « **wâfaqtu rabbî** signifie **wâfaqanî rabbî** ». Dans le texte original Umar est le sujet du verbe **wâfaqa**, dans l'explication donnée c'est Dieu qui est sujet !

[10] En arabe le **aw** ici employé a même fonction que le *ou* de coordination du français, ceci ou cela, mais peut aussi signifier *c'est-à-dire*, d'où présentement l'ambiguïté d'une telle assertion.

[11] L'histoire de la civilisation musulmane, rappelons-le, est unique en son genre. Elle est la seule épopée humaine dont le Moyen-Âge ait fait suite à son apogée.

Suite publiée le 15/01/2010

Partie 3 : Authenticité des « circonstances de révélation »

Un puit dans le désert est utile à qui sait y descendre.

Comprendre le Coran n'est possible qu'à la condition d'y consacrer un minimum de temps et d'effort de réflexion. Comprendre le Coran c'est aussi être à même de le défendre. Nous avons évoqué lors de notre premier article sur ce thème les attaques principales dont le Coran est l'objet, certaines grossières, d'autres plus subtiles. Un faisceau de prétentions dont l'unique objectif est de porter atteinte à l'intégrité du Coran, qu'il s'agisse de son origine ou du sens jugé archaïque de bon nombre de versets. D'aucuns, donc, voudraient déclamer : “ *Le Coran est mort.* ”

D'autres, pensant le protéger et le conserver, n'étreignent qu'une vieille momie. C'est que, si nous n'y prenons garde, le Coran devienne aussi pour le musulman lettre morte. Soit que, face à la difficulté du texte, nous nous contentions de superficialités et autres généralités. Soit qu'il ne soit que récitation ; et fleurissent les concours de chant, autres stars d'autres académies. Soit qu'il ne soit qu'incantation en une langue ignorée dont les vertus semblent naître de cette étrangeté même. Soit qu'il devienne un simple objet de décoration, une amulette ou talisman.

Rappel

La lecture historisante est le fer de lance d'un front d'attaque vindicatif. Cette théorie de **l'historicité** coranique, déjà ancienne, est à nouveau très en faveur cette dernière décennie. Elle postule que le Coran est né dans l'Histoire et que, conséquemment, notre monde ayant radicalement changé par rapport au temps de la Révélation, une grande part de son contenu

n'a plus réellement de sens à l'heure actuelle. Il est ainsi possible d'effacer, par exemple, la quasi-totalité des versets dits « légiférants », contraignants sûrement, et nous en donnerons des exemples.

Selon cette approche historisante, ces versets ont été révélés pour faire face à des situations bien concrètes, des fonctionnements et dysfonctionnements de l'Arabie du VII^{ème} siècle, et il va de soi que de telles « lois » ou mesures n'ont plus sens en notre monde si moderne, ces archaïsmes doivent être remisés. Les plus « pieux » de ces partisans là ne conserveront alors que les versets dits universalistes ou spirituels, ceux traitant de l'unicité divine, le tawhîd, ou de spiritualité lorsqu'ils n'exigent aucun engagement.

Si nous disposions d'un outil nous permettant de trier les versets, le Coran serait soumis à l'arbitraire des hommes. Et si, face aux réelles difficultés que le Coran propose à l'intelligence, nous nous laissons charmer par ces sirènes de la facilité, d'un Livre révélé il ne nous restera prochainement guère plus qu'une carte postale.

ASBÂBU-N-NUZÛL ou CIRCONSTANCES DE RÉVÉLATION

Résumé

Les deux premiers articles ont été consacrés à la définition fondamentale de la notion de « *circonstances de révélation* » ou **asbâbu-n-nuzûl**. Cette étude a été rendue indispensable du fait que toute la théorie de la lecture historisante du Coran repose sur une approche aussi incorrecte qu'hypertrophiée des « *circonstances de révélation* » galvaudées en « *causes de la révélation* ». Le raisonnement est simple, voire simpliste nous l'avons ci-dessus évoqué : Si le Coran s'exprime en fonction de tel ou tel évènement, de telle ou telle condition, dès lors que ces évènements sont passés et que les conditions ont changé, le texte coranique est alors dépassé, périmé, caduc. Il n'a plus ni valeur ni signification, à peine serait-il un témoignage historique, archéologique devrions-nous dire. Il nous faudra donc créer un musée ou nos enfants pourront voir ces belles et vieilles choses du passé, simples enluminures.

- En la première partie, définition ontologique, nous avons montré que la transcendance divine impliquait que la Révélation de Sa « Parole » ne soit pas contingente. En d'autres termes, un évènement ne peut être cause d'une Révélation, les « *circonstances de révélation* » ne sont que des « *évènements circonstanciels* » non causals.

- En la deuxième partie, définition théologique, nous avons démontré que le « hadîth de Umar » relatif à la concordance de ses opinions et de certaines révélations avait été détourné de son sens initial. Il ne témoignait en aucune manière que la Révélation puisse avoir été parfois asservie aux hommes ou au temps.

A partir de ces deux définitions essentielles des « *circonstances de révélation* » il nous sera possible de discerner les possibilités réelles et les limites de ce qui est présenté comme un outil miracle de l'exégèse. Cependant, ceci s'avère tout aussi bien une arme de destruction

massive entre les mains des partisans de la « lecture » historisante, qu'entre celles de ceux qui, plus nombreux encore parmi nous, défendent un strict littéralisme, nous en donnerons des exemples.

Les sources

Pour la bonne intelligence du Coran il convient donc de distinguer deux types de « *circonstances de révélations* ». Celles *révélées*, c'est-à-dire tous les renseignements fournis par le verset lui-même, et celles *témoignées*, c'est-à-dire liées à une connaissance extérieure des événements et rapportées par un, ou des, témoins. L'on peut donc les qualifier respectivement *d'endogènes* et *d'exogènes*.

Sources endogènes : Il serait erroné de penser diviser le Coran en deux parties : d'une part les versets dont on connaît la « *circonstance de révélation* » et, d'autre part, ceux non ainsi spécifiés par un « *sabab* ». En réalité, de très nombreux versets sont porteurs d'informations sur les circonstances de leur propre révélation, la connaissance du contexte est ici endogène. Ces renseignements circonstanciels que le texte révèle ont du point de vue exégétique plus de valeur que les informations données par les sources exogènes, nous le vérifierons plus tard par l'exemple.

Sources exogènes : Elles constituent l'apport classique des « *circonstances de révélation* », les **asbâbu-n-nuzûl**. Elles sont regroupées au sein d'ouvrages spécifiques ou dispersées dans les commentaires coraniques ainsi que dans les recueils de hadîths. Les deux grandes références classiques sont **Al Wâhidî An-Nisâbûrî** (428 H.) et **As-Suyûtî** (911 H.). On notera que ces compilations sont tardives et apparaissent après la période des grands commentateurs du Coran et des collecteurs définitifs de hadîths. **Al Wâhidî**, traduit en français, reste le plus cité, mais, et cela pose problème, il est loin d'être le plus fiable. Autre source importante, la *Sîra* de **Ibn Hichâm** le transmetteur incertain du non moins incertain **Ibn Ishâq**. Bien évidemment, on consultera avec intérêt le commentaire magistral de **At-Tabarî**, mais aussi celui de **Ibn Kathîr**, **Al Qurtubî**, et d'autres. Parmi les rapporteurs de hadîths, **Al Bukhârî** se distingue par l'attention qu'il a portée à ce sujet, notamment, mais pas uniquement, dans l'important chapitre qu'il a consacré en son *Sahîh* à l'interprétation du Coran.

La validité des sources

Comme pour toute référence scripturaire en Islam se pose le problème de l'authentification des sources.

Nous l'avons laissé entendre, toutes les sources relatives aux « *circonstances de révélation* » ne sont pas de valeurs égales. Elles doivent, en réalité, pour se distinguer des contes, légendes, ou autres chroniques historiques, avoir été transmises selon une chaîne de transmission, **isnâd**, continue et composée de transmetteurs fiables ; à l'évidence, les conditions de base d'un hadîth authentifié, **sahîh**. Toute légèreté ou impéritie à cet égard reviendrait à fausser totalement l'approche exégétique, la compréhension, des versets ainsi

contextualisés sans preuve. Malgré tout, ce critère pourtant évident et essentiel pour les sciences islamiques est loin d'être systématiquement mis en application.

Ainsi, An-Nisâbûrî et As-Suyûtî ont-ils rapporté de très nombreux propos non authentiques, ou inidentifiables faute de posséder des chaînes de transmission remontant jusqu'au Compagnon témoin oculaire du « sabab ». De même ils se sont fait les rapporteurs de « traditions » apocryphes. Pour la **Sîra**, cette carence est encore plus accentuée, rendant aventureuse la citation même de ces sources. **At-Tabarî** présente de nombreuses « *circonstances de révélation* », mais une bonne part remonte uniquement à la génération des successeurs des Compagnons, **at-tâbi'ûn**. Techniquement l'on ne donc peut les retenir, il s'agit de **khabar**, ou simple propos.

Une rapide estimation à partir des références classiques ci-dessus mentionnées porte à plus de mille le nombre de « *circonstances de révélation* » disponible pour l'ensemble des sources, soit, sous un autre aspect, **près de 20% des versets du Coran** qui seraient concernés. Disposer ainsi d'**un verset sur cinq** permettrait en pratique d'encadrer l'interprétation du Coran par l'Histoire, une véritable trame d'informations traditionnelles.

Cependant, et fort heureusement, les principaux ouvrages de hadîths, les **sunan**, où sont donc nécessairement rapportées nos « *circonstances de révélation* », ont été soumis à la critique par les grands spécialistes passés mais aussi actuels tel **Al Albânî**, **Al Arnâu't** ou **Ahmad Shâkir**. De plus, concernant spécialement les « *circonstances de révélation* », **At-Talidî** et plus rigoureusement encore **Muqbil al Wâri'î**, deux autres contemporains, ont effectué un énorme travail d'authentification. Au total, l'on ne peut retenir qu'à peine **moins de 200 « circonstances de révélation » authentifiées** selon les critères validant les hadîths. Soit seulement un peu **moins de 3% des versets du Coran**. Autrement présenté, cela signifie que face à une « *circonstance de révélation* » donnée nous avons grosso modo une chance sur sept qu'elles soit inauthentique.

Des siècles d'exégèse du Coran, des générations de chercheurs, ne pouvaient se contenter de si peu. Et la sagacité tout comme l'imagination des uns et des autres a engendré une quantité phénoménale de propos dits « traditionnels ». Ce faisant, aux "*circonstances de révélation*" se mêlent alors régulièrement des considérations périphériques et des avis personnels dont l'effet immédiat est d'augmenter en apparence la masse brute d'informations disponibles.

Un exemple : Pour le verset : **“Soyez assidus aux prières et à la prière du milieu. Priez pour Dieu avec dévotion. ” S2.V238** As-Suyûtî rapporte plus de 270 propos dont 223 relatifs à la détermination de la dite « prière médiane », citant pêle-mêle des « *circonstances de révélation* », des avis personnels de Compagnons ou d'autres, des hadîths authentifiés et de purs récits apocryphes. Autant dire qu'un tel amoncellement, bric-à-brac hadistique inépuisable, n'a jamais permis la résolution du problème, bien au contraire, si tant est que ce verset soit centré sur cette question plus que sur la valeur du fait de prier...Nous n'aborderons pas ce sujet, nous voulions simplement illustrer l'existence d'un phénomène d'amplification à partir de la base brute des « *circonstances de révélation* ».

L'authentification des sources est donc un temps essentiel. Le décalage entre le nombre réel de "*circonstances de révélation*" **authentifiées** comparé à la multitude ambiante est en soi révélateur.

Un exemple : Au sujet de la révélation de la sourate 112, **Al Ikhâlâs** : “ **Dis** : « **Lui, Dieu, est Un...** » l'on recense plus de dix « *circonstances de révélation* ».

Elle aurait été révélée suite à des questions relatives à la nature de Dieu adressées au Prophète par des juifs, des polythéistes, ou des chrétiens selon le cas.

Une première réflexion : Dieu devait-il attendre que l'on interrogeât le Prophète sur la nature de son dieu pour révéler un des textes des plus denses du Coran, sourate dont l'intérêt et la portée doctrinale sont majeurs pour les musulmans ? En d'autres termes, un texte aussi fondamental s'imposait de lui-même, et il est curieux qu'il dût être en quelque sorte stimulé en sa révélation par des événements extérieurs, des questions bien peu pertinentes au demeurant.

Les classiques ont pris eux aussi en considération l'importance dogmatique de cette sourate en Islam, et l'on comprend qu'elle ait été surinvestie en quelque sorte par la « tradition ». On y voit intervenir des personnages clef de la transmission : Abû Hurayra, Abdullâh ibn Abbâs... At-Tirmidhî, Ibn Hanbal, Al Hâkim, At-Tabarî... Cependant, et nous suivrons l'excellente étude technique de shaykh Al Wâri'î, aucun de ces « **sabab** » ne s'avère authentique quoique l'on ait pu en prétendre.

Ce que la raison soupçonnait, l'analyse critique de ces « hadîths » la démontré, aucune « *circonstance de révélation* » n'est à retenir quant à la révélation de cette sourate essentielle. Celle dont, à juste titre, et selon un hadîth authentifié rapporté par Al Bukhârî, le Prophète Muhammad déclara qu'elle équivalait au 1/3 du Coran, en valeur bien évidemment.

Citons pour exemple le « hadîth » suivant : « *Les Juifs dirent : Ô Muhammad dis-nous de quoi est fait ton dieu. Alors fut révélée sourate Al Ikhâlâs.* » Est ainsi « expliqué » l'attribut **As-Samad** ; les divinités de l'Arabie étant de bois, de fer, de cuivre ou de pierre, voire de dattes et de beurre, la Révélation aurait répondu à leurs prétentions qu'Allah est radicalement autre. Le terme **Samad**, de définition délicate,^[1] est alors considéré par antithèse comme indiquant un état de non matière, approche théologique réductrice.

Autre « hadîth » : Les Polythéistes demandèrent au Prophète : « *Quelle est donc le lignage de ton seigneur ? Alors Dieu révéla sourate Al Ikhâlâs.* » Est ainsi justifié, toujours par l'antithèse, le verset “ **Il n'a pas engendré et n'a pas été engendré.** ”. Vision simple, faisant l'économie d'une réflexion théologique. Ce genre de propos est selon les « sources » attribué à des Polythéistes ou à des Chrétiens, spécialistes de la filiation dans l'imaginaire musulman...

Ces procédés, aussi superficiels qu'infondés techniquement, doivent être rigoureusement et vigoureusement rejetés. Mais, ce que nous devons noter présentement, c'est qu'ils ne sont

rendus possibles que de par l'attribution de « *circonstances de révélation* » que l'on devrait plutôt qualifier de « *prétextes d'interprétation* ». Ces informations parasitent en quelque sorte l'accès au texte. Tous ces récits romancés sont, lorsqu'on les analyse, construits sur mesure pour donner sens aux versets en fonction d'une hypothèse imaginée a posteriori. Cette cohérence arbitraire les rend particulièrement efficaces et permet la production aisée d'une illusion interprétative.

Il convient donc d'être circonspect face à toute interprétation basée sur des « *circonstances de révélation* », les exégèses ainsi produites pouvant être toutes aussi de circonstance. Depuis toujours les littéralistes ont parfaitement compris les avantages de ce procédé qui leur est fort utile. Depuis deux siècles de manière intensive, ceux qui prétendent « lire » le Coran selon l'Histoire ont eux aussi su exploiter l'abondance de sources infondées mais aussi, nous le verrons, celle de « *circonstances de révélation* » authentifiées.

-Ainsi, les partisans de l'**historicité du Coran** concluront-ils de ces fausses « *circonstances de révélation* » qu'ils affectionnent tout particulièrement, que le Dieu de Muhammad est un dieu construit par opposition aux croyances des polythéistes lorsque ces derniers rejetaient sa prédication ou le persécutaient à la Mecque. Ils feront observer, toujours en prétextant de « *circonstances* », que ce dieu est à géométrie variable, historiquement instable. En effet, il ressort de ces mêmes « sources » que lorsque le Prophète prêcha à Médine, le dieu de Muhammad se définit alors défensivement en fonction de polémiques avec les rabbins médinois ou de plus hypothétiques Doctes chrétiens. Ils en concluent que la Révélation suivait en réalité les vicissitudes de Muhammad et que ses inspirations furent fluctuantes. Réflexion masquant à peine l'idée que le Coran ne serait pas aussi « révélé » que nous le pensons...Ils disposent pour cela d'un matériel traditionnel important un peu trop généreusement validé par nos prédécesseurs pour des raisons apologétiques évidentes ; se referme sur nous le piège de nos prétentions.[\[2\]](#)

Incidentement, nous l'avons signalé, le **littéralisme** trouve là aussi son terrain de prédilection. Nous avons rapidement évoqué comment les deux « hadîths » avaient été mis en image. De tels procédés permettent de donner aux versets un sens immédiatement accessible sans avoir à interroger réellement le texte révélé. Le littéralisme, sous couvert de lecture à la lettre, opère là une non-lecture, lui préférant un collage informatif.

L'incrédulité du Coran interdit *de facto* de questionner cette « Parole de Dieu » et impose conséquemment d'avoir recours à une réflexion périphérique (paraphrases, périphrases, sources informatives connexes ou annexes dont nos "circonstances de révélation", mais aussi les non moins fameuses *isâ'lyyât* et *nasrânyyât*, répétitions circulaires d'acquis sécularisés, etc.) Se met ainsi en place un discours autour du discours coranique, un maillage informatif superficiel, qui n'est pas sans rappeler les procédés médiatiques, un véritable prêt-à-penser exégétique constituant par défaut de l'orthodoxie. Le néo-hanbalisme actuel, fils desséché d'un littéralisme sec, défend avec vigueur cette position ; il semble qu'il n'y ait pas à pousser la réflexion exégétique à partir du texte coranique...

Conclusion

Les données chiffrées que nous avons fournies permettent de relativiser la problématique selon des critères objectifs. Les informations authentifiées nous étant parvenues quant à ce chapitre particulier de l'exégèse coranique sont restreintes, les « *circonstances de révélation* » ne peuvent être la panacée exégétique du Coran. De même, ceux qui prétendent à la lecture historisante du Coran ne peuvent par suite fournir d'arguments qu'en fouillant dans les poubelles de la « tradition ». De fait, ils sont grand amateurs de "*circonstances de révélation*" et autres « hadîths » sans aucun fondement.

Bien évidemment, l'aspect quantitatif ne permet pas à lui seul une critique constructive et complète tant de l'historicité du Coran que du littéralisme. A cette fin, nous aborderons au prochain volet, plaise à Dieu, l'aspect qualitatif de l'emploi des « *circonstances de révélation* », possibilités et limites.

[1] Une vingtaine d'explications classiques ont été fournies quant à la signification du terme **samad**. Signalons une interprétation dévoyée basée sur un propos inauthentique et très en faveur dans les milieux littéralistes actuels, « **Allâhu-s-samadu** » est rendu par la périphrase suivante : « **Allah le seul imploré pour ce que nous désirons.** »... exégèse de Jivaro s'il en est. Nous ne pourrions ici en développer la démonstration, mais, au plus proche des signifiants, il convient de rendre **samad** par « **Absolu** » (terme qualifiant entre autre ce qui existe indépendamment de toute condition et de toute chose).

[2] C'est ainsi que cette multiplicité amena certains classiques à considérer que cette sourate avait été révélée à la Mecque ou bien à Médine ou bien à deux reprises, une pour chaque période ! De telles incertitudes, nées de la volonté affichée des anciens à unifier la diversité des sources bien plus qu'à la réduire, fournit grand apport d'eau au moulin des détracteurs du Coran en particulier, et de l'Islam en général.

Source : Oumma.com