Origines de l'islam

Origines de l'islam

Les origines de l'islam et la naissance du Coran prennent principalement place dans le contexte de l'Arabie[Note 1] préislamique. Or celle-ci se trouve au carrefour de plusieurs cultures et traditions religieuses et est en cela « le point de rencontre de plusieurs religions de l'Antiquité tardive »[1]. Il serait erroné de voir la naissance de l'islam sous l'influence d'une seule communauté ou dans un monde fermé aux influences extérieures.

Le Coran et l'islam naissent dans un contexte incluant à la fois des particularités propres provenant de ses origines arabes mais appartenant à un contexte de productions littéraires et intellectuels commun avec le monde méditerranéen. Pour désigner ce contexte et cette zone caractérisée par des échanges importants, les islamologues utilisent le terme d' "Antiquité tardive". Il est donc nécessaire pour étudier le contexte d'apparition du Coran de prendre en compte ce double héritage, celui de l'Antiquité tardive et celui d'une Arabie possédant des particularités.

La recherche scientifique sur les origines de l'islam nait principalement au XIXe siècle, en particulier des recherches de Theodor Nöldeke (1836 - 1930). Elle s'appuie alors sur les sciences historiques dont la philologie, servant à la même époque aux recherches bibliques. Elles s'est développée jusqu'aux années 1970, période à laquelle la crédibilité des sources musulmanes anciennes a commencé à être interrogée[2]. À la démarche philologique se sont alors ajoutées d'autres approches, comme la méthode historique et l'archéologie. Cette connaissance des origines de l'islam est encore peu connue du grand public. L'exégèse historico-critique du Coran a acquis une renommée auprès des non-spécialistes à la suite de différentes affaires comme celles du Coran de Sana'a, de l'affaire Anton Spitaler et de la publication de l'ouvrage de Christoph Luxenberg : Die Syro-Aramäische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache[Note 2],[3].

Racines et naissance de l'islam selon la tradition musulmane

Récits traditionnels

Selon les récits traditionnels sur les origines de l'islam, la ville de La Mecque appartenait à la tribu des Quraysh à laquelle appartenait Mahomet. Cette ville n'était pas une oasis et donc pas une ville agricole. Sa richesse proviendrait de son emplacement sur les voies commerciales et de la présence de la Kaaba. La ville de La Mecque était déjà un centre religieux, pour certains des polythéistes arabes. La sîra présente La Mecque comme un environnement principalement païen. À l'inverse, Médine est une ville décrite comme plus cosmopolite avec la présence de plusieurs clans juifs[4].

Selon la tradition islamique, Mahomet serait né vers 570 à La Mecque. Il devient orphelin dès son jeune âge et fut élevé par son grand-père puis par son oncle. Il entre alors au service d'une riche veuve Khadija qui organisait des caravanes marchandes. C'est en 610 que, pour la première fois, l'archange Gabriel (Jibrîl) lui serait apparu dans la grotte « Hirâ' », où il avait coutume de se recueillir, et lui transmet la révélation, la parole de Dieu. Mahomet fonde alors un groupe de croyants qui s'appelleront les musulmans : nommés ainsi en référence au prophète Abraham (Ibrāhīm). Musulman désigne celui qui se donne, qui se soumet volontairement à Allah, « Dieu ». Mahomet et ses compagnons auraient alors été persécutés par les Mecquois. L'ordre est donné aux musulmans mecquois d'émigrer à Yathrib (Médine) en 622. En 624, a lieu la bataille de Badr. Les Mecquois prendront leur revanche lors de la bataille de Uhud, en 625[5]. Mahomet retournera à Médine, où il décéderait en 632 âgé de soixante-trois ans après une courte maladie[6]. Peu après, l'islam se serait diffusé grâce à des victoires militaires.

Critique de la vision traditionnelle

Les nouvelles recherches permettent de renverser l'image préconçue et traditionnelle sur l'Arabie préislamique et les inscriptions permettent d'inscrire celle-ci dans le contexte de l'Antiquité tardive[7]. Ainsi, l'idée qui dominait dans la recherche jusqu'à une période récente était que la péninsule arabique aurait alors été essentiellement dominée par une société de type nomade. Cette hypothèse semble maintenant peu crédible[8]. Ainsi, pour Robin,

contrairement à une sur-évaluation du rôle des nomades[Note 3], « il n'est guère douteux qu'au début du VIIe siècle, les sédentaires sont beaucoup plus nombreux que les nomades »[9]. De même, les savants musulmans rapportent que l'Arabie préislamique était polythéiste[7], point de vue surestimé par la sîra[4]. Or le contexte du Coran est celui des débats des monothéismes[10]. « L'image d'une Arabie à la veille de l'islam dominée par le paganisme n'a pas de véritable fondement historique »[7],[Note 4].

De nombreuses recherches ont mis à mal la présentation traditionnelle des origines de l'islam, aussi bien dans ses origines que dans sa naissance et sa diffusion. Selon Prémare, « Autant dire que toute biographie du prophète n'a de valeur que celle d'un roman que l'on espère historique »[11]. La recherche moderne s'est orientée vers l'étude du milieu d'émergence de l'islam et du texte coranique dans un contexte plus large : celui de l'Arabie appartenant à l'Antiquité tardive[12]. « Les chercheurs doivent se pencher sur le contexte plus large de la religion proche-orientale de l'Antiquité tardive pour trouver le cadre historique et intellectuel du Coran, et pas seulement [sur] le contexte arabe »[4].

Les découvertes épigraphiques et archéologiques, ont permis de remettre en question les récits traditionnels, ces textes qui, s'ils pouvaient fournir des informations sur une ou deux générations avant Mahomet, ne pouvaient pas remonter au-delà. Aussi, les chercheurs soutiennent que ces récits ont été « triés et réinterprétés, dans un processus de reconstruction de la mémoire »[12]. Celles-ci, largement postérieures, de transmission orale, écrites par des auteurs extérieurs au contexte arabe, ont connu des manipulations et des inventions à des fins religieuses et politiques[12].

Selon des études récentes sur l'origine de l'Islam[11],[13],[14],[15], il convient de retenir deux idées clés : la première que l'islam serait né dans le cadre d'une diffusion du judéo-christianisme en Arabie ; la seconde que l'islam comme religion séparée aurait été instauré par les califes après la mort de Mahomet, dans le cadre de la mise en place d'un empire conquérant et d'un pouvoir califal théocratique.

Origines de l'islam et du Coran

Il est courant d'assimiler les origines de l'islam aux origines du Coran. Pour Herbert Berg, cette

approche suggère « une confusion des origines avec authenticité et originalité, mais souffre également d'une erreur génétique »[16]. Les hadiths et les siyar ont fourni un récit des origines et des débats existent entre chercheurs pour déterminer leur histoire[16]. Si certains éléments paraissent anciens, d'autres sont des créations dans des buts théologiques ou politiques. De ce fait, un grand nombre de chercheurs ne considèrent comme historiques des éléments de sîra que lorsqu'ils sont confirmés par une source extérieure comme le Coran. Ainsi, certains chercheurs considèrent que le Coran est la seule source valable dans l'étude des origines de l'islam[Note 5],[16] alors que cette approche est questionnée par de nombreux autres qui pensent la reconstruction du contexte coranique à partir du Coran comme incertaine. Outre .[son opacité, ce texte contient, en effet, des éléments plus mythiques qu'historiques[17

Cette approche repose sur une idée d'une « erreur génétique ». En effet, la doctrine salafiste considère que l'islam était déjà complet à l'époque de Mahomet. Pour Berg, il est erroné de croire que l'islam dans ses formes variées (celui « de Rābi a al- Adawiyya, de Malcolm X, ou de l'étudiant musulman dans ma salle de classe ») peut s'expliquer par la seule étude des 50 .[premières années, qui serait celle d'un "authentique ou véritable islam"[16

Plusieurs approches ont pu être défendues selon un « continuum de scepticisme », entre acceptation du Coran et des siyar et leur rejet. L'acceptation du Coran et de la sîra est le point de vue majoritaire chez les musulmans et a été suivi par quelques chercheurs comme Montgomery Watt qui avait principalement une approche théologique et croyante. D'autres chercheurs, comme Donner, acceptent le Coran mais rejettent la sîra. Enfin d'autres rejettent l'historicité des deux[16]. Quelle que soit l'approche, un fait largement accepté est la présence d'éléments juifs ou chrétiens dans le Coran ou de leurs influences sur l'islam naissant[16]. « Tenter d'isoler les origines de l'islam de la culture qui l'a engendré inhibe notre compréhension. .[L'Islam n'était pas un culte isolé, comme en témoigne le Coran lui-même »[16

Une multiplicité d'influences sur l'islam naissant et le Coran

Le Moyen-Orient est un carrefour entre les régions d'Afrique, de Grèce, du Levant. Les savoirs et connaissances circulaient entre ces cultures. Outre la reprise de nombreux thèmes de la Bible (Ancien et Nouveau Testament), le Coran renvoie à tout le corpus monothéiste comme des textes rabbiniques (la Mishna), le Talmud (Chabbat 88)[18], des apocryphes chrétiens

.[(l’enfance de Jésus par exemple) et juifs (Testament de Moïse)[19

L'idée selon laquelle le Coran se "réfère constamment" au contexte préislamique et à ses habitants provient plutôt des textes traditionnels (Commentaires du Coran, biographie de Mahomet…) que du Coran lui-même. "Il y a certainement du matériel dans le texte du Coran lui-même, […] qui pourrait en effet être appelé arabe, bien que l'élasticité de ce terme et la présence d'Arabes dans diverses parties du Moyen-Orient en dehors de la péninsule avant l'Islam doit être gardé à l'esprit". En outre, certains faits traditionnellement associés aux Arabes .[se trouvaient dans d'autres cultures[20

Si la manière par laquelle les influences ont été transmises peut encore faire débat, il est possible d'affirmer qu'il existe « plusieurs contextes différents pour le Coran. Le premier contexte est sans aucun doute l'arabe, car il était écrit dans cette langue. Deuxièmement, l'élément biblique fort montre qu'il y avait aussi un contexte chrétien ou juif. […] Il est également assez clair qu'il y avait un troisième contexte, celui de la religion arabe traditionnelle »[21]. Pour Dye, "cette insistance sur la culture biblique du Coran ne nie pas le substrat arabe préislamique, mais le situe dans une perspective différente de celle qui est impliquée par les .[récits de la tradition islamique"[22

Influences bibliques

Selon la vision islamique, le Coran est un retour aux sources, une ultime confirmation des écritures déjà révélées antérieurement (Torah/Bible), dont les juifs et les chrétiens se sont éloignés[23],[Note 6]. De nombreuses références, implicites ou explicites sont faites aux textes bibliques[24]. Des chercheurs[25],[26] estiment possible l'existence de traductions écrites de textes liturgiques chrétiens ou d'extraits bibliques en arabe remontant à l'époque préislamique. D’autres[27],[28] contestent cette hypothèse en l'absence de preuve manuscrite[Note 7]. Le consensus actuel au sein de la recherche est que des textes littéraires et liturgiques circulaient .[probablement à cette époque en arabe sous forme de traditions orales[29],[30

Plusieurs approches, non exclusives, ont permis de comprendre les raisons et implications de tels éléments intertextuels. Geneviève Gobillot qui s'est spécialisée dans le domaine de l'intertextualité dans le Coran est arrivée à la conclusion que l’une des fonctions essentielles du

Coran est de guider la lecture afin parfois de confirmer et parfois de faire ressortir la vérité des Écritures antérieures. Ce constat semble être devenu un consensus depuis quelques années parmi les spécialistes[31],[Note 8]. Ainsi, pour Cuypers, l'influence biblique ne se résume pas à des emprunts ou des plagiats mais doit être comprise comme dans le cadre d'une volonté coranique de relire ces textes-sources et de les réorienter « dans le sens d'une théologie nouvelle, proprement coranique »[32]. D'autres chercheurs voient le Coran davantage comme un lectionnaire empruntant largement à la littérature biblique et chrétienne[33]. « Utilisant ces sources, y compris aussi des passages des évangiles dits apocryphes, Mahomet et ceux qui l'ont aidé auraient ainsi constitué leur propre lectionnaire (qur ân, mot qui n'est pas arabe, mais .[qui vient du syriaque qeryânâ, i.e. lectionnaire), pour leurs propres besoins »[34

Le Coran ne fait pratiquement jamais de citation littérale de verset biblique mais en donne des versions remaniées ou commentées soulignant que le Coran s'intéresse à ce qu'il saisit de l'Ancien Testament et non à sa formulation. Tout se passe comme si le lecteur était censé .[connaître l'histoire biblique transmise par ailleurs par tradition orale populaire[35

Influences juives

Le judaïsme et les Juifs sont très souvent cités dans le Coran. Ainsi, de nombreux passages coraniques proviennent d'épisodes bibliques. Néanmoins, les récits sont souvent davantage liés aux récits post-bibliques (midrash…) qu'à la Bible elle-même. Le Coran paraphrase davantage qu'il ne cite l'Ancien Testament. Certains auteurs y voient une marque d'oralité, d'autres l'associent à l'ambivalence de la perception du judaïsme par l'islam. Ainsi, « la foi, la loi et le droit public et privé sont extrêmement présents et tirés de l'Ancien Testament, comme .[d'autres sources juives »[36

Les préceptes légaux musulmans se sont forgés dans un contexte marqué par le judaïsme et illustrent parfois l'attitude changeante de l'islam naissant vis-à-vis du judaïsme. C'est ainsi que la prière ou le jeûne sont présents de manière très similaire dans les deux religions et le Coran utilise souvent aussi une terminologie religieuse étrangère à la langue arabe. Cela prouve une proximité des rédacteurs du Coran avec des érudits juifs. La présence de Juifs en Arabie et, en particulier dans le Hijaz, est attestée plusieurs siècles avant l'avènement de l'islam[36]. Des liens ont été conservés entre le royaume d'Himyar et les Juifs de Palestine. Si une judéité de

naissance semble primée, de nombreuses conversions sont attestées. Une incertitude demeure sur la catégorisation des Juifs présents au Hijaz. Certains y ont vu des courants minoritaires du judaïsme ou même du judéo-christianisme, ce qui expliquerait les liens avec la didascalie des apôtres. Bar-Asher considère que les arguments qui appuient cette thèse sont trop spéculatifs et que la question n'est pas encore élucidée[36]. Holger Zellentein propose de voir les Juifs médinois comme suivant principalement les traditions palestiniennes plutôt que .[le rabbinisme babylonien[37],[38

Influences chrétiennes et syriaques

De plus en plus d'études mettent en avant le rôle joué par les textes syriaques dans le contexte de l'islam naissant et de sa possible influence sur le Coran. Au-delà des influences ou des emprunts, le Coran peut se comprendre dans le cadre du contexte de l'Antiquité Tardive et reflétant ses attentes et ses concepts. Le christianisme syriaque a certainement joué un rôle majeur dans la transmission de motifs au monde arabe. L'islam est indéniablement né dans un monde marqué par le christianisme syriaque, ses débats, ses idées[39]… Des écrits des Pères de l'Église syriaque ont pu servir de sources aux épisodes bibliques du Coran[36]. Le christianisme syriaque possédait un caractère judaïsant[40]. Griffith considère, entre autres, que le Coran possède de nombreux échos à la littérature syriaque, notamment aux écrits .[d'Ephrem le Syriaque[41

Luxenberg conclut de son travail sur le Coran, que celui-ci est dérivé d'un lectionnaire syro-araméen, contenant des hymnes et des extraits de la Bible, utilisés dans les services rituels chrétiens. Ce lectionnaire aurait été traduit en arabe, dans une intention missionnaire. Il ne s'agissait pas d'inaugurer une nouvelle religion, mais d’en répandre une plus ancienne. Il s’appuie ici sur un travail antérieur de Günter Lüling[42]. Luxenberg n'a pas « corrigé » la totalité du Coran selon ces thèses. Il fonde ses conclusions sur ce qu'il présente comme un .échantillon représentatif de passages difficiles

L'influence du christianisme sur l'islam n'est pas uniforme, on trouve des éléments nestoriens, monophysites, manichéens… Il ne faut donc pas chercher une communauté particulière dont serait extrait l'islam mais des influences du contexte culturel et religieux[40]. Hoyland souligne l'importance du travail missionnaire chrétien envers les tribus arabes et que « les autorités de

l'Église chrétienne syriaque ont été impliquées dans un degré croissant avec un christianisme arabe émergent »[43].

Influences éthiopiennes

L'Éthiopie était une grande puissance à l'époque du début de l'islam. Avec l'affinement des études et des réflexions, l'école philologique élabore diverses théories avec des chercheurs comme Gerd-Rüdiger Puin, Manfred Kropp qui travailleront sur les sources bibliques du Coran (Ancien et Nouveau Testament). En particulier, Manfred Kropp adjoint à son champ d'études l'épigraphie nabatéenne, araméenne, guèze et arabe ; ceci le conduit à évoquer la possibilité d'insertion dans le Coran de textes issus d'une bible éthiopienne[réf. nécessaire].

L'influence du christianisme éthiopien sur le Coran a aussi été reconnue mais reste peu étudiée[44]. Néanmoins, il n'est toujours pas possible de savoir s'il s'agit d'une influence directe ou si cela s'est d'abord diffusé sur le contexte arabe préislamique. Le vocabulaire du Coran atteste d'un passage de termes grecs ou araméens via l'éthiopien et certaines formulations comme celle de la basmala illustreraient une telle influence. « Cela prouve l'influence des chrétiens éthiopiens dans l'environnement des débuts de l'islam »[44].

Influence hellénistiques

John Wansbrough dans ses travaux intitulés Quranic studies et The Sectarian Milieu, souligne des emprunts de motifs, de récits, à des ouvrages en vogue à l'époque comme le Roman d'Alexandre du Pseudo-Callisthène. Le cas de la sourate 18 en est un exemple dans lequel, au verset 59, Moïse, accompagné d'un jeune serviteur, revient sur ses pas pour rechercher le poisson prévu pour le déjeuner et qui est ressuscité puis reparti vers l'eau[45][précision nécessaire].

L’influence de la médecine grecque, tout particulièrement de Galien, sur la pensée médicinale de Mahomet a été reconnue par les penseurs musulmans[46]. Celui-ci est traduit en syriaque

dès le VIe siècle. Elle implique la transmission de la pensée grecque dans le Moyen-Orient pré-islamique[réf. nécessaire]. Expansion maximale de l'Empire sassanide (224-651), vers 620.

Influences mazdéennes ou zoroastriennes

L'Arabie préislamique était proche de l'Iran et du monde sassanide. À partir de 300, le royaume de Himyar se confronte aux Perses alors que ces derniers tentèrent un raid vers Nagran (?). Ce raid inaugure une période de confrontation entre Sassanides, Byzantins et Himyariens pour le contrôle de l'Arabie désertique[47]. On considère que les Perse dominaient l'Arabie désertique entre 300 et 350, puis entre 528 et 550 et à partir de la chute de la dynastie abrahide vers 565[47].

Des influences iraniennes et zoroastriennes[48] sont présentes dans le Coran. C'est le cas, par exemple pour Christelle Julien, de la christologie coranique influencée par des controverses liées à la double nature de Jésus dans le christianisme[49]. Azarnouche évoque aussi les cinq prières qui rappellent les gah rythmant la journée ou les ange Harut et Marut. D'autres éléments comme des interdits (marcher avec une seule chaussure…) sont communs aux deux religions[48].

La question du judéo-christianisme

? Quel judéo-christianisme

Dans le récit traditionnel, Mahomet aurait été étroitement en contact avec une secte chrétienne, identifiée plus tard comme nestorienne, docète ou ébionite, par l'intermédiaire d'un prêtre nazaréen, Waraqa, qui aurait béni son mariage avec Khadija[réf. nécessaire]. Selon les travaux de Joseph Azzi, Waraqa Ibn Nawfal aurait été l'un des principaux inspirateurs de l'islam mecquois et que Mahomet serait, un judéo-chrétien d'inspiration ébonite[50]. Néanmoins, pour Van Reeth, il serait une « erreur de vouloir réduire les origines de l'islam à une seule

communauté, fut-ce le judéo-christianisme, l'elkasaïsme, le manichéisme ou autres ». En effet, les recherches actuelles ont montré une diversité et une multiplicité d'influences différentes sur l'islam naissant[51].

Le « judéo-christianisme » est un concept moderne utilisé pour définir une « doctrine professée, dans l'Église primitive, par les chrétiens d'origines juives dont beaucoup jugeaient nécessaire de rester fidèles à la Loi mosaïque »[Note 9]. Ces mouvements sont mal connus, d'autant plus que cette période a fait l'objet de projections historiographiques -chaque mouvement souhaitant se rattacher à la période apostolique- ou de projections hérésiographiques, chaque représentant de doctrines étant caricaturé comme étant à l'origine d'une hérésie[51]. Il est ainsi complexe de déterminer s'il existe un lien historique entre ces communautés et la communauté judéo-chrétienne qu'aurait pu fréquenter Mahomet[51].

L'idée d'une continuité historique a été défendue par Henry Corbin qui voyait dans le chiisme une restauration d'une doctrine chrétienne originelle. Néanmoins, il n'existe aucune trace archéologique d'un tel lien[51]. Griffith souligne que les communautés chrétiennes ayant influencé le Coran, appartenaient aux courants dominants au Moyen-Orient de cette Antiquité tardive (melkites, jacobites et nestoriens…). Il rejette la vision de nombreux chercheurs qui fait naître le Coran dans des milieux dissidents, comme les « Nazaréens », les Elkasaites ou les Ebionites, non attestés en Arabie au VIIe siècle[52], Seul le Coran, au risque d'un raisonnement circulaire, peut servir de source pour étudier une telle continuité[51].

La présence d'éléments juifs dans le Coran peut s'expliquer pour Van Reeth autrement que par l'influence du judéo-christianisme. En effet, le christianisme syriaque possédait lui-même une forte influence juive. Ses textes ressemblent, en effet, à des midrash. Ainsi « la présentation des histoires bibliques dans le Coran trouve ici une de ses sources privilégiées ». De même, cette forme de christianisme donne beaucoup d'importance à la doctrine du Vrai Prophète, selon une tendance qui s'est développée principalement au IIe siècle comme cela s'observe dans le montanisme ou le manichéisme. Elle s'accompagne de la naissance d' « églises nationales »[51]. Plusieurs migrations impliquant le monde arabe eurent lieu durant l'époque romaine, en particulier de la péninsule vers la Syrie puis de la Syrie vers la péninsule arabique. De celles-ci, davantage que de la survivance hypothétique de mouvements judéo-chrétiens, semblent provenir les éléments chrétiens et juifs présents dans la région de naissance de l'islam et du Coran. Cela permet d'expliquer la diversité de leurs origines : monophysite, nestorienne[51]… Si les influences de la littérature syriaque ont été « considérables », Van

Reeth rappelle que cette littérature, populaire, était assez marginale. Elle a été marquée par le monachisme, ce qui permet d'expliquer la place particulière des psaumes dans le Coran. En outre, l'auteur rappelle la prédilection des syriaques pour la poésie (Ephrem, Jacques de Saroug…), ce qui exerça une influence sur le Coran et son genre oratoire[51].

Les courants nazôréennes, ébionites et elkasaïtes

.Articles détaillés : Nazôréens, Ébionisme et Elkasaïtes

L'historien musulman du XIIe siècle Muhammad al-Shahrastani mentionne des juifs vivant à proximité de Médine et Hedjaz, qui acceptent Jésus comme prophète et suivent les traditions du judaïsme, rejetant les vues chrétiennes catholiques ou orthodoxes[53]. Certains savants soutiennent que les nazôréens ont contribué à l'élaboration de la vision islamique de Jésus (Îsâ) grâce aux échanges avec les premiers musulmans[54],[55]. Ce mouvement, plutôt orthodoxe, est un des mouvements dit judéo-chrétiens, bien que leur définition exacte varie[51]. Ce serait ces communautés que le Coran désigne sous le nom de « nazôréens » et qui, selon Mahomet, le prophète de l'islam, appartiennent aux « gens du Livre », avec les juifs et les sabéens[Note 10]. Ce terme en revanche, pour Van Reeth, est avant tout utilisé pour désigner les chrétiens en général. La présentation de la naissance de Jésus dans le Coran se rattache particulièrement à la tradition du Pseudo-Mathieu présente dans milieu judéo-chrétien[51].

Selon Simon Claude Mimouni, il semble que ce soit plutôt l'ébionisme (considéré par certains chercheurs comme le même groupe que les Nazôréens), « qui ait exercé une certaine influence, pour ne pas dire plus » sur l'islam à sa création. « Il est possible que les chrétiens avec lesquels Mahomet et son groupe de disciples au VIIe siècle ont été en contact, aient appartenu au mouvement ébionite dont les adeptes auraient encore existé dans le nord de l'Arabie à cette époque »[Note 11]. La nature de ce mouvement est controversée. Si Mimouni défend une continuité de celui-ci avec la secte essénienne et que Gallez voit son influence sur le Coran, peu de choses sont connues sur celui-ci[51]. Ce mouvement semble professer un monothéisme absolu, reléguant Jésus à un rang subalterne. Les traits caractéristiques de ce mouvement apparaissent à la fin du IIe ou au début du IIIe siècle et semble en lien avec la Syrie[51].

Selon Simon Claude Mimouni, l'hypothèse d'une influence des Elkasaïtes sur l'islam d'avant les Abbassides est à considérer[56]. Elle est, selon lui, « acceptée par certains et rejetée par d'autres »[56]. Il n'est toutefois pas exclu qu'au côté de l'ébionisme « l'elkasaïsme ait aussi exercé une certaine influence, notamment après l'arrivée de l'islam en Babylonie et en Assyrie[56] ». Les connaissances sur ce mouvement semblent principalement liées à la figure d'Elkasai, juif converti à l'historicité douteuse. Sa doctrine apparaît à Rome au IIIe siècle[51].

Pour van Reeth, ébionisme et Elkasaïsme sont deux variantes du judéochristianisme, mouvement qu'il considère comme non-organisé. C'est à cette époque du IIe – IIIe siècle qu'apparait les écrits pseudo-clémentins, apocryphe appartenant au judéo-christianisme et possédant de grandes similitudes, en particulier sur la place du prophète ou la doctrine de la falsification des écritures, avec l'elkasaïsme. Celles-ci se retrouveront dans l'islam[51]. En Orient, il semble ainsi exister une confusion entre les différents courants du christianisme, d'autant plus pour le peuple qui n'était pas au courant de toutes les subtilités théologique des discussions entre ces différents courants. Pour Van Reeth, « Telle est […] la situation religieuse en Mésopotamie et en Arabie à la veille de l'islam, de sorte que la théologie chrétienne contenue dans le Coran et qui constituera le fondement de l'islam est plutôt confuse et trop souvent, hélas, quasiment indéfinissable »[51].

La naissance de l'islam et du Coran au sein de l'Antiquité tardive

Le Coran et l'antiquité tardive

Les études des origines du Coran placent celui-ci au sein de la littérature de l'antiquité tardive[57],[Note 12]. Ces travaux créent depuis deux décennies un « profond bouleversement » pour la recherche sur le livre et « examinent les conditions de son émergence dans un contexte qui est celui de l'Antiquité tardive » grâce aux outils de la linguistique[58]. « La démonstration de l'appartenance du Coran aux traditions textuelles bibliques datant de ce que l'on appelle maintenant l'Antiquité tardive » est pourtant ancienne[59]. Angelica Neuwirth voit dans ce contexte une rupture avec les études précédentes. À l'inverse, Gilliot inscrit ces études dans la continuité[Note 13],[60].

Principaux repères commerciaux de la péninsule arabique vers 40, selon Le Périple de la mer Érythrée.

L'antiquité tardive est caractérisée par les influences byzantines et romaines, chrétiennes, juives et zoroastrienne[61] dans un contexte de syncrétisme religieux[60],[Note 14]. L'Arabie préislamique était en contact étroit avec les régions voisines[62]. La connaissance des textes religieux proche et moyen-orientaux de l'Antiquité tardive est un repère méthodologique « définitivement » établi pour les sciences coraniques[63],[Note 15]. Le rôle de chacun des contextes nécessite néanmoins encore des approfondissements[64]. Pour Hoyland, « Si nous approuvons la validité de ces contributions arabes à la formation de l'islam, est-ce que cela signifie que la théorie « [islam comme religion] sortant d'Arabie » l'emporte sur la théorie « né de l'Antiquité tardive » ? Il semble pour moi qu'il existe un moyen de sortir de cette dichotomie, à savoir d'accepter que l'Arabie au moment de Mahomet faisait déjà partie du monde antique »[65].

Ces études sont basées, aussi bien sur le contexte historique d'émergence du texte coranique[Note 16], que sur différents aspects linguistiques. Ainsi, par exemple, pour Cuypers, « l'usage, par le Coran, d'une rhétorique sémitique en usage chez les scribes de l'Antiquité du Moyen-Orient, et les nombreuses relations intertextuelles du Coran avec le monde des écrits religieux qui circulaient à l'époque de son avènement, situent clairement le Livre dans le contexte littéraire de l'Antiquité tardive »[66]. D'autres traits de la rhétorique coranique rapprochent ce texte des autres textes de l'antiquité tardive. « Ainsi, le discours autoréférentiel du Coran (étudié par Boisliveau), caractérisé par une « auto-canonisation » qui argumente en cercle fermé, est globalement différent des Écritures bibliques mais n'en est pas moins proche de certains autres textes sacrés de l'antiquité tardive »[67]. De même, Azaiez reconnaît des formes et des thèmes similaires entre le « contre-discours coranique » et ceux provenant de textes religieux de l'antiquité tardive, en particulier des textes bibliques et parabibliques[68]. Hormis les formes rhétoriques, ce lien se retrouve dans l'étude de l'intertextualité, « qui confronte le texte coranique avec la littérature sacrée circulant dans l'Antiquité tardive »[69]. Ainsi, Reynolds, travaillant en partie sur celle-ci et menant des études sur les langues et les littératures de l'Antiquité tardive, évoque « sa conviction que le Coran a une relation privilégiée avec la littérature chrétienne écrite en syriaque[70] ». Gilliot a ainsi étudié la question de la contamination linguistique autour du terme hanif[71]. Mais pour H. Motzki, une partie importante de ces termes semblent avoir intégré la langue arabe avant la rédaction du Coran[72].

Le Coran comme illustration d'une culture partagée

Holger Zellentein étudie des textes proches du point de vue coranique, en particulier la didachè et les homélies clémentines et note une très forte proximité des thèmes étudiés. En revanche, les points de vue sur ces thématiques diffèrent régulièrement et il pose l'autonomie des différents textes. Il préfère parler d'une « culture légale partagée », judéo-chrétienne, qui peut être restituée par l'étude synchronique des différents contextes. L'étude comparative du Coran avec la didachè et les homélies clémentines lui permet de dégager une culture commune aux différents groupes, et axée autour de différents thèmes (les interdits alimentaires, les ablutions rituelles…) dont chacun a une approche particulière[73]. Dans différents articles, il montre que l'auteur du Coran a une profonde connaissance de sa littérature contemporaine, et que les différents emprunts ou références ne sont pas la preuve d'une méconnaissance comme on l'a parfois dit. Au contraire ils sont utilisés habilement de façon rhétorique, « polemically corrective ». Les références selon lui peuvent être doubles et commencer une double .[discussion, engageant à la fois le judaïsme rabbinique et le christianisme oriental[37],[38

La Didachè est un document du christianisme primitif, écrit vers la fin du Ier siècle ou au début .du IIe siècle

Pour Gilliot, l'insistance du texte coranique sur son arabité s'inscrit dans une volonté de se distinguer de ses matériaux constitutifs non-arabe[74],[75]. Le Coran s'inscrit dans le cadre de la littérature antique, certains passages pouvant être rapprochés des lectionnaires syriaques[74], d'autre de la littérature homilétique[76], d'hymnes d'Ephrem[77], la Didascalie des apôtres[78]…. Pour Gilliot, il peut être observé, dans le Coran, une volonté d'interprétation et de traduction de récits des autres livres sacrés dans l'esprit, bien vivant durant l'antiquité tardive, du targum[Note 17],[74]. A. Neuwirth parle de « texte exégétique »[Note 18],[79]. Si le Coran est une réponse aux questions chrétiennes et juives de l'Antiquité Tardive[80], il peut être perçu, « plus qu'en termes d'influences ou d'emprunts[Note 19] », comme le reflet des idées, concepts et formes de son époque[Note 20],[81]. Cette approche permet de ne pas voir

le Coran comme un « pâle reflet » de sources dont il dériverait sans reconnaître son originalité dans l'emploi des figures, récits et concepts bibliques et orientaux[82],[Note 21],[Note 22]. Pour Hoyland, « Le Coran est à bien des égards le dernier document de l'antiquité tardive et nous fournit un moyen de relier l'Arabie, les origines de l'islam et Antiquité tardive »[65]. Ainsi, la volonté coranique d'introduire un raisonnement typologique dans les récits bibliques qui n'en possèdent pas (le « Pharaon » de l'Exode n'est pas nommé et les histoires ne sont pas toujours localisée) est caractéristique de la littérature syriaque et arabe, qui reconstruit ainsi artificiellement une géographie sacrée[51].

Enfin, il est aujourd'hui possible de mieux comprendre l'environnement légal du Coran. Des éléments indiquent, par des parallèles thématiques et linguistiques, avec la didascalie des apôtres, avec le talmud et la loi byzantine[83]. D. Powers conclut que seules deux solutions peuvent expliquer ces coïncidences : la Providence divine ou le fait « que l'auditoire originel du Coran habitait dans un environnement légal qui était étroitement lié à l'environnement légal de l'Arène de montagnes [terme désignant une région qui inclut l'Anatolie, la Mésopotamie, l'Arabie]en général »[83].

Une Arabie préislamique appartenant à un contexte régional vaste

L'Arabie préislamique est composée de royaumes puissants, de sociétés urbaines et lettrées[12]. Les tribus y jouent un rôle primordial[84],[Note 23]. Religieusement, elle est intégrée au monde méditerranéen[85]. L'islam naît dans une Arabie qui voit le déclin du royaume d'Himyar et d'une prise de contrôle de l'ensemble de la péninsule par les Perses sassanides[85]. L'Arabie préislamique était en contact étroit avec les régions voisines[62] et « à la fin du vie siècle, l'Arabie n'est pas un espace coupé du monde environnant »[84]. Stroumsa évoque l'Arabie de la fin du VIe siècle comme une « plaque tournante du Proche-Orient, entre l'empire des Sassanides et celui des Byzantins, sans oublier le royaume chrétien d'Axoum »[86].

Ces influences s'observent dans les inscriptions préislamiques et dans le texte coranique[12]. C'est ainsi le cas du nom divin ar-Rahman, d'origine araméenne. Les voies d'arrivées de ces influences sont encore énigmatiques : Yémen ? Syrie-Mésopotamie ? milieu chrétien ? juif[Note 24],[85] ? De même, de nombreux antécédent doctrinaux, comme les noms divins, ou

institutionnels sont connus grâce aux inscriptions préislamiques. Au-delà d'emprunts au christianisme, au judaïsme et aux productions intellectuelles du monde méditerranéen[Note 25], les racines du Coran sont aussi à rechercher dans la Péninsule arabique, d'Himyar et d'al-Hira, qui étaient intégrés dans celui de la Méditerranée. « Le Coran est sans doute un texte de l'Antiquité tardive, mais c'est plus encore un texte composé en Arabie, vers la fin de l'Antiquité tardive »[85]. Les recherches historiques ont permis de relever des indices de la présence du christianisme à La Mecque avant la naissance de l'islam[51].

Plusieurs éléments coraniques sont présents en Arabie à l'époque préislamique[Note 26],[17]. Ainsi, pour Munt, « à un niveau très direct, par exemple, nous pouvons apprendre du Coran qu'un nombre considérable d'idées, de philosophies, de légendes bibliques et extra-bibliques antiques tardives, et plus encore, étaient accessibles sous une forme ou une autre à certains résidents de l'Arabie occidentale ». Au-delà de la notion d' « influence », le Coran montre l'intégration au contexte arabe d'éléments de la culture de l'Antiquité tardive[17]. Néanmoins, comme l'a montré Crone, certains éléments, comme la culture de l'oliviers[Note 27], ne collent pas avec un cadre, défendu par les exégètes, strictement hijazien[17]. S'il est nécessaire de s'éloigner de la vision négative portée par les exégètes sur la Jahaliya, l'Arabie préislamique, telle qu'elle est perçue aujourd'hui, est celle d'une Arabie intégrée au cadre spatial et temporel de l'Antiquité Tardive. L'épigraphie et l'archéologie montrent des antécédents tant lexicaux, institutionnels que doctrinaux. Cela s'observe dans sa christologie, dans les noms divins ou dans la place du sanctuaire[87].

Synthèses anciennes sur les origines de l'islam

Pour G. Dye, une des difficultés des recherches sur les contextes coraniques n'est pas de déterminer si une influence de l'Antiquité tardive existe mais comment ces idées ont été transmises[88]. Mais « comme l'observe François de Blois, « c'est une chose de remarquer les similitudes entre les enseignements de deux traditions religieuses, et une autre de construire un modèle historique plausible pour rendre compte de l'influence de l'une sur l'autre » (de Blois 2002) »[89]. Plusieurs hypothèses ont, par le passé, été proposées pour expliquer ces influences.

L’hypothèse d'Édouard-Marie Gallez : le judéo-nazaréisme

L'hypothèse judéo-nazaréenne est décrite dans l’ouvrage en 2 tomes, le Messie et son prophète, d'Édouard-Marie Gallez. Après une étude serrée des documents de Qumran, un discernement de leurs auteurs et une étude des courants ayant donné naissance aux apocryphes du Nouveau Testament, il trace un lien de parenté entre l'islam de la période de Mahomet avec les doctrines de la secte des nazaréens, une branche des judéo-chrétiens .apparue dès le Ier siècle de l'ère chrétienne

L'hypothèse judéo-nazaréenne a essentiellement deux représentants (francophone et/ou Europe) dans la filiation des théories de John Wansbrough : Christoph Luxenberg et Édouard-Marie Gallez. Peuvent aussi se ranger dans cette catégorie Patricia Crone et Nasr Hamid Abû .Zayd

Gunter Lüling : une origine chrétienne du Coran

Günter Lüling, en 1970, centre sa thèse sur l'interprétation de quelques sourates comme anciens hymnes chrétiens d'origine arienne. Selon lui, Mahomet était un chrétien qui rompt avec son groupe quand le christianisme devient trinitaire[réf. nécessaire]. Si l'influence chrétienne sur le Coran est, pour Stewart « irrefutable »[90], Jaakko Hämeen-Anttila rejette les théories qui donnent une place encore plus importante à celui-ci en faisant naître le Coran dans un milieu exclusivement chrétien. L'auteur cite comme exemple la thèse de …[Wansbrough[Note 28] ou de Lülling[91],[Note 29

Dans son hypothèse, Gunter Lüling envisage la possibilité d'un substrat composé d'hymnes chrétiens collectés et retravaillés par le rédacteur arabe. Le chercheur distingue 4 couches de rédaction successives. La couche 1 est composée de strophes hymnales avec des contenus en syriaque, composée par la communauté chrétienne de La Mecque. La seconde est celle d'une collecte par Mahomet et son adaptation pour des raisons dues à la phonétique de l'arabe, syntaxiques et stylistiques. La troisième est celle de passages composés exclusivement par Mahomet et la dernière est composée de passages altérés par les derniers

.[compilateurs du Coran, postérieurs au prophète[réf. nécessaire

Notes et références

Notes explicatives

1. Hawting rappelle que le terme "Arabie" peut avoir désigné des entités différentes selon la période et dépasse la définition actuelle la limitant à la péninsule arabique Hawting, EQ
2. Traduction du titre : "Lecture syro-araméenne du Coran. Contribution pour décoder la langue coranique".
3. L'auteur donne trois raisons à cette surévaluation des nomades : Elle "vient de la place importante qu'ils occupent dans la poésie préislamique, l'un des fondements de l'identité arabe; elle est due également au fait que les savants du Bas-Iraq, à l'époque abbasside, ont considéré les nomades comme des modèles, notamment en matière de langue et de généalogies. Chez les savants européens, elle est un héritage de la fascination que le désert et les bédouins ont exercée sur les explorateurs de l'époque coloniale"
4. Le contexte d'apparition du Coran doit aussi intégrer son contexte de redaction, à savoir la vie de Mahomet, dont les sources ne permettent pas la rédaction d'une biographie historique et la période des premiers califes ayant fait l'objet d'une réécriture *a posteriori*. Voir les articles : Mahomet et Califes bien guidés.
5. Dans son article, Berg souligne les problématiques sémantiques et théoriques à utiliser les termes « origines » et « islamique » quelque peu inadaptés.
6. Publiée en 2005, à Beyrouth, l'ouvrage fut aussitôt banni par une fatwa du Dar Al-Ifta", une haute autorité sunnite.
7. La Bible fait sa première apparition en arabe dans les écrits des apologistes chrétiens du VIII^e^ siècle/ II^e^ siècle de l'hégire. Le nombre total de manuscrits contenant des versions arabes de la Bible est estimé à environ dix mille. Malgré des progrès constants sur le terrain, l'équipe de recherche Biblia Arabica estime qu'un travail énorme reste à venir sur ces manuscrits. Plusieurs livres ne sont que sporadiquement touchés, tels que les épîtres catholiques, les Actes des apôtres et l'Apocalypse. Les manuscrits de ces unités doivent être inventoriés, les différentes versions classées et leur transmission textuelle investiguée. Il convient également de noter, en ce qui concerne l'examen des techniques de traduction, que les études sur l'Ancien Testament en arabe sont assez avancées, alors que pour le Nouveau Testament arabe il y a encore du chemin à faire. *(Biblia Arabica, an update on the state of research, 2018*

8. Selon Geneviève Gobilliot, s'il y a un consensus qui semble se dégager parmi les spécialistes depuis quelques années, cela concerne la raison pour laquelle le Coran rappelle le contenu global de nombreux épisodes bibliques tout en leur faisant subir un certain nombre de modifications plus ou moins importantes. « Il s'agit de l'idée que l'on se trouve devant un procédé volontaire, visant à rectifier ou à préciser certains détails de l'Écriture dans le but d'en améliorer la lecture, non seulement du point de vue de la clarté et de l'exactitude, mais aussi de celui de l'efficacité pédagogique ».

9. Cette définition est différente du sens commun qui désigne les traditions des deux traditions religieuses prises comme un ensemble.

10. Il existe 15 occurrences de *nasârâ* dans le Coran, e.a. les sourates 2:62 [archive], 22:17 [archive] [

11. Simon Claude Mimouni, *Les chrétiens d'origine juive dans l'Antiquité*, Paris, éd. Albin Michel, 2004, p. 193-194.

12. Le terme "Antiquité Tardive" désigne la période située entre l'Antiquité classique et le Moyen Âge. Au Proche-Orient, cette période correspond à la période de l'empire sassanide, du III^e^ siècle à l'expansion musulmane. : Holger M. Zellentin, "Prophecy and writing in the Qur'an, or why Muhammad was not a scribe", *The Qur'an's Reformation of Judaism and Christianity: Return to the Origins*, 2019, note 2.

13. Angelica Neuwirth et Claude Gilliot, dans leurs contributions respectives, plaident tous" deux pour une approche du Coran comme texte de l'Antiquité tardive, empreint de la riche culture religieuse de l'époque, une approche que la première présente en rupture avec les études précédentes quand le second montre plutôt la continuité avec celles-ci".

14. Sans qu'il soit toujours possible de séparer le contexte juif et chrétien : Dye G., "Le corpus coranique : contexte et composition", *Le Coran des historiens*, t.1, 2019, p. 735-846.

15. That the Qur an shows traces of Christian influence is so obvious as to be irrefutable"" :Stewart, *Islam and its past : Jahiliyya, late antiquity, and the Qur'an", Oxford University Press, 2017*, p. 22.

16. Reynolds explique que son approche, dans *The Qur'an and Its Biblical Subtext*, n'est pas ni basé sur le contexte historique, ni construit comme une investigation des sources, idée basé sur le principe "que Mahomet a été le seul auteur du Coran". L'auteur introduit le concept de sous-texte. "J'entends par là l'ensemble des traditions auxquelles le Coran fait référence dans son articulation d'un nouveau message religieux". Au lieu de se limiter à l'identification des sources, l'auteur s'interroge sur les relations entre ses textes et

interprète le Coran comme un texte de nature homilétique. G. Reynolds, "The crisis of .Qur›ánic Studies", *The Qur'an and Its Biblical Subtext*, p. 3 et suiv

17. Par rapport à l'hypothèse de Luxenberg qui fait remonter l'origine du texte coranique à des lectionnaires syriaques, Herbert Berg note qu'un nombre très restreint de chercheurs a été convaincu par son argumentaire dont Claude Gilliot qui lui aussi fait dans l'exception avec son hypothèse analogue de lectionnaires pré-coraniques : (en) Herbert Berg, *Routledge Handbook on Early Islam : The collection and canonization of the Qur'an*, Routledge, 2017 (ISBN 9781138821187), p. 37-48. "En une série d'articles récents, Claude Gilliot a montré de manière – à notre avis – définitive, […], 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 *centaines* l'*Évangile*. Et Gilliot de conclure : « Mahomet aidé par des "informateurs" poursuivit donc la tradition vivante de l'antiquité tardive, celle du "targum", interprétant/traduisant des logia pris des Écritures antérieures (ou de traditions orales), […]" : J. 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*, 3, 2013, p. 385-402. Cette approche de considérer certains passages anciens comme traduction et interprétation d'écritures antérieures, et les études de Gilliot sont citées à plusieurs reprises par Boisliveau : "Cette idée du Coran vu comme une traduction/interprétation des Écritures en arabe rejoint l'idée que le Coran corrobore ces Écritures: il apporte des éléments qui .argumentent dans le même sens." : A.S. Boisliveau, Le Coran par lui-même, p. 270

18. Interprétant le Coran comme étant, en grande partie, "interprétation et une reformulation de traditions bibliques et postbibliques", l'auteur remarque la coïncidence selon laquelle l'ère de genèse du Coran correspond, à peu près, à celle de l'édition des grands corpus (…exégétiques monothéistes (talmud, écrits patristiques

19. .Les emprunts directs sont toujours difficiles à prouver

20. Ainsi, "Les débats christologiques […] ont indéniablement constitué le milieu d'émergence de l'islam" : M. Debié, "Les apocalypses syriaques", *Le Coran des Historiens*, 2019, p. 541-586. Pour Griffith, si le Coran "dialogue" avec les récits bibliques, on peut décrire ces liens par le principe d'intertextualité même "si les histoires complètes qu'ils racontent ne peuvent être trouvées dans aucun texte en particulier, elles existent de manière inter-textuelle dans les textes et les mémoires des communautés dans lesquelles elles ont circulé." : Griffith, "The Bible in arabic Quran", *The Bible in arabic*, .2013

21. A titre d'exemple, "les parallèles, phraséologiques et thématiques, entre la *sûrat al-qadr* et les *Hymnes sur la Nativité* d'Ephrem […] sont trop massifs pour être dus au hasard". Si les rédacteurs du Coran devaient connaître "directement ou indirectement" ces textes, les chercheurs s'interrogent pour savoir s'il s'agit d'un texte originellement chrétien islamisé ou si le Coran a plutôt utilisé une phraséologie chrétienne sur l'Incarnation. G. Dye, "Sourate 97", *Le Coran des Historiens*, 2019, p. 2121 et suiv.

22. Un autre exemple est celui de Dhu'l-Qarnayn. Marianna Klar prend exemple de l'essai de Kevin van Bladel en 2008 et de Tommaso Tesei en 2014 sur le récit coranique de Dhû-l-Qarnayn (C.18:83-102) où les auteurs utilisent la légende d'Alexandre (Ne ānā dileh d-Aleksandros), « d'une manière quasi-exégétique » pour "donner un sens à l'énigmatique histoire du Coran". Ils en sont arrivés à la conclusion, notamment en s'appuyant sur une prétendue antériorité de l'une version sur l'autre, que le Ne ānā est la source du passage coranique. Pourtant, après une analyse minutieuse des principaux arguments développés par les deux auteurs, Marianna Klar en arrive à la conclusion qu'il lui semble plus probable que ce soit le Ne ānā qui soit une source anormale, et que le Coran ne s'écarte pas d'un thème déjà établi. Pour elle, la relation entre ces deux traditions a été supposée plutôt qu'établie par les deux auteurs et les cas cumulés de non-concordance entre le modèle coranique et le Ne ānā mettent en doute l'exactitude de la conclusion de Tesei selon laquelle "le texte syriaque est la source directe de la péricope coranique". Marianna Klar, "Qur'anic Exempla and Late Antique Narratives" dans "The Oxford Handbook of Qur'anic Studie", p. 134-137, 2020

23. La dimension tribale de l'islam (que l'auteur limite à l'Arabie désertique) naissant, qui aurait été réinterprétée *a posteriori* par l'institution islamique qui aurait reconstruit un passé, est le sujet de l'ouvrage "Le Seigneur des tribus - l'Islam de Mahomet" (Jacqueline Chabbi). Malgré le fait que cette recherche soit une "avancée scientifique" dotée de qualités, plusieurs éléments ont été critiqués. Lui a été reproché de "considérer l'Arabie comme si elle était une île, isolée du reste du Moyen-Orient, notamment de la culture biblique" Cette thèse du Coran comme unique témoignage du premier islam est repris en 2016 dans son ouvrage "Les Trois Piliers de l'islam. Lecture anthropologique du Coran". « En raison de la domination conjoncturelle des études coraniques par la problématique des « influences » chrétiennes et juives, qui est appuyée par des moyens financiers importants tant en Europe qu'aux États-Unis, la démarche de Jacqueline Chabbi est isolée et il existe peu de chance qu'elle bouleverse, ailleurs que dans la recherche francophone, la situation. » Voir : C. Hamès, "Chabbi (Jacqueline). Le Seigneur

des tribus. L'Islam de Mahomet", *Archives de sciences sociales des religions*, n° 108, 1999. p. 60-62. Ch. Robin, "Chabbi (Jacqueline). Le Seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet", *BCAI* 18, 2002, p. 15-20. M. Hocine Benkheira, "Les trois piliers de l'islam", Archives de sciences sociales des religions 2017/4, p. 309-312.

24. Des différences d'interprétation sur certains de ces termes entre les inscriptions préislamiques et les commentaires coraniques montrent que les seconds les ont réinterprétés et construit doctrinalement. Pour interpréter le lexique spécialisé du Coran, c'est donc davantage vers les antécédents préislamiques que les chercheurs doivent se pencher que vers les commentaires coraniques. Christian Robin, "L'Arabie préislamique", dans *Le Coran des Historiens*, t. 1, Editions du Cerf, 2019, p. 74 et suiv.

25. Pour Tesei, le Coran fait ainsi référence aux deux grands modèles cosmologiques alors en usage. Le premier qualifié de gréco-romain considère le monde au centre de l'univers composé de plusieurs cieux. Le second, de tradition sémitique, imagine la terre comme un disque plat entouré d'eau et surmonté d'un dôme céleste. Le débat entre les deux modèles était intense à l'époque de rédaction du Coran. "Ce n'est pas clair si le Prophète ou ses contemporains avaient une imagerie cohérente sur la forme du monde et dans quelle mesure il s'est positionné entre les deux modèles". En outre, les commentateurs postérieurs ont souvent mal interprété ces passages, ce qui illustrerait une différence culturelle entre le texte coranique et les commentateurs tardifs. cf : T. Tesei, "Some Cosmological Notions from Late Antiquity in Q 18:60–65: The Quran in Light of Its Cultural Context." *Journal of the American Oriental Society* 135, 2015, p. 19-32.

26. Si des débats existent sur l'origine pleinement arabe du Coran, Munt défend que les matériaux constitutifs du Coran circulaient dans le Hijaz du VII^e^ siècle même si la collecte et la codification du Coran peut avoir pris place dans d'autres régions ou d'autres temps.

27. D'autres auteurs voient dans cette mention un symbole eschatologique.

28. Le Coran semble, selon la thèse de Wansbrough, être le produit de débats […]" interreligieux qui peuvent le mieux être conçu comme ayant eu lieu en Mésopotamie au cours des huitième / neuvième siècles, parmi les érudits d'une communauté syncrétiste contenant des juifs et des chrétiens opposés" : A. Neuwirth, *The Qur'an and Late Antiquity : A Shared Heritage*, Oxford, Oxford University Press, 2019, p. 47.

29. Lulling défend que « la communauté mecquoise devait avoir été chrétienne » : J. Hämeen-Anttila, "The Christian Context of the Quran", *Routledge Handbook on Christian–Muslim Relations*, Routledge.

1. G. Dye, M. Amir-Moezzi, « Introduction générale », *Le Coran des historiens*, Paris, 2020, p. 21 et suiv.
2. M. Amir-Moezzi, G. Dye, "Introduction générale", *Le Coran des Historiens*, 2019, Paris, p. 21 et suiv.
3. de) Christoph Luxenberg, *Die syro-aramäische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur*) *Entschlüsselung der Koransprache*, Berlin, Verlag Hans Schiler, 2004., 352 p.
4. Revenir plus haut en : a b et c Fr. Donner, "The historical context", T*he cambridge companion to the Qur'an*, Cambridge, 2007, p. 23 et suiv.
5. Dalil Boubakeur, *Les Défis de l'islam*, Paris, Flammarion, 2002, p. 45.
6. Abdul-Rahman Arabi, *L'Islam et la guerre à l'époque du prophète Mahomet*, éd. Les Presses de Savoie, 1954, p. 17
7. Revenir plus haut en : a b et c Christian Robin, « L'Arabie préislamique », dans *Le Coran des Historiens*, t. 1, Editions du Cerf, 2019, p. 74 et suiv..
8. Alfred-Louis Premare, *Les fondations de l'islam : entre écriture et histoire*, Paris, Seuil, coll. « Entre écriture et histoire », 2002, 522 p. (ISBN 978-2-7578-1220-4), « Les marchands », p. 33-81
9. Chr. Robin, « La péninsule arabique à la veille de la prédication muhammadienne », *Les débuts du monde musulman (VII^e-X^e SIÈCLE), de Muhammad aux dynasties autonomes*, PUF, 2012, p. 5-7.
10. Ilkka Lindstedt, "Pre-Islamic Arabia and early Islam", dans *Routledge Handbook on Early Islam*, Routledge, 2017, p. 159 et suiv..
11. Revenir plus haut en : a et b Alfred-Louis de Prémare, *Les Fondations de l'Islam : entre écriture et histoire*, Seuil, Paris, 2002.
12. Revenir plus haut en : a b c d et e Ch. Robin, "L'Arabie préislamique", *Le Coran des historiens*, 2019, p. 53 et suiv.
13. (Jaqueline Chabbi, *Le Coran décrypté*, Paris, Fayard, 2008 (ISBN 978-2204103220
14. Tilman Nagel, *Mahomet : histoire d'un Arabe, invention d'un prophète*, Genève, Labor & (Fides, 2012 (ISBN 978-2830914504
15. Françoise Micheau, *Les débuts de l'Islam. Jalons pour une nouvelle histoire*, (Téraèdre, 2012, 258 p. (ISBN 978-2296575844
16. Revenir plus haut en : a b c d e f et g Herbert Berg, "Islamic Origins and the Qur'an", *The Oxford Handbook of Qur'anic Studies*, 2020, p. 51 et suiv.
17. Revenir plus haut en : a b c et d Harry Munt, "The Arabian Context of the Qur'an: History and the

.Text", *The Oxford Handbook of Qur'anic Studies, 2020*, p. 97 et suiv

18. Geneviève Gobillot, *L'abrogation (nâsihk et mansûhk) dans le Coran à la lumière d'une lecture interculturelle et intertextuelle*.

19. Michel Cuypers, *La sourate 81, « L'obscurcissement »*, et le chapitre 10 du Testament de Moïse

20. .Hawting, "Pre-islamic arabia and the Qur'an", *Encyclopedia of the Quran*, p. 255 et suiv

21. Hämeen-Anttila J., "The Christian Context of the Qur ān" dans *Routledge Handbook on Christian–Muslim Relations*, 2017

22. Dye G., "Le corpus coranique : contexte et composition", *Le Coran des historiens*, t.1, .2019, p. 735-846

23. Theodor Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, 1860, https://openlibrary.org/books/OL25666234M/Geschichte_des_Qor%C3%A2ns [archive]

24. La règle du Coran ? La rhétorique sémitique », *Fondazione Internazionale* » (*Oasis*, 2009 (lire en ligne [archive], consulté le 9 juillet 2018

25. en) Hikmat KASHOUH, *The Arabic Versions of the Gospels : The Manuscripts and their Families*, Berlin, De Gruyter, 2011, 761 p. (ISBN 978-3-11-022858-8)

26. en) Irfan SHAHID, *Byzantium and the Arabs : in the Fourth century 1984, in the Fifth century 1995, in the Sixth century vol.1 2002, vol.2 2010*, De Boccard.

27. en) Sidney H. GRIFFITH, *The Bible in Arabic : The scriptures of the people of de book in the language of islam*, Princeton University Press, 2013, 255 p. (ISBN 978-0-691-15082-6).

28. en) Ronny VOLLANDT, *Arabic Versions of the Pentateuch : A Comparative Study of Jewish, Christian, and Muslim Sources*, Leiden, Brill, 2015, 329 p. (ISBN 978-90-04-28991-8).

29. en) Nathan Gibson, Miriam L. Hjälm, Peter Tarras, Ronny Vollandt et Vevian Zaki,) « Biblia Arabica: An Update on the State of Research », *Between the Cross and the Crescent: Studies in Honor of Samir Khalil Samir, S.J. on the Occasion of His Eightieth Birthday*, 2018 (lire en ligne [archive], consulté le 11 juin 2019).

30. en) Ronny Vollandt, « The Status Quaestionis of Research on the Arabic Bible », *Semitic Linguistics and Manuscripts, Studia Semitica Upsaliensia* (*30*, 2018, p. 442-467 (lire en ligne [archive], consulté le 20 juin 2019

31. Geneviève Gobilliot, *Histoire et géographie sacrées dans le Coran, L'exemple de Sodome* en ligne [1] [archive]

La règle du Coran ? La rhétorique sémitique [archive] », sur *Fondazione Internazionale* » .32
(*Oasis* (consulté le 21 février 2021
M. Amir-Moezzi, *Dictionnaire du Coran*, Paris, 2007, article « exégèse sunnite et .33
.« chiite
Claude Gilliot, « Le Coran, production littéraire de l'Antiquité tardive ou Mahomet .34
interprète dans le "lectionnaire arabe" de La Mecque* », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n° 129, 16 juillet
2011, p. 31–56 (ISSN 0997-1327 et 2105-2271, DOI 10.4000/remmm.7054, lire en
(ligne [archive], consulté le 18 juillet 2018
Françoise Mies, Jean Noël Aletti, *Bible et sciences des religions: judaïsme, .35*
christianisme, islam, éd. Presses Universitaires de Namur, 2005, p. 10
Revenir plus haut en :a b c et d M. Bar-Asher, « Le judaïsme et le Coran », *Le Coran des historiens*, .36
.Paris, 2020, p. 295 et suiv
Revenir plus haut en :a et b (en) Holger Zellentein, « Trialogical Anthropology: The Qur ān on Adam .37
and Iblis in View of Rabbinic and Christian Discourse », *Rüdiger Braun and Hüseyin Çiçek (eds.), The Quest for Humanity – Contemporary Approaches to Human Dignity in the Context of the Qur ānic Anthropology (Cambridge Scholars Press,*
([*2017)*, 2017, p. 54-125 (lire en ligne [archive
Revenir plus haut en :a et b (en) Holger Zellentein, « A bār and Ruhbān: Religious Leaders in the .38
Qur ān in Dialogue with Christian and Jewish Literature », *Qur ānic Studies Today, edited by A. Neuwirth and M. Sells (Routledge Studies in the Qur ān; New York:*
([*Routledge*, 2016, p. 258-89 (lire en ligne [archive
M. Debié, « Les apocalypses syriaques », *Le Coran des historiens*, Paris, 2020, p. 541 et .39
.suiv
Revenir plus haut en :a et b J. Van Reeth, « Les courants judéo-chrétiens et chrétiens orientaux de .40
.l'Antiquité tardive », *Le Coran des historiens*, Paris, 2020, p. 427 et suiv
.Griffith, « Christian Lore and the Arabic Qur'an », p. 109 .41
Sur le Coran primitif - Éléments pour la reconstruction des hymnes préislamiques » .42
chrétiens dans le Coran », cité par Claude Gilliot « L'origine syro-araméenne du Coran »,
.paru dans *Le Nouvel Observateur* hors-série avec France Culture, avril/mai 2004
R. Hoyland, "Epigraphy and the Linguistic Background to the Quran", *The Qur'ān in Its .43*
.*Historical Context*, 2007, p. 51-69
Revenir plus haut en :a et b M. Kropp, G. Dye, « Le christianisme éthiopien », *Le Coran des historiens*, .44
.Paris, 2020, p. 395 et suiv

daniel DE SMET, *Dictionnaire du Coran*, p. 219 _ .45

Ibn Qayyim, *Medicine of the Prophet*, p. 113-116 _ .46

Revenir plus haut en : a et b Christian Robin, « L'Arabie préislamique », dans *Le Coran des* .47
..*Historiens*, t. 1, Editions du Cerf, 2019, p. 74 et suiv

Revenir plus haut en : a et b S. Azarnouche, "Arabes et iraniens avant et au début de l'islam", *Le* .48
.*Coran des Historiens*, Paris, 2019, p. 155 et suiv

Christelle Julien, "Les chrétiens en Iran Sassanide", *Le Coran des Historiens*, _ .49
.2019, p. 381

Joseph Azzi, *Le prêtre et le prophète : aux sources du Coran*, Maisonneuve & _ .50
(Larose, 2001, 303 p. (ISBN 2-7068-1474-8

Revenir plus haut en : a b c d e f g h i j k l m n o p et q J.Van Reeth, "Les courants "judéo-chrétiens" et .51
chrétiens orientaux de l'antiquité tardive", *Le Coran des historiens*, 2019, Paris, p. 427 et
.suiv

en) Sidney H. GRIFFITH, *The Bible in Arabic : The scriptures of the « people of de*) _ .52
book » in the language of islam, Princeton University Press,
.2013 (ISBN 9780691150826), p. 54-55

en) Muhammad al-Shahrastani, *Kitab al–Milal wa al-Nihal*, Gorgias) _ .53
Press, 2002, p. 167

O. Cullmann, « Ebioniten », dans *Religion in Geschichte und Gegenwart*, vol. 2, p. 7435 _ .54

en) Hans-Joachim Schoeps (trad. Douglas R. A. Hare), *Jewish Christianity : Factional*) _ .55
Disputes in the Early Church., Fortress Press, 1969

Revenir plus haut en : a b et c Simon Claude Mimouni, *Les chrétiens d'origine juive dans l'Antiquité*, .56
.éd. Albin Michel, 2004, Paris, p. 201

Histoire du Coran entre antiquité tardive et établissement des orthodoxies » _ .57
islamiques [archive] », sur *EHESS*, 2016

Mehdi Azaiez (dir.), Sabrina Mervin (coll.), *Le Coran : nouvelles approches*, CNRS _ .58
Éditions, Paris,
2013 : https://books.google.fr/books?id=0-s9AgAAQBAJ&pg=PT1&lpg=PT1&dq=coran+%22profond+bouleversement%22+%22examinent+les+conditions+de+son+%C3%A9mergence+dans+un+contexte+qui+est+celui+de+l%27Antiquit%C3%A9+tardive%22&source=bl&ots=2S2aASREiX&sig=ACfU3U0T6H-ZzwQWW84fgQnZLIff4zRQ6g&hl=fr&sa=X&ved=2ahUKEwjMhY-QmsfgAhWPAGMBHeXGDiQQ6AEwBXoECAEQAQ#v=onepage&q=coran%20%22profond%20bouleversement%22%20%22examinent%20les%20conditions%20de%20son%20%C

3%A9mergence%20dans%20un%20contexte%20qui%20est%20celui%20de%20l'Antiquit
[%C3%A9%20tardive%22&f=false [archive
.Amir-Moezzi M., Dye G., *Le Coran des historiens*, t. 1, 2019, p. 25 _ .59
Revenir plus haut en:a et b Mathieu Terrier, *Le Coran, nouvelles approches*, sous la direction de _ .60
Mehdi Azaiez, avec la collaboration de Sabrina Mervin, Paris, CNRS Éditions, 2013
.dans *Revue de l'histoire des religions* 2016, 233, p. 431-434
François Déroche, *La voix et le calame. Les chemins de la canonisation du Coran : _ .61
Leçon inaugurale prononcée le jeudi 2 avril 2015, Collège de France, 16 décembre 2016,
([64 p. (ISBN 978-2-7226-0444-5, lire en ligne [archive
Revenir plus haut en:a et b Barbara Finster, «Arabia in Late Antiquity: An Outline of the Cultural _ .62
Situation in the Peninsula at the Time of Muhammad», dans *The Qur ān in
Context.Historical and Literary Investigations into the Qur ānic Milieu*, edited by Angelika
Neuwirth, Nicolai Sinai, and Michael Marx, Leyde, Brill, 2010,p. 61-114
M. Amir-Moezzi, G. Dye, "Introduction générale", *Le Coran des historiens*, t. 1, _ .63
.2019, p. 21-33
Hämeen-Anttila J., "The Christian Context of the Qur ān" dans *Routledge Handbook on* _ .64
.*Christian–Muslim Relations*, 2017
Revenir plus haut en:a et b Robert Hoyland, *Early Islam as a Late Antique Religion* dans *The Oxford* _ .65
.*Handbook of Late Antiquity*, 2012
Azaiez, M. (Ed.), Reynolds, G. (Ed.), Tesei, T. (Ed.), et al. (2016). *The Qur'an Seminar* _ .66
*Commentary / Le Qur'an Seminar. A Collaborative Study of 50 Qur'anic Passages /
Commentaire collaboratif de 50 passages coraniques*. Berlin, Boston: De Gruyter.,
partie *Research Statements- Cuypers*
.Boisliveau, *Le Coran par lui-même*, 2014, p. 389 _ .67
de) Mehdi Azaiez, *Le contre-discours coranique*, Walter de Gruyter GmbH & Co KG, 19) _ .68
([mai 2015, 363 p. (ISBN 978-3-11-041916-0, lire en ligne [archive
Une apocalypse coranique [archive] », sur *peeters-leuven.be* (consulté le 10 février » _ .69
(2019
Azaiez, M. (Ed.), Reynolds, G. (Ed.), Tesei, T. (Ed.), et al. (2016). *The Qur'an Seminar* _ .70
*Commentary / Le Qur'an Seminar. A Collaborative Study of 50 Qur'anic Passages /
Commentaire collaboratif de 50 passages coraniques*. Berlin, Boston: De Gruyter.,
.partie *Research Statements- Reynolds*
C. Gilliot, "Étymologie et monoprophétisme: Réflexions sur les anīfs du Coran entre _ .71
.mythe et histoire". *Islam at 250*, Brill, Boston, 2020

H. Motzki, "Alternatives accounts of the Qur'an formation" dans *The Cambridge companion to the Qur'an*, 207, p. 59-78. .72

Holger Michael Zellentin, *The Qur'ān's Legal Culture. The Didascalia Apostolorum as a Point of Departure.* Mohr Siebeck, 2013. .73

Revenir plus haut en:a b et c Claude 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*, n° 129, 16 juillet 2011, p. 31–56 (ISSN 0997-1327, DOI 10.4000/remmm.7054, lire en ligne [archive], (consulté le 10 février 2019. .74

Claude Gilliot, « Des indices d'un proto-lectionnaire dans le « lectionnaire arabe » dit Coran », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, vol. 155, n° 1, 2011, p. 455–472 (DOI 10.3406/crai.2011.93159, lire en (ligne [archive], consulté le 10 février 2019. .75

Gabriel Said Reynolds, «The Qur ānic Sarah as Prototype of Mary», dans *The Bible in Arab Christianity*, edited by David Thomas, Leyde, Brill, 2007, p. 193-206. .76

G. Dye, « Le Coran et son contexte : remarque sur un ouvrage récent », in *Oriens Christianus*, n° 95, 2011, p. 247-270. .77

M. Azaiez (Ed.), G.S. Reynolds (Ed.), T. Tesei (Ed.), et al. (2016). *The Qur'an Seminar Commentary / Le Qur'an Seminar. A Collaborative Study of 50 Qur'anic Passages / Commentaire collaboratif de 50 passages coraniques*. Berlin, Boston: De Gruyter., passage QS 18 Q 17:22–39. .78

A. Neuwirth, "Le Coran – Un texte de l'Antiquité tardive", *Le Coran, Nouvelles approches*, Paris, CNRS Editions, 2013. .79

A. Neuwirth, *The Qur'an and Late Antiquity : A Shared Heritage*, Oxford, Oxford University Press, 2019, p. 47. .80

.M. Debié, "Les apocalypses syriaques", *Le Coran des Historiens*, 2019, p. 541-586. .81

D. Stewart, "Reflections on the State of the Art in Western Qur anic Studies", Is*lam and its past : Jahiliyya, late antiquity, and the Qur'an*, Oxford University Press, 2017. .82

Revenir plus haut en:a et b D. Powers, « Le Coran et son environnement légal », *Le Coran des historiens*, Paris, 2020, p. 615 et suiv. .83

Revenir plus haut en:a et b M. Amir-Moezzi, *Dictionnaire du Coran*, Paris, 2007, article « exégèse « contemporaine. .84

Revenir plus haut en:a b c et d Ch. Robin, "L'Arabie préislamique", *Le Coran des historiens*, 2019, p. 53 et suiv. .85

86. G. Stroumsa, «Jewish Christianity and Islamic Origins», in *Islamic Culture, Islamic Contexts: Essays in Honour of Professor Patricia Crone*, Leiden: Brill, 2015, 79.

87. Ch. Robin, "L'Arabie préislamique", *Le Coran des Historiens*, 2019, p. 53 et suiv.

88. Dye, « Le corpus coranique : contexte et composition », *Le Coran des historiens,* t.1, 2019, p. 770 et suiv.

89. Marianna Klar, "Qur'anic Exempla and Late Antique Narratives" dans "The Oxford Handbook of Qur'anic Studie", p. 134-137, 2020

90. Stewart, *Islam and its past : Jahiliyya, late antiquity, and the Qur'an*, Oxford University Press, 2017, p. 22.

91. Hämeen-Anttila J., "The Christian Context of the Qurqn", *Routledge Handbook on Christian–Muslim Relations*, Routledge, 2017.