



©gg-foto - Al Quaraouiyine à Fès, la plus ancienne université du monde

Le statut du Coran à la lumière de l'islamologie appliquée de Mohammed Arkoun : la thèse mu'tazilite du Coran créé

PAR LEÏLA TAUIL

Introduction

L'œuvre de Mohammed Arkoun, père de l'islamologie appliquée, se caractérise par une approche critique et subversive de la question de l'islam en la déplaçant de « son cadre polémique et théologique dogmatique vers l'espace ouvert de l'histoire et de l'anthropologie critiques¹ ». M. Arkoun se positionne, d'une part, en qualité de chercheur-penseur académique qui prend pour objet d'étude le fait islamique et, d'autre part, en tant qu'acteur d'un renouvellement de la pensée islamique, née dans une épistémologie médiévale, en ambitionnant de l'ouvrir aux apports des sciences de l'Homme et de la société dans une perspective épistémologique moderne². L'engagement intellectuel de M. Arkoun, notamment à travers son ouvrage *Pour une critique de la raison islamique*³ qui démontre l'historicité de la « raison théologique » sur laquelle

se fonde la pensée fondamentaliste, détermine également l'originalité de son apport. Dans le cadre de cet article, nous choisissons, en fournissant en préambule une définition succincte de l'islamologie appliquée, de nous focaliser sur une thématique récurrente dans l'œuvre de M. Arkoun, à savoir : la question du statut théologique du corpus coranique⁴, à travers la thèse du Coran créé des mu'tazilites⁵, théologiens rationalistes de l'islam du IIe/VIIIe-IIIe/IXe siècles qui défendent le primat de la raison et le libre arbitre de l'être humain.

Mohammed Arkoun père de l'islamologie appliquée

M. Arkoun (1928-2010) était professeur d'histoire de la pensée islamique à la Sorbonne nouvelle (Paris III). Il a initié et a enseigné l'islamologie appliquée dans diverses universités européennes, arabes et américaines⁶.

1 Arkoun M., *Humanisme et Islam. Combats et propositions*, Éd. J. Vrin, Paris, 2005, p. 278.

2 Tauil L., « Violence et islam : le triangle anthropologique "violence, sacré, vérité" de Mohammed Arkoun », *revue de théologie et de philosophie*, Genève, 2018.

3 Arkoun M., *Pour une critique de la raison islamique*, Maisonneuve & Larose, Paris, 1984.

4 Arkoun M., *Lectures du Coran*, (1re Éd. Maisonneuve & Larose, 1982), Éd. Albin Michel, Paris, 2016.

5 Le mu'tazilisme est un courant théologique rationaliste de l'islam imprégné de la philosophie grecque.

6 Signalons d'ores et déjà l'existence de la Fondation Mohammed Arkoun, fondée par son épouse, Touria Yacoubi Arkoun, qui centralise les écrits et les interventions orales du regretté Mohammed Arkoun. <http://www.fondation-arkoun.org>

L'islamologie appliquée est une discipline neuve qui se distingue de l'islamologie classique dans la mesure où elle ne se limite pas à une restitution linéaire de l'histoire de la civilisation islamique et à une critique philologique de ses grands textes, mais intègre les sciences humaines dans une approche réflexive du fait et de la pensée islamiques tout en ayant recours à l'histoire à rebours (un va-et-vient entre le présent et le passé des sociétés travaillées par le fait islamique)⁷. L'objectif de l'islamologie appliquée est, d'une part, de pallier « aux oublis de la pensée islamique qui continue de refouler toute idée d'historicité dans la genèse et les fonctions concrètes de la croyance religieuse⁸ » en étudiant, entre autres, les conditions de production du Coran, de la tradition prophétique et de tous les discours doctrinaux en les soumettant notamment à la critique historique, à l'approche déconstructiviste, à la linguistique moderne et à la réflexion philosophique relative à la production de sens. D'autre part, l'islamologie appliquée, dans une perspective de renouvellement de la pensée religieuse, tente d'une manière fondamentale de répondre à une question centrale qu'elle formule et qui est liée au passage d'une « épistémè "médiévale" à une épistémè moderne⁹ », à savoir : « quelles sont les conditions de validité de ce passage pour l'exercice efficace de la pensée islamique aujourd'hui ?¹⁰ ».

Thèse mu'tazilite du Coran créé : un impensable pour l'orthodoxie sunnite

Durant les deux premiers siècles de l'islam de vives controverses entre les adeptes de l'opinion raisonnée (*ahl al-ra'y*) – qui défendent le primat de la raison autonome sur les sources scripturaires – et les adeptes de la tradition prophétique (*ahl al-hadith*) – qui postulent la primauté du Coran et des dires du prophète (*hadith*), dont la récolte est alors en cours, sur la raison¹¹ – éclatent, entre autres, à Rayy et Bagdad entre 813 et 848. Les théologiens et penseurs rationalistes mu'tazilites, jouissant du succès de la philosophie (*falsafa*¹²) et de l'appui politique des califes abbassides Al-Ma'mûn (m. 833) et Al-Wâthiq (m. 847) défendent fondamentalement le postulat fécond d'une connaissance basée sur « la raison logocentriste » face à « la raison croyante » au service d'une connaissance tirée des textes scripturaires¹³.

À propos précisément du statut de la « Parole divine », les débats font rage tout au long du deuxième siècle de l'islam entre ces deux groupes d'acteurs.

Contrairement à la posture traditionnelle, qui deviendra la théologie orthodoxe sunnite qui affirme que le Coran est la « Parole éternelle et créée de Dieu », les mu'tazilites, dès le VIIe/VIIIe siècle, rejettent l'existence d'attributs éternels qu'ils considèrent comme une forme de polythéisme. Pour ces derniers, le Coran est créé par Dieu, autrement, disent-ils, il y aurait deux Dieux, à savoir : Allah et la Parole (ou le Livre). Ils défendent le caractère créé du Coran dans sa transmission orale en langue arabe au prophète et dans sa transformation, par ses compagnons, en texte écrit. Les mu'tazilites, opposés à toutes formes d'anthropomorphisme, renvoient Dieu à un sens inconnaissable, absolu et éloigné du monde. Le Coran est considéré, par ces derniers, comme une création et un attribut descriptif de Dieu dont la récitation ne peut être que créée et donc inscrite dans l'histoire.

Au-delà des cinq grands principes élaborés par le mu'tazilisme¹⁴, pour M. Arkoun l'essentiel est de mettre en exergue « la portée humaniste de thèses comme celles du Coran créé et du libre arbitre (*qadar*)¹⁵ », car en considérant le corpus coranique comme un message historique soumis à l'analyse linguistique, les mu'tazilites l'extraient du registre impénétrable de l'éternité pour le mettre au service de la raison humaine et en insistant sur la responsabilité de l'Homme, ils participent à son autonomisation.

Cette école mu'tazilite, qui défend donc le primat de la raison et du libre arbitre de l'être humain, est érigée en doctrine officielle par le calife abbasside Al-Ma'mûn en l'an 827, pendant une vingtaine d'années. Toutefois, l'école de l'imam Ibn Hanbal (m. 855)¹⁶ prend le contre-pied des mu'tazilites en condamnant leurs conceptions et leurs méthodes qu'elle considère comme des innovations nocives et pécheresses, car les croyants doivent, selon le fondateur du hanbalisme, se soumettre à la Parole éternelle (Coran) dans son sens obvie (*zâhir*) nourris d'une foi profonde en la transcendance absolue de Dieu. Pour Ibn Hanbal, il faut suivre à la lettre et de

7 Arkoun M., « Pour une islamologie appliquée », *Pour une critique de la raison islamique*, Maisonneuve & Larose, Paris, 1984, pp. 43-63.

8 Arkoun M., *Op. Cit.*, 2005, p. 278.

9 Arkoun M., *Op. Cit.*, 1984, p. 51.

10 *Ibidem*

11 Nous invitons le lecteur et la lectrice à lire notamment l'ouvrage suivant : Charfi A., *L'islam entre le message et l'histoire*, Éd. Albin Michel, Paris, 2004.

12 Nous invitons le lecteur et la lectrice à lire notamment l'ouvrage suivant : Benmakhlouf Ali, *Pourquoi lire les philosophes arabes*, Éd. Albin Michel, Paris, 2015.

13 Arkoun M., *Op. Cit.*, 2005, p. 255.

14 Les cinq principes élaborés par Abû l-Hufayl al-'Allâf (m.842) sont les suivants : l'unicité (de Dieu), la justice (de Dieu), la promesse et la menace (dans l'au-delà), l'état intermédiaire (du croyant pécheur), la commanderie du bien et l'interdiction du mal (ici-bas). Ces cinq principes sont quelques fois réduits aux deux premiers par les mu'tazilites. Cf. Arkoun M., *Essais sur la pensée arabe*, Éd. Maisonneuve & Larose, Paris, 1977, pp. 26-27.

15 Arkoun M., *Essais sur la pensée arabe*, Éd. Maisonneuve & Larose, 1977, p. 27.

16 Ibn Hanbal (m. 855) fonde le hanbalisme, qui est la plus rigoriste et la plus littéraliste des quatre écoles juridiques sunnites, qui est la référence du wahhabisme saoudien.

façon très stricte les textes sacrés (Coran et *hadīth*) en évitant toutes interprétations qui s'écartent de leur sens littéral. Le calife Al-Mutawakkil, en l'an 847, érige la posture doctrinale de ce dernier comme religion officielle de l'État¹⁷ qui inaugure le processus de ce que M. Arkoun nomme la « clôture dogmatique » et, tout au long de l'histoire des sociétés à majorité musulmane, cette doctrine rigoriste, opposée à toute forme de spéculation, jouit d'un accueil favorable au sein des milieux populaires¹⁸. Pour M. Arkoun, il existe un avant et un après de l'histoire de la formation dogmatique de l'orthodoxie sunnite. La période qui précède la clôture dogmatique (IIIe/IXe-Ve/XIe siècles) est riche en discussions novatrices animées entre autres par des grammairiens, des juges, des philosophes, des soufis, des rationalistes (*mu'tazilites*) et se traduit par un pluralisme doctrinal. Durant cette période, cet espace méditerranéen, politiquement et théologiquement divisé, demeure intellectuellement et scientifiquement ouvert à la circulation des idées et des connaissances. L'établissement de la clôture dogmatique orthodoxe sunnite, issue d'une lutte théologico-juridique acharnée, donne raison aux traditionalistes (*ahl al-hadīth*) et aux partisans du Coran incréé. D'ailleurs, à propos de la question du « Coran créé », le calife Al-Qâdir (m. 1031) fait lire dans les mosquées de Bagdad une profession de foi dite « *al-'aqīda al-qâdiriyya* » qui ordonne la mise à mort de quiconque professe la doctrine du « Coran créé ». Le temps des débats prend fin, cette fois, il n'y a plus d'opposition, la clôture dogmatique se consolide en étouffant progressivement la dynamique du pluralisme doctrinal qui l'a précédée. Il est à souligner que la fécondité intellectuelle résulte essentiellement d'une confrontation et d'une tension fertile entre la raison philosophique et la raison théologico-juridique. Avec l'arrivée au pouvoir des Turcs *Saljukides*, au Ve/XIe siècle, ajoute l'auteur, les cadres sociaux et politiques de la connaissance donnent la primauté à la raison théologico-juridique. Cette tendance s'accroît progressivement dans le sens d'une élimination de l'attitude philosophique du champ intellectuel de l'histoire de la pensée islamique, et ce, pratiquement jusqu'à aujourd'hui¹⁹.

M. Arkoun signale que l'ensemble des pensées religieuses usent dans leurs constructions doctrinales de stratégies visant à annuler l'historicité. En ce qui concerne la pensée islamique, l'exemple le plus probant, qui illustre cette attitude, est relatif à l'occultation par les gestionnaires de l'orthodoxie de cette vive controverse entre les tenants du Coran créé et les défenseurs du Coran incréé. Pourtant, ce débat demeure déterminant dans le traitement de la question épineuse du statut théologique du corpus coranique, car il oppose « les partisans d'un Coran créé dans sa forme matérielle, ce qui permet son insertion dans une certaine historicité et sa reprise aujourd'hui dans le cadre plus large de la modernité²⁰ » et « les partisans du Coran incréé, coéternel à Dieu, suprahistorique et soustrait à tout questionnement sur le comment (théorie du *bilâ kayf* "sans comment")²¹ ». Pour l'auteur, « depuis le XIe siècle, l'évolution des cadres sociaux de la connaissance dans les contextes islamiques n'a pas permis de réactiver un débat si prometteur ; la tentative de Muhammad 'Abdu à la fin du XIXe siècle a avorté avec la censure exercée, même par son soi-disant disciple Rachīd Rīda²² », quand bien même cette thèse du Coran créé demeure d'une grande actualité.

L'imposition de la doctrine du Coran incréé explique grandement les résistances psychoculturelles qu'entraîne encore actuellement l'évocation d'une étude historico-critique et philologique moderne du texte coranique.

Dans une perspective religieuse, la condition du passage de l'épistémè médiévale à l'épistémè moderne de la pensée islamique, affirme M. Arkoun, est la reconnaissance de l'historicité du discours coranique. Il faut cependant souligner, poursuit l'auteur, qu'à côté d'une affirmation du dogme sunnite de la Parole de Dieu éternelle, anhistorique et incréée, il existe en réalité paradoxalement une historicité du Coran reconnue, au moins comme développement chronologique linéaire, à travers la recherche « des circonstances de la révélation » (*asbâb an-nuzûl*) par les juristes-théologiens orthodoxes médiévaux. D'ailleurs, le Coran lui-même, ajoute-t-il, introduit la notion d'historicité de la norme religieuse à travers le principe de « l'abrogeant » (*al-nasīkh*) et de « l'abrogé » (*mansûkh*) – un principe élaboré par ces mêmes théologiens et qui consiste à remplacer des versets jugés caducs par d'autres, jugés meilleurs. Ces remarques sont extrêmement importantes et réfutent à elles seules, ajoute M. Arkoun, « le dogme de l'in-

17 Urvoy D., *Histoire de la pensée arabe et islamique*, Éd. Seuil, Paris, 2006, p. 179 ; Medeb A., *La maladie de l'islam*, Éd. Seuil, 2002, Paris, p. 24.

18 Arkoun M., *Op. Cit.*, 1977, pp. 27-28.

19 Arkoun M., *L'Islam, approche critique*, Éd. Grancher, Paris, 1998, p. XI. À propos de la tension entre la raison humaine et le « donné révélé », durant la période médiévale, l'attitude traditionaliste consiste, selon M. Arkoun, à donner une primauté épistémologique de la *Tradition* sur la *raison*. Il y a une distinction entre un traditionalisme strict (l'école sunnite hanbalite), celui des littéralistes, et un traditionalisme rationalisant (les écoles sunnites hanafite, malikite et shaf'ite), celui des théologiens dogmatiques et fondamentalistes sunnites et chi'ites. L'attitude rationaliste, contrairement à la précédente, se caractérise par la primauté épistémologique de la *raison* sur la *Tradition*. Cependant cette *raison souveraine* se traduit, chez les *mu'tazilites*, par un souci constant d'être en accord avec le « donné révélé ». Les philosophes (*falāsifa*), qui sont au summum de l'attitude rationaliste dans la pensée islamique, affirment avec force le primat de la raison pour connaître Dieu. La pensée philosophique durant la période classique de l'islam se développe selon trois tendances : une tendance émanatiste qui intègre la métaphysique aristotélico-platonicienne ; la tendance néo-pythagoricienne

(*ikhwān al-Safā*) et la tendance aristotélicienne (avec Ibn Ruchd, Averroès (m.1198). Cf. Arkoun M., *La Pensée arabe*, (1re Éd. PUF, Paris, 1975), Éd. PUF, Paris, 2012, pp. 66-75.

20 Arkoun M., *Quand l'islam s'éveillera*, Éd. Albin Michel, Paris, 2018, p. 220.

21 *Ibidem*

22 *Ibidem*

tangibilité des normes juridiques définies par des juristes en des temps et des contextes socioculturels sans rapport avec les nôtres aujourd'hui²³ ».

La reconnaissance de l'historicisation des textes religieux, dotés de grandes capacités de sacralisation, constitue une avancée de la pensée moderne qui change radicalement « le statut théologique des Textes dits révélés²⁴ ». En ce qui concerne ce point crucial, affirme M. Arkoun, le fossé existant aujourd'hui entre la pensée islamique et les avancées réalisées par la pensée théologique chrétienne, protestante en particulier, est immense. Ce décalage relatif au « statut théologique des Textes dits révélés »²⁵ traverse « son expression historique la plus tragique avec le terrorisme²⁶ », qui ôte des vies en invoquant une *vérité qui sacralise une violence destructrice* au nom de Dieu, tant dans des sociétés musulmanes que non-musulmanes.²⁷

Enfin, M. Arkoun, qui se définit aussi comme un acteur de la pensée islamique, mène un travail de déconstruction – et non de destruction – visant à mettre en lumière l'historicité des postulats de la pensée dogmatique médiévale, a également le souci de proposer des reconstructions modernes pour les croyant·e·s. Pour l'auteur, les musulman·e·s gagneraient à intégrer notamment l'histoire, l'anthropologie et la linguistique moderne qui permettraient la prise en compte de la richesse et de l'ouverture du texte coranique à une multitude de possibles.²⁸ Cette reconnaissance de l'historicité des versets contingents (relatifs à la guerre, à l'esclavage, au statut des femmes, etc.) n'empêcherait nullement les gestionnaires de l'islam d'élaborer une théologie fondée sur des versets « transcendants », métaphoriques et altruistes, inscrite dans une éthique humaniste, universalisable, et dans le respect d'une réelle égalité entre les femmes et les hommes et entre les citoyen·ne·s croyant·e·s et non-croyant·e·s.

23 Arkoun M., « La condition féminine en contextes islamiques », document communiqué à l'association Dakira dans le cadre de son séminaire relatif à la question de l'islam en mai 2009.

24 Arkoun M. et Maïla J., *De Manhattan à Bagdad. Au-delà du Bien et du Mal*, Éd. Desclée de Brouwer, Paris, 2003, p. 197.

25 *Ibidem*

26 *Ibidem*

27 *Ibidem*

28 Arkoun M., *ABC de l'Islam, Pour sortir des clôtures dogmatiques*, Éd. Grancher, Paris, 2007, pp. 74-97.

LA PENSÉE CRITIQUE EN ISLAM

VUB Crosstalks et Moussem présentent une série de conférences sur la pensée critique en Islam. Dans leur conception de la civilisation islamique, aussi bien les intégristes musulmans que les islamophobes font référence à un islam initialement « pur » des origines, né il y a 1400 ans, mais qui n'a jamais existé en réalité. L'Islam n'a jamais constitué un bloc monolithique, un courant homogène. Au contraire, l'histoire de l'Islam a toujours été une culture très diverse, devenue forte par l'acculturation et par le contact avec la culture grecque, perse, indienne, africaine, etc. Une histoire qui est aussi pleine de dissidence, d'hérésie et de rébellion. Ces sectes et ces courants théologiques alternatifs sont à l'origine d'une captivante culture de débat. Des penseurs du siècle d'or de l'Islam, comme Al Farabi, Averroës, Avicenne, Abu Al Alaa Al Ma'ari Abu Bakr Al Razi, Omar Khayyam, Abu Hayyan Al Tawhidi... sont les fondateurs d'une culture basée sur la raison et la science. De nombreux penseurs contemporains ont suivi leur exemple. Dans un monde complexe et globalisé, il est aujourd'hui plus que nécessaire de prêter attention à ces penseurs.

Dans ce contexte, nous présentons une série de conférences digitales, en publiant à chaque fois un nouveau texte de l'intervenant en rapport avec le thème.