

Le Coran, parole vécue et ressentie

Marie-Thérèse Urvoy

Communication dans le cadre du Colloque "*Le Coran parole récitée, écrite et interprétée*" (7 juin 2019) au Collège de France, "*Chaire Histoire du Coran. Texte et transmission*"

*

Dans de nombreuses circonstances, le croyant, qui est le seul Musulman dans le Coran, frappe par sa certitude dans sa croyance. Cela peut aller jusqu'à l'accusation de déloyauté et de mauvaise foi pour ceux qui le contredisent. Cette assertion est à rattacher à l'enseignement du Coran. La majorité des Musulmans ne comprennent pas que tous les autres ne pensent pas comme eux. De fait, cette certitude relève de la vérité du message coranique. Les précisions s'inscrivent dans l'obligation d'obéir au Prophète, avec les traditions à suivre, n'arrivent qu'ultérieurement. Ce n'est donc pas la satisfaction que ressent le croyant lorsqu'il est en règle avec les prescriptions de la Loi. Ce ressenti existe mais relève d'un autre registre différent.

La Loi est simple et claire: attester l'unicité de Dieu, obéir au Prophète et au Coran, accomplir les cinq prières quotidiennes, et, pour les hommes seuls, aller à celle du vendredi à la mosquée, jeûner le Ramadan, s'acquitter des contributions financières pour aider les autres croyants de la société, faire le Pèlerinage à la Mecque une fois dans sa vie si on en est en mesure, et pour certaines écoles, combattre sur le chemin de Dieu. Ainsi tout Musulman peut dire si oui ou non il a rempli ses obligations. Il sait s'il a obéi aux ordres divins ou pas. Mais être satisfait de sa conduite, lorsque le croyant y parvient, ne suffit pas à expliquer sa conviction de la religion qu'il suit. Assurément la solidarité extraordinaire qui unit les Musulmans en une communauté compacte, crée chez chacun un sentiment de satisfaction sécurisante, d'autant plus que le Coran leur rappelle qu'elle est le fruit d'une faveur particulière de Dieu¹. Mais là aussi, se sentir solidaire et même en fusion dans le groupe, n'explique pas la certitude chevillée au cœur de la religion que l'on suit.

Lors d'un cours de *charîa*² traitant des transgressions et des peines encourues par les pêcheurs, un étudiant s'était hasardé à interroger sur la conformité de la cruauté de certaines peines avec la miséricorde prônée par le Coran. Il lui fut répondu qu'aucun Musulman n'était sanctionné inopinément; ce qu'il risquait lui était clairement révélé dans le Coran³.

L'enseignement du Coran est simple et immédiat. Cela participe à son évidence dans les cœurs et dans les raisons. Ceux qui ne le reconnaissent pas sont de mauvaise foi. Cette assurance étonnante du Musulman dans un cercle clos de logique hermétique doit être rattachée au concept même de l'homme croyant dans le Coran. Ce concept repose sur une base à double socle:

- 1. La simplicité et l'immédiateté du contenu dogmatique et doctrinal.
- 2. Les qualités formelles du style coranique qui aboutit au prodige à valeur dogmatique de l'inimitabilité du Coran. Dans le premier socle on trouve tous les éléments constitutifs de la théologie naturelle, à savoir tout ce que la nature concrète fait saisir sur Dieu son Créateur, et sur toute la création, à commencer par l'homme, la plus importante des créatures. Le Coran contient également un enseignement spécifique, une exigence dans le mode de vie que Mawdûdî exprime ainsi: «*Il a révélé [...] le juste code de vie*»⁴. Ce faisant, il justifie l'autorité

¹ III, 103 et VIII, 63.

² Cours de *charîa* du cheikh Kaftaro, 1973-1974, à la Faculté de *Charîa* de Damas.

³ XII, 110; XL, 2, 23 et 84; VII, 3-4; VI, 47; XIII, 14; II, 161-162; LIX, 2; V, 56; etc. (chiffres romains = n° de la sourate, suivi du n° du verset)

⁴ A. A 'la Mawdûdî, *Comprendre l'islam* (Paris, 1973, p. 36)

du Prophète et d'autres commandements assimilés. A ce niveau, on ne parle plus des mêmes critères de vérité. L'enseignement relève d'autres causes. La théologie naturelle semble écarter tout surnaturel; pourtant, concomitamment, d'après le Coran, Dieu intervient dans l'histoire, envoie des prophètes pour rappeler aux hommes cette théologie naturelle et leur dicter un «code de vie». L'ensemble des actes divins donne à l'islam un statut particulier et fera dire à Muhammad' Abdû que l'ultime révélation est descendue lorsque l'humanité avait atteint la maturité nécessaire pour la recevoir⁵. Somme toute, le Coran offre une théologie naturelle en tant que «rappel» surnaturel adressé, après avoir été mérité, à une communauté qui le soutient et le promeut. Le Coran s'arroge une part de surnaturel dans la mesure où les théologiens parlent de la *surnaturalité* des miracles. Nonobstant le fait que l'homme, lui, demeure à l'état naturel. La difficulté persistante est que, dans la vie ordinaire, la réalité des rapports entre créature et Créateur sont de l'ordre intime. Toutefois le Coran révèle un Dieu qui s'intéresse à sa création. Il envoie aux hommes messages et envoyés pour qu'ils puissent parvenir au paradis. Il veut leur salut et s'intéresse à leur présent comme à leur avenir. Cette intervention personnelle de Dieu comporte donc une théologie naturelle et fait que le Coran soulève la question des rapports de Dieu à l'homme, croyant ou pas. Dans le Coran, l'homme est un être intelligent: le Coran lui expose les signes sur l'existence, la sagesse, la toute puissance et la miséricorde divines. Les apologistes musulmans contemporains, pour démontrer le caractère rationnel et pédagogique du Coran, soulignent les occurrences des formules coraniques telles que: "*pour un peuple qui réfléchit, ... qui raisonne, ... qui médite, ...*", et aussi des vitupérations: "*alors que vous savez, vous persistez dans telle position*".

Dieu enseigne donc, tout au long du Coran, tout ce que l'homme ne sait pas. Le thème du savoir est capital dans le Coran: «*Parmi les hommes [...] seuls les savants craignent Dieu*» (XXXV, 28). De telles assertions, révélées en boucle, ont un effet considérable sur le mental du Musulman. Toute sa vie il s'emploiera à théoriser et à justifier sa certitude psychologique.

On ne peut s'empêcher de se souvenir de Louis Massignon et de l'une de ses formules aussi brillantes que caricaturales, répartissant les trois vertus théologiques par l'affirmation que «*si Israël est enraciné dans l'espérance, la chrétienté vouée à la charité, l'islam est centré sur la foi*»⁶. Il cita aussitôt la parole que lui adressa un Musulman lambda: «*Vous autres vous savez, mais nous, nous croyons*». Ce qui contredit, d'ailleurs, ce que nous venons de voir concernant le savoir. Ceci est à considérer avec la tradition prononcée par le Prophète: «*Personne n'a reçu autant de certitude que ma communauté*». L'esprit et le cœur du croyant seront, toute sa vie, par le Coran et la tradition en faisant fi des contradictions ou autres incompatibilités. Son vécu comme son ressenti s'en remettent d'une part à la parole révélée dans le Coran *in ipsissima verba Dei*, et d'autre part à l'enseignement du Prophète et à celui des savants, tels Ghazâlî qui professa que «*tout savoir qui ne procure pas de sécurité (amân)n'est pas un savoir certain*»⁷. Le constat est net d'une superposition d'une valeur spiritualement de la parole dans le Coran avec une fonction concrète, expliquée et enseignée par les théologiens, qui procure l'ataraxie de la conviction. Ainsi Ghazâlî, dans son *Ihyâ'* indique-t-il que la lecture du Coran «*ouvre aux hommes la voie du raisonnement et établit la différence entre licite et illicite; elle est lumière et guérison. Il y a des châtements pour ceux qui s'y opposent, en recherchant une autre science*»⁸. Il prend appui sur le verset: «*En vérité, c'est Nous qui avons fait descendre le Coran et c'est Nous qui en sommes gardien*» (XV, 9). Dans sa somme de spiritualité, Ghazâlî développe les trois niveaux de réception du texte par le Musulman: - celui de la récitation personnelle et gratuite pour Dieu; - celui de la récitation

⁵ M. 'Abdû, Commentaire d'*al-Manâr*, chap. *Tanzîl*.

⁶ L. Massignon, *Parole donnée*, Paris, 1970, p. 9.

⁷ Ghazâlî, *Al-munqâdh min al-dalâl*, éd. G. Saliba.

⁸ Ghazâlî, *Ihyâ' 'ulûm al-Dm*, livre 8, ch. 3, *Dâr al-ma'rifa*, Beyrouth, s.d. p. 2

intériorisée et métaphysique: le croyant récite devant Dieu qu'il ne voit pas mais en étant vu par Lui; - le troisième niveau hisse le croyant « à voir dans la parole Celui qui parle, à voir dans les paroles les attributs divins »⁹. Le croyant ressent infuser en lui tout ce qu'il doit connaître et retenir de son Créateur. Bien que Ghazâlî fait aussitôt une précision de forme restrictive en disant: "ce niveau est réservé aux proches de Dieu (*al-muqarrabûn*) ; ce n'est point celui du commun des hommes"¹⁰. Le croyant est conforté dans la conviction que procure le Coran. Ici, n'est-ce pas lui-même « l'argument de l'islam » et sa « preuve » qui s'exprime à son intention? Ajoutons que, pour le Musulman, une affirmation du Coran est une affirmation de Dieu.

L'évidence du texte n'est pas uniquement un ressenti psychologique de type rationnel. Celui-ci s'articule à l'intérieur d'un dispositif de valeurs affectives, reposant sur le respect du sacré, la soumission au commandement divin, et l'obéissance de la foi. L'on comprend ainsi Mawdûdî, lorsqu'il écrit: «*La foi est ce que nous avons appelé [...] connaissance et conviction* »¹¹.

Dans son vécu le Musulman se fonde sur une double base apodictique: **1.** Dieu lui parle avec des procédés d'exposition inédits, choisit un prophète pour lui adresser Sa Parole condensée en un Livre, le Coran. **2.** Concomitamment, Dieu lui affirme que ceux qui ont le « savoir » lui enseigneront ce qu'il ne saisit pas ou n'a pas saisi. Prenons la constatation, procédé des plus utilisés dans le Coran après l'assertion. A partir d'une constatation-cadre, le Musulman est amené vers un attribut divin: les versets 5 à 7 de la sourate XVI fournissent un exemple saisissant. Dans un lyrisme abouti, c'est une longue phrase descriptive qui finit par une envolée grandiose dans sa simplicité. En une phrase, le pronom personnel *kum*, valant pour *vous* et *vôtre*, est employé quatre fois en plus des quatre verbes à la deuxième personne du pluriel. L'harmonie spécifique faite de l'homophonie, de la métonymie et d'un ton simple et intimiste subjugué le croyant tout en le conduisant devant la présence des attributs de Dieu: *Créateur, Affectueux, Généreux, Miséricordieux*, bien entendu et toujours avec les croyants, il n'est question que de ceux-là ici. Des attributs demeureraient abstraits sans cette présentation concrète, sortie du réel du croyant, sans cette harmonie fascinante de la langue dans le Coran. Des attributs indiqués par Dieu comme relevant de l'enseignement et des commentaires des "détenteurs du savoir".

La facture de deux versets parmi les plus célèbres est remarquable. Il s'agit du *verset du trône* (II, 255) et de *celui de la lumière* (XXIV, 35).

L'agencement du premier procède par des affirmations qui, habituellement, closent les versets. Ici, d'emblée, l'unicité divine est affirmée, suivie de deux attributs divins essentiels: *vivant et subsistant*. Puis le texte devient descriptif, avec un quasi énoncé, aboutissant à l'image du trône, en puissante allégorie de l'idée du règne de Dieu. Deux noms divins plus usités: *Très haut* et *Très grand*, ferment le verset en guise de note intense de conclusion. Le croyant se sent pénétré par la parole tellement belle et tellement ordonnée qu'elle en est vraie.

Cependant, on peut remarquer que les affirmations du verset appartiennent à l'expression langagière d'autres monothéismes: *Vivant et Subsistant*, avec les mêmes racines sémitiques, dans Daniel 6, 27; *Sommeil et Somnolence*, pareillement dans Psaume 121 (Vulgate 120) et 4. Ce qui est inédit ici c'est l'agencement propre au Coran, dicté par Dieu, source suprême et garant de l'origine divine de la parole. Chez le croyant la réceptivité se confond avec la conscience et la persuasion avec la croyance. Son ressenti participe avec son vécu.

⁹ Ibidem

¹⁰ Ibid.

¹¹ Mawdûdî, loc. cit.

Poétique, le verset de la lumière emploie deux autres expressions sémitiques: l'énumération et la gradation. La parabole de « *Sa Lumière est comme une niche* » rappelle indubitablement un passage de Zacharie (4, 2-3). L'olivier, image-symbole, est à rattacher au texte talmudique. La lampe des solitaires se trouve dans la poésie antéislamique, ou dans des textes de moines chrétiens rencontrés au Nord de l'Arabie. C'est dire la puissance suggestive de ces versets pour un homme, familier de ces images ou pas. Il se sent emporté à la fois par la délectation lexicale et par l'enchaînement syntaxique. Vocabulaire et proposition sont vérité pour la conscience. Le raisonnement coranique caractéristique se présente, dans la majorité des cas, à l'intérieur d'un système binaire: *il y a Dieu et ce qui n'est pas Dieu, le vrai et le faux, le croyant et l'infidèle, le bien ordonné et le mal interdit, le châtiment et la rétribution*, etc. Ce dualisme est parfois une pure figure de style, bien connue dans la poésie sacrée de certaines langues sémitiques comme le syriaque. Néanmoins, le Coran coulera son raisonnement dans ce prototype binaire, avec effet immédiat, en raison de la forme systémique de la tonalité générale donnée du texte. L'ensemble fera parler Massignon de « *dialectique du dilemme et l'alternance entre la présence et l'absence du fait* ». Il désignera « *une logique de l'intuition que le Coran présente comme loi révélée à la raison* »¹².

Pris parmi une multitude d'autres pareils, voyons le verset XXVIII, 88 :

"Et n'invoque nulle autre divinité avec Allah. Point de divinité à part Lui. Tout doit périr sauf Son Visage. A Lui appartient le jugement; et vers Lui vous serez ramenés"

S'y succèdent un commandement, et une affirmation, et il finit par la justification de cette affirmation. Ce verset est l'illustration idoine de notre propos: l'ordre est sans faille; il en va de même pour l'affirmation. La négation absolue suivie de l'exceptif amplifie la portée escomptée. C'est la même particule *illâ* du cri monothéiste islamique *ilâh illâ Allâh* (*Il n'y a de dieu qu'Allah*). La cascade sonore jaillissante du *lâm* submerge le cœur du croyant et investit son esprit ; elle est ressentie comme un délice lexical des augures supérieurs. Ce type de construction de verset appelle une réponse tranchée. A chaque segment de la phrase, la réponse ne peut être que oui ou non: la première affirmation est au négatif; bien sûr qu'il n'est pas possible d'invoquer d'autre divinité que Dieu, cette proposition ne cherche pas à s'interroger sur ces divinités éventuelles possibles ni sur leur nature, mais appelle une réponse à lier à la dernière affirmation: « *tout doit périr sauf Son Visage* ». Le Coran ne cesse de le rappeler: Dieu seul est éternel et parfait, tout ce qui est homme montre sa contingence. Toute créature périt, celui qui périt ne peut être Dieu; comme tout périt sauf Dieu, Lui seul est Dieu. Cette assertion, sans être exprimée, mais intuitivement perçue, dynamise l'affirmation coranique: « *il n'y a pas de divinité sauf Lui* » (II, 255).

Le Coran contient plus qu'une théologie naturelle. Selon le dogme islamique, il s'agit bien d'une théologie naturelle, rappelée et revivifiée par une révélation concrétisée par une religion positive, avec reconnaissance et d'un *Envoyé de Dieu* auquel la communauté doit obéissance absolue, et d'un Livre sacré, le Coran, cœur battant d'un « *code de vie* » (Mawdûdî). Le croyant convaincu ne ressent point un besoin de rationalisation. Son vécu est fait d'une connaissance infuse, intuitive et psychique de la croyance. Une obéissance de l'intelligence sous la motion de la volonté à une parole présentée comme révélation de Dieu.

Dans le ressenti, comme dans le vécu du Musulman, la question de l'authenticité de la mission du Prophète est capitale. Elle apparaît en deux temps dans le Coran; d'abord l'aide miraculeuse de Dieu qui secourt Muhammad et les croyants à la guerre; ensuite le miracle du Coran lui-même.

¹² L. Massignon, *Examen du Présent de l'homme lettré*, Rome, PISAI, 1992, p. 53.

Dès les premières années de la prédication de Muhammad, le Coran assimile la mission du Prophète à celle des envoyés qui l'avaient précédé. Il décrit l'hostilité rencontrée par ces prophètes antérieurs au sein de leurs peuples. Mais l'aide miraculeuse de Dieu les a fait toujours triompher. Il en sera de même pour Muhammad, et le Coran de menacer ses ennemis.

Plaçant les envoyés de Dieu au centre de l'histoire avec Muhammad en exergue, en tant qu'héritier de la lignée prophétique, le Coran compare le Prophète à Moïse (LXXIII, 15 ; XL, 9). A chaque évocation des anciens prophètes, l'utilisation de « *avant toi* » n'est pas anodin, elle souligne la communauté de mission de l'un par rapport aux autres. Le Coran s'adresse à la foi du Musulman, sans autre argument. Sans être encore un raisonnement, la certitude concernant la prophétie de Muhammad est actionnée dans l'esprit du Musulman. L'aide divine aux envoyés est répétée et rappelée opportunément. Les Musulmans prient Dieu de leur donner la victoire sur les peuples infidèles (II, 286).

En regard de cette certitude, le Coran abonde en descriptions fort imagées des miracles du passé qui furent des châtiments des incrédules: Loth, Pharaon, les 'Âd et Madyân. Ces récits à fort pouvoir suggestif deviennent, dans le mental du Musulman, des preuves, irréfutables étayant l'enseignement du Coran. Pour le croyant, ces récits d'un passé invérifiable, admis sur la foi de l'autorité du texte, le Coran, non sans subtilité, les met en parallèle évident avec des faits contemporains constatables par tout un chacun: le Coran invite même les croyants à regarder les ruines des peuples anéantis afin de méditer sur la malédiction qui frappe ceux qui osent traiter de mensonge le message des envoyés (XVI, 36). Regarder des ruines n'a jamais été un argument pour apporter une certitude; en revanche, le caractère concret des images agit sur l'affect. Cet effet émotionnel s'ajoutant à l'argument du succès, comporte un impact indéniable sur les sentiments du croyant. De fait, dès la victoire de Badr¹³ en 624, déclarée par deux fois comme preuve de l'aide de Dieu aux croyants, le procédé subliminal était mis à l'œuvre. Dans sa traduction du Coran, M. Hamidullah dira que la victoire de Badr a été voulue par Dieu pour « *avérer le vrai* ». Pour les Jalalayn, ce sera « *pour manifester le vrai* ». Dieu valide cette saisie en leur promettant d'envoyer un millier d'anges en renfort. La victoire des croyants, c'est Dieu qui l'a décrété, l'a voulu, a combattu pour faire triompher Son Envoyé et ses combattants. Pour le Musulman d'hier et d'aujourd'hui, la victoire de Badr est une évidence qui corrobore la vérité de l'islam. Nasser haranguait les foules, lors de la guerre, en émaillant ses discours de formules coraniques guerrières pour obtenir une réaction immédiate du peuple. Le grand cheikh d'al-Azhar expliquait aux soldats la raison de l'échec militaire par « *le manque de foi des Musulmans* » : « *Vous n'avez pas été assez croyants* ». Le Musulman, dans sa vie courante, ressent cette assurance de vivre dans la bonne voie que Dieu a voulue pour lui, même si l'idée de vérité de sa croyance n'est pas sa première pensée. Son ataraxie est complète.

Malgré tout, l'argument fondamental de l'apologétique islamique demeure le miracle coranique lui-même. Nous lui avons consacré une étude, tant il s'est avéré que nous sommes, avec cet argument, au cœur de la certitude des Musulmans. S'appuyer sur un miracle d'ordre littéraire et scripturaire est unique dans l'histoire religieuse de l'humanité. « *Les conséquences qui en découlent sont immenses. Puisque ce livre provient tout entier de Dieu, du point de vue islamique, il est la source de toute certitude: il peut donner une grille de lecture des événements et tout fidèle qui voit la réalité à travers lui se sent à la fois valorisé personnellement et en sécurité totale dans ses démarches. Tout le reste prend alors un caractère relatif* »¹⁴.

Pour le Musulman, sa religion est « *la religion immuable* » (*al-dîn al-qayyim*), idée

¹³ VIII, 7-8.

¹⁴ J. Jomier, *Pour connaître l'islam*. Paris, Cerf, 1988, p. 177.

forte, conduite dans le *Livre* dans une progression perçante;

1- D'emblée le Coran arrête un discernement net entre la *religion* selon lui et la *religion des autres* (*lakum dînakum wa lî dînî*, CIX, 6).

2- Au départ de la gradation Dieu parle de « *la religion de l'immuable* (*dîn al-qayyimati*, XCVIII, 5)¹⁵.

3- Il précise ensuite qu'Il n'impose aucune gêne dans cette religion; elle est donc pour tous (XXII, 77).

4- Le Coran insiste sur Dieu accréditant Muhammad: Il l'envoie comme « *Son messenger avec la religion de vérité* » (XL VIII, 28 ; IX, 33), rendu dans cette dernière occurrence, dans la version de Médine par « *la religion de la vérité* ».

5- La religion acceptée d'Allah est l'islam (III, 19) : « *Aujourd'hui, J'ai parachevé pour vous votre religion et accompli sur vous Mon bienfait, et j'agrée l'islam comme religion pour vous* » (V, 3).

Persuasive, cette parole écrite imprègne en élixir magique l'esprit du Musulman: qu'il soit instruit, pieux, sociologique, pratiquant, soufi, non pratiquant, chacun aura à cœur d'interpréter la parole révélée. Jusqu'à la fin du 3ième siècle après la fin de la révélation, le champ de cette activité était plus ouvert. De nos jours une élite, nécessairement minoritaire, s'interroge à tous les niveaux, du vécu comme du ressenti, du Musulman face à la Parole.

Ainsi l'historien Mondher Sfar accepte « *le texte écrit* » comme présumé admis et suggérera un islam idéal inconnu ou méconnu. Il impute la corruption du message à des choix qui remontent à la mise par écrit de la révélation, autour de la question des diverses copies évincées par la vulgate de *'Uthmân*, elle-même à examiner comme un acte politique. Il croit à un Coran auquel on n'a pas été fidèle lors de la collecte du texte.

Le soufi Muhammad Mahmûd Taha fait remonter la corruption du message à l'hégire, lorsque la parole devint prescriptive. Il croyait à un second message de l'islam, purement spirituel, à trouver dans le Coran mecquois. Il paya cette audace de sa vie.

Le juriconsulte 'Alî 'Abdelrâziq pensait que la corruption de la parole coranique est à situer à la mort du Prophète, avec la question purement temporelle du califat qui introduisit un problème politique de course au pouvoir. Il est mort exclus, mis à pied de ses fonctions.

Les juristes 'Iyâd Benachour et Hamâdî Redissi théoriseront par l'extérieur le rôle de la communauté dans la perception du texte véhiculant la parole. Chacun d'un angle de vue différent, le premier donnera une analyse fine de l'islam - religion de la foule: la parole censée s'adresser à la personne est submergée par la religion du groupe; le second parlera avec acuité de la lecture de la profession de foi orthodoxe qui devrait faire partie aujourd'hui des « *flâneries inactuelles* » si elle n'avait traversé les siècles. Dans son économie restreinte, la thèse minimaliste se contente de l'assentiment intime (*tasdîq*) qui doit seul conditionner la foi.

A un autre niveau, la parole vécue et ressentie dans son incandescence est exprimée par un universitaire lettré traditionnel, 'Abdelwahhab Bouhdiba, et sur un autre registre par *Qut al-qulûb*, la célèbre romancière de la première moitié du siècle dernier.

Avec une ferveur lyrique, Bouhdiba écrit: « *A travers le temps qui ne cesse de rebondir de sanad en sanad [...] nous vous proposons de comprendre ce texte [le Coran] comme un témoin essentiel de ce que nous appelons "la culture du Coran". Entendons par là l'ensemble*

¹⁵ La traduction de Médine donne « *la religion de droiture* »; Blachère « *la religion de [la communauté] Immuable* ».

des traits distinctifs dont le Coran a marqué les sociétés prises par l'islam [...]. A ce niveau du vivre selon le Coran s'ajoute le vivre le Coran. Le dogme "Coran/Parole de Dieu" 7 marque cette culture. Cette conviction constitue le vrai mystère de la foi musulmane. Car le Coran véhicule tout un cadre mental. Non pas seulement une révélation faite personnellement à Mahomet, parole fondatrice assurément, mais qui est à recevoir sans cesse comme présence permanente du sacré dans l'histoire [...]. Comment oublier l'émotion ressentie à écouter tant de lecteurs anonymes psalmodier au sein de la Mosquée de Okba ? [...]. Non, ce ne sont pas de simples souvenirs personnels et fugaces. Non, c'est la culture du Coran qui m'enveloppait »¹⁶.

Fille d'un cheikh de confrérie soufie, polyglotte, incarnant la femme moderne émancipée, *Qut al-qulûb* réunit l'amour des traditions et les bienfaits de l'éducation moderne, dit son préfacier. Elle a parcouru le monde, a connu diverses cultures, a affronté la civilisation moderne et les philosophies occidentales, sans perdre la foi de son enfance. « Cette foi presque "effrayante" dans son assurance [...] mais qui, dans le cours des jours, apparaît calme, majestueuse, sereine acceptation de l'inévitable, digne prosternation devant l'insondable [...], cette foi, elle la présente non en apologiste, ni en théologien à travers des idées, mais à travers des images, convaincue d'atteindre concrètement ce qui ne périt pas »¹⁷. Dans son dernier, livre, *La nuit de la destinée*, des chapitres sont consacrés au pèlerinage, à la *achoura*, au mois de *rajab* de bon augure, au *mi 'râj* et l'ascension du prophète aux cieux et aux enfers, qu'elle décrit de façon stylisée, et à la pleine lune de *cha 'bân*. « On voit la richesse d'une tradition dont c'est le peuple qui a peut-être le mieux conservé la substance métaphysique »¹⁸.

On ne peut oublier deux grands noms du monde arabe et islamique que sont Ahmad Arnîn et Taha Hussein. Le premier rédigea des textes inoubliables pour leur puissante lucidité et la critique fondée qu'ils révélaient. C'est l'auteur qui s'interrogeait si la disparition des *Mu'tazilites* ne fut pas un grand dommage qui frappa l'islam. C'est ce même auteur qui fit des articles d'apologétique rappelant les recueils ordinaires du genre et composa *L'Orient et l'Occident*, livre apologétique sommaire. Le second, après avoir émis des hypothèses intéressantes et révolutionnaires pour son époque lors de la sortie de son *Fî al-adab al-jâhilî*, et écrit des textes marquants, rédigea *Le miroir de l'islam*, livre apologétique traditionnel en rupture totale avec sa production antérieure.

Tous deux prouvent la puissance du vécu et du ressenti du Coran infus dans l'esprit de chaque musulman, quel que soit son horizon d'origine.

¹⁶ 'A. Bouhdiba, *La culture du Coran*, Carthage, Bayt al-Hikma, 2004, p. 8-9.

¹⁷ Out el- Koloub. *La nuit de la destinée*, Paris, Galimard, 1954, préface par E. Dermenghem, p. 9.

¹⁸ Ibid. p. 11.