

# Le Prophète

Mustapha Cherif



Universitat Oberta  
de Catalunya

[www.uoc.edu](http://www.uoc.edu)



## Sommaire

<b>Introduction</b> .....	7
<b>Objectifs</b> .....	15
<b>1. Les sources</b> .....	17
<b>2. La généalogie</b> .....	22
<b>3. L'enfance</b> .....	25
3.1. La naissance .....	25
3.2. Les premières années .....	28
3.3. Les noms .....	31
3.4. Le Prophète et le moine .....	32
<b>4. L'homme de confiance et le commerçant</b> .....	34
4.1. L'épisode de la Pierre noire .....	34
4.2. L'activité économique .....	35
<b>5. Le mariage</b> .....	37
<b>6. La vie familiale</b> .....	41
6.1. Les épouses du Prophète .....	41
6.2. La question de la femme en islam .....	46
<b>7. La Mecque</b> .....	49
7.1. La situation de La Mecque : un site privilégié .....	49
7.2. Le développement de La Mecque .....	50
7.3. L'activité commerciale .....	51
7.4. La culture .....	52
7.5. La Kaaba .....	53
<b>8. La Révélation</b> .....	57
8.1. Les premières révélations .....	57
8.2. Les premières conversions .....	63
8.3. Le début de la prédication publique et les premiers opposants .....	66
<b>9. Les persécutions et les polémiques</b> .....	70
9.1. Les premières persécutions .....	70
9.2. La fente de la lune .....	72
9.3. La mise au ban et l'exil .....	75

9.4. L'épisode de la caverne .....	79
<b>10. L'Émigration (Hijra)</b> .....	82
10.1. Conversions et pacte avec les Médinois .....	82
10.2. L'épreuve de l'émigration .....	86
10.2.1. Le sens de l'émigration .....	86
10.2.2. La construction de la première mosquée à Médine .....	91
10.3. La Cité islamique .....	93
10.3.1. L'articulation du politique et du religieux .....	93
10.3.2. L'organisation de la communauté .....	95
10.4. La bataille de Badr .....	103
10.5. La bataille d'Uhud .....	108
10.6. La trêve .....	111
10.7. L'expansion du Message .....	116
10.8. La violation du traité .....	118
<b>11. La libération de La Mecque</b> .....	121
<b>12. Le Sceau des prophètes</b> .....	127
<b>13. Le modèle universel</b> .....	139
13.1. Les qualités du Prophète .....	139
13.2. Le Trajet nocturne .....	144
<b>14. La sunna</b> .....	155
14.1. Les <i>hadiths</i> .....	159
14.2. L'importance de la sunna .....	165
<b>15. Les compagnons</b> .....	171
15.1. Piété et justice .....	171
15.2. Le sens de l'engagement .....	176
15.3. L'esprit d' <i>ijtihad</i> .....	179
<b>16. Le « Discours d'Adieu »</b> .....	182
<b>17. Le Prophète et l'Occident</b> .....	190
17.1. L'islamophobie .....	190
17.2. Les penseurs ouverts .....	202
17.3. Le monde moderne et le Prophète .....	211
17.4. La violence .....	222
<b>18. L'orientalisme et le Prophète</b> .....	230
18.1. L'orientalisme et la islamophobie .....	230
18.2. La critique .....	236
<b>Résumé</b> .....	245

---

**Bibliographie..... 249**



## Introduction

Dans toutes les langues du monde, lorsqu'on écrit ou que l'on prononce le mot « Prophète », tout le monde sait immédiatement qu'il s'agit du prophète de l'islam, sans même avoir besoin d'ajouter son nom : Muhammed. Il est la figure universelle de l'Envoyé. Il ne prétendait à rien d'autre. Il a vécu et agit dans le cadre de cette mission, dépassant toutes les frontières, pour apprendre à tous **comment vivre ensemble**.

Aujourd'hui, certains « musulmans » – même s'ils sont une minorité et souvent manipulés –, sont les premiers qui portent préjudice à l'image du Prophète, par leur inculture, leur archaïsme et leur comportement irrationnel. Ces intégristes se ferment et contribuent à la désinformation et à l'islamophobie.

Paradoxalement, en Occident, même si son « génie » est souvent reconnu, le Prophète est méconnu. Des deux côtés, en Orient et en Occident, on enregistre de l'intolérance, alors que l'enjeu fondamental est le vivre ensemble, au-delà des différences et des divergences. Pourquoi revenir sur la vie du Prophète ?

La vision du Prophète, modèle de vie pour les musulmans et qui témoigne d'un sens singulier de l'humain, accueille et en même temps respecte le droit à la différence. Tout le travail consiste à démontrer comment l'enjeu du vivre ensemble est au cœur de la mission du Prophète. Dans le monde concret, le souci premier du Prophète était d'éveiller les consciences au principe du Dieu Un, origine de la vie, et de forger ainsi le vivre ensemble sur la base des orientations coraniques.

Cette démarche, qui devrait structurer la mentalité du musulman, est remise en cause à la fois par les extrémistes, qui trahissent sa pensée, et par ceux qui refusent toute idée de religion. Le concept du vivre ensemble est le fil conducteur de l'action du Prophète, dont l'horizon était éclairé par l'engagement de faire triompher la religion révélée fondée sur l'axiome du Dieu Un qui vise la responsabilisation de l'humain. Croire relève du mystère, de l'intuition, de la conscience intérieure ; dans ce sens, le Prophète vise à la fois à réactiver en chacun ces qualités et à ouvrir en conséquence les possibilités du vivre ensemble.

L'histoire des peuples et des civilisations s'éclaire dans la longue durée et le comparatif. Depuis quinze siècles, le Prophète représente une question refou-  
lée pour l'Europe. Cette question est réduite à des controverses qui ne datent pas de l'histoire du XX<sup>e</sup> siècle, par ailleurs marquée par la lutte armée de libération du peuple algérien pour son indépendance entre 1954 et 1962, la parti-

tion en 1948 de la Palestine et son occupation totale en 1967, la chute du Mur de Berlin en 1989 et enfin les attentats du 11 septembre 2001. Ces événements ont suscité des ressentiments et ont renforcé les préjugés.

La difficulté est double : d'un côté, **les intégristes** sont en porte à faux au regard de la voie médiane, et >de l'autre, **la pensée occidentale** dont le silence est pesant au sujet du modèle de vie individuelle et collective prôné par le Prophète. Épisodiquement, on assiste uniquement à un regain d'intérêt pour la culture des objets de Musée de l'orientalisme. Pourtant, le Prophète est une personnalité historique, bien réelle, qui a changé la face du monde et interpellé les consciences. L'étude du fait religieux islamique, de l'histoire du monde musulman et de la langue arabe dans les établissements scolaires et universitaires européens se fait rare.

Depuis la bataille de Poitiers, en 732, considérée comme un fait mineur par le monde musulman, la présence des musulmans durant sept siècles dans la péninsule Ibérique et d'autres régions de l'Europe du Sud, puis les croisades et la réception du savoir « arabe », l'islam est perçu par l'Occident de manière ambivalente, souvent négative, complexe, contradictoire, comme une histoire-problème, marquée par l'hostilité.

Cela n'a pourtant pas empêché l'Europe de faire des emprunts culturels et humains décisifs à l'islam et le Prophète a inspiré des penseurs et des poètes. Aujourd'hui, alors que les relations Islam/Occident sont devenues intenses, voire problématiques, la polémique et l'islamophobie resurgissent. L'imaginaire l'emporte sur la vision objective. Les musulmans ne sont pas exempts de critiques et pour se corriger, ont besoin, précisément, du regard de l'autre.

Cependant, sur le plan de l'enseignement des cultures de l'islam et de son histoire, les programmes scolaires se recentrent sur l'histoire européenne *stricto sensu* et excluent le monde musulman. Ce qui ne révèle pas seulement de l'intolérance, mais montre le fait de refuser de remettre en jeu des paradigmes en crise, comme celui de l'autonomie de l'individu, légués par l'idée que l'émancipation n'a qu'un seul visage : celui de la rationalité selon l'Occident.

Dans ce sens, ce qui prévaut dans l'esprit occidental moderne est l'incidence que la négation du principe divin serait à la base de l'émancipation et de la « vraie » civilisation. La raison moderne considère que la cause première et la fin relèvent d'un autre ordre que celui nommé le Divin et que ce concept ne doit pas être mis en jeu, encore moins en dehors des règles de la techno-science et du calculable.

L'islam est d'emblée exclu, sans que l'on cherche vraiment à comprendre sa singularité. La modernité se présente comme ce qui vient remplacer la fonction mythique (qui conçoit le monde comme un système donné, ordonné et animé par le Divin) par la fonction logique (qui place l'humain doté de raison



au centre). Il est difficile, dans ce contexte, de « parler » du Prophète, qui apparaît comme le modèle d'un contre-exemple, d'autant que la méconnaissance entretenue à ce sujet est profonde.

C'est un problème riche d'enseignements que le refus de l'Occident d'insérer la religion musulmane, troisième rameau monothéiste, dans l'histoire commune, alors que les établissements du savoir se prévalent de possibilités incomparables. Et c'est un échec pour les élites musulmanes de notre temps de n'avoir pas su accepter les critiques et interpréter et traduire leurs références fondatrices pour faire reculer l'ignorance et les préjugés. Le **dénigrement des uns**, l'**apologie des autres**, suscitent un dialogue de sourds.

On ne pourra jamais faire face au besoin de comprendre et d'approfondir l'humanisme (« qu'est-ce l'homme ? », la question des questions) sans interroger aussi les autres cultures, comme celle de l'islam. La civilisation supposée de l'humanisme est de moins en moins visible, et c'est alors que resurgit l'exclusion de l'autre. On ne peut pas raconter la Vie du Prophète, Sira, sans tenir compte des immenses difficultés de notre temps, des enjeux et du regain de l'islamophobie – qui est un prolongement de l'antisémitisme.

L'indifférence, l'ignorance et les routines professionnelles qui aboutissent parfois à de l'hostilité, marquent la posture de la plupart des intellectuels « modernes » vis-à-vis de l'islam. Le silence et l'indigence sont gênants, alors que cette religion a prouvé qu'elle est ouverte au débat et a été un facteur de dynamisation des confrontations, des échanges et des interprétations dans toutes les directions entre les cultures et les civilisations. L'idée qu'il n'y aurait qu'une seule « civilisation » valable, en l'occurrence la civilisation occidentale, le fait que l'islam apparaisse comme l'autre version du monde et les impasses de notre temps, expliquent en partie cette situation, qui biaise les approches.

Malgré les œuvres de penseurs éminents depuis au moins deux siècles, l'histoire prouve qu'une haute raison fait défaut au sujet de la question de l'islam et du vivre ensemble, entre humains ayant des symboles, des codes et des valeurs différents. Ce qui prévaut semble favoriser des pensées polémiques et superficielles, des pratiques « rationalistes » et instrumentales, réductrices. Les réponses à des questions fondamentales restent lettre morte.

### **Retrouver le sens du modèle du Prophète**

Il ne s'agit pas de vouloir retourner au religieux comme solution aux problèmes de notre temps, mais de vérifier d'abord en quoi le modèle du Prophète peut contribuer à connaître ce que veut dire être « humain » et « vivre ensemble » et donc s'ouvrir à un horizon qui a peu à voir avec les dangers que les approches fermées et intégristes de la religion font courir à la liberté et à la dignité des hommes.

Les processus discursifs de production et de légitimation de l'islamophobie par des intellectuels et des médias se nourrissent de l'ignorance et des enjeux idéologiques du moment. Des acteurs politiques, intellectuels et médiatiques, tous ensemble, verrouillent et imposent un discours négatif sur l'islam, sur le Prophète et, par conséquent, sur la minorité arabo-musulmane dans la Cité européenne. Au-delà des conjonctures, comme la situation en Palestine, les politiques sécuritaires, la crise économique, les causes profondes sous-tendent ainsi les clôtures dogmatiques des islamophobes.

Ce n'est pas uniquement le prophète de l'islam qui est méconnu. Dans le cadre des idées « modernes », le psychanalyste Freud, par exemple, a tenté d'analyser la personne de Moïse : aux yeux d'un croyant, le résultat est incompréhensible. Le philosophe Heidegger, qui a pourtant réfléchi à ce problème et dit que « l'humanisme ne pense pas assez haut l'humanitas de l'homme », a travaillé de biais la question de la religion, en empruntant des chemins qui ont abouti au concept du « Berger de l'être », abandonnant la possibilité de penser le monothéisme.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, Hegel et Kant, immenses philosophes, respectueux du fait religieux et de l'islam, ont pensé la rupture entre Occident et Foi, recherchant un devenir autre et analysant la religion dans les limites de la simple raison ou sous d'autres formes que celle de son épuisement. Karl Marx a radicalisé la démarche en conceptualisant que dans certaines conditions, la religion devient l'aliénation des aliénations.

De manière générale, le « libéralisme » et le « rationalisme » ont inculqué l'idée qu'« avoir la foi » serait comme une maladie honteuse à cause des monstruosité et des dérives que des religieux ont produit à travers le temps. Selon l'islam, Dieu est **Celui qui met l'humanité à l'épreuve** ; si la foi et Dieu peuvent être niés, l'existence comme épreuve ne peut l'être et c'est là où l'Occident moderne, d'un côté, et les extrémistes religieux, de l'autre, posent problème pour les autres cultures.

Depuis plus de deux mille ans, d'Aristote à Husserl, l'Occident moderne s'est forgé dans un mouvement radical de rupture, de métamorphose du rapport de l'humain avec lui-même et avec le monde, avec des glissements, de l'anti religion, de l'athéisme et du laïcisme dogmatiques, qui suscitent des réactions intégristes. L'histoire de la culture grecque, de la chrétienté et de l'Empire romain, puis du capitalisme, avec leurs avancées qui ont changé le rapport au monde, sont au cœur de cette trajectoire. Il ne s'agit pas seulement d'une disqualification de la religion et de la généralisation de la dénégation et de l'oubli, qui ont produit de l'émancipation amputée du sens, mais du destin ambivalent de la Raison liée à la question de la sécularisation.

La sécularisation est un processus monopolisé par l'Europe, qui mérite qu'on le réapproprie et qu'on l'interroge à partir d'une autre optique. Car remplacer le dogmatisme religieux par un autre dogmatisme, celui du laïcisme et d'une

raison inféodée à la logique des calculs et du calculable n'est pas la sécularité et la raison libératrices, capables d'assurer la sauvegarde d'un rapport ouvert au monde et à l'au-delà du monde.

C'est un problème de fond qui en détermine bien d'autres : celui de la difficulté de faire concevoir à la fois à un croyant fermé intégriste et à l'individu moderne, antireligieux, athée dogmatique, l'idée non seulement d'Absolu, de Révélation et de l'au-delà qui responsabilise, mais d'**une Raison capable d'éclairer sa propre part d'obscur**, en gardant vivante la possibilité de sa propre clarté. C'est ce que le Prophète rappelle et qu'il y a lieu de rappeler, de déchiffrer et de penser.

Tout le monde dénonce le nihilisme de notre temps, cependant il y a divergence quant au sujet des causes. Dans les années trente, les grands penseurs occidentaux n'ont pas pensé ni vu venir le nazisme, la haine des valeurs spirituelles dans la dimension du cycle abrahamique.

La plupart des théories du développement dans l'aire occidentale gravitent autour d'un étrange sismographe politique : à force de ne rien vouloir savoir de l'énergie qui vient de l'Esprit, elles ne considèrent que l'équation énergie/matière. Considérer avec gravité ce que veut dire « religion », « ordre symbolique », « âme », est de plus en plus oublié. Faire découvrir le Prophète, c'est d'une certaine manière vouloir aider l'Occident à se mettre dans l'axe de l'autre qu'il ignore, à rejoindre l'arbre des civilisations abrahamiques dont il s'est volontairement retranché. Il faut espérer ce retour, sans rien renier des acquis liés à l'exercice sans conditions de la raison.

Dans le contexte de l'histoire de la métaphysique et de son ambivalence, l'Orient est, pour l'Occident, comme un point aveugle, qui suscite fascination et répulsion. Résulta : le Prophète reste méconnu et son image déformée. Les travaux de certains orientalistes, malgré des apports, n'ont pas dénoué le nœud, mais l'ont compliqué. L'Islam est perçu comme l'autre version du monde, qui interpelle, que l'Occident fuit, ne pense pas, n'imagine pas, ou aborde sous des formes qui légitiment non seulement les représentations négatives, mais les visées bellicistes.

Il existe une islamophobie ancienne, qui a à voir avec la judéophobie, où c'est le musulman comme tel, comme le juif hier, qui est combattu, stigmatisé et condamné, partout où il se trouve. Par ailleurs, l'Orient, qui, traumatisé par le colonialisme et les agressions de tout ordre qu'il subit depuis des siècles et jusqu'à ce jour, a des difficultés à déconstruire son regard en direction de l'Occident. Pourtant le devenir est commun et le présent imbriqué.

Aujourd'hui, hantée par le spectre de la religion et celui de l'oubli de la morale et de la dissolution du sens, l'Europe, face à l'islam, semble impuissante à aborder la question avec sérénité et objectivité. Le monde musulman actuel, marqué par des archaïsmes politiques, des retards économiques et des faiblesses

culturelles est en même temps celui qui maintient encore vivante une humanité singulière, qui « résiste » au système hégémonique du rationalisme instrumental, de l'athéisme dogmatique et du capitalisme sauvage, aggravé par le recul du droit et la politique des « deux poids, deux mesures ». C'est cela qui, pour les discours dominants et simplificateurs, est troublant.

Alors que tous les Européens ne confondent pas islam et fanatisme, l'inconscient collectif considère la figure du Prophète comme celle de l'insupportable dissident, incompatible avec le système de valeurs modernes, voire une figure dangereuse. Cinq préjugés sont l'antienne des discours à son sujet :

- La confusion entre le spirituel et le temporel, la politique et la religion, le profane et le sacré.
- La propension à la violence, le refus de la liberté de conscience, de la démocratie et des droits de l'homme.
- Le refus de la prééminence de la Raison.
- Le communautarisme au lieu de l'autonomie de l'individu.
- La condition de la femme.

Ces préjugés cachent un symptôme : celui, pour les « modernes » et malgré leur vigueur et leur force, de refuser d'admettre que les Lumières de la raison instrumentalisée n'ont pas su éclairer la totalité de l'être humain. La présence du musulman, la figure du Prophète, l'histoire de la civilisation islamique, témoignent d'un rapport au monde et à l'au-delà du monde qui contredit la posture de la raison limitée à un exercice de l'entendement coupé du cœur. L'islam conteste la démarche athée dogmatique et idolâtre, consciente ou inconsciente, soumise au système dominant du « Veau d'or ». L'islam vise le droit à un sens de l'humain et de la raison, dans leur intégralité. C'est cela qu'il y a lieu d'expliquer.

Dans ce cours sur le Prophète, nous ne nous contenterons pas de relater sa biographie, mais analyserons les événements clés et vérifierons la question centrale pour le Prophète : celle du vivre ensemble. Dans ce sens, le cours vise à répondre directement ou en filigrane tant aux interrogations légitimes qu'aux critiques abusives. Que des Occidentaux s'interrogent, se posent des questions, interpellent les musulmans, critiquent objectivement l'islam, n'est pas islamophobe ; en revanche, verrouiller toute possibilité de discussion, prétendre à l'exclusivité de la vérité, stigmatiser et pratiquer l'amalgame n'est pas scientifique.

Le problème se complique du fait que le monde musulman aujourd'hui n'est pas à la hauteur de la tâche et nourrit les préjugés des autres. Le Prophète est d'abord incompris par des « musulmans », ce qui donne bonne conscience à des non-musulmans.

Ainsi, la question n'est pas uniquement celle du politique. Elle est celle de la **norme universelle** au sujet des règles de la conduite humaine en société, ce qui sous-entend savoir ce que sont l'humain et l'être commun. La résistance des musulmans, attachés à un sens de l'humain inspiré par le monothéisme, réactivé par la figure du Prophète, face aux dérives de la version occidentale et à celles de la tradition, est taxée de rétrograde. Le monde musulman, qui a des difficultés à sortir du sous-développement économique et politique, prête le flanc, mais il dispose de valeurs et d'un modèle de vie, qui lui permettent de ne pas totalement succomber. En effet, des remises en causes de ses bases, des contradictions internes et un écart entre théorie et pratique sont perceptibles. Cependant, sa vitalité est une réalité qui suscite des réactions irréflechies, alors qu'il peut être un partenaire décisif pour faire face aux défis communs.

Paradoxalement, des Occidentaux parlent du Prophète et de l'islam, comme si ce monde était totalement « étranger » et susceptible de n'accéder à une possible reconnaissance que dans la mesure où il se nie et imite aveuglement l'Occident. Des chercheurs modernes, qui ne méprisent pas le religieux, tels que les islamologues Massignon, Berque, Corbin, et les philosophes Deleuze, Derrida, Granel, Lacan, Legendre, Ricoeur, chacun à leur manière, ont perçu que l'islam n'est pas ce que les préjugés et les jugements hâtifs veulent faire croire.

Les musulmans, sans s'imaginer qu'il s'agit de défendre ou de sauver la religion, n'ont pas abdicé, mais ils doivent témoigner raisonnablement, pratiquer l'autocritique, se hisser à la hauteur de la tâche, repenser leurs références fondatrices et penser la mondialité, horizon indépassable. C'est ce travail prioritaire qui sous-tend la démarche du cours.

Les intellectuels musulmans dignes de ce nom, scientifiques et rigoureux, ont souvent déserté le champ de l'« islamologie », de l'étude de l'islam comme religion, culture(s) et civilisation. Rares sont ceux qui ont investi ce terrain, abandonné aux prédicateurs apologétiques et autres idéologues sectaires ou à ceux qui se disent de « culture musulmane » et qui sont dans une logique « faustienne ».

Le dialogue et l'interconnaissance entre les élites des deux rives sont pressants et incontournables pour sortir de la logique de diabolisation et de confrontation et des discours qui légitiment ou produisent l'islam caricaturé, vidé de son sens.

### **Les enjeux d'une meilleure connaissance du Prophète pour notre temps**

Découvrir la vie et l'œuvre du Prophète permet de comprendre les tenants et les aboutissants de la civilisation musulmane et de cerner la mentalité du musulman, ce qui peut contribuer à sortir des impasses de notre temps.

Alors que des questions comme « comment apprendre à vivre ? », « qu'est-ce que l'homme ? », « quel sens donner à la vie ? », se posent aux penseurs de tous les temps et de toutes les cultures, et par conséquent sur le modèle à suivre, l'exemple du Prophète n'est pas assez analysé, y compris par les musulmans. Ce cours a pour but de comprendre, du dedans, sous une forme narrative et analytique, qui est vraiment le Prophète de l'Islam.

Pour une approche objective, il est logique, en termes éthiques et déontologiques, en premier lieu de présenter et d'analyser la vie et l'œuvre du Prophète, en tenant compte de ce que l'islam et les savants musulmans disent à ce sujet, sur la base des références fondatrices, le Coran et la sunna du Prophète, sans exclure la distance, le recul et l'esprit scientifique. Un besoin urgent s'impose aujourd'hui : celui de revenir aux sources fondatrices de l'islam, pour les présenter et les interpréter, telles quelles, compte tenu des confusions, des contradictions et de la méconnaissance à ce sujet. Ensuite, nous aborderons dans le chapitre « L'orientalisme et le Prophète », les différences d'approche sur la question et le point de vue de non-musulmans critiques ou hostiles.

## Objectifs

Il s'agit de tenter de mettre un terme à la spirale de préjugés et de dérives entourant les questions arabes et islamiques, à travers l'acquisition de connaissances approfondies et compréhensibles pour le plus grand nombre. Écrire et enseigner une biographie du Prophète n'a pas pour but la répétition, coupée du réel, mais la mise à disposition de l'étudiant, du lecteur, du chercheur, du citoyen, des outils d'analyse qui permettent à un regard de notre temps de comprendre l'islam, de déconstruire et de débouter les multiples manipulations, les instrumentalisation et les attaques dont font systématiquement l'objet les questions islamiques et arabes.

Il est vital de fournir des informations fiables, de traduire et de faire jaillir les lignes directrices et les significations, telles que l'immense majorité des musulmans les accepte, les perçoit et les comprend depuis quinze siècles, en tenant compte du rapport pluralité-unité. Le but est aussi de cerner et de saisir la figure de ce qui est en question, telle qu'elle s'est dessinée à travers l'histoire de la pensée en islam.

Le thème de l'islam est aujourd'hui parasité par de multiples enjeux et facteurs. Les discours de désinformation et de propagande dominant. Ils troublent et sont prégnants. Le contexte de manipulation discursive est devenu structurant. La situation semble inextricable ; pourtant, il faut patiemment dénouer les nœuds par la connaissance. De ce fait, parler de l'islam sur un plan strictement spirituel et académique implique méthodologiquement de tenir compte du contexte qui fausse la production du savoir.

Nombre de citoyens à travers le monde ne sont pas dupes. Pour se faire leur propre opinion, ils aspirent à acquérir des connaissances approfondies, objectives et scientifiques et à obtenir des réponses convaincantes sur les questions arabes et islamiques et les processus d'acquisition du savoir à ce sujet.

En plus de l'approche narrative et analytique, qui consiste à présenter avec un souci de pédagogie, de rigueur et de fraîcheur, les faits rapportés par les différentes sources traditionnelles, nous discuterons et signalerons les multiples points de vue au sein du monde musulman et parmi les « modernes » et les approches historiographiques, critiques, orientalistes et hyper-rationalistes circulant sur l'objet du cours.

Le but est de favoriser le débat, de valoriser les capacités de questionnement critique et la compréhension de la singularité de l'islam.





## 1. Les sources

Les sources anciennes au sujet du Prophète sont connues et multiples et nous serviront de références. Nous nous sommes ainsi surtout inspiré des sources anciennes de l'histoire du Prophète, en puisant l'essentiel dans **la *Sîra***, biographie du Prophète des deux références incontournables, celle d'Ibn Hicham et celle de l'histoire d'Al-Tabari, même si l'esprit hypercritique et rationaliste considère qu'elles ne sont pas toutes toujours fiables et qu'elles magnifient trop la personne du Prophète.

Les penseurs orientalistes ou modernistes, considèrent que le penchant à figer et à faire dériver le Coran et le Prophète **uniquement** comme source de la Loi empêche la pensée islamique d'évoluer. Ils reprochent aux musulmans de répéter et d'enseigner pieusement la biographie du Prophète, *Sîra*, dans la forme et les contenus légués depuis les deux premiers siècles de l'Hégire, sans prendre connaissance des relectures critiques des chercheurs modernes occidentaux. Ils critiquent le fait que les savants traditionnels s'épuisent à tenter de reproduire des modèles et des idées anciens.

Il est cependant légitime de préserver les sources intactes et de travailler à faire évoluer la compréhension, de renouveler la connaissance au sujet des références fondatrices. Il y a évidemment, d'abord, la première source, la plus sûre : **le Coran**.

La collection des révélations a été conservée sous les ordres du Prophète lui-même, puis finalisée en corpus, par ses compagnons. Le corpus du Coran est « stable et authentique », comme le reconnaissent les orientalistes les plus sceptiques.

Il y a ensuite la deuxième source fondamentale : les ***hadith***, narration de ce que le Prophète a fait ou dit, sa sagesse, *hikma*, rapportée par ses proches et compagnons. Il y a plus de cent mille témoins, « compagnons », qui ont connu directement le Prophète et transmis chacun à la postérité au moins un fait sur la vie de leur Maître. Chacun des chroniqueurs ne manque pas d'ajouter à la fin de sa compilation : « Dieu est plus savant », par souci de nuance et par mesure de prudence face à la réalité historique.

Outre ces deux références principales et fondamentales sur l'enseignement et la vie du Prophète : le Coran et les hadith, il existe trois autres sources :

- Les récits sur les événements, par les Arabes et les non-Arabes. Les chroniques contemporaines des pays arabes et avoisinants recelant des données.

- Les traces matérielles, son tombeau, sa mosquée, les lettres et objets du Prophète, les édifices et les inscriptions contemporaines du Prophète à La Mecque, à Médine, à Taïf, à Khaïbar et dans d'autres lieux de la péninsule Arabique.
- La poésie, fort pratiquée, avant, pendant et après la vie du Prophète. Elle relate les événements de la vie du Prophète et de son milieu et constitue aussi une source d'informations.

Les musulmans ont commencé à se remémorer, à rapporter oralement la biographie, les faits et gestes de leur Prophète de son vivant et en ont fait la rédaction immédiatement après sa mort. Certains récits furent composés du temps même des premiers compagnons du Prophète. Au départ, les récits de ses compagnons sur sa vie et son action sont surtout oraux. Les ouvrages de hadiths (dires du Prophète), datant du premier siècle de l'Hégire, sont partiellement connus. Les biographies du Prophète rédigées juste après sa mort sont perdues.

Parmi les plus anciens travaux authentiques qui existent encore, on compte les fragments incomparables d'Ibn Ishaq (m. 151 H.), conservé à la bibliothèque de Qarawiyin (Fès). De la même époque, des écrits de Musa Ibn Uqba – chroniqueur érudit –, résumés par un auteur postérieur, se trouvent conservés à la bibliothèque de Berlin. Parmi les ouvrages parvenus intégralement, signalons le *Maghâzî*, détenu par le British Museum, ainsi que le *Ridda*, d'al-Wâqidî (m. 207 H.) – autre chroniqueur classique –, en possession d'un musée indien.

Le premier grand travail de compilation de la biographie du Prophète a été réalisé par Ibn Hicham (m. 210 H.), qui a conservé et exploité les deux ouvrages fondamentaux d'Ibn Ishaq, le plus ancien et le plus grand chroniqueur, en les intégrant dans un seul ouvrage : *Sirat Rasul Allah (La vie du Prophète de Dieu)*. Un autre ouvrage utile est celui d'Ibn Saad (m. 230 H.), ouvrage qui se présente sous forme d'une encyclopédie biographique (*Tabaqât*) du Prophète et de ses compagnons. L'autre référence majeure sur l'histoire du Prophète est celle relatée par Tabari : de larges extraits de ses chroniques ont été traduits du persan vers le français au XIX<sup>e</sup> siècle par Hermann Zotenberg (éditions Sindbad, Actes Sud).

Des historiens et chroniqueurs, auteurs de la période classique, comme Ibn Saad, Dinawari, Yaqubi, Mas'udî, Waqidî et Tirmidhi, ont abordé la vie du Prophète. Leurs travaux recèlent des informations précises sur l'époque du Prophète. Les récits fragmentaires sur la vie du Prophète et les témoignages de ses compagnons ont permis à la deuxième génération de musulmans de réaliser, cinquante ans après eux, les premières biographies du Prophète, *Sira*, par la suite reprises et complétées par des chercheurs de la troisième et de la quatrième génération.

Sur cette base, les deux recueils qui font l'unanimité au sujet des dires du Prophète (*hadiths*), incontournables au point de s'appeler « **les deux authentiques** », sont ceux de **Bukhari** et de **Muslim**. Les chercheurs musulmans ont de tout temps consacré des travaux à la science des hadiths et à la *Sira* du Prophète, avec parfois un excès d'imagination et de confiance dans les chroniques. Il est logique de se rapporter à tous ces témoignages et documents avec mesure, sans défiance ni confiance excessive : « N'exagérez pas mon éloge », disait le Prophète.

Aujourd'hui, la vie du Prophète, la *Sira*, occupe parfois dans la conscience de nombre de croyants, dans leur sensibilité et leurs comportements, une place simpliste, véhiculée par des idéologues apologétiques, figés, des prédicateurs fermés ou des pseudo-spécialistes, qui participent à la désinformation.

La vie et l'œuvre du Prophète sont pour les musulmans une source d'inspiration pour faire face aux défis de notre époque, notamment éduquer, s'approprier le nouveau, se métamorphoser, produire du changement, en **réalisant la symbiose entre l'origine et le devenir**. Les deux versants fondamentaux de l'existence, le rapport au Mystère et le rapport à l'Autre, sont au centre de la sunna du Prophète pour aider de manière concrète le musulman à en surmonter les épreuves.

Jusqu'à nos jours, et avec des degrés et des nuances selon les époques, les régions, les écoles, les gestes et les paroles des premiers temps islamiques, à commencer par ceux du Prophète, n'ont de cesse d'offrir une nourriture spirituelle et une pédagogie aux musulmans. Cependant, ces gestes et paroles méritent d'être interprétés et expliqués.

La biographie du Prophète est riche. Dans le monde musulman, malgré un penchant pour l'apologie de la part des courants traditionalistes, elle est enregistrée sans que rien n'en soit occulté. Les historiens musulmans classiques n'ont délaissé aucun domaine de la biographie du Prophète. Sa vie intime et publique est décrite dans les moindres détails, même si les analyses et les leçons à tirer pour chaque génération ne sont pas légion. En lisant la biographie du Prophète, le musulman doit se sentir en sa présence, comme s'il observait directement son modèle pour comprendre et aborder de manière raisonnable les questions du Mystère et du vivre ensemble et, ainsi, celles de son temps.

Toutes les biographies se veulent exhaustives, même si elles sont encyclopédiques et parfois influencées par des tendances idéologiques et un excès de formalisme et d'imitation aveugle. Nul en effet ne peut raconter intégralement la vie d'un humain et moins encore celle d'un prophète. Le nombre d'ouvrages écrits sur la biographie du Prophète dans les langues du monde musulman (arabe, ourdou, persan, turc) se chiffre par dizaines de milliers. En re-

vanche, comme on peut l'imaginer, le nombre de livres écrits sur le sujet dans les langues européennes depuis le début des travaux orientalistes, est réduit et s'exprime le plus souvent en des termes hostiles, polémiques et réducteurs.

Il est important, en termes objectifs, de **sortir de l'apologétique et de la polémique**. Les musulmans doivent accepter la critique et les points de vue contradictoires. En Occident, rares sont les orientalistes qui ont su saisir et comprendre la mission et la personnalité du Prophète. Pourtant, même en préservant le droit légitime à la critique, un non-croyant devrait pouvoir comprendre une conscience religieuse, l'intuition de la foi et respecter la différence, l'inconnu et le mystère. Sous prétexte d'attitude critique et scientifique, la plupart des études sont partiales, réductrices et polémiques.

Malgré certaines tentatives, il n'existe en Occident aucun ouvrage complet de théologie, d'histoire ou de philosophie digne de ce nom qui renseigne avec hauteur, précision et profondeur sur la vie et l'œuvre du Prophète. De son côté, le monde musulman, depuis au moins trois siècles et malgré des tentatives de renaissance, n'a pas pu ou su renouveler suffisamment sa compréhension du modèle prophétique, du patrimoine et de la tradition.

*L'Encyclopédie de l'Islam*, œuvre majeure des orientalistes, aborde la question sous forme d'un travail de sappe subtil, idéologique, positiviste et réducteur ; nous l'aborderons dans le chapitre « L'orientalisme et le Prophète ». La critique occidentale ne vise pas l'approche d'un modèle, mais celle d'un sujet lointain. Reportant sur l'islam la méthode de l'historicisme appliquée en matière biblique, elle échoue quant à sa compréhension. Elle fournit nombre de données, mais complique et déforme, sous prétexte de rigueur et de refus de l'apologie.

Au lieu de se mettre à l'écoute de la vie et de l'œuvre du Prophète qui donnent à penser et de déconstruire la logique singulière de l'islam, des auteurs considèrent que la tradition a arrangé des « histoires » uniquement pour servir des intérêts. Comme le savent de nombreux scientifiques et philosophes, à vouloir imposer des grilles de lectures inadaptées, à chercher des preuves matérielles irréfutables ou une signification qui corresponde uniquement à nos *a priori*, on occulte le bon sens ordinaire et on crée des obstacles et des difficultés, au lieu de les écarter.

Ainsi, la plupart des orientalistes prétendent qu'ils ne peuvent rien trouver de vrai sur le Prophète dans la Tradition et écartent comme apocryphes tous les matériaux transmis par les musulmans. Ils estiment abusivement qu'en terre d'islam la pensée religieuse se base encore sur les jugements secrétés par le mythe et le dogme.

Pourtant, la science musulmane du *hadith* est liée à la mémoire généalogique des groupes, qui a été vérifiée dans la confrontation, même si des abus sont visibles. Les méthodes de validation de l'élaboration du droit et de la science

de la *Sîra* et du *Hadith* ont été âprement discutées et critiquées avant d'être adoptées. Nous examinerons la problématique des critères de sélection des dires du Prophète. Deux siècles de travaux et de débats, de 632 (date de la mort du Prophète) à la moitié du IX<sup>e</sup> siècle (avec le rayonnement de la dynastie des Abbassides), ont permis de mettre en place une œuvre monumentale, dont une partie fait l'unanimité et l'autre est diversement controversée.

Le Coran et les paroles du Prophète responsabilisent, exhortent et incitent à développer la connaissance : foi et savoir ne sont pas antinomiques. Le discours coranique est parsemé d'appels incitant à la réflexion et d'argumentaires pour apprendre à écouter, comparer et vérifier. Le musulman a pour tâche de connaître son modèle, sans faire preuve d'une subjectivité illimitée ni prétendre détenir l'exclusivité de la vérité. La biographie du Prophète ne fait pas exception : au contraire, des exigences strictes sont mises en œuvre.

Après le Prophète, les savants de cet art exerçaient leur travail dans le cadre de disputes doctrinales et d'exigences morales élevées, aux accents scientifiques évidents.

Chaque génération avait son propre point de vue, ce qui permet de comparer. La recherche de la vérité par la raison n'est pas contradictoire avec les principes et les normes religieuses, comme le souligne le grand penseur arabe Averroès (Ibn Ruchd) : « La vérité ne peut contredire la vérité mais s'accorde avec elle et témoigne pour elle » (*Fasl al-maqâl, Discours décisif*).

Il faut se garder d'un excès de confiance ou de défiance. Il y a lieu de lire et d'analyser les textes en respectant le point de vue de leurs auteurs, en tenant compte des critères coraniques, de l'évolution historique et des exigences de notre temps. Pourtant, les orientalistes, y compris les plus érudits d'entre eux, des ascètes du savoir comme Maxime Rodinson, sont passés à côté du sujet.

Parmi les travaux écrits en français par des musulmans au XX<sup>e</sup> siècle, citons ceux de Mohamed Hamidullah (1959), de Dermenghem (1955), d'Étienne Dinet (1950) et de Slimane Ben Brahim (1950). Aujourd'hui, des ouvrages de vulgarisation de seconde main prolifèrent, dans le sens du dénigrement subtil, comme *Le Prophète de l'islam raconté par ses Compagnons* publié sous le pseudonyme de Mahmoud Hussein ou franchement hostile, comme *Mahomet* d'Anne-Marie Delambre, qui répète des préjugés. On trouve, par contre, chez des auteurs musulmans, toute une littérature apologétique qui, de par son sentimentalisme et son rigorisme, brouille le champ dans un but de prosélytisme.

### Conclusion

Au-delà des restitutions chronologiques complexes et de l'exégèse difficile des textes, il reste, pour l'époque présente, à faire une présentation renouvelée de la vie du Prophète, *la Sîra*, qui tienne compte des paramètres de notre temps, afin de faire reculer à la fois l'ignorance des non-musulmans et celle de musulmans oubliés. Ce cours s'inscrit dans cette démarche.

### Référence bibliographique

Averroès. *Fasl al-maqâl*. Sinaud Actes Sud (p. 119).

## 2. La généalogie

Le Prophète, né à La Mecque en l'an 570, était membre de la tribu des Qoraychites, considérés comme des descendants d'Abraham, *Ibrahim*, originaire d'Iraq. Lorsqu'Abraham quitta son pays natal, à la suite de la persécution religieuse, il se rendit d'abord en Égypte, où il épousa Hagar, selon l'islam, mère de son premier fils, Ismaël. Plus tard, selon la version islamique, Hagar et Ismaël durent quitter le foyer d'Abraham pour séjourner dans le désert d'Arabie, dans la région de La Mecque, d'où jaillira la source de *Zam-zam*. Ismaël épousa une Arabe, de la tribu des Jurhum. Abraham rendait périodiquement visite à Ismaël, qui avait aussi reçu le privilège de la prophétie.

Selon le Coran, ils reconstruisirent sur ordre divin, le premier temple qu'Adam et ses enfants édifièrent, dédié au culte du Dieu unique : la Kaaba, qui signifie « cube » (de par sa forme). La Kaaba représente symboliquement « la Maison de Dieu », en relation avec le trône céleste. Depuis cette date, cet édifice sacré, unique au monde, est devenu un lieu de pèlerinage.

Plus ancienne que tous les temples dédiés au Dieu unique, la Kaaba est qualifiée dans le Coran de « première Maison de Dieu » dans le monde. Pour les « Hommes de vérité », *Sidiqines*, elle est reliée directement à l'au-delà, d'où les vibrations particulières que ressentent les croyants à sa vue. Chaque regard est considéré comme une bénédiction.

- Les ancêtres du Prophète jouaient un rôle prééminent à La Mecque. Selon les biographes et historiens musulmans, Kouçay, le grand-père de Hachim, lui-même grand-père du Prophète, fut un notable de La Mecque et le chef du territoire environnant. Kouçay fut investi des cinq privilèges du gardien de la Kaaba, à savoir : Le Hijaba : la possession des clés et du contrôle du Sanctuaire. Kouçay fut investi des cinq privilèges du gardien de la Kaaba, à savoir : le Hijaba : la possession des clés et le contrôle du Sanctuaire.
- La Siqaya et la Rifada : le droit de fournir boisson et nourriture aux pèlerins.
- La Qiyada : le commandement des troupes en temps de guerre.
- Le Liwâ : le droit d'attacher la bannière à la hampe et de la présenter au porte-étendard.
- Le Dar-al-Nadwa : la présidence du Conseil des chefs de tribus.

Les petits-fils de Kouçay, en l'occurrence, Hachim (né en 442), al-Muttalib, Nawfal et Abd Chams, héritèrent de ces fonctions. Selon les biographes et historiens musulmans, tous les prophètes, sans exception depuis Abraham jusqu'à Muhammed fils d'Abdallah, se sont rendus à La Mecque pour accomplir leur pèlerinage.

La famille de Muhammed aurait donc hérité non seulement de la tradition la plus ancienne du culte monothéiste, mais avait également dans ses veines le sang de différentes races humaines, ceci la plaçant au-dessus des préjugés étroits. Parmi les proches parents du Prophète, il y a évidemment principalement des Arabes, mais aussi d'autres ethnies. Le Prophète épousa, comme nous le verrons en détail, des femmes d'origine arabe, juive et copte, ce qui favorisait le rapprochement des races humaines et des trois rameaux abrahamiques.

Être un descendant d'Abraham était une grande qualité aux yeux des Arabes. Tabari cite cette généalogie du Prophète :

« Mohammed, fils d'Abdallah, fils de 'Abd al-Muttalib, fils de Hâschim, fils d'Abd-Manâf, fils de Qoçayy, fils de Kilâb, fils de Morra, fils de Ka'b, fils de Lowayy, fils de Ghâlib, fils de Fihir, fils de Mâlik, fils de Nadhr, fils de Kinâna, fils de Khozama, fils de Modrika, fils d'Elyâs, fils de Modhar, fils de Nizâr, fils de Ma'add, fils d'Adnân, fils d'Odd, fils d'Odad, fils de Homâisa, fils de Ya'rob, fils de Yaschdjob, fils de Hamaf, fils de Qaïdar, fils d'Ismaël, fils d'Abraham. »

Il appartenait donc au clan aristocratique de Hichem, dont le chef, son oncle Abu Talib, malgré sa foi païenne, aura su le protéger contre les passions et les haines déchaînées par son discours en tant que Prophète. Dans cet ordre d'idées, le plus important chroniqueur des *hadiths*, le théologien Bukhari, décrit dans son recueil l'arbre généalogique du Prophète. Dans le recueil des *hadiths* contenu dans le Sahih de Muslim, d'après Ibn el-Asqa, il est dit : « Le Messenger a dit : "Dieu a élu parmi les enfants d'Ibrahim, Ismaël ; il a élu, parmi les enfants d'Ismaël, les Banou Qinâna, Koreïch ; il a élu, parmi les Qoraychites, les Banou Hachim et il m'a élu parmi les Banou Hachim" ».

Le Prophète est unanimement cité comme descendant d'Ismaël. Pour la tradition, cela est sans conteste, même s'il y a divergence sur le nombre de générations qui les séparait. D'après Abbâs, le compagnon du Prophète, Ahmed Hanbal a rapporté :

« Le Prophète a été informé de ce que disaient certaines personnes sur sa mission. Il monta alors sur la chaire de la mosquée et dit : - Qui suis-je ? ". Les fidèles répondirent : - Tu es le Messenger de Dieu. Il dit : - Je suis Muhammad Ibn Abdullah Ibn Abd El-Mouttalib. Dieu a créé la création et m'a placé dans les meilleures de Ses créatures ; Il a fait d'elles deux groupes et Il m'a placé dans le meilleur des groupes ; Il a créé aussi les tribus et Il m'a placé dans la meilleure des tribus ; Il a fait d'elles des familles et Il m'a placé dans la meilleure des familles. Aussi, humblement je suis le meilleur parmi vous, par la famille et le meilleur parmi vous par la personne. »

Nous trouvons dans le Sahih de Muslim que le Prophète a dit : « Je serai le maître des descendants d'Adam, le Jour de la résurrection, mais sans en tirer fierté ». Il est de même rapporté dans le Sahih de Bukhari que le Prophète a affirmé : « Je serai le maître des descendants d'Adam, le Jour de la résurrection,

mais sans en tirer fierté ». Selon le recueil Sahih de Bukhari, l'un des compagnons du Prophète, Abdullah Ibn Abbas, rapporta qu'Abu Sofiane l'avait informé qu'Héraclius l'avait interpellé en compagnie de ses compagnons qoraychites alors qu'ils étaient en Syrie pour des activités commerciales. Cette scène eut lieu à l'époque du pacte de non-belligérance conclu entre le Prophète et Abu Sofiane. Héraclius aurait demandé :

« Qui d'entre vous est le parent le plus proche de cet homme qui prétend être Prophète ?

– Moi ! dit Abu Sofiane.

– [...] Quelle est la catégorie de sa famille parmi vous ?, demanda Héraclius.

– C'est un noble, répondit Abu Sofiane.

– Est-ce que quelqu'un avait prétendu à la prophétie parmi vous avant lui ?

– Non !

– Parmi ses ancêtres, y a-t-il eu un roi ?

– Non !

– Qui le suit parmi le peuple : les nobles ou les faibles ?

– Surtout les faibles.

– Ceux qui le suivent augmentent-ils en nombre ou diminuent-ils ?

– Ils augmentent en nombre.

– Est-ce que quelqu'un apostasia par dédain de cette religion après l'avoir embrassée ?

– Non !

– Est-ce que vous l'accusiez de mensonge avant qu'il ne prétende à la prophétie ?

– Non !

– Est-ce qu'il trahit ?

– Non ! Cependant, il y a une trêve entre lui et nous.

Héraclius dit à son interprète : - Dis à Abû Sofiane que je l'ai interrogé sur le rang de la famille du Prophète et il m'a répondu que c'est un noble. C'est le cas de tous les Messagers : ils sont toujours choisis parmi les plus nobles de leurs peuples. »

Selon les recueils de la chaîne des hadiths de Muslim et de Bukhari, l'un des compagnons du Prophète, Muhammad Ibn Djafer, aurait dit :

« Je témoigne que mon père m'a rapporté d'après son père, d'après son grand-père, d'après Ali Ibn Abi Taleb, que le Prophète a dit : - Je suis issu d'une généalogie de mariages légitimes et légaux et non d'une fornication, depuis Adam jusqu'à ce que mes parents m'aient mis au monde et je n'ai été touché par aucune tare de la *djahiliya* (l'époque pré-islamique). »



### 3. L'enfance

#### 3.1. La naissance

La *Sîra* du Prophète est une leçon de mémoire et d'histoire pour tous les musulmans. La majeure partie des faits rapportés par les chroniqueurs, biographes et historiens au sujet du Prophète, sont authentiques ; une partie minimale est apocryphe. Le Coran rapporte un certain nombre de ces faits. Pour d'autres, les compagnons du Prophète les citent en témoins souvent crédibles.

Pour la sélection des récits, les groupes rivaux les plus opposés s'accordaient sur l'origine du Prophète, les principaux événements qui constituent la trame de sa vie, le nom de ses parents, ses compagnons, ses femmes, ses paroles et ses actes fondateurs, ses relations et son comportement dans toutes les situations. Les discussions et différences portent parfois sur des détails ou des versions non contradictoires, même si des incohérences peuvent être repérées d'une époque à l'autre.

Les intellectuels occidentalisés qui contestent ce qu'ils appellent le « noyau dogmatique » de la foi islamique, le « statut cognitif » de la Révélation et le discours prophétique et qui appliquent la méthode dite philologique historico-critique et introduisent des techniques de la connaissance historique moderne, ne remettent pas en cause l'essentiel de l'histoire du Prophète.

Selon les historiens et chroniqueurs, musulmans et non musulmans, ce fut dans l'année dite de l'Éléphant – du nom d'une expédition contre La Mecque qui utilisait des éléphants –, en l'an 570 ou 571 de l'ère grégorienne, que le Prophète vit le jour ; selon Tabari, ce serait le lundi, le douzième jour du mois *rabî'i premier*.

Plus de mille ans après l'essor de l'Empire romain et plus d'un demi-siècle après Jésus-Christ (Aïssa, fils de Marie, le Messie), le christianisme régnait, porté par les pouvoirs de Rome, Constantinople et Byzance. En Perse, l'Empire sassanide dominait. Les deux empires luttaient entre eux. La guerre était épisodique entre les deux Grands de l'époque : la Perse et Byzance. Héraclius occupa Constantinople en 610, au moment où s'annonce la Révélation, fait que le Coran mentionnera.

Partout, les violences et les divisions secouaient épisodiquement le monde d'alors. Les injustices et les oppressions étaient légion, les « autres », les peuples « étrangers » étant considérés comme des barbares. Une forme de décadence était perceptible.

Le VI<sup>e</sup> siècle fut une période mouvementée. Dans la péninsule arabique, immense terre aride, les tribus arabes vivaient comme à l'écart, sans avoir eu le malheur d'être dominés et occupés, même si les Éthiopiens d'un côté et les Perses de l'autre y faisaient des incursions, parfois sous forme de conquêtes de régions. Les Arabes étaient divisés et n'avaient pas d'État unificateur propre. Cependant, la situation politique et économique au Moyen-Orient et la crise des systèmes dominants exigeaient un dépassement de l'ordre tribal et du paganisme. *Presque partout*, les riches et les puissants opprimaient les pauvres. Les règles immémoriales de la solidarité tribale étaient violées. Les faibles et les orphelins étaient réduits à l'esclavage.

Les valeurs ancestrales abrahamiques non écrites de la religion monothéiste et de la morale, des hommes non polythéistes dénommés *hanafâ* (pluriel de *hanif*), étaient niées et marginalisées par la loi du plus fort, l'idolâtrie et le paganisme, dans une confusion totale. Dans ce contexte, allait naître celui qui sera appelé l'*Ummi*, l'homme vierge de savoir acquis, un être pétri par l'inné et l'élection « divine ».

Selon toutes les sources et les témoignages, la famille du Prophète était noble. Sa mère était Amina, fille de Wahb, de la tribu connue de Zohra ; son père était Abdallah, fils d'Abdul-Mottalib, fils de Hachim, fils d'Abd Manaf. Son père mourut alors que le Prophète n'était pas encore né, mais des chroniqueurs prétendent au contraire que Muhammed avait alors deux ans à la mort de son père.

La conception de Muhammad est décrite par tous ses biographes comme un acte sexuel naturel, licite et pur, comme le décrit Tabari :

« Abdallah passa devant une femme, une sœur du hanif Waraqa Ibn Nawfal, qui fut éblouie par lui. Il avait pourtant travaillé ce jour-là dans de l'argile sur un terrain qu'il possédait et en était souillé. Il se rendit chez son épouse d'Amina bint Wahb, fit ses ablutions, se lava de cette argile qu'il avait sur lui. Puis il sortit, se dirigeant vers Amina. Il passa à nouveau auprès de cette femme, qui l'appela à elle. Mais il la repoussa et se dirigea vers Amina. Il entra chez elle et la prit. Elle conçut alors Mohammad. Puis il repassa auprès de cette femme, qui lui dit : - Quand tu es passé près de moi, il y avait entre tes yeux une lueur blanche. Je t'ai appelé et tu m'as repoussée. Tu es entré chez Amina et elle a pris cette lueur. »

Concernant le jour de sa naissance, il n'y a aucune divergence sur le fait qu'il soit né un lundi. C'est un fait confirmé par la tradition, d'après ce qu'a rapporté Muslim dans son Sahih, selon le hadith d'Abi Qatâba, qui a dit qu'un compagnon avait interrogé le Prophète : « Que dis-tu du jeûne du lundi ô Messenger de Dieu ? ». Il lui répondit : - C'est là le jour où je suis né et où j'ai reçu la révélation ». En outre, Ibn Abbas, l'un des compagnons du Prophète, confirme selon les chroniques, que le Prophète est né un lundi et est mort un lundi.

Ainsi, ce fut dans l'année dite de l'Éléphant, de l'expédition contre La Mecque, en l'an 570 de l'ère grégorienne, que le Prophète vit le jour, un lundi, le douzième jour du mois *rabî el awel*, premier printemps. Cette date est commémorée chaque année par les musulmans en souvenir de cet événement fondateur,

*El Mawloud Nabaoui*. Parmi les musulmans rigoristes, ceux qui s'opposent à fêter spirituellement ce souvenir décisif sont en contradiction avec la logique coranique.

Ibn Ishaq confirme que la « naissance (du Prophète) a eu lieu l'année dite de l'Éléphant. Une année qui porte ce nom car elle est marquée par l'événement que le Coran cite dans la sourate « L'Éléphant » (*Al-Fil*) :

« N'as-tu pas vu comment ton Seigneur a agi envers les gens de l'Éléphant ? N'a-t-il pas rendu leur ruse complètement vaine et envoyé sur eux des oiseaux par volées qui leur lançaient des pierres d'argile ? Et il les a rendus semblables à une paille mâchée ».

Coran, V, 1-5.

Selon le théologien Mohamed Hamidullah, « Le chef des Abyssins au Yémen, sous le règne du roi Négus d'Abyssinie, Abraha, fit construire à San'a, un temple qu'il voulait majestueux, sans rien de semblable au monde, qu'il appela « Qu-lais ». L'intention était vraisemblablement d'attirer vers lui le pèlerinage des Arabes. Ce qui amena Abraha à venir avec un éléphant pour détruire la Maison Sacrée, la Ka'ba. » Pour le Coran, l'intervention miraculeuse de Dieu stoppa net la tentative.

Dans sa chronique sur l'histoire du Prophète, Ibn Ishaq écrit aussi que lors de la nuit de sa naissance, des gens dont je ne peux pas mettre en doute la parole rapportent qu'Hassan Ibn Thabet a dit : - J'étais un garçon âgé de sept ou huit ans et je me souviens très bien de ce j'avais vu et entendu du juif qui criait dans les rues de Yathrib (future ville de Médine) : - Ô juifs de Yathrib ! Lorsqu'ils se rassemblèrent autour de lui, ils lui dirent : - Qu'as-tu malheur à toi ? Il répondit : - L'étoile d'Ahmed vient de monter, car celui-ci naîtra cette nuit ».

Dans cet ordre de citations de faits surnaturels, à l'occasion de la naissance du Prophète, la tradition mentionne des faits difficilement vérifiables, comme le tremblement du palais de Chosroès en Perse, l'écroulement de plusieurs de ses bâtisses, l'extinction des feux que les idolâtres entretenaient, la vision du grand prêtre et d'autres signes. Une tradition rapporte aussi que, lors de la naissance du Prophète, toutes les idoles qui se trouvaient dans la ville de La Mecque et dans le temple de la Kaaba tombèrent et que le feu des mages dans l'Arabie et dans la Perse s'éteignit.

La tradition rapporte un autre fait surnaturel ; lorsqu'Amina engendra le Prophète, un ange serait venu lui dire :

« Tu viens d'engendrer le meilleur de la communauté humaine. Dis : - Je prie Dieu l'Unique de le protéger contre tout envieux. Le signe qui confirme ce que je dis est que sa naissance est accompagnée d'une lumière qui éclairera jusqu'au Palais de Bosra en Syrie. Appelle-le alors Mohammad, le digne de louange, le loué. Dans la Thora et l'Évangile, il est appelé Ahmad - le Très-Loué. Il sera loué par ceux qui se trouvent dans les cieux et sur terre. »

Tabari rapporte cet événement en détail :

« La mère du Prophète a raconté que, quand elle le portait dans son sein et qu'au bout de neuf mois, le temps de sa délivrance approchait, elle vit dans un songe, un ange descendre du ciel, qui lui dit : - Celui que tu portes dans ton sein est le plus grand de tous les hommes et la plus noble de toutes les créatures ; quand tu en seras délivrée, donne-lui le nom de Mohammed et prononce ces mots : J'ai recours pour lui au Dieu unique contre la mauvaise influence de tout envieux. Elle fit part de ce songe à 'Abd al-Muttalib. [...]

Ensuite, la nuit où le Prophète vint au monde, sa mère regarda et vit qu'il jaillissait de lui une lumière rayonnant jusque vers la Syrie et elle vit tous les palais de ce pays; et la lumière sortant de lui rayonnait aussi vers le ciel et atteignait les étoiles. Le lendemain, elle fit appeler 'Abd al-Muttalib et lui raconta ce qu'elle avait vu. 'Abd al-Muttalib donna à l'enfant le nom de Muhammed. »

Ainsi, la tradition rapporte des signes annonciateurs de la mission future du Prophète de l'Islam, que l'esprit rationaliste ou non croyant peut considérer comme des fictions. Les biographes et les historiens musulmans citent les faits surnaturels :

- Sa mère fit un rêve où elle admire des palais illuminés, signes du paradis.
- Pendant la grossesse et l'accouchement, elle ne ressentit aucune douleur ni aucune fatigue.
- Avant que son père et sa mère le conçoivent, une lumière brillait sur le front du père.
- Lorsque la mère du Prophète le mit au monde, elle vit jaillir d'elle une immense lumière.

Selon Ibn Ishaq :

« Thawr Ibn Zâid a rapporté d'après Khâled Ibn Ma'dâne, que les compagnons du Messager de Dieu lui ont dit : - Parle-nous de toi. Il a répondu : - Je suis (mentionné) auprès de Dieu dans *La Mère du Livre*, en tant que Sceau des Prophètes alors qu'Adam était encore entre l'eau et l'argile. Je vais vous dire un peu ce que cela signifie : je suis l'invocation de mon père Abraham et l'accomplissement de son vœu [Coran, II, 129], la bonne nouvelle annoncée par Jésus à son peuple (Israël) [Coran, LXI, 6] et la vision en songe de ma mère quand elle me porta et a vu jaillir d'elle une lumière par laquelle lui étaient illuminés des palais. »

Les commentateurs mystiques musulmans précisent que cette lumière mohammadienne éclaire le monde et le cœur des croyants et, plus encore, celui des maîtres spirituels.

### **Conclusion**

Dans tous les cas, le Prophète n'est pas un être imaginaire ou mythique. La naissance du Prophète est un fait concret, historique et spirituel majeur pour les musulmans, même si des récits apologétiques et imaginaires peuvent parsemer son histoire. Pour le Coran, c'est la phase ultime de l'histoire de l'humanité qui commence. Ainsi, la généalogie du Prophète remonte, selon la tradition, jusqu'au prophète Ismaël, fils aîné d'Abraham selon l'Islam.

### **3.2. Les premières années**

Conformément à une tradition arabe de la Mecque consistant à assurer la santé du bébé, le Prophète fut confié durant son enfance à une nourrice habitant en dehors de la ville, dans le désert. Il eut deux nourrices, Thuwaïba et Halima. Al-Bukhari a ainsi rapporté :

« Uroua aurait dit : - Thouwaïba était une esclave d'Abi Lahab. Il l'a affranchie et elle a allaité le Messager de Dieu. L'allaitement de Thouwaïba n'a pas permis à Muhammad d'épouser la fille d'Abi Selma. L'explication de cette interdiction est la suivante : Al-Bukhari ainsi que Mouslem ont rapporté dans leurs Sahih, d'après Oum Habiba Bint Abi Soufiane qui a dit : - J'ai dit au Prophète : - Ô Messager ! Épouse ma sœur, la fille d'Abu Soufiane (et dans la version de Mouslem), Ghazza, la fille d'Abu Soufiane.

Il a répondu : - Veux-tu cela ?

J'ai dit : - Oui, tu n'es pas à moi tout seul et je voudrais bien que quelqu'un partage avec moi le bonheur de ma sœur.

Le Prophète répondit alors : - Cela ne m'est pas permis.

J'ai dit : - Nous avons entendu dire que tu désirais épouser la fille d'Abi Selma ?

Il a répondu : - Oui. "

Il m'a dit alors : - Si elle n'était pas ma belle-fille dans mon giron, il m'aurait été permis de l'épouser. Mais elle est la fille de mon frère de lait ; moi et Abi Selma avons été allaités par Thouwaïba. Aussi, ne me proposez pas vos filles et vos sœurs. »

### *Tabari rapporte cet aspect de la manière suivante :*

« Des habitants de La Mecque avaient la coutume de donner leurs petits enfants en nourrice en dehors de la ville, pour les y faire élever. Les nourrices de Beni-Saad vinrent à La Mecque, avec leurs enfants et leurs maris, pour prendre des nourrissons. Il y avait parmi elles une femme nommée Halima. Quand les femmes furent arrivées à La Mecque, elles prirent chacune un nourrisson ; mais aucune de celles à qui on présenta le Prophète ne voulut le prendre, disant que c'était un orphelin, n'ayant plus de père et que la nourrice recevait du père différentes gratifications en dehors du salaire. Elles ne l'acceptèrent donc pas et n'eurent pas confiance dans les bonnes paroles et les promesses que leur fit 'Abd al-Muttalib. Celui-ci le présenta aussi à Halima, qui le refusa également, disant : - J'ai assez de ma propre pauvreté, je n'ai pas besoin d'y ajouter un enfant orphelin. Toutes ces femmes de Beni-Saad avaient trouvé des nourrissons, excepté Halima. Les femmes se disposèrent à s'en retourner ; alors Halima dit : - je serais honteuse de voyager avec ces femmes, qui toutes ont trouvé des enfants, moi n'en ayant pas trouvé ; je vais aller prendre cet enfant orphelin, pour l'emporter ; au moins, je n'aurai pas à avoir honte devant *les autres femmes*. Halima, avec son mari, vint donc auprès de 'Abd al-Muttalib, reçut le Prophète des mains de sa mère et l'emporta.

Le lendemain, ils partirent. Halima monta sur l'ânesse, ayant le Prophète devant elle. L'ânesse marcha rapidement et joyeusement et devança toute la caravane. Les autres femmes dirent à Halima : - Qu'as-tu donc fait à cette ânesse pour qu'elle marche si bien et qu'elle soit devenue si vigoureuse ? Le soir, quand on fit halte, Halima trouva ses deux seins pleins de lait, sans qu'elle eût rien mangé. Elle donna le sein droit au Prophète et le sein gauche à son fils et les deux enfants furent rassasiés, au grand étonnement de Halima. Le mari se mit à traire la chamelle et en tira tant de lait, que les deux enfants, le mari et la femme en burent et qu'il en resta. Le mari dit à Halima : - Cet enfant nous a porté bonheur. Quand ils furent revenus dans leur demeure, la bénédiction attachée au Prophète se répandit sur eux. Chaque soir, leurs brebis rentraient avec du lait, tandis que ceux des autres avaient les pis secs. Les hommes dirent à leurs bergers : - Faites paître les moutons là où paissent les moutons d'Halima. Les bergers répliquèrent : - Nous les faisons paître au même endroit ; mais partout où les moutons de Halima mettent leur bouche, il apparaît de l'herbe qu'ils paissent. Le Prophète grandissait autant en un jour qu'un autre enfant en un mois et autant en un mois qu'un autre en un an. Quand il eut deux ans, Halima le sevrâ et la mère du Prophète envoya quelqu'un pour lui rapporter l'enfant. Halima fut très affligée, à cause de la bénédiction et de la bonne fortune attachée au Prophète, qui s'était répandue sur sa maison. Elle prit l'enfant, le mena à sa mère et la pria de le lui laisser encore, en disant : - Sa bénédiction et sa bonne fortune se sont répandues sur ma maison et nous l'aimons beaucoup. L'air de La Mecque est malsain ; je crains qu'il ne tombe malade. Elle la supplia et pleura tant que la mère du Prophète le lui laissa. Halima le reprit et le ramena chez elle.

Le Prophète avait de cette nourrice un frère de lait. Un jour, celui-ci alla faire paître les moutons sur la montagne ; Muhammed et d'autres petits garçons allèrent avec lui. Là, après quelque temps, quand la journée fut avancée, il se passa un événement qu'on rapporte de deux manières. Les uns prétendent que Muhammed était éveillé ; d'autres, qu'il dormait. Trois hommes vêtus de blanc descendirent du ciel, s'approchèrent de Muhammed, le saisirent et le couchèrent sur le côté, lui ouvrirent la poitrine, en retirèrent tout

le contenu et y cherchèrent quelque chose. Son frère de lait et les autres enfants, voyant cela, s'enfuirent et vinrent en criant auprès d'Halima et lui dirent : - Viens, on a tué Muhammed. Halima et son mari coururent sur la montagne, pour aller trouver Muhammed.

Lorsqu'ils furent en sa présence, ils s'aperçurent que sa mine était altérée ; ils le prirent, l'embrassèrent sur la tête et sur les yeux et lui dirent : - Ô Muhammed, que t'est-il arrivé ? Il répondit : - Trois hommes, avec un bassin et une cuvette d'or, sont venus, m'ont ouvert le ventre, ont pris tous mes intestins et les ont lavés dans ce bassin, puis ils les ont remis dans mon corps, en me disant : - Tu es né pur, maintenant tu es plus pur. Ensuite l'un d'eux a plongé sa main dans mon corps, en a arraché le cœur, l'a ouvert par le milieu et en a enlevé le sang noir, en disant : - C'est la part de Satan, qui est dans tous les hommes ; mais je l'ai enlevée de ton sein. Ensuite, il a remis mon cœur à sa place. L'un d'eux avait un anneau avec lequel il m'a marqué et le troisième a plongé sa main dans mon corps et tout a été remis en ordre. Halima prit Muhammed et le ramena à la maison. Le mari d'Halima dit à sa femme : - Je crains que cet enfant n'ait eu quelque accès démoniaque ; viens, que nous le menions auprès d'untel, devin très habile, qui demeure dans telle tribu ; nous lui raconterons son histoire. S'il doit devenir possédé, nous le rendrons à sa mère.

Le lendemain, Halima et son mari se rendirent auprès du devin, emmenant Muhammed avec eux. Halima lui dit : - Voilà un enfant que j'ai pris à La Mecque, des Béni-Quraysch et que j'ai élevé ; maintenant les démons le tourmentent, comme s'il devait devenir un possédé ; vois ce qu'il en est. Ce devin était idolâtre, ayant la religion des Arabes. Il dit : - Quel signe de possédé vois-tu en lui ? Halima lui raconta son aventure. Le devin répliqua : - Fais approcher l'enfant, pour que je l'entende lui-même, car il doit mieux savoir son histoire. Ils firent approcher Muhammed du devin, qui l'interrogea sur la manière dont tout s'était passé et Mohammed lui raconta ce qu'il avait vu.

Quand l'enfant eut terminé son récit, le devin se leva, prit Muhammed sur sa poitrine et cria à haute voix : - Arabes, celui-ci est votre ennemi et l'ennemi de votre religion et de vos dieux ; il changera votre religion et renversera vos idoles. Les hommes de la tribu se rassemblèrent et le devin leur dit : - Tuez-le et coupez-le en deux. Halima se précipita sur lui, lui arracha l'enfant et lui dit : - Tu es beaucoup plus possédé que cet enfant. Puis, elle ramena Muhammed à la maison. Le lendemain, son mari lui dit : - Viens, rendons cet enfant en bon état à sa mère, avant qu'il périsse entre nos mains, car je lui vois beaucoup d'ennemis. Le jour suivant, Halima et son mari ramenèrent Muhammed à sa mère. Halima lui dit : - Voici ton fils qui a grandi, maintenant c'est à toi de le garder.

La mère du Prophète répliqua : - Tu avais montré tant d'empressement à le garder, qu'est-il donc arrivé ? L'autre répondit : - Il n'est rien arrivé, mais les grands enfants sont mieux auprès de leur mère. La mère du Prophète insista vivement et lui dit : - Il faut absolument que tu me racontes ce qui t'est arrivé et ce que tu as vu et pourquoi tu me le ramènes. Après beaucoup de pourparlers, Halima lui raconta l'aventure, ainsi que les paroles du devin. La mère du Prophète répliqua : - Ne crains rien ; personne ne pourra tuer mon fils et aucun démon ne pourra l'approcher. Quand je l'ai porté dans mon sein, j'ai vu en songe quelqu'un qui m'a dit : - C'est le meilleur et le plus grand de tous les hommes. »

Ainsi, selon tous les chroniqueurs, c'est durant la période où Halima gardait le Prophète, que ce premier miracle de la prophétie se manifesta.

À l'instar de la chronique de Tabari, ce fait est rapporté dans le recueil de hadiths authentiques de Muslim par Anas Ibn Malik :

« Gabriel est venu vers le Prophète, alors qu'il jouait avec d'autres garçons. Il le prit, le mit par terre, lui ouvrit la poitrine et en fit retirer le cœur dont il ôta une substance en disant : - C'est là la portion du diable. Il le lava alors dans un vase en or contenant de l'eau de Zemzem, puis le remit à sa place. Les autres garçons accoururent vers sa mère de lait en lui disant : - Muhammed vient d'être tué ! Ils le trouvèrent alors, le teint blême. »

Anas ajoute : - Je voyais la trace de la couture sur sa poitrine. »

Dans les deux recueils fondamentaux des hadiths authentiques (les Sahih), d'après plusieurs compagnons, cette opération surnaturelle et symbolique eut lieu à deux reprises, durant l'enfance du Prophète et juste avant l'Ascension nocturne (*El-Isrâ*), événement que nous analyserons plus tard. Le Prophète

aurait donc eu le cœur lavé durant cette nuit, afin qu'il soit apte à effectuer le voyage céleste de son vivant et à entrer en contact sans intermédiaire avec son Seigneur.

Après le fait miraculeux de la « fente de poitrine », l'enfant retrouva sa mère Amina et partit avec elle pour Médine. C'est sur le chemin du retour que sa mère mourut. Il avait six ans et son chagrin fut grand. Plus tard, adulte, il s'arrêtait à chaque voyage pour visiter le tombeau de sa mère et ne s'empêchait pas de pleurer. Le Prophète rendait souvent visite au tombeau de ses proches et de sa mère. Selon ses compagnons, il avait un sens profond des relations familiales et de la gratitude.

Après la mort de ses parents, la prise en charge du Prophète, orphelin, par son grand-père *'Abd al-Muttalib* puis par son oncle Abu Talib, rapportée par plusieurs historiens, l'avait marqué. Muhammed était âgé de huit ans environ lorsque son grand-père mourut ; son fils Abu Talib, oncle de Muhammed, prit alors soin de lui. Durant son adolescence, il fut pâtre, comme la plupart des prophètes. Il n'avait reçu aucune formation, intellectuelle ou théologique, particulière. Malgré cela, il apparaissait comme un modèle physique et moral, un homme pondéré et éveillé, qui, durant toute sa vie réfléchissait avant de prendre une décision.

### 3.3. Les noms

Il est Muhammed, fils de Abd Allah, fils de Abd Al-Muttalib fils de *Hachim*. Dérivé du mot *alhamd* (« la louange »), de racine *hmd*, Muhammed signifie « le digne de louange », celui dont les louanges ne cessent d'être énoncées, *Ahmed* le très loué et *el Mustapha* l'élu. Le nom Muhammed (prononcez en douceur : Mouhammed), s'écrit en arabe avec quatre consonnes *mîm*, *hâ'*, *mîm* (doublé) et *dâl*. Il est nommé *Sidna*, *Mawlana*, notre Maître, le maître des descendants d'Adam et leur fierté en ce bas monde et dans l'autre. Comme le veut la tradition arabe, il est par ailleurs appelé en fonction des prénoms de ses fils Abu El-Qacem et Abu Ibrahim, qui moururent en bas âge.

Selon le recueil des hadiths authentifiés du Sahih d'Al-Bukhari, le Prophète disait : « J'ai principalement cinq noms : Je suis Mohammad, Ahmed, El Mahi, El Hachir et El Aqib ».

**Al-Mahi** (l'Effaceur), celui avec qui l'incroyance est effacée ; **El-Hachir**, celui dont les gens suivront les pas au jour de la résurrection et autour de qui les gens sont rassemblés au jour du jugement ; **El-Aqib**, celui après lequel il n'y a aucun prophète, mais aussi **Khatem el enbiya**, le Sceau des envoyés ; **El-Muqaffi**, le prophète de la miséricorde, du repentir ; **Abd Allah** le serviteur de Dieu, **El Amin**, le sûr, **Habib Allah**, le bien-aimé de Dieu.

### Remarque

Le terme français Mahomet, rejetée par le monde islamique, est une déformation du turc Mehmet. Muhammed devient Muhammet ou Mehmet en Turquie, Mohand en langue berbère et Mamadou dans certains pays d'Afrique noire, par déformation de la forme arabe vocalisée Mouhamadou. Les historiens de langue française le nomment Mahomet, d'après une transcription réductrice qui remonte au XVII<sup>e</sup> siècle. Les auteurs anglophones utilisent la version Muhammad, les francophones Mohammed ou Mohamed.

### Les autres noms du Prophète dans le Coran

Dans le Coran, on peut reconnaître plusieurs autres noms, tels que : Taha, nom unique intraduisible, Ar-Rasoûl (le Messager), An-Nabi (le Prophète), Chahid (le Témoin), Rachid (le Droit), Bachir (l'Annonciateur), Nahir (l'Avertisseur), Mouqaffa (le Digne d'être suivi), Daî (Celui qui appelle à Dieu), Hadi (le Guide), Mahî (celui par qui Dieu efface la dénégation), Fatih (Celui qui ouvre), Raoûf (le Compatissant), Rahim (le Miséricordieux), Mujtaba (Celui qui a été choisi), Mustafa (l'Élu), Murtada (l'Agréé), As-Seddik (le Véridique), Al Amin (le Sûr et Digne de confiance), Musaddiq (Celui qui corrobore la vérité), Habibullah (l'Aimé de Dieu), Najyyullah (le Protégé de Dieu), Chakour (le Reconnaisant), Karim (le Généreux), Hakim (le Sage), Sayyed (le Maître et Guide), Sirâj Mounir (le Luminaire rayonnant), Jawad (le très Généreux), Adil (le Juste) et Khatam Ar-Rousoul (le Sceau des Prophètes).

Il est Envoyé et Prophète. L'expression « nabi », « **prophète** », est différente de *Rasoul* « **messager** ». Ces deux dénominations sont complémentaires. Elles renvoient à une distinction entre deux catégories d'élus investis d'une mission apostolique. Le Messager de Dieu ou Envoyé de Dieu, est, d'après la terminologie de la théologie musulmane est l'être ayant reçu un message divin ou un livre sacré, avec l'ordre de le transmettre aux hommes, tandis que le nabi est un prophète qui reçoit un enseignement divin.

Les messagers sont des prophètes, alors que la réciproque n'est pas nécessairement vraie. Muhammed est à la fois un *Nabi*, Prophète et un *Rasoul*, Messager de Dieu. Le *Messenger*, l'Envoyé, est le mot le plus usité dans le Coran. Sa vie et son œuvre se résument par le terme « Prophète ». Il est le Prophète par excellence, ce qui fait que dans toutes les langues, lorsqu'on dit « le Prophète », tout le monde sait qu'il s'agit du Prophète de l'islam.

### 3.4. Le Prophète et le moine

Selon les biographes et historiens, son grand-père Abû Talib, emmena Muhammed, à l'âge de neuf ou douze ans, avec lui en Syrie – c'était son premier voyage hors de l'Arabie –, pour accompagner une caravane de commerce. Arrivés près d'une citadelle qui servait d'ermitage, située à el Basra, près de la mer Morte, entre Jérusalem et Damas, en territoire byzantin, la caravane s'arrêta pour procéder aux échanges habituels et aux transactions. Il y avait dans cette citadelle un moine connu sous le nom de Bahira. Observant du haut de son monastère, il fut étonné à la fois de constater qu'un enfant de la caravane était protégé du soleil par un nuage qui le suivait et de voir le comportement paisible et noble des caravaniers. Fait rare, il les invita à se joindre à lui. Cependant, il remarqua l'absence de l'enfant, qui les rejoignit par la suite. Une fois les convives retirés, il interrogea l'enfant.



Selon les chroniqueurs, ses réponses correspondaient aux descriptions du Prophète annoncé dans la Bible. Les chroniqueurs précisent que le moine ému aurait dit : « Voici le guide des mondes, voici le messager du Seigneur des mondes, celui que Dieu envoie par miséricorde à l'égard des mondes ». Abu Talib lui aurait répondu : - Comment le sais-tu ? Il précisa : - Les pierres et les arbres que vous avez longés depuis al-Akaba se sont prosternés pour rien moins qu'un prophète et plus encore je le reconnais par le sceau de la prophétie qui, tel une pomme, est au-dessus du cartilage de son épaule ». Le moine conseilla à Abd al-Muttalib de rentrer dès que possible à La Mecque, de peur que l'identité de l'enfant soit reconnue, lui recommandant de prendre soin de lui. Abd al-Muttalib, après avoir réglé ses affaires, serait retourné à La Mecque avec son neveu.

Tabari fait le récit suivant :

« Mohammed, alors âgé de neuf ans, le pria de le prendre avec lui mais Abu Talib n'y consentit pas, disant : - Tu es encore un enfant. Et il le confia aux soins de son frère 'Abbas. Lorsqu'Abu Talib fut sur le point de monter sur le chameau et qu'il prit congé des gens, Muhammed se tint devant lui, pleura beaucoup et dit : - Ô mon oncle, prends-moi avec toi. Le cœur d'Abu Talib fut touché, il le prit et l'emmena avec lui. Or ils arrivèrent près de Bassora, première ville du territoire de Syrie. Il y avait aux portes de la ville un couvent, où résidait un moine nommé Bahîra, qui avait lu les anciens écrits et y avait trouvé la description du Prophète.

Quand le jour fut venu, laissant brouter les chameaux, les gens se mirent à dormir. Muhammed était assis et gardait leurs effets. Lorsque le soleil devint plus chaud, un nuage ayant la forme d'un grand bouclier vint ombrager la tête du Prophète. Voyant cela, le moine ouvrit la porte du couvent et en sortit. Les gens de la caravane se réveillèrent. Bahîra prit Muhammed sur son cœur et l'interrogea sur sa position, sur son père, sa mère et son grand-père. Muhammed lui raconta tout, ainsi que l'histoire des anges qui lui avaient ouvert le corps, exactement comme cela s'était passé. Bahîra lui demanda ce qu'il voyait la nuit en songe et Muhammed le lui dit. Tout cela correspondait à ce que Bahîra avait trouvé dans les livres. Ensuite il regarda entre ses deux épaules et y aperçut le sceau de la prophétie. Alors il dit à Abu Talib : - Cet enfant que t'est-il ? L'autre répondit : - C'est mon fils. Bahîra dit : - Il est impossible que son père soit vivant.

Abu Talib dit alors : - C'est mon neveu. Bahîra demanda : - Où le mènes-tu ? L'autre répondit : - En Syrie. Bahîra dit : - Celui-ci est le meilleur de tous les hommes de la terre et le Prophète de Dieu. Sa description se trouve dans tous les écrits de l'ancien temps, ainsi que son nom et sa condition. J'ai maintenant soixante-dix ans et il y a bien longtemps que j'attends sa venue comme prophète. Je te conjure par Dieu de ne pas le conduire en Syrie, de peur que les juifs ou les chrétiens ne le voient et ne te l'enlèvent. Ils ne pourront pas le tuer, parce que personne ne peut enfreindre la décision de Dieu, mais il se peut qu'ils l'estropient des mains ou des pieds ou du corps. Renvoie-le chez lui à La Mecque. « Abu Bakr Seddik, qui était présent, dit à Abu Talib : - Renvoie-le à la maison, pour éviter ces dangers. Abu Talib le renvoya sous la garde de l'un de ses esclaves et Abu Bakr envoya avec lui Bilal. Une tradition rapporte qu'Abu Tâlib retourna lui-même à La Mecque, renonçant à son voyage. »

## 4. L'homme de confiance et le commerçant

### 4.1. L'épisode de la Pierre noire

Voici un autre événement symbolique, survenu en l'an 604, rapporté par tous les chroniqueurs : la Kaaba subit des dommages suite à des inondations dues à des pluies torrentielles, puis fut partiellement détruite par un incendie. Après sa reconstruction, sur la base de fonds licites et bien acquis, les tribus se disputèrent pour savoir qui allait remettre dans son socle la pierre noire sacrée, qui, selon la tradition, fut ramenée du paradis par l'archange Gabriel à Adam, lors de sa première construction. Le Prophète, qui avait 34 ans, eut le privilège de la remettre à sa place.

Selon les biographes et les historiens, après de difficiles discussions dans l'enceinte du sanctuaire, les chefs de tribus décidèrent de s'en remettre à l'arbitrage de la première personne crédible qui se présenterait. À cet instant, le Prophète entra. Il était unanimement reconnu comme un homme digne de confiance (*al Amin*). Tous acceptèrent de s'en remettre à son jugement. Il étendit alors son manteau et demanda d'y placer la Pierre noire. Puis il demanda aux chefs des tribus d'en tenir un coin. Ils le soulevèrent jusqu'à la hauteur de l'emplacement de la Pierre noire et le Prophète la remit lui-même à sa place. La guerre fut ainsi évitée et l'unité du peuple de La Mecque préservée.

Tabari rapporte cet épisode ainsi :

« Le temple de la Ka'ba n'avait pas été touché depuis le temps d'Abraham. La cause pour laquelle on le démolit fut la suivante : Abraham et Ismaël l'ayant construit entre deux collines, sur le sol plat, chaque fois que la pluie formait un torrent, l'eau entra dans le temple. Depuis de longues années on avait l'intention de le démolir, pour exhausser le sol, afin d'empêcher l'eau de pénétrer dans l'édifice, mais personne n'avait osé y porter la main. Au moment où l'on devait poser la Pierre noire à l'endroit où elle était placée auparavant, les quatre tribus des Qorayshites, les Béni-Hachim, les Beni-Omayya, les Béni-Makhzoum et les Béni-Zohra, se disputèrent l'honneur de la poser.

- Convenons entre nous de prendre pour arbitre le premier qui entrera dans le temple et de nous soumettre à sa décision pour savoir qui posera cette pierre. Tous consentirent et s'engagèrent par serment. Ils étaient encore à parler lorsque Mohammed parut au loin. Ils s'écrièrent : - C'est Muhammed al-Amin qui vient, nous acceptons son arbitrage. Muhammed prit place parmi eux et ils lui firent part de leur convention, en lui disant : - Nous accepterons ta décision : tu désigneras celui qui aura l'honneur de poser à sa place la Pierre noire. Muhammed ôta de ses épaules son manteau, l'étendit par terre, plaça la pierre au milieu de ce vêtement et dit : - Que chacun des quatre partis saisisse un coin du manteau et l'élève à la hauteur du mur du temple, vous tous participerez ainsi à cet honneur.

Fort heureux de voir cesser leur lutte, les quatre partis, les Béni-Hachim, les Béni-Omayya, les Béni-Makhzoum et les Béni-Zohra, saisirent chacun un coin du manteau et le soulevèrent, avec la pierre posée au milieu, jusqu'à la hauteur du mur. Ensuite ils dirent : - Qui prendra maintenant la pierre pour la poser à la place où elle doit être sur le mur ? Muhammed répondit : - Maintenant que vous avez tous une part de l'honneur d'avoir soulevé la pierre, mettez-vous d'accord sur la personne qui devra la poser. Ils désignèrent

unanimement Muhammed, qui prit de sa main la pierre et la posa sur le mur à la place qu'elle devait occuper. »

Abu Daoud Ettayalisi rapporte à ce sujet, qu'Ali Ibn Talib aurait dit :

« Lorsque la Ka'ba s'écroula, après les Djourhoum, les Qoraychites décidèrent de la reconstruction. Au moment de poser la Pierre noire dans son coin, ils se disputèrent cet honneur. Ils convinrent alors d'accorder cet honneur au premier homme qui entrerait par une porte choisie par eux. Le Prophète entra alors par la porte de Chaïba. Choisi par les Qoraychites, il leur ordonna d'apporter un voile. Il y mit la pierre noire au milieu, puis demanda à chacun d'entre eux de prendre un pan du voile. Ils le portèrent alors et le Prophète (Que la prière et la paix d'Allah soient sur lui) plaça la pierre dans son coin. »

#### **L'« homme sûr »**

Le Prophète, considéré comme *el amine*, l'homme sûr, l'homme de confiance, grandit en compagnie d'Abd al-Muttalib. Ses fréquentations étaient saines et la tradition rapporte son comportement exemplaire, se gardant de nombre de pratiques antéislamiques contraires à la morale. Les chroniqueurs rapportent que les Mecquois avaient une fête annuelle, à laquelle tout le monde prenait part sans retenue. Muhammed trouvait toujours une raison pour ne pas y assister. Une année, ses tantes l'obligèrent à y assister. Muhammed les accompagna, mais à un moment il devint blême et trembla. Il expliqua qu'il avait vu d'étranges personnes qui lui interdirent toute participation à cette fête païenne. Il ne récidiva jamais.

## **4.2. L'activité économique**

Selon plusieurs récits, *Abu Talib*, son oncle et tuteur, trop âgé pour travailler, lui fit une recommandation lors d'une année de disette :

« Je te conseille de te rendre chez la noble et riche dame Khadija, qui connaît ton honnêteté. Demande-lui qu'elle te charge d'une tâche, comme elle le fait avec d'autres. Tu pourras voyager avec la caravane qui va partir pour la Syrie et tu pourras ainsi obtenir un salaire. »

Le Prophète avait 25 ans. Sans hésitation, Khadija, qui était parente de Muhammed, de la tribu de Quraysch, lui confia des marchandises, avec comme aide son serviteur Maisara et le fit accompagner par l'un de ses propres parents, Khuzaima.

Il s'agissait d'une petite caravane commerciale indépendante. Sans préciser la date exacte, l'historien Tabari rapporte que Khadija l'envoya aussi à la foire de Hubacha, localité au sud de La Mecque, sur la route du Yémen, qui se tenait chaque année pendant plusieurs jours. Un autre chroniqueur, Ibn Saiyid an-Nas, ajoute que Khadija envoya plusieurs fois Muhammed pour ses affaires, dans une ville de l'Arabie méridionale connue sous le nom de Jurach, comme le précise Ibn Hicham. À chaque fois, les affaires furent florissantes.

Cela amena Khadija à lui confier une mission importante, celle de conduire une grande caravane en Syrie. Au retour, les chroniqueurs racontent que Khadija, du haut de sa maison, aperçut au loin les voyageurs venant vers la ville. Muhammed et Maisara accoururent à La Mecque en précurseurs, avant l'arrivée de la caravane, pour annoncer à Khadija que tout s'était bien passé. Les bénéfices représentaient le double des gains ordinaires. Reconnaisante, Khadija accorda également à Muhammed une double récompense. Les autres membres

de la caravane ne tarissaient pas d'éloges sur Muhammed, qui les avait traités avec égards et les avait associés aux transactions. Pour le Prophète, l'expérience des négociations et du sens du partage avait ainsi commencé dans ce contexte des échanges et de l'économie.

## 5. Le mariage

Comme le rapportent les chroniqueurs, Khadija était appelée à l'époque *Tajira* (marchande) et *Tahira* (pure). Elle était veuve, ayant été mariée deux fois. De chaque époux, elle avait eu un enfant. Belle et riche, elle refusait toujours de se remarier, bien qu'elle ait des prétendants. Selon la plupart des chroniqueurs, à cette époque, elle devait avoir quarante ans. Muhammed était un jeune homme de 25 ans, vigoureux et honnête. Sur le plan physique, même si la tradition refuse de le mettre en image pour éviter tout risque d'idolâtrie, elle le décrit avec force détails.

Figurons-nous, disent les chroniqueurs, un Arabe racé de visage et de geste. Les courses du désert n'ont que peu altéré son teint initialement clair. Une chevelure noire et lustrée flotte sur ses épaules.

Les chroniqueurs, dont Tabari, sont unanimes :

« Muhammed avait les yeux noirs et grands. Doué d'une puissante vue. Son teint était blanc. Avec un front large, une belle tête, des sourcils arqués, dont les poils se rejoignaient au-dessus du nez, il avait un estomac serré ne dépassant pas la ligne de la poitrine ; ses cheveux n'étaient ni crépus ni droits ; il avait les paumes pleines et la plante des pieds ne présentant pas de creux, à tel point qu'elle laissait une trace uniforme sur la terre.

Avec la poitrine large et les jambes sveltes, il avait un nez long et arqué, une voix douce et claire et parlait si lentement qu'on pouvait compter les lettres des mots qu'il prononçait. Il aimait à soigner sa coiffure et il laissait croître une jolie barbe bien taillée, qu'il parfumait, ainsi que ses cheveux, qui touchaient ses épaules. La partie supérieure de sa taille était longue et lorsqu'il était assis en compagnie, il était toujours plus grand que son entourage. Il marchait vite, comme s'il descendait une pente. Il était beau et, pour l'un de ses disciples, « Il était plus beau que la lune de la quatorzième nuit. »

Tabari ajoute :

« Sa démarche était si énergique, qu'on aurait dit qu'il détachait ses pieds de la pierre et cependant, en même temps, si légère, qu'il semblait qu'il voltigeât de haut en bas. Mais il ne marchait pas avec fierté, comme font les princes. Il y avait dans son visage tant de douceur, qu'une fois en sa présence on ne pouvait pas le quitter ; si on avait faim, on était rassasié en le regardant et on ne songeait plus à la nourriture. Tout homme affligé oubliait son chagrin quand il était en sa présence, charmé par la douceur de son visage et de sa *parole*. Quiconque l'avait vu convenait n'avoir jamais trouvé, ni avant ni après lui, un homme ayant la parole aussi charmante. Son nez était droit, ses dents écartées. Tantôt il laissait tomber les cheveux de sa tête naturellement, tantôt il les portait noués en deux ou quatre boucles. À soixante-trois ans, sur tout son corps, l'âge n'avait encore fait blanchir qu'une quinzaine de cheveux et dix à vingt poils dans la barbe du menton. Il n'y avait pas sur la terre d'homme d'un caractère aussi agréable que lui, aussi généreux et aussi vaillant. »

Khadija ressentit une estime et un attachement envers cet homme dont la marque était surtout le sens de l'humain. Les historiens comme Ibn Ishaq racontent :

« Elle l'appela souvent chez elle sous prétexte d'affaires ; elle lui envoya de plus en plus des cadeaux de fruits de saison et d'autres menus présents. Muhammed, plein de pudeur et de timidité, tenait les yeux toujours baissés. Après avoir hésité pendant quelque temps, elle décida un jour de confier son secret à une amie, Nufaisa et de lui demander de tenter de l'approcher convenablement et discrètement. »

Nufaisa était bien choisie pour sa mission, car ses origines modestes lui permettaient plus facilement de parler à un homme dans les rues de la ville que ne le pouvait une femme distinguée.

Nufaisa parla à Muhammed discrètement. Selon les récits rapportés à ce sujet, elle lui dit : « Tu es un homme de bonne famille, réputé pour ton bon caractère, pourquoi donc ne te maries-tu pas ? Tu dois facilement trouver une fille convenable. » Muhammed, gêné, aurait répondu qu'il n'avait pas encore les moyens d'entretenir un foyer. Elle aurait dit : « Mais si tu en trouves une qui soit riche en même temps que belle et de bonne famille ? » Étonné, il demanda : « Qui peut-elle être ? » Nufaisa sans hésiter ajouta : « Khadija ! » Muhammed : « Impossible, des riches de la ville l'ont recherchée et elle n'a fait que refuser. » Nufaisa osa lui dire : « Si la proposition te plaît, confie-moi cette tâche et je parlerai à notre amie commune. » Muhammad comprit sans doute qu'une telle assurance était une mission. Ensuite, d'un commun accord, Khadija et lui décidèrent de se marier.

Khadija fixa la date pour la cérémonie des noces. Le mariage eut lieu en l'an 595, 28 ans avant l'Hégire, 15 ans avant la descente de la Révélation. Muhammed, accompagné de son oncle et de membres de sa famille, se présenta à la maison de la fiancée, où tout était prêt pour la cérémonie. Khadija, ayant perdu son père, était représenté par son oncle Amr Ibn Asad, lequel devait donner son consentement au mariage. Des chroniqueurs nous fournissent des détails sur la cérémonie, qui, s'ils sont authentiques, nous éclairent sur la vie sociale de La Mecque à cette époque. Khadija, ayant perdu son père, était représenté par son oncle Amr Ibn Asad, qui devait donner son consentement au mariage. Des chroniqueurs nous fournissent des détails sur la cérémonie, qui, s'ils sont authentiques, nous éclairent sur la vie sociale de La Mecque à cette époque.

On rapporte que Khadija n'avait pas osé demander préalablement la permission de son oncle, redoutant ses réserves compte tenu de la pauvreté de Muhammed. Elle l'avait invité, comme d'autres membres de sa famille, sans lui donner la raison. *Abu Talib* attendait le signal de Khadija pour exprimer la demande de mariage, selon la coutume. Ils dinèrent. Khadija avait donné des instructions pour servir abondamment à boire à son oncle. Lorsque celui-ci commença à être ivre, sa nièce le couvrit d'un manteau, le parfuma et donna le signal à *Abu Talib*, qui sollicita l'accord du chef de la famille de la femme.

Dans son discours, il loua son neveu, avec qui aucun jeune Mecquois n'aurait pu rivaliser pour le noble caractère. Il ajouta qu'il n'était pas riche, mais que la richesse était éphémère comme une ombre, que le couple était beau et qu'il fallait les marier. L'oncle ne réagit pas et son silence fut interprété comme un consentement. Tard le soir, le vieil oncle Amr se réveilla. Étonné, il demanda

d'où venaient les parfums et la musique. Khadija répondit : « Mais c'est toi qui m'as mariée aujourd'hui avec Muhammed, fils d'Abdallah, devant les notables de la ville... ».

Il y eut une discussion qui frisa l'incident entre l'oncle et sa nièce. Lorsqu'il constata que le marié était noble et qu'elle tenait à ce mariage, il accepta. Khadija avait fait valoir son droit en dépit des préjugés de son oncle. D'après Ibn Hicham, la dot, le *mahr*, don obligatoire que le mari verse à sa femme, consista à cette occasion en vingt chamelles ; d'après Ibn Habib, il faut y ajouter des pièces d'or.

Les historiens rapportent qu'après un délai discret de quelques jours, Muhammed quitta la maison de son oncle pour aller habiter dans la maison de sa femme. Sa vie conjugale fut des plus heureuses. Chez les musulmans, à l'occasion des noces, on peut dire après le sermon du mariage : « Que Dieu réunisse ce couple dans la même affection que celle qui existait entre Adam et Eve... et entre Muhammed et Khadija ». Khadija donna naissance à six enfants, deux garçons qui moururent en bas âge et quatre filles dont nous reparlerons : Zeinab, Roqayya, Fatima et Oum Keltoum.

Le premier enfant fut un garçon, Qasim. D'après Ibn Hazm, Khadija voulait appeler son aîné du nom de ses ancêtres Abdal-Uzza (qui signifie : adorateur de la déesse al-Uzza), mais Muhammed le fit changer en Qasim, qui signifie « celui qui distribue et opère au partage ». Le deuxième garçon s'appela Ibrahim.

Muhammed aimait sa femme. Ce fut sa seule épouse jusqu'à la mort de celle-ci. L'orientaliste Maxime Rodinson, se sert de l'approche psychologique pour tenter de déformer et réduire ce mariage au résultat de « la frustration de l'orphelin, si tôt privé de la chaleur maternelle... ». Voilà à quoi aboutit la vision areligieuse, qui analyse l'humain comme un objet, qui trompe l'opinion. Plus tard, à Médine, après la mort de Khadija, alors que le Prophète s'était remarié, sa jeune femme, Aïcha, eut parfois du chagrin et de la jalousie, car il ne cessait de rappeler la tendresse et les vertus de sa première femme. Un grand respect les unissait.

Le Prophète n'utilisait pas l'argent de sa conjointe, d'autant qu'il gagnait assez bien sa vie pour entretenir sa famille. Il s'occupait du commerce pour son propre compte, même s'il a continué à la conseiller, car les biens de la femme, chez les Mecquois, restent sa propriété (principe conforté par l'islam).

Le couple, fortement uni, allait connaître l'épreuve surnaturelle de la Révélation. Elle fut la première personne à le soutenir et à adopter l'islam. Dans le contexte de La Mecque polythéiste, la Révélation était une césure historique vertigineuse, qui allait le combler malgré les épreuves et la tension qui en ré-

#### Référence bibliographique

*Mahomet*. Paris: Le Seuil,  
1961 (p. 75).

sultent. Dans le contexte de La Mecque polythéiste, la Révélation était une césure historique vertigineuse, qui allait le combler malgré les épreuves et la tension qui en résultèrent.

### **La lecture de la Révélation par les orientalistes**

Cette période est caricaturée et fondamentalement incomprise par les orientalistes, car elle concerne le concept de Révélation. Rodinson, intellectuel marxiste et athée, sociologue et économiste engagé politiquement en faveur de causes justes, est subjectif dès qu'il s'agit de religion.

Tout en reconnaissant qu'il ignore la psychologie du Prophète, il ose affirmer sans preuves ni fondement, que le Prophète n'était pas heureux : « Muhammed avait tout ce qu'il fallait pour être heureux, mais il n'était pas heureux » (*Mahomet*, p. 78). Ce jugement subjectif est une marque de désinvolture et dénote le degré des préjugés. Rodinson spéculé et déforme en prétendant que derrière une façade d'homme équilibré, « il y a un tempérament nerveux, passionné, inquiet, fiévreux... ».

Alors que la rigueur scientifique reste la méthode des chercheurs occidentaux, comme la majeure partie des orientalistes, Rodinson est, au sujet de la Révélation et du Prophète, comme devant un trou noir. Il refuse de comprendre le phénomène de la Révélation et de la mission prophétique. Il dérive dans une description psychologisante déplacée, alors que par ailleurs il peut apporter des analyses pertinentes. L'horizon ouvert par la Révélation échappe à la raison dite « moderne ». Nous aborderons ce thème lors du chapitre « L'orientalisme et le Prophète#160;».



## 6. La vie familiale

L'islam considère, selon une parole du Prophète, que le mariage est vivement recommandé. C'est la moitié de la religion, un élément lié au besoin du vivre ensemble. Respecter la nature, la logique de la procréation et la morale quant à la question de l'union de deux personnes de sexe différent sont des données de base. La permissivité, les actes contre nature et toute pratique qui déséquilibre l'ordre naturel et éthique ne sont pas admis. Le célibat est déconseillé, sans être interdit.

Muhammed a épousé plusieurs femmes et a permis, sous des conditions strictes et à titre exceptionnel, la possibilité de la polygamie. Le Coran encourage la monogamie, d'où le fait que l'immense majorité des compagnons du Prophète, comme 99% des musulmans aujourd'hui, soient monogames.

Malgré son sens aigu de la relation familiale et ses actes de solidarité envers les siens, le Prophète a surtout consacré sa vie au combat pour faire connaître l'Islam à toute l'humanité. Ses mariages et ses alliances tenaient compte de cette dimension.

### 6.1. Les épouses du Prophète

Selon ses biographes, le Prophète se maria au total neuf ou onze fois. Ses épouses ne le furent pas toutes en même temps. Parfois, il octroyait ce titre ou lien pour honorer ou faire alliance, sans consommer le mariage. Son statut de prophète, son humanité, la culture des alliances et les difficiles circonstances historiques de la naissance de l'islam, expliquent cette pratique dérogatoire de la polygamie. Le Coran encourage la monogamie et restreint la polygamie à quatre épouses sur la base de conditions strictes, afin de mettre fin à l'anarchie antérieure et aux mauvaises mœurs.

Le Coran explique que les épouses du Prophète sont les « mères des Croyants ». Donc un musulman de l'époque ne pouvait jamais songer à les épouser, même veuves ou divorcées, car « ce serait, auprès de Dieu, une énormité ». Depuis quinze siècles, le respect et l'admiration pour ces femmes sont immenses dans la conscience des musulmans. Elles sont celles qui ont accompagné et soutenu le Prophète dans sa mission extraordinaire de Sceau des Prophètes. Leur fonction, loin d'être secondaire, fut de premier plan.

De son côté, le Prophète était simple et aidait même ses épouses dans les tâches ménagères et à l'entretien du foyer. Jamais il n'a eu de rapport violent avec quiconque, encore moins avec ses épouses.

Comme nous l'avons signalé précédemment, sa **première épouse**, qui resta son unique épouse durant 25 ans, fut Khadija, fille de Khuwailid, Mecquoise de la tribu Asad. D'après les chroniqueurs, elle avait 40 ans lorsqu'elle épousa Muhammed, alors âgé de 25 ans. Elle était veuve et mère de deux enfants. Le couple fut fort heureux et ils eurent deux fils qui moururent en bas âge et quatre filles qui survécurent. Le prénom du premier enfant, Al-Qasim, donna au Prophète le surnom d'Abu Al-Qasim. La première fille, Zeinab, se maria avec son cousin Abu Al-As, dont la mère était la sœur de Khadija. Les autres filles, Ruqaiya, Oum Keltum et Fatima épousèrent toutes des jeunes compagnons de leur père. Les deux premières épousèrent, l'une après la mort de l'autre, le futur calife Uthman. La dernière, Fatima, épousa Ali, cousin du Prophète et c'est à partir de ce couple célèbre que la descendance du Prophète se réalisa. Toute cette noble famille, *cherifa*, s'appelle en langue arabe *ahl el beyt*, c'est-à-dire « les gens de la Maison du Prophète », que les musulmans pieux et les mystiques honorent et respectent, à juste titre.

Après le décès de Khadija, sa **deuxième épouse** fut Sauda, fille de Zama, Mecquoise de la tribu Amir ibn Luaiy, qui fut d'abord veuve d'un chrétien dénommé Sukran. C'est l'une des premières converties. Lors de la persécution des musulmans à La Mecque, elle et son premier époux se réfugièrent en Abyssinie. Son mari y mourut et Sauda retourna à La Mecque. Khadija venait de mourir et le Prophète estimait Sauda pour sa forte personnalité et sa piété. Sauda avait 50 ans : Muhammed lui proposa le mariage et l'épousa. Elle mourut sous le califat d'Umar en l'an 19 de l'Hégire. Sauda fut très touchée et fière de son mariage avec le Prophète et aimait les filles de Khadija.

Sa **troisième épouse** fut Aicha, la fille du grand ami du Prophète, Abu Bakr, Mecquois de la tribu Taim. Elle avait 15 ans, mais avait un physique précoce et une forte personnalité, lorsque Muhammed la demanda en mariage. Le mariage eut lieu plus tard, alors que les persécutions battaient leur plein. Le Prophète s'inquiétait de l'avenir de sa communauté. La venue d'Aicha fut salutaire pour obtenir l'appui des femmes de La Mecque. Le Prophète avait besoin d'une femme éveillée et dynamique pour expliquer le Coran, notamment aux femmes et aux jeunes. Aicha a rempli cette mission avec un grand art de la pédagogie et avec enthousiasme. De plus, en tant que fille d'Abû Bakr, fort respecté par les autres tribus, elle apporta au Prophète une alliance, une généalogie, et une solidarité. Aicha a rempli cette mission avec un grand art de la pédagogie et avec enthousiasme. De plus, en tant que fille d'Abu Bakr, fort respecté par les autres tribus, elle apporta au Prophète une alliance, une généalogie et une solidarité.

### **Abu Bakr**

Il fut le premier converti à l'Islam, après Khadija et Ali enfant. Sa foi était exemplaire, au point que le Prophète lui avait donné, après le voyage céleste d'*Isra et Miraj* (sur lequel nous reviendrons plus loin), le nom de *Siddiq* (le confirmateur sincère de la vérité).

Les attentes du Prophète furent exaucées par Aïcha, qui étudia le Coran et fut une exégèse avertie. Elle fut la personne la plus proche du Prophète durant les neuf ans qu'elle passa avec lui. De ce fait, elle représente une source riche de traditions sur les actes et les paroles du Prophète. Elle s'engagea avec ferveur dans la vie publique et prit souvent position dans les débats concernant la Cité. Elle prit également part aux missions de prédication, y compris comme infirmière sur les champs de bataille pour défendre la communauté. Elle eut un différend politique avec le calife Ali, ce qui dénote la liberté qui prévalait à l'époque et le rôle éminent qu'elle a pu jouer en tant que femme. Elle mourut en l'an 57 de l'Hégire. Elle eut un différend politique avec le calife Ali, ce qui dénote la liberté qui prévalait à l'époque et le rôle éminent qu'elle a pu jouer en tant que femme. Elle mourut en l'an 57 de l'Hégire.

Sa **quatrième épouse** fut Hafsa, fille du futur calife Umar, Mecquoise de la tribu dite d'Adi. Elle fut mariée auparavant avec Khunais Ibn Hudhafa, devenu musulman. Elle fut veuve à l'âge de 22 ans, car son mari mourut à la bataille d'Uhud, en l'an 3 de l'Hégire. Femme lettrée, issue d'une famille cultivée, Hafsa était l'une des rares femmes de cette époque qui savait lire et écrire. C'est à elle que furent confiés la garde des exemplaires des parchemins et des documents originaux du Coran, tel qu'il fut dicté par le Prophète. Cet acte de confiance pour une tâche aussi importante montre le rôle décisif d'une femme dans la Cité musulmane naissante. Hafsa a en outre transmis un nombre important de dires du Prophète (hadiths).

Sa **cinquième épouse** fut Zeinab, fille de Khuzaima, de la tribu influente de Najdit Amir Ibn Sasaa, qui avait des relations conflictuelles avec la nouvelle communauté des croyants à Médine. Zeinab, qui était mariée avec un parent du Prophète, venait, à l'âge de 30 ans, de perdre son époux, tué dans la bataille de Badr. Les chroniqueurs rapportent que même avant l'Islam, elle était connue sous le surnom de « Mère des pauvres » (*Umm el masakin*) pour son sens de la charité. Elle avait une influence morale sur les familles et les tribus de La Mecque. Elle représenta un précieux atout pour le Prophète, toujours soucieux d'alliances, de concorde et de réconciliation. Elle mourut moins d'une année après leur mariage. Elle mourut moins d'une année après leur mariage.

Sa **sixième épouse** fut Umm Salama, Mecquoise de la tribu Makhzum, et parente de Khalid Ibn el Walid. D'après le grand chroniqueur Ibn Hicham, le premier mari de Salama fut le dixième dans l'ordre des conversions. Ce couple de musulmans de la première heure subit dramatiquement les persécutions à La Mecque. Après s'être réfugiés en Abyssinie, ils décidèrent de rejoindre le Prophète à Médine en passant par La Mecque, mais elle en fut empêchée par ses parents. Elle eut beaucoup à lutter à La Mecque contre sa famille, et celle de son époux. Les historiens racontent qu'elle se rendait souvent à la colline Safa, levant les mains au ciel vers la Kaaba, en criant sa détresse à Dieu. Ses invocations et prières eurent de l'effet sur sa famille, qui l'autorisa à se rendre à Médine. Son mari fut tué lors de la bataille d'Uhud, et elle porta le deuil une année. Elle eut beaucoup à lutter à La Mecque contre sa famille et celle

de son époux. Les historiens racontent qu'elle se rendait souvent à la colline Safa, levant les mains au ciel vers la Kaaba, en criant sa détresse à Dieu. Ses invocations et prières eurent de l'effet sur sa famille, qui l'autorisa à se rendre à Médine. Son mari fut tué lors de la bataille d'Uhud et elle porta le deuil une année.

Touché, le Prophète la demanda en mariage. Ce fut une renaissance pour elle et ses enfants. Elle mourut en l'an 61 de l'Hégire. Elle aimait la poésie et le Prophète ne la découragea jamais à ce sujet. De ce fait, elle a écrit plusieurs poèmes et a aussi légué des dires sur la vie et l'enseignement du Prophète. Son cousin Khalid Ibn Walid, le valeureux guerrier, qui était au départ hostile à l'Islam et ce, jusqu'à la bataille d'Uhud, se mit à réfléchir après le mariage d'Umm Salama – connue pour son intelligence et sa probité –, et se convertit à l'Islam en l'an 5 de l'hégire.

Sa **septième épouse** fut Zeinab, fille de Jahch, Mecquois d'adoption. Sa mère était une tante du Prophète. C'est ce mariage qui fit couler beaucoup d'encre. Le Prophète avait entre autres comme but de mettre fin aux coutumes qui limitaient les esclaves affranchis. Suite aux conseils du Prophète, Zeinab se maria avec Zeid Ibn Haritha, esclave affranchi et fils adoptif de Muhammed. Mais le couple voulait divorcer pour cause d'incompatibilité de caractères. Le Prophète, pour tenter de les réconcilier, se rendit un jour chez eux. Il trouva Zeinab, qui avait environ 36 ans, en robe d'intérieur. Face à sa beauté, il s'exclama, suivant Ibn Hicham : « Gloire à Celui qui transforme les cœurs ». D'après plusieurs biographes classiques du Prophète, celui-ci pensa qu'il était bien étrange que Zeid ne pût s'entendre avec une femme si belle et de mœurs nobles. La tentative de conciliation du Prophète, qui conseillait toujours aux musulmans « Ayez crainte de Dieu et gardez votre épouse », n'aboutit pas et le couple divorça à l'amiable. Un an plus tard environ, le Prophète reçut une révélation qui l'autorisa à épouser Zeinab.

Le Coran, en plus de répondre à un beau sentiment humain du Prophète, permettait désormais d'épouser la femme divorcée ou veuve du fils adoptif, ce qui était prohibé par l'ancienne coutume :

« Ce n'est pas à un croyant ni à une croyante, quand Dieu décide d'une affaire, et aussi Son envoyé, de se donner le choix sur leur affaire. Et quiconque désobéit à Dieu et à Son messenger s'égare alors, certes d'un égarement manifeste. Et quand tu disais (ô Muhammed), à un que Dieu avait comblé de bienfaits tout comme toi-même l'avait comblé : - Garde pour toi ton épouse et crains Dieu, tandis que tu cachais en ton âme ce que Dieu allait rendre public ! – Et tu redoutes les gens, alors que Dieu mérite a davantage de droit à ce que tu Le redoutes. – Puis, quand Zeid eut assouvi son désir d'elle, nous t'avons marié à elle, afin qu'il n'y ait, envers les croyants, aucun empêchement quant aux épouses de leurs fils adoptifs, quand ceux-ci ont assouvi leur désir. Or, le commandement de Dieu demeure exécutoire. Nul grief au Prophète en ce que Dieu lui a imposé : c'était la conduite de Dieu envers ceux qui auparavant ont passé; – or commandement de Dieu est détermination déterminée ; – eux qui communiquaient les messages de Dieu et Le redoutaient et ne redoutaient nul autre que Dieu ! Muhammed n'est père d'aucun des vôtres, mais messenger de Dieu et sceau des prophètes. Et Dieu demeure savant de tout. »

Coran, XXXIII, 36-40.

Sa **huitième épouse** fut Umm Habiba, fille d'Abu Sufyan, opposant principal au Prophète et Mecquois de la tribu des Ibn Umaiya. Umm Habiba fit partie des premiers convertis à l'Islam et souffrit de l'attitude de son père et de son mari. Elle se réfugia un temps en Abyssinie avec son époux, converti au christianisme. Il tenta de la dissuader de pratiquer l'Islam. Elle résista. Cette situation parvint au Prophète à Médine. Très touché, il diligenta un envoyé en Abyssinie en l'an 6 de l'Hégire, qui proposa à Umm Habiba de célébrer le mariage avec le Prophète et de la ramener à Médine. Cet acte fit sensation et la ferveur des musulmans redoubla.

Sa **neuvième épouse** fut Safia, fille de Huyai, une juive de Khaibar. En l'an 7 de l'Hégire, des tribus juives de cette région se convertirent à l'Islam. Le chef d'une tribu envoya Safia, alors jeune veuve, à Médine. Soucieux de renforcer l'amitié avec les gens du Livre et d'honorer les vaincus et les nouveaux convertis, le Prophète l'épousa.

Sa **dixième épouse** fut Maimûna, fille d'Al-Harith, de la tribu Amir Ibn Sasaa. Elle était donc la demi-sœur de Zeinab, la septième épouse du Prophète, alors décédée. À l'âge de 36 ans, Maimuna, qui était veuve, eut l'honneur d'être demandée en mariage par le Prophète à La Mecque en l'an 7 de l'Hégire, lors de l'accomplissement d'une Omra, le petit pèlerinage. Le Prophète était soucieux d'améliorer ses rapports avec les gens de La Mecque. À l'occasion de la trêve du traité de Hudaïbya, qui avait fixé qu'il ne pouvait demeurer plus de trois nuits à La Mecque, le Prophète tenta de résider un peu plus en se fondant sur son mariage avec cette noble Mecquoise.

Le Prophète transmit un message à ses opposants de La Mecque, qui avaient déserté la ville durant la période autorisée : « Qu'est-ce que cela fait si vous nous laissez quelque temps de plus ? Je me marie et je donne une fête. Je vous invite au repas de noces ». Les Mecquois refusèrent. Le Prophète se retira et célébra son mariage à Médine. Maimûna mourut en l'an 51 de l'Hégire. Elle a rapporté des hadiths de son époux.

Sa **onzième épouse** fut Maria, une chrétienne. Il n'y a pas d'unanimité parmi les biographes du Prophète sur l'origine ethnique exacte de cette épouse. Certains chroniqueurs parlent d'origine copte, d'autre d'origine chrétienne persane et d'autres encore disent que sa mère était grecque. En l'an 8 de l'Hégire, le Prophète épousa Maria, qui se convertit à l'Islam. C'est Maria qui donna naissance à un fils, nommé Ibrahim, mais il mourut en bas âge.

Ainsi, la vie conjugale du Prophète fut hors du commun, liée à sa mission et au destin de la première communauté des musulmans. Le rapport des croyants avec la famille du Prophète est explicité par le Coran, comme dans ce verset :

« Le Prophète a plus de droits sur les croyants qu'ils n'en ont sur eux-mêmes et ses épouses sont leurs mères. D'après le Livre de Dieu, les liens du sang ont la priorité dans les successions sur ceux qui unissent les croyants de Médine et les émigrés de La Mecque, à moins que vous ne fassiez quelque donation en faveur de vos alliés, tel que cela est inscrit dans le Livre. »

Coran, XXXIII, 6

## 6.2. La question de la femme en islam

Cette question est une source de polémiques et d'incompréhension. Ce sujet difficile et intarissable est devenu un enjeu et conduit à des antagonismes entre différents projets de société.

Le Coran voit d'abord la question sous l'angle de **l'égalité spirituelle foncière de la femme et de l'homme**. Dans les sociétés musulmanes, les dérives visibles relatives à la condition de la femme ont des causes sociologiques et non point religieuses, même s'il y a des nuances réelles entre la vision de la raison moderne et celle des religions, comme l'islam.

Contrairement aux interprétations restrictives, le Coran souligne l'égalité et préconise, entre les deux sexes, un partage dans la réciprocité, la complémentarité, la cohérence. C'est là le propos premier, principal. L'accent est mis sur l'idée que la vérité de l'existence est à chercher dans le couple, dans la relation, dans l'union, non pas chez l'un ou chez l'autre, non pas dans la domination, la séparation ou l'opposition.

En second lieu, certains versets évoquent **la question de la différence naturelle entre le masculin et le féminin**. Des musulmans peu instruits de la logique et du sens de la Révélation et plus encore, des gens mal intentionnés, peuvent donc s'attacher à un seul aspect de ce qui est énoncé, à savoir la différence entre le féminin et le masculin, ce qui n'est pourtant pas synonyme de supériorité. Cet aspect est en réalité second par rapport à l'axe principal du Coran, l'ouverture et l'égalité.

Avant même la question de « l'être ensemble dans la cité », le « vivre ensemble » dans le couple est déterminant quant au sens de l'humanité. La dualité n'est pas exempte de conflits, de difficultés, de complexités. Le modèle du couple moderne, tel que véhiculé par l'Amérique d'aujourd'hui par exemple, rompt l'équilibre, efface la différence homme-femme, sous prétexte d'égalité des sexes. Ce n'est ni naturel ni une assurance de bonheur. Le mariage, énonce le Prophète, est la moitié de la religion. « Vous êtes le vêtement l'un de l'autre », dit le Coran. Il renvoie par là à la bonté, à la réciprocité, à la protection naturelle. L'effacement de toutes les différences ou la domination du masculin sur le féminin ne sont pas conformes au bon sens.

Le sens de la vie se joue dans le couple, dans la différence en tant que richesse. L'égalité éthique et la complémentarité sont affirmées par le Coran : « Dieu a créé toutes choses en couple ». Il existe une incompréhension abyssale au sujet

de la question de la féminité et du couple, selon la religion, d'une part et la modernité, d'autre part. L'extrémisme religieux comme le libéralisme sauvage perçoivent la femme comme « objet », et c'est cela qu'il faut changer.

On ne peut nier qu'une difficulté réelle se pose aujourd'hui à ce sujet. Sa prise en charge nécessite un sens de la réflexion et de l'ouverture d'esprit. La pratique d'un modèle cohérent, ouvert et équilibré reste à inventer afin que l'égalité et l'harmonie se conjuguent. Le Coran oriente les êtres humains de sorte que la rivalité, la différence, l'opposition soient dépassées et que le croyant accède à la mise en œuvre de l'ouverture, qui doit dominer. La première des ouvertures doit s'effectuer vers l'autre – pour lui, sa compagne, et pour elle, son compagnon.

Pour le Prophète, l'altérité féminine est la plus profonde et la plus secrète des altérités, qu'il faut respecter. Si la femme n'est pas un homme, contrairement à ce que veulent, selon le modèle américain, les ultra-féministes et les modernistes, elle est et demeure humaine, à l'opposé de ce que pensent, dans ce cas, les extrémistes religieux. Le Coran suggère à l'homme, en cas de besoin, d'« assumer (au sens de protéger) la femme » : ce n'est point un degré de supériorité, comme le prétendent certains.

L'être féminin est présenté par le Coran comme ce qui non seulement donne la vie, mais l'accueille et la préserve. L'ensemble du discours coranique, pour qu'il n'y ait point de confusion au sujet de l'égalité, s'adresse à la fois aux hommes et aux femmes, en utilisant le masculin et le féminin : « Ô croyants, Ô croyantes ». La femme est l'autre, mais elle est aussi le même. De la même façon que l'homme, elle est celle à qui l'on parle et qui a le droit à la parole. La différence sexuelle n'est pas une différence parmi d'autres, ni une opposition ou contradiction. Elle est une forme de l'existence, dans son mystère, intimement liée à la religiosité et à la nature.

Le rapport entre la liberté et la pudeur, toutes deux prescriptions de la vie et de la religion, nécessite un examen serein. Il y a lieu, à ce niveau, de garder le cap sur la ligne médiane : ni enfermer, cacher et obscurcir la femme, ni l'exposer vulgairement dans un excès de réceptivité et de dépassement des apparences. Garder la mesure est la ligne de conduite. Ce qui compte est l'ouverture et non point la fermeture d'esprit.

Selon le Prophète, la profondeur de la vie est portée par l'être féminin. La religion et la vie sont liées parce que la femme existe aussi. Vivre vrai et de manière religieuse, c'est être généreux ; la femme est généreuse ; la générosité, c'est la femme et c'est ce qui la rend si proche de ce qu'est apprendre à vivre ensemble de manière ouverte.

Tenter d'enfermer, d'obscurcir ou d'ignorer la femme, c'est être en contradiction avec les orientations coraniques et la démarche du Prophète. Le risque du dévoilement, il faut le rappeler, concerne l'homme et la femme. Au paradis, le

voile de lumière, nous dit la tradition, séparait Adam et Eve de la vue de leur sexe ; lorsqu'ils mangèrent du fruit interdit, ils découvrirent leur nudité, alors que leur apparaît la nécessité de porter un vêtement.

« Être le vêtement l'un de l'autre » constitue l'une des plus belles paraboles du Coran pour marquer le devenir commun, sans pour cela niveler et nier la différence, qui n'est pas une supériorité particulière.

Même si le mystère reste entier, la question de la Vérité ne dépend pas de la différence des sexes. La joie, le plaisir, le bonheur d'être ensemble, homme et femme, le couple légitime, dans l'ouverture et l'hymne à la vie, est loué par le Coran et le Prophète. Ici doivent s'articuler les binômes nature-désir et culture-contrat. Pour le Prophète, ces catégories ne sont pas antinomiques. De plus, la possibilité d'être musulman est totalement, pleinement, absolument offerte dans les mêmes conditions à l'homme et à la femme. Selon l'ensemble de l'historiographie, la première personne à croire au Prophète est son épouse Khadija. Le premier musulman après le Prophète est donc une femme.

Dans son discours d'Adieu lors du pèlerinage, discours qui est comme son testament, l'un des points forts et des priorités du Prophète fut de recommander expressément le respect des femmes. Nous reviendrons sur ce texte exceptionnel.



## 7. La Mecque

La Mecque est la ville natale du Prophète. Selon le Coran, cette ville au destin unique, créée par les ancêtres du Prophète, les prophètes Abraham et Ismaël, est considérée sur le plan de l'ancienneté comme la mère des Cités, géographiquement, comme un centre du monde et historiquement, comme un nouveau point de départ pour un mouvement universel :

« En vérité, le premier temple qui ait été fondé à l'intention des hommes est bien celui de La Mecque, une bénédiction et une bonne direction pour l'Univers. »

Coran, III, 96

La visite de La Mecque est considérée comme un acte fondamental de piété, c'est un voyage et un mouvement lié à l'histoire du salut :

« La course entre as-Safa et al-Marwa fait partie des rites prescrits par Dieu. Celui qui accomplit le *hajj* (pèlerinage) à La Mecque ou seulement la *Umra*, simple visite, peut sans inconvénient effectuer cette course. Dieu saura gré à quiconque se porte volontaire pour accomplir une œuvre pie, car Il sait. »

Coran, II, 158

### 7.1. La situation de La Mecque : un site privilégié

Située dans une région désertique, La Mecque, préservée des fracas de l'histoire, était à l'abri des convoitises des conquérants lointains. Régulièrement, commerce et caravanes attiraient en sécurité les richesses commerciales. Protégée par la nature et par la culture, la ville est située dans une vallée entourée de hautes montagnes, accessible par d'étroits défilés imprenables, entre deux monts, l'un appelé Jabl Abû Qubays, voisin du Mont Safa et l'autre, Jabl Ahmar, connu sous le nom de Araf. Dans cet écrin se trouve le sanctuaire sacré, construit, d'après la tradition, par Adam lui-même après sa descente sur terre et reconstruit par Abraham (Ibrahim en arabe). La Kaaba était vénérée depuis longtemps dans l'Antiquité préislamique.

La Mecque jouissait d'une renommée appréciée pour les facilités qu'elle accordait aux voyageurs, aux commerçants et aux pèlerins. Plusieurs foires étaient organisées dans sa région. La coutume permettait à La Mecque de bénéficier de mois de trêves pour les échanges économiques, en particulier ceux qui deviendront aussi des mois sacrés : le onzième, le douzième et le premier mois de l'année arabe lunaire. Cette pratique assurait à La Mecque un climat pacifique de non-agression. Ainsi, des alliances entre des tribus de l'Arabie et des conventions avec les pouvoirs de régions voisines, comme la Perse, l'Abyssinie et Byzance, permettaient aux Mecquois de bénéficier de stabilité, contrairement à d'autres régions.

Le Coran en fait mention à plusieurs reprises :

« À cause du pacte des Quraysch, de leur pacte, le voyage d'hiver et d'été, qu'ils adorent donc le Seigneur de cette Maison, qui les a nourris contre la faim et rassurés de la crainte. »

Coran, CVI, 3-4.

« C'est Lui qui vous a épargné, comme à vos ennemis, les coups que vous pouviez vous porter les uns aux autres dans la vallée de La Mecque, tout en vous donnant la victoire sur eux. Dieu a une claire vision de vos actes. »

Coran, XLVIII, 24

Le Coran cite sept fois La Mecque et lui donne le nom de « la mère des cités » :

« Et c'est ainsi que Nous t'avons révélé un Coran arabe, afin que tu avertisses la Mère des cités (La Mecque) et ses alentours et que tu avertisses du jour du rassemblement au sujet duquel il n'y a pas de doute. Un groupe sera au Paradis et l'autre sera dans la fournaise ardente. »

Coran, XLII, 7

Un verset désigne La Mecque comme la « cité sûre » : « Par la figue et l'olivier! Et par le Mont Sinaï ! Et par cette Cité sûre! » (XCV, 1-3). Elle est également désignée comme la ville par excellence, la « Cité » : « Je jure par cette Cité ! *Et toi, tu es un résident de cette cité [...]* » (XC, 1-2).

Au V<sup>e</sup> siècle et malgré des pratiques archaïques, La Mecque, peu peuplée, était parvenue à un niveau de culture urbaine. Elle était gérée par une organisation fondée sur une culture de la réciprocité et un consensus au sujet de la division des tâches entre les tribus et les clans. Ce système fut mis en place par un ancêtre du Prophète, le cheikh Qusayy. La population augmentait, en partie grâce à la présence de la Kaaba et de la respectable position qu'occupaient ses prêtres et ses gardiens et aussi grâce au calme qui régnait dans cette ville singulière. Les habitations des nomades, tentes et huttes, avaient cédé la place à des maisons en dur, faites de pierre et de boue, sur les collines et vallées avoisinantes de la Kaaba.

### **Construire à La Mecque**

Les habitants de La Mecque s'abstenaient de construire leur toit de forme cubique ou rectangulaire comme celui de la Kaaba, considérant cela comme un manque de respect envers le sanctuaire sacré et donnaient souvent à leur maison une forme circulaire. Cette vision se modifia par la suite, mais jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle, ils construisirent des maisons dont la hauteur ne dépassait pas celle de la Kaaba. Les chroniqueurs rapportent que la première maison rectangulaire à être construite, par Humaid Ibn Zouheir, fut regardée avec désapprobation par les gens de Quraysh.

## **7.2. Le développement de La Mecque**

Le peuple de Qusayy a contribué à l'expansion de La Mecque. Dispersé sur un vaste territoire de l'Arabie, celui-ci s'est évertué à rassembler les tribus arabes dans la vallée de La Mecque. Il avait encouragé à construire des maisons. Les successeurs de Qusayy favorisaient les quartiers résidentiels et organisaient des endroits libres pour les nouvelles familles cherchant à s'établir à La Mecque.

Cette politique permit la multiplication des moyens urbains du peuple de Quraysh et des autres tribus alliées et voisines, et le développement de La Mecque, qui devint une ville florissante. Il avait encouragé à construire des maisons. Les successeurs de Qusayy favorisaient les quartiers résidentiels et organisaient des endroits libres pour les nouvelles familles cherchant à s'établir à La Mecque. Cette politique permit la multiplication des moyens urbains du peuple de Quraysh et des autres tribus alliées et voisines et le développement de La Mecque, qui devint une ville florissante.

Les historiens notent que les Qusayy dirigeaient la ville et ses habitants. En tant que gardiens de la Kaaba, ils avaient le privilège de *Saqaya*, de désaltérer les pèlerins, d'organiser la fête annuelle, de présider les réunions de la Maison de l'Assemblée (*Dar al-Nadwa*) et de répartir les étendards en cas de guerre.

Le vieux chef Qusayy avait fait construire près de la Kaaba un édifice pour les réunions de l'Assemblée des sages, avec un passage menant au sanctuaire. Ce lieu était celui des délibérations des questions relatives aux affaires publiques. Les événements politiques et sociaux s'y déroulaient : débats, déclarations, mariages et déclamations de poèmes. Les chefs de Quraysh avaient leur siège réservé face à la Kaaba, où les célèbres poètes de l'ère préislamique, comme Labid et Imru Qais, récitaient leurs vers. Abd al-Muttalib y tenait ses réunions.

Après la mort de Qusayy, les fonctions qu'il assumait furent assignées à différentes familles. La tribu de Hachim reçut la haute charge de désaltérer les pèlerins ; la tribu d'Omayya reçut l'étendard de Quraysh, communément appelé *Aqab* (« l'aigle ») ; la tribu de Nuffel fut chargée de la *Rifada* ; celle d'Abdoul Dar devint responsable du clergé, de la protection de la Kaaba et des bannières de guerre ; enfin, la tribu de Asad fut nommée à la tête de la Maison de l'Assemblée.

Du temps du Prophète, avant la Révélation, Abu Bakr, de la tribu de Taym, devint responsable de la perception des dettes d'honneur, des amendes et des primes ; Khalid, de la tribu de Makhzoum, fut chargé de l'équipement des combats dans une tente en temps de paix et sur les dos des chevaux en temps de guerre ; Omar Ibn Al-Khatab fut désigné comme délégué de Quraysh auprès des autres tribus bellicistes ; Harith Ibn Qais fut nommé responsable des affaires administratives et gardien des offrandes faites aux idoles de la Kaaba. Dans le cas de la plupart de ces personnes, leurs ancêtres avaient occupé ces fonctions avant eux.

### **7.3. L'activité commerciale**

L'Arabie était difficilement accessible à l'étranger ; cependant les caravanes des marchands s'y engageaient. La Mecque devint un centre commercial grâce à sa situation au confluent des routes allant du nord au sud, du Yémen à la Palestine et de l'est à l'ouest, proche de la mer Rouge d'où l'on pouvait embarquer

pour l'Éthiopie et le golfe Arabo-persique. Le sanctuaire était un gage de sécurité pour les marchands. La Mecque devient un centre religieux et commercial, où l'on rencontrait des voyageurs de toutes les contrées.

Le lieu saint attirait des pèlerins, qui se livraient au commerce et à des rites anciens, vestiges de la religion monothéiste d'Adam à Abraham, que le paganisme et le polythéisme ont altérée. Autour de la Kaaba, une société tribale avait privilégié le commerce et l'idolâtrie des dieux.

Les gens de Quraysh, avaient pour habitude d'organiser et d'équiper annuellement deux caravanes selon le rythme du calendrier lunaire : l'une était destinée à la Syrie, en été, et l'autre au Yémen, en hiver. Les quatre mois de Rajeb, Dhou el Qaeda, Dhou el Hajj et Muharram étaient considérés comme sacrés : il n'était pas permis d'engager des hostilités pendant ces mois.

Durant trois mois, les espaces libres autour du temple sacré étaient utilisés pour des activités commerciales de toutes sortes et des gens de régions fort éloignées venaient y faire du commerce. Tous les produits courants dont les Arabes avaient besoin étaient disponibles sur ce marché de La Mecque.

Les femmes participaient aux missions commerciales. L'épouse du Prophète, Khadija, participait à ces activités. Le Coran fait allusion à la liberté des femmes pour faire du commerce : « [...] aux hommes, la part qu'ils ont acquis et aux femmes, la part qu'elles ont acquise » (IV, 32). La Mecque constituait ainsi la principale place commerciale d'Arabie et ses citoyens étaient prospères, ce qui la dotait d'un statut commercial et religieux.

La Mecque était stratégique pour les circuits des caravanes ; de ce fait, les pouvoirs voisins romains, byzantins, persans et abyssins ont tous tenté de l'occuper. Cependant, *Umm al-Qura*, « la mère des Cités », n'a jamais pu être occupée, colonisée ou intégrée à d'autres territoires. La Mecque était protégée par les Arabes de la tribu de Quraysch et le nombre des habitants valides pour la défendre était, selon des historiens, d'environ dix mille à la veille de l'avènement de l'islam. Ce n'était pas une monarchie qui gouvernait, mais une oligarchie d'une dizaine de grandes familles qui s'imposait dans la cité-état. Parmi ces familles, les Ibn-Umaiya détenaient le pouvoir militaire et les Ibn-Hachim le pouvoir religieux, constituant deux clans rivaux influents. Le Prophète appartenait aux Ibn-Hachim.

#### 7.4. La culture

Les gens de Quraysh avaient tendance à négliger le travail manuel, l'estimant réservé aux non-Arabes. Mais en dépit de cette inclination, certains travaux quotidiens étaient nécessaires et ils n'avaient pas d'autre choix que de les accomplir. Pour les grands travaux de construction, ils faisaient appel à d'autres populations. Sur le plan de l'instruction, c'était l'oralité qui dominait. Rares, à La Mecque, étaient ceux qui savaient lire et écrire. Le Coran dénomme les

(1) « C'est Lui qui a envoyé à des gens illettrés (les Arabes) un Messager des leurs [...] »

habitants de La Mecque *ummi*, « le peuple illettré » (LXII, 2<sup>1</sup>). Cependant, ils avaient des valeurs, des goûts raffinés, un attachement à l'élégance et au sens de l'hospitalité, qui les distinguaient.

**La langue arabe** utilisée à La Mecque était belle ; un **art poétique** la caractérisait. Cette langue était considérée comme un modèle sans pareil en termes d'élocution, que d'autres tribus cherchaient à imiter. Ainsi, de par leur compétence en matière d'éloquence, les habitants de La Mecque étaient respectés et avaient la réputation de posséder la langue la plus riche du monde. Malgré une certaine rudesse, ils étaient des êtres entiers, qui avaient préservé un sens de la prime nature non altéré par les affres de la vie terrestre. Ils étaient dotés d'un sens de la chevalerie et du courage vanté par tous les autres Arabes, notamment par les poètes. Les traits de leur caractère noble et téméraire étaient célèbres.

La parole était considérée comme le plus beau des biens. Les sujets d'inspiration des hommes de culture étaient l'oasis, l'eau, l'amour, la généalogie, les animaux comme le cheval, le chameau et l'oiseau, les légendes d'Arabie, l'astrologie et la médecine. En tant que cavaliers habiles, ils aimaient les lignées des races pures des chevaux et pratiquaient l'art du tir à l'arc. Habitants du désert, ils cultivaient les dattiers, mais aussi, dans les oasis et la montagne, le miel et des cultures vivrières.

À la veille de la Révélation, l'époque antéislamique n'était pas dénuée de culture ni de valeurs. Cependant, une certaine violence caractérisait les rapports sociaux. Dans un monde environnant décadent, le polythéisme et des pratiques inhumaines et irrationnelles dominaient. Telle était la situation des Arabes et de la ville de La Mecque au milieu du VI<sup>e</sup> siècle de l'ère usuelle, avant la naissance du Prophète. Dans le contexte local et mondial de décadence, de crise et d'oubli de l'origine, la « descente de la Révélation » va être plus qu'une révolution, une logique du changement et de la métamorphose, pour sortir de l'incohérence, de l'inconscience, de la désorganisation, des illusions et de l'archaïsme. Le Coran dit :

*« C'est une révélation de la part du Tout-Puissant, du Très Miséricordieux, pour que tu avertisses un peuple dont les ancêtres n'ont pas été avertis ; ils sont insouciantes. »*

Coran, XXXVI, 5-6

## **7.5. La Kaaba**

Au II<sup>e</sup> siècle, le géographe Ptolémée parle d'une ville qu'il appelle Makoraba, mot écrit en sudarabique et Mekwerâb en éthiopien, qui signifie « sanctuaire ». Le Coran proclame :

« Le premier Temple qui ait été fondé pour les hommes est, en vérité, celui de Bekaa : il est béni et il sert de direction aux hommes. On trouve des Signes évidents dans ce lieu où se tenait Abraham ; Quiconque y pénètre est en sécurité. »

Coran, III, 96-97

Il est dit dans les deux Sahih, qu'Abi Dharr a affirmé : « J'ai dit : - Ô Messenger de Dieu, quelle est la première mosquée qui ait été construite aux hommes ? Il m'a répondu : - La Mosquée Sacrée. J'ai dit : "Ensuite ? ". Il m'a répondu : "La Mosquée très éloignée [Jérusalem]." ». Il est dit aussi dans les deux Sahih : « Ce pays a été rendu sacré par Dieu, le jour où Il a créé les cieux et la Terre. Il est donc sacré jusqu'au jour de la résurrection ». – Et ensuite ? Il m'a répondu : - La Mosquée très éloignée (Jérusalem). ». Il est rapporté un dialogue entre le Prophète et un de ses compagnons dans les deux Sahih : « Ce pays a été rendu sacré par Dieu, le jour où Il a créé les cieux et la Terre. Il est donc sacré jusqu'au jour de la résurrection ». Il est dit aussi dans les deux Sahih : « Ce pays a été rendu sacré par Dieu, le jour où Il a créé les cieux et la Terre. Il est donc sacré jusqu'au jour de la résurrection ».

Selon la tradition islamique, la Kaaba est le point de repère incomparable sur terre, une *Qibla*, une orientation, qui rappelle le rapport à l'au-delà et le destin de l'humanité mise à l'épreuve. C'est le point de l'horizon vers lequel le musulman doit se tourner : « Tourne ta face vers la Mosquée Sacrée » (II, 144). C'est comme un secret, une direction invisible, qui concerne en premier lieu l'orientation du cœur. La Kaaba est temple de la religion universelle, de la Tradition primordiale révélée depuis le temps immémorial d'Adam jusqu'au Sceau des Prophètes, considéré comme la dernière phase de l'histoire humaine. La tradition islamique note qu'une centaine de prophètes sont enterrés dans le sanctuaire autour de la Kaaba.

L'Arche de Noé aurait échoué sur le Mont Arafat, à trente kilomètres de La Mecque, après le déluge. La reconstruction de la Kaaba par les prophètes Abraham et Ismaël, son fils, puis sa restauration avec la participation finale du Prophète de l'Islam, constituent les moments marquants de l'histoire de ce temple sacré, unique au monde. Les lectures historicistes et rationalistes estiment que tout cela fait partie de la légende et du mythe. Cependant, ce qui compte c'est le rapport que les peuples concernés ont avec ces récits, ce lieu et ce que le texte fondateur, le Coran, explicite à ce sujet.

L'être humain qui véhicule les tensions de l'existence s'apaise dans le mouvement de la mise en confiance face à la Toute-puissance divine, dont il ressent la présence à la Mecque, par des états d'âme marqués par le détachement par rapport au monde éphémère, sur la base aussi d'intuitions et de vibrations du cœur que la ferveur éveille. Ce voyage spirituel est comme **un retour à l'origine**, à la « case départ » : c'est pourquoi le Prophète précise que celui qui accomplit sincèrement le pèlerinage c'est comme s'il venait de naître.

La dimension « magique », au sens spirituel, c'est-à-dire l'effet que cet espace produit sur les pèlerins de tous les âges, de toutes les classes, de toutes les cultures et de toutes les races, depuis quinze siècles, est l'élément qui mérite attention et respect. C'est une transformation profonde que les pèlerins expérimentent. Leur rapport au monde, à l'autre et au mystère est traversé par une nouvelle vision, qui dépasse les contingences. Pour l'islam, c'est le rapport à l'invisible, au mystère, à la dimension hors du temps qui prévaut.

Sur le plan architectural, le caractère cubique est lié à la forme parfaite, à l'harmonie et à la mathématique et ainsi lié, selon une lecture soufie, aux 99 noms de Dieu et par conséquent à l'infini, Dieu étant l'Infini. La hauteur et la largeur de la Kaaba permettent d'obtenir un calcul à l'infini.

La tradition islamique précise que des milliers d'anges participent à la circumambulation (*tawaf*) autour de la Kaaba, comme ils le font autour du Trône céleste. L'axe direct entre la Kaaba et la Mosquée céleste serait une réalité. Il est mis en relief par une parole du Prophète, qui aurait dit symboliquement que la Kaaba se trouve si exactement au-dessous de cette Mosquée céleste que, si une pierre tombait de l'au-delà, elle tomberait sur le toit de la Kaaba.

Les prophètes et maîtres spirituels, chaînés dans une logique que l'on peut dénommer celle de la Tradition primordiale, savent que des lieux sacrés sont comme liés à l'Infini. Les croyants ressentent des vibrations singulières, intraduisibles. Pour les musulmans, la Kaaba est le haut lieu de cette dimension incomparable.

Les anges et les pieux y participent. L'histoire du salut, depuis Adam jusqu'au Prophète, aurait permis de développer une doctrine mentale permettant la stimulation de la vision intérieure et de l'intellect individuel.

La venue de l'islam se veut l'avènement qui éveille et stimule l'humain de manière plénière et ouvre le champ des possibilités de la nouvelle communauté de croyants, adorateurs de l'Un. Le pèlerinage à La Mecque se veut l'expression de la plénitude de la foi. L'intuition d'une présence divine est très forte à la vue de la Kaaba. La vision de la Kaaba est adoration – à entendre au sens de louange –, et permet d'entrer dans l'horizon du Divin. Elle ouvre la possibilité de projeter intérieurement une Présence, indescriptible et celle du Beau, du Bien et du Vrai, pour toute l'Humanité.

Des chercheurs scientifiques et des mystiques disent que les influences cosmiques participent à la formation des caractères, des trajectoires et des sensibilités. La Kaaba se veut un point où la danse cosmique des astres, des galaxies et de l'univers est symbolisée et vécue par le *tawaf*, la circumambulation, autour du Temple sacré. Les rythmes célestes sont ressentis, harmonieux et la période du pèlerinage permet des transferts d'énergie qui se déversent sur les croyants

et les pèlerins, en vue de stimuler l'esprit pour les changements et métamorphoses nécessaires de l'âme et du corps. Se transformer comme si l'on venait de naître, comme dit la tradition.

Face à la Kaaba, pour certains soufis, un flux, une lumière et un son sont émis du cœur physique et irradient tout l'être par l'âme. « La Mosquée sacrée », lieu de louange, de prosternation et du mouvement cosmique comme adoration de gré ou de force selon la nature des créatures, a une double signification. **Un temple visible, physique et un temple invisible, immatériel**, qui se situerait dans le cœur du croyant : la rencontre des deux totalise le degré de la pleine adoration. D'où le hadith qui énonce l'idée que le cœur de l'homme de vérité contient le divin, ce que la Terre tout entière ne pourrait faire.

Ainsi, pour les prophètes et les maîtres spirituels musulmans, dénommés Hommes de vérité, « Sidiqines », les bienfaits et les mystères de la Kaaba constituent un trésor incomparable. L'esprit positiviste et rationaliste ou simplement attaché au seul domaine du démonstratif, peut critiquer les approches religieuses, spirituelles, ésotériques, en particulier celles qui apparaissent comme subjectives et infondées, mais malgré le droit au doute et à la non-croyance, il y a lieu de respecter des expériences qui se situent au-delà du calculable.



## 8. La Révélation

Le Prophète était un être de nature et de raison, marqué par une *Fitra*, prime nature, intacte. Pour l'islam, les qualités humaines étaient en lui intactes, non altérées par les formes débridées de transmission et d'héritages culturels de l'époque, ni par le fracas des errements du monde d'alors. Il avait toujours refusé de s'adonner aux cultes païens et polythéistes. Il se gardait de tout ce qui contrevenait à la logique naturelle des choses et au bon sens. Il était attentif au sens de la vie, empreint du sentiment intérieur que l'humain est un être capable de vrai. À la fois « un camarade comme nous » selon le Coran et un être au-dessus du commun, de par son noble « caractère » (toujours selon le Coran).

### 8.1. Les premières révélations

Les biographes rapportent que quelques semaines avant le début de la Révélation, à l'âge de quarante ans, Muhammed faisait « des rêves limpides comme le surgissement de l'aube (*falaq aç-çobh*) ». Ce qu'il voyait dans son sommeil, il en expérimentait le sens et la pratique dans les faits. Éveillé, il entendait souvent une voix étrange. Il cherchait qui lui parlait, sans trouver personne et était troublé par ces phénomènes. La voix invisible se faisait de plus en plus fréquente quelques jours avant le début de la Révélation, qui débuta en l'an 610. Il entendait une voix venant des rochers ou des arbres, qui le saluaient en l'appelant par son nom.

À quarante ans, le Prophète, était intérieurement et soudainement attiré par la solitude et le silence, recherchant un rapport avec l'Invisible qui apaiserait sa *Fitra* et son âme. Quelques semaines seulement avant la Révélation, il pratiquait une retraite spirituelle dans l'une des montagnes qui dominent La Mecque (à quelques kilomètres au nord-est), par la suite appelée le mont de la lumière (*Djebel Nur*) et la grotte où il méditait, surnommée celle de l'étonnement (*Hir a*). Il s'y retirait pour prendre du recul et s'éloigner du paganisme, des polythéistes et des idolâtres. Cependant, il n'était pas un ermite, il ne se coupait pas de sa société, de sa famille ni de son épouse et confidente Khadija.

C'est dans la grotte d'Hira, une nuit du mois de ramadan, probablement la veille du vingt-septième jour, que lui apparut avec fulgurance et clarté l'être grandiose, l'archange Gabriel. Ce fut le **premier acte de la Révélation**. *El Wahy*, l'archange, était descendu lui annoncer la Parole Divine, coranique, adressée à toute l'humanité. Le premier mot révélé, répété par trois fois au Prophète, constitue le début du premier verset de la sourate XCVI du Coran : *Iqra*, qui signifie tout à la fois « lis », « récite », « proclame ».

D'entrée de jeu, la foi et le savoir sont liés. Il y a là une sorte de méta réalisme qui surmonte d'emblée la distance entre foi et savoir instaurée par d'autres traditions. En islam, la lumière de la raison et la lumière de la foi se conjuguent, au point que le Coran parle de « lumière sur lumière ».

Ce nouvel horizon va structurer la mentalité du musulman, qui cultivera le sens de la synthèse, de la complémentarité et de l'équilibre, afin de lier sans confondre, de distinguer sans opposer. La sourate « Le Fer », qui est située au milieu du corpus coranique (57ème sur les 114), montre que le naturalisme et la puissance physique et symbolique du fer s'articulent avec la puissance de la piété intérieure qui sous-tend l'homme de vérité.

À l'apparition de la première vision de l'archange Gabriel (Jibril) – intrusion de l'Absolu dans le temps des hommes, phénomène surnaturel –, le Prophète, comme tout humain, eut peur et fut simultanément ébloui de joie. Il se demandait ce qu'était cette apparition. Son épouse Khadija assumait alors un rôle capital. Selon la tradition, elle le rassura, en lui disant :

« Ne crains rien. Dieu ne te fera que du bien. Tu es droit, tu maintiens les autres dans la droiture, tu subviens honnêtement à ta vie, tu donnes hospitalité aux orphelins, tu es sincère, tu dis la vérité, tu es un homme de parole, tu fais du bien aux pauvres et tu traites tout le monde avec bienveillance. »

Tous les Mecquois savaient que Muhammed n'était pas un *kahîn*, un devin : il n'avait jamais dit un oracle ni retrouvé les chameaux perdus ou expliqué les songes. *Selon des exégètes comme Ibn Hicham et Tabari, le Prophète répondit :*

« Quand je marche sur la route, j'entends des voix sortant des pierres, des arbres et des collines ; et, dans la nuit, je vois en songe un être immense qui se présente à moi, dont la tête touche le ciel et dont les pieds touchent la terre ; je ne le connais pas et il s'approche de moi pour me saisir. »

Khadija lui confirma :

« Ô Muhammed, ne t'inquiète pas ; avec les qualités que tu as, toi qui n'adores pas les idoles, qui t'abstiens du vin et de la débauche, qui fuis le mensonge, qui pratiques la probité, la générosité et la charité, tu n'as rien à craindre. En considération de ces qualités, Dieu ne te laissera pas succomber sous le pouvoir du mauvais génie. Avertis-moi, si tu vois quelque chose de ce type. »

Un jour, se trouvant dans la maison avec Khadija, Muhammed, calmement, retenant son souffle, lui aurait dit :

« - [...] cet être est là, je le vois. Khadija s'approcha tendrement de Muhammed et lui dit : - Le vois-tu encore ? – Oui, dit-il. Alors Khadija découvrit sa tête et ses cheveux et dit : - Le vois-tu maintenant ? – Non, dit Muhammed. Khadija dit : - Sois heureux Muhammed ; ce n'est pas un démon, c'est un ange. Car si c'était un démon, il n'aurait pas montré de respect pour ma chevelure et n'aurait pas disparu. »

Cette expérience rassura un tant soit peu le Prophète, qui se trouva dans une position d'attente face aux apparitions de l'ange. Muhammed se rendait de plus en plus fréquemment sur le mont Hira, heureux de se trouver sur les lieux de l'apparition. De retour à la maison et en l'absence de signes nouveaux concernant les apparitions, il était triste et Khadija le consolait.

Selon les deux chroniqueurs cités, le début de la Révélation eut lieu un lundi de la fin du mois de Ramadan de l'an 610 de l'ère usuelle. Il n'y a pas consensus sur le jour exact. Tabari précise que ce fut le dix-huitième jour du mois de Ramadan ; d'après d'autres traditions, ce fut le vingt-septième ou dix-septième jour, voire le douzième jour, que Muhammed reçut le premier verset de sa mission.

Cependant, tous, conformément au verset qui précise que le Coran fut révélé la première fois durant le mois de Ramadan, s'accordent pour affirmer que cela arriva bien durant le mois de Ramadan et un lundi, le jour même de la naissance du Prophète et pendant 23 ans jusqu'au jour de sa mort. ????? De nombreux musulmans jeûnent le lundi et considèrent que c'est un jour béni, au cours duquel les œuvres des humains sont passées en revue.

Sur la base des versets du Coran, des hadiths et des témoignages des compagnons, Tabari raconte l'événement incommensurable du début de la Révélation finale selon l'islam : « Dieu envoya Gabriel dans le but de se révéler à Muhammed et de le charger de sa mission prophétique. » C'est la sourate du Coran dénommée *L'Accrochement* (Alaq), qui est la première sourate révélée. L'archange Gabriel descendit du ciel et se révéla à Muhammed sur le mont Hira. Il se montra à lui et dit : « Salut à toi, ô Muhammed, Prophète de Dieu ! ». Mohammed, troublé, se leva, pensant qu'il était en train de délirer. Il se dirigea vers le sommet du mont pour se jeter dans le vide. Gabriel le prit entre ses deux immenses ailes. Le Prophète ne put ni avancer ni reculer.

Puis, l'ange dit : « Ô Muhammed, ne crains rien, car tu es le prophète de Dieu et moi je suis Gabriel, l'ange de Dieu ». Muhammed resta immobile entre les deux ailes. Puis Gabriel fit résonner la première parole coranique : - Lis ! Muhammed répondit : - Je ne sais pas lire ». Une autre tradition précise que l'ange Gabriel répéta « lis » trois fois et le Prophète disait à chaque fois « je ne sais pas lire ». Alors l'ange serra fort Muhammed qui fut comme imprégné et l'ange récita : - Lis ! Au nom de ton Seigneur, qui a tout créé, qui a créé l'homme de sang coagulé. - Lis ! Ton Seigneur est le généreux par excellence ; c'est lui qui a enseigné l'écriture ; il a enseigné aux hommes ce qu'ils ne savaient pas. » Ensuite le Prophète récita ses premiers versets et Gabriel, satisfait, disparut.

Muhammed rejoignit son épouse à La Mecque, secoué par l'Apparition, en répétant sans cesse les versets qui s'étaient imprégnés dans son cœur et sa mémoire. De retour chez lui, il se confia à Khadija. Il lui expliqua, à la fois ému et heureux, que l'ange s'était adressé à lui. Khadija le questionna : « Qu'Allah-t-il dit ? ». Le Prophète répondit : « Il m'a interpellé en disant : - Tu es le prophète

de Dieu, et je suis Gabriel et il m'a demandé de réciter cette Parole : - Lis ! Au nom de ton Seigneur, ... ». Khadija, qui avait quelques connaissances de l'histoire des prophètes, reconnut le nom de Gabriel et le rassura. Le Prophète tremblait de froid, alors qu'il faisait chaud. Épuisé, il se mit à répéter à Khadija « Couvre-moi ! » ; elle étendit sur lui un manteau.

Ainsi, à quarante ans, le Prophète avait atteint l'âge mûr, comme l'humanité après des milliers d'années d'évolution. Comment Tabari raconte-t-il le miracle de la première Révélation ? Il précise que la nuit qui précède le vingt-septième jour du mois de ramadan de l'an 610, le Prophète eut donc la vision d'un être de lumière qui lui adressa la parole. Selon Tabari et la plupart des biographes, le Prophète raconta cet événement surnaturel à son épouse, puis à ses compagnons:

« Il m'apprit qu'il était l'ange Gabriel, que Dieu l'avait envoyé pour m'annoncer qu'il m'avait choisi pour être Son messager. L'ange m'apprit à faire des ablutions et lorsque je me suis purifié, il me demanda de lire. Moi de répondre : - Je ne sais pas lire. Il me prit dans ses bras et me serra très fort et me laissant ensuite, il me demanda encore une fois de lire. Je lui dis : - Mais je ne sais pas lire. Il me serra de nouveau et plus fort, puis me demanda de lire et je répondis encore que je ne savais pas lire. Il me prit dans ses bras la troisième fois et m'ayant serré plus fortement que jamais, il me relâcha et dit : - Lis au nom de ton Seigneur qui a créé, qui a créé l'homme..... Lis ! Car ton Seigneur, le Très Noble, c'est Lui qui a enseigné par la plume. Il a enseigné à l'homme ce qu'il ne savait pas. »

Coran, XCVI, 1-

Lors de cette première Révélation par l'intermédiaire de l'ange Gabriel, il n'y avait aucun témoin pour constater, mais plus tard, quand **le même phénomène se répéta durant vingt-trois ans**, il y eut des témoins, qui y assistèrent et l'ont observé. Selon leurs dires, le Prophète entendait parfois comme un bruissement d'ailes, un son d'avertissement, puis l'extase de la Révélation le prenait.

Il était tellement pris intérieurement que même par temps froid nocturne, il transpirait et son visage était inondé. Il pesait lourd à ce moment-là ; s'il se trouvait à cheval ou sur sa chamelle, ceux-ci ne pouvaient plus le porter. Les témoins étaient très impressionnés. L'un de ses compagnons raconte : « Un jour j'étais assis près de lui lors d'une révélation et par hasard sa cuisse touchait ma jambe et il devint tellement lourd que je croyais que ma jambe allait craquer ».

Le Prophète racontait qu'il entendait un son intraduisible, puis se sentait écrasé sous un énorme fardeau et pris dans un état d'illumination intérieure. Ses compagnons assuraient qu'ils entendaient alors comme un bourdonnement d'abeilles. Dès que la communication céleste était finie, le Prophète reprenait son souffle et récitait d'un trait les versets qui venaient d'être révélés en s'imprégnant dans son âme. Il les dictait scrupuleusement à ses scribes et demandait à d'autres de les apprendre par cœur. Selon le Prophète, l'archange lui ap-

paraissait sous des formes différentes selon les moments : parfois comme un homme au visage éclatant, quelquefois comme un être volant avec des ailes, un ange et quelquefois sous d'autres formes lumineuses.

Pour ses principaux biographes, comme Ibn Ishaq, Ibn Hicham et Tabari, le Prophète aurait confié à sa femme quelques temps avant la Révélation : « Quand je suis seul, j'entends une voix qui m'appelle par mon nom ; en état de veille, je vois une lumière céleste qui me suit. » Au début, étonné, il ajoutait : - Je déteste les idoles et les sorciers, *kahîns* qui prétendent deviner le monde invisible et les choses à venir. Est-ce que je suis devenu moi aussi l'un d'entre eux ? » La crainte d'être pris pour un menteur, un magicien, un possédé, un *ka-hîn*, un *devin fou*, était sa hantise. D'autant que presque personne à La Mecque et dans sa région, et encore moins le Prophète, ne savait ce qu'était une révélation et une mission divine. Comme nous l'avons déjà signalé, le Prophète bénéficia du soutien et des encouragements de son épouse Khadija.

Après les deux premières apparitions, les biographes signalent une interruption de la Révélation durant plusieurs mois. Après la joie intérieure mêlée de crainte naturelle, le Prophète est présenté comme traversé par des périodes sereines fondées sur la mémorisation des premiers versets et l'attente d'une nouvelle extase, puis d'autres périodes d'interrogation, compte tenu de la durée du « silence ».

Les chroniqueurs rapportent même que cette mise à l'épreuve fut parfois difficile, au point que le Prophète serait monté un jour en haut de la grotte Hira, au bord de la montagne, au risque de sa vie, mais que l'ange Gabriel lui apparut à l'horizon. Cela le consola et il reprit ses pratiques pieuses. Selon le chroniqueur Ibn Qani, le Prophète aurait dit : « Mon Seigneur m'a envoyé avec un Message et j'en ai été oppressé ».

Il dormait sur l'esplanade même de la Kaaba, soucieux de purification de l'âme, de bonté pour la Face de son Seigneur Un, qui s'était révélé à lui. Il répétait sans cesse le verset qui lui ordonnait de communiquer la Révélation : « Ô toi qui te couvres ! Lève-toi et avertis [...] » (LXXIV, 1-2).

Après la période de retrait, Gabriel lui apparut de nouveau avec un nouveau message de réconfort, qui s'adressait en particulier au Prophète qui s'inquiétait:

« « Par l'éclat du jour, par la nuit s'enténébrant, ton Seigneur ne te congédie pas plus qu'Il te déteste et il est sur que la vie dernière, vaudra mieux pour toi que la première, ton Seigneur t'y prodiguera tout à ton contentement. Ne t'a-t-il pas trouvé orphelin ? Il t'abrita, trouvé dans l'errance ? Il te guida, trouvé nécessaire ? Il te combla. Va ! l'orphelin, ne lui fais pas violence, non plus que ne repousse le mendiant, mais célèbre le bienfait de ton Seigneur. »

Coran, XCIII, 1-10

Ces versets confirment la nécessité de prêcher la nouvelle religion, l'islam fondé sur le concept clé de louer Dieu pour ses bienfaits. D'où que la première sourate *Al Fatiha*, commence par le mot « louange » (*hamd*), terme inaugural

du corpus coranique. L'expression de la foi doit reposer sur le principe de la reconnaissance. L'incroyant ou le non-croyant, l'athée, signifie en islam celui qui occulte le bien, qui le nie, l'ingrat.

Le premier message dans l'ordre de la « descente », la sourate 96, a révélé que Dieu s'adresse à l'humanité, qu'il a créée douée de raison, d'où l'ordre « Lis » ! Se mettre à l'écoute de la Parole du Dieu Un, Créateur, Savant et Puissant est présenté comme ce qui éclaire la raison. Il s'agit de sortir du polythéisme et de l'athéisme pour vivre en vérité. Dans le deuxième message, en plus du rappel sur l'omniscience de Dieu, sont préconisés les sentiments d'humanité. L'archange Gabriel est ainsi celui qui enseigne l'islam au Prophète sur ordre de Dieu.

Cherchant à confirmer le fait que son interlocuteur est bien l'archange Gabriel, Khadija décida de s'adresser à Waraqa, fils de Naufal, son vieux cousin vivant à La Mecque, érudit qui connaissait les Écritures juives et chrétiennes. Des chroniqueurs disent qu'il était chrétien, d'autres affirment qu'il était *hanif* (monothéiste sans religion précise). Dans tous les cas, tous rapportent que Waraqa savait que le temps de la venue d'un prophète était proche. Khadija lui aurait demandé : « Dans les Écritures qui est Gabriel ? Waraqa étonné répondit : - Pourquoi cette demande ? » Khadija raconta ce qui était arrivé à son mari. Selon les chroniqueurs, Waraqa précisa : « Gabriel est le grand Nâmous, l'ange qui est l'intermédiaire entre Dieu et les prophètes, qui leur apporte les messages de Dieu. C'est lui qui est venu trouver Moïse, ainsi que Jésus et si ce que tu racontes est vrai, Muhammed, ton mari, est le prophète qui doit être suscité à La Mecque, au milieu des Arabes, et dont il est fait mention dans les Écritures. Waraqa à son tour interrogea Khadija : - Lui a-t-il donné des instructions ? Est-il appelé à s'adresser aux gens ? Khadija lui récita les premiers versets de la sourate Iqrâ. Waraqa aurait dit : - S'il lui avait ordonné d'appeler les hommes à Dieu, le premier qui aurait obtempéré et cru, ce serait moi ; depuis longtemps j'attends sa venue ». Khadija, confortée dans sa conviction, retourna à la maison et trouva Muhammed endormi sous le manteau.

Selon une autre version, Khadija aurait ensuite emmené son mari près de lui. Elle lui dit de raconter ce qui lui était arrivé. Après avoir écouté le Prophète, Waraqa confirma et dit : - C'est bien là Gabriel, le Namous qui avait été révélé à Moïse. Ah ! Si j'étais jeune ! Si je pouvais être vivant encore quand ton peuple t'expulsera ! Le Prophète étonné aurait dit : - Eux, ils m'expulseront ? Il répondit : - Oui. Jamais personne n'a apporté ce que tu as apporté sans susciter de l'hostilité. Si ton jour était arrivé de mon temps, je t'aurais vigoureusement aidé. »

Selon tous les biographes, Gabriel revint ce soir-là, s'annonçant par le son du bruissement de ses ailes et comme un bourdonnement d'abeilles, quand le Prophète était endormi couvert de son manteau. Il s'adressa au Prophète et proclama une nouvelle sourate : « Toi qui t'es couvert d'une cape, lève-toi pour donner l'alarme ! Le Prophète, porté par une force inconnue, serein, se leva

et répliqua : - Me voilà levé, que dois-je faire ? Gabriel dit : - Magnifie ton Seigneur, tes vêtements purifie, toute souillure fuis ; ne donne pas à la seule fin d'obtenir plus, sois constant à ton Seigneur...» (Coran, LXXIV, 1-7). Par ces versets, Dieu résume pour le Prophète le début de sa mission, la prophétie, la prière, la religion, la pureté, la foi et la persévérance.

Le Prophète, heureux et conscient de l'ampleur de la mission, se leva. Khadija lui dit : « Pourquoi ne te reposes-tu pas ? Il répondit : - Le sommeil et le repos sont terminés pour moi. », prenant conscience que venaient de lui être révélées des paroles lourdes de sens et de conséquences, comme le précisera le verset 3 de la sourate **Al- Muzzammil** : « **Nous allons te révéler des paroles lourdes...** ». Le **Prophète ajouta** : « Gabriel est venu et m'a ordonné de transmettre le message de Dieu aux hommes et de pratiquer la prière et l'adoration ».

Pleine de joie, Khadija, demanda : « Prophète de Dieu, que t'a ordonné Gabriel ? Il dit : - Il m'ordonne d'appeler les hommes à Dieu. Mais qui appellerai-je, qui fera foi ? Khadija répliqua sans hésiter : - Tu peux commencer par m'appeler, moi, je crois. » Le Prophète, ému, proposa la profession de foi à Khadija et elle devint **la première musulmane de l'histoire**.

L'archange Gabriel intervint et dit au Prophète : « Demande de l'eau, pour que je t'enseigne les ablutions avant chaque prière, afin que tu saches comment tu dois adorer Dieu ». Le Prophète, empli d'un bonheur indicible présenta l'eau et Gabriel lui montra l'ablution et lui indiqua la façon de prier, puis il se plaça devant lui et dit : « Nous allons prier. » Il fit deux inclinations, *rak'ates*, et le Prophète les répéta et Khadija fit de même.

À partir de ce moment inaugural, l'islam venait de naître pour l'humanité entière en tant que Message qui vise à instituer la religion foncière, un Rappel universel, afin que l'humain adore Dieu en vérité, témoigne et assume ses responsabilités pour fonder le « vivre ensemble » sur la justice, car rien n'est donné d'avance. La Révélation par pédagogie dura donc vingt-trois ans :

« Sous la forme d'un Coran que Nous échelonons pour que tu le psalmodies aux hommes, dans la durée, puisque Nous le faisons descendre d'une descente répétée. »

Coran, XVII, 106.

## 8.2. Les premières conversions

Après que Gabriel eut commencé à révéler le Coran au Prophète et l'eut initié à la prière musulmane (*Salat*) et que **Khadija** puis **Ali**, le jeune cousin, embrasèrent l'islam, le Prophète se prépara à appeler les hommes à l'islam.

Il réfléchissait à qui s'adresser en premier et comment commencer cette mission instruite par Gabriel sur ordre de Dieu. Il pensa à **Abu Bakr**, personnalité attachante et commerçant respecté par les Qoraychites. Selon les biographes,

dont Ibn Ishaq, le Prophète se dit : « Abu Bakr est un homme raisonnable et est mon ami. J'irai le trouver demain pour lui demander son avis sur ce que je dois faire et à qui je devrai m'adresser. » Le Prophète ne prévoyait pas qu'Abu Bakr deviendrait musulman immédiatement.

Selon la tradition, cette nuit-là Abu Bakr ne put s'endormir. Il était perturbé par une interrogation qu'il se répétait à lui-même :

« Le culte des idoles que nous pratiquons, suite à nos ancêtres, est absurde. Ces idoles ne peuvent produire ni avantage ni dommage. Le Dieu qui a créé la Terre, le ciel et les hommes ne souffre pas qu'on adore autre chose que lui. Comment trouver une personne qui sache me guider sur le chemin de la vraie religion ? » Puis il esquissait une réponse : « Muhammed, le neveu d'Abu Talib, est un homme sage ; il est mon ami intime et un homme de confiance. Il n'aime pas comme moi ce culte et il n'a jamais adoré les idoles. Demain j'irai chez lui, je lui demanderai conseil, peut-être pourra-t-il m'éclairer. »

Le lendemain matin, le Prophète se rendit chez Abu Bakr, qui était en chemin pour aller chez lui. Ils se rencontrèrent face à face et s'interrogèrent mutuellement sur la raison de leur venue. Muhammed précisa : « Je me rends chez toi pour te consulter sur une question vitale. Abu Bakr répondit : - Je me rendais chez toi pour te demander un avis sur une question importante. Le Prophète lui demanda : - À quel sujet ? Abu Bakr dit : - Dis-moi en premier ce qui te préoccupe, car mon histoire est longue. Alors le Prophète se confia à lui : - Hier, un ange m'est apparu, m'apportant un Message de Dieu, me donnant ordre d'appeler les hommes à Dieu, afin qu'ils croient en Dieu Seul et en ma mission prophétique et qu'ils abandonnent le culte des idoles. Je me rendais chez toi pour te demander à qui je dois adresser cet appel et à qui je pourrais en parler. Abu Bakr répliqua : - Ô Prophète Muhammed, que je sois le premier de tous les hommes à qui tu adresseras cet appel ! J'ai réfléchi toute la nuit à cette question et c'est pour cette raison que je venais chez toi. Accueille-moi bien dans cette religion, afin que je sois le premier croyant. » Le Prophète, ému et heureux, lui fit réciter la profession de foi et Abu Bakr la prononça avec ferveur.

Les chroniqueurs rapportent que le Prophète n'avait jamais été aussi heureux. Cette conversion si rapide est souvent citée par les mystiques comme le signe de la lumière qui guide vers l'appel de Dieu selon Sa volonté. Ainsi, après Khadija, première femme convertie, puis Ali, premier enfant converti, le premier homme croyant fut Abu Bakr. Les biographes ajoutent qu'après lui, vint **Zeid**, fils de Haritha et enfant adoptif du Prophète, puis **Bilal**, qui était un esclave d'Abu Bakr et fut donc affranchi après sa conversion.

La première personne qu'Abû Bakr s'empressa d'informer et à qui il proposa la conversion fut **Athman Ibn Affan**, qui lui non plus n'hésita pas un instant et se rendit chez le Prophète pour prononcer la profession de foi. Cela encouragea le Prophète qui connaissait les qualités humaines d'Athman.

Une autre conversion est restée célèbre de par ses conditions et la personnalité du concerné. Il s'agit de la conversion d'**Omar Ibn al-Khatab**, un homme au caractère fort. Omar avait une sœur mariée à Talha, fils d'Obaïdallah. Il appar-



tenait à la famille influente des Ibn Adi, dans laquelle il y avait des hommes et des femmes lettrés. Comme chef de son clan, Omar siégeait dans le Conseil dit des Dix de la Cité de La Mecque. Il était chargé de l'importante fonction des affaires extérieures.

Il était de haute taille, au point que plus tard à Médine, après l'Hégire, lors de la construction de la mosquée du Prophète, sa tête en touchait le toit. Il était fier de ses propres capacités, car il était intransigeant au sujet de la probité, qualité qui se renforcera de manière exemplaire après sa conversion..

Lorsque les tentatives des Qoraychites pour empêcher le Prophète de prêcher l'islam échouèrent face au refus des partisans de Muhammed de l'abandonner, Omar, fidèle à son clan et doté d'un caractère fougueux, chercha une solution radicale au problème de la venue inattendue de l'islam.

Un jour, à la fin de l'an 3 de la Mission, dix ans avant l'Hégire, il se décida à assassiner le Prophète, tout en risquant la guerre entre son clan et les partisans de celui-ci. Il se préparait à commettre son crime et rencontra en route Nuaim Ibn Abdallah, un de ses cousins. Omar lui confia qu'il allait tuer Muhammed. Nuaim, qui avait secrètement embrassé l'islam, connaissait le caractère d'Omar et lui dit : « Tu vas aggraver les divisions dans la ville et provoquer une guerre avec le clan de Muhammed. Mets d'abord en ordre les affaires de ta famille, avant de tenter de le faire pour les affaires de la ville. D'autant que ta propre sœur et son époux se sont islamisés ». Omar se mit en colère et se rendit chez sa sœur. Arrivé à la porte, il entendit les psalmodies du Coran. Il y avait un enseignant musulman, venu pour enseigner le Coran. Fatima, la sœur d'Omar, dissimula les feuillets du Coran et lui ouvrit la porte.

Omar, troublé par l'harmonie qui se dégageait de cette Parole, entra et lui dit : « Que viens-tu de réciter ? Est-ce que tu as embrassé la religion de ce fou ? Sa sœur lui répondit : - Il n'est pas fou ; il est le prophète de Dieu. Omar devint violent. Après une vive altercation avec son beau-frère et sa sœur, celle-ci, blessée, lui dit : - Nous avons embrassé l'islam ; nous n'allons point y renoncer ! ». À la vue de cette femme meurtrie à cause de lui, Omar, déjà troublé par l'harmonie de la récitation du Coran, eut des remords et voulut apaiser sa sœur.

Il lui dit : « Montre-moi l'écrit que tu viens de lire. Sa sœur répliqua : - Tu le souillerais; tu ne dois pas le toucher. Omar lui parla tendrement et dit : - Laisse-moi regarder les feuilles que tu lisais tout à l'heure. Révoltée, elle lui répondit : - Tu es souillé, tu n'as pas le droit de toucher ces feuilles sacrées. Il dit : - Que dois-je faire pour me purifier ? Elle précisa : - Il faut te laver la tête et le corps. Omar obéit à l'instant même et sa sœur lui remit alors l'écrit.

Il lut les premiers versets de la sourate *Taha* (l'un des noms du Prophète) :

« Au nom de Dieu, le Tout Miséricorde, Miséricordieux. *TaHa*. Nous n'avons pas fait descendre sur toi le Coran pour ta tribulation, mais seulement comme Rappel à qui redoute, comme descente de par le Créateur de la Terre et des empyrées, le Tout miséricorde, sur son Trône siégeant [...]. »

Coran, XX, 1-5

Omar, bouleversé et métamorphosé, dit : « Que c'est beau et majestueux, S'il en est ainsi, l'idolâtrie que nous pratiquons est absurde et nos dieux ne sont rien. Il dit ensuite à sa sœur : - Où est Muhammed ? Elle répliqua : - Si tu ne lui dis rien de déplacé, je peux te conduire auprès de lui. » Omar le lui promit et sa sœur le conduisit chez le Prophète, à la maison de Khadija. Arrivé armé à la maison, il frappa à la porte. On avertit le Prophète qu'Omar était là et qu'il était armé, mais il répondit : « Ne craignez rien, faites-le venir ici ». Lorsqu'Omar entra dans la maison, le Prophète lui dit : « Pourquoi viens-tu ? Omar répondit : - Je viens embrasser ta religion ! Le Prophète s'exclama : - Grâces soient rendues à Dieu qui a exaucé ma prière en ce qui te concerne et non pas ton ami Abu Djahl ».

Omar attesta comme il se doit « qu'il n'y a pas de dieux sauf Dieu et que Muhammed est son Prophète » et demanda au Prophète : « Que faut-il faire maintenant ? Le Prophète répondit : - Il faut accomplir la prière. - Qu'est-ce que la prière ? insista Omar. Le Prophète précisa : - C'est l'action de prier et d'adorer Dieu. - Où faut-il prier ? - Pour le moment, dit Muhammed, il faut le faire en secret, dans l'attente de le faire publiquement.

Omar dit : - Nous avons adoré les idoles Lât et Hobal en public et nous devrions adorer Dieu en secret ! Suivez-moi ! » Le Prophète et tous ses compagnons se rendirent à la mosquée, firent les tours autour de la Kaaba (*tawaf*) et accomplirent en public deux prosternations (*rakaat*). Des chefs qoraychites présents n'osèrent pas intervenir, car Omar, craint et respecté, était avec le Prophète.

### **8.3. Le début de la prédication publique et les premiers opposants**

À partir de cet événement, le Prophète et ses compagnons accomplissaient la prière librement face à la Kaaba, sans chercher à pratiquer la prédication ou le prosélytisme. Il fallut attendre trois années pour que la Révélation lui ordonnât de **prêcher publiquement** : « Ô Prophète, fais connaître ce qui t'a été envoyé de la part de ton Seigneur [...] » (V, 71). Le Prophète commença alors à s'adresser publiquement aux habitants de La Mecque et de ses environs.

Après avoir reçu cette Révélation, le Prophète se rendit au sanctuaire de la Kaaba et récita le verset devant les Mecquois présents. Il se rendit ensuite à la colline de Safa, proche du Temple. Il appela les habitants d'une voix forte . Une foule se composa et le Prophète leur dit : « Quelle conduite ai-je toujours eu parmi vous tous ? Ils répondirent : - Tu es un homme de parole et sûr ;

tu n'es pas un menteur. Muhammed reprit : - Aujourd'hui, j'affirme que je suis l'apôtre de Dieu, envoyé vers vous. Adorez Dieu, cessez d'adorer les idoles, sinon le châtement descendra sur vous du ciel et vous serez exterminés.

L'un des Qoraychites, son oncle **Abu Lahab**, qui participait à cette réunion impromptue, se leva en colère et dit : - Tu veux nous appeler à une autre religion ? Que la malédiction soit sur toi et ta religion ! » Il exhorta les présents à se retirer, en disant : - Partez, Muhammed est fou ! » Selon la tradition, juste après ce moment, Dieu descend une révélation qui le condamna : « Que les deux mains d'Abu Lahab périclentent [...] » (CXI, 1 et suivants). Abû Lahab était un polythéiste violent et haineux, qui par méchanceté envers le Prophète, parsemait souvent son chemin et celui de ses compagnons d'épines qui les blessaient.

Un jour, le Prophète se trouvait sur la colline Safa. **Ibn Djahl**, fils d'Hicham, un idolâtre, s'approcha de lui, l'injuria et le frappa d'une pierre qui le blessa à la tête. Le sang coulait sur le visage du Prophète qui, faute de Révélation qui l'autorisait à se défendre, adopta une attitude non violente. En silence, il se leva et quitta les lieux. Une vieille femme, affranchie, qui était présente, fut témoin de cette agression. Elle fut choquée et pleura.

Hamza, fils d'Abd al-Muttalib et oncle du Prophète, qui n'était pas encore croyant, était connu pour sa bravoure et sa force parmi tous les Beni-Hachim. Il passait par là, de retour d'une partie de chasse. Les Mecquois le respectaient. Il était habile au tir à l'arc, son arme de chasse. Il fut attiré par les pleurs de la vieille femme et il lui demanda ce qui lui était arrivé. Elle lui répondit : « Il ne m'est rien arrivé, à moi ; je pleure à cause de ton neveu Muhammed, fils d'Abdallah. Abu Djahl l'a agressé violemment et l'a blessé à la tête ».

Hamza, révolté, se mit dans une grande colère. Il se rendit à la Kaaba pour faire les tours traditionnels. Il rencontra Abu Djahl en conversation avec un groupe. Il s'approcha de lui, l'injuria et le frappa avec son arc sur la tête, ce qui fit jaillir le sang. Les gens présents, de la famille de Beni-Makh-zoum, voulurent frapper Hamza. Abu Djahl les arrêta : « Ne répondez pas, car le dépit peut lui faire embrasser la religion de son neveu Muhammed ; le parti des Qoraychites en sortira affaibli et celui de Mohammed, fortifié ».

Puis Hamza se rendit chez Muhammed. En découvrant le Prophète blessé à la tête, touché, il pleura et dit : « Mon cher Muhammed, voilà ce qui t'est arrivé aujourd'hui sans que j'en eusse connaissance ! Le Prophète aurait répliqué : - Mon oncle, ne t'occupe pas d'un homme qui n'a ni père, ni mère, ni même oncle, ni autres parents. Hamza étonné dit : - Mon cher Mohammed, je t'ai donné satisfaction en frappant la tête d'Abu Djahl, avec mon arc. - Cela n'est pas une satisfaction pour moi, dit Muhammed. Hamza encore plus étonné dit : - Qu'est-ce qui peut te combler, pour que je l'accomplisse ? Muhammed dit alors : - Que tu dises : Il n'y a pas de dieu en dehors de Dieu et Muhammed est

le Prophète de Dieu. Hamza dit : - C'est pour cela que je suis ici. Le visage du Prophète s'illumina. Il se leva et embrassa Hamza, en lui disant : - Mon oncle, c'est un bonheur ! » Hamza témoigna en prononçant la profession de foi.

Lorsque les Qoraychites apprirent sa conversion à l'islam, ils furent accablés et découragés. Parmi les membres de la famille de Hachim et d'Abd al-Muttalib, une partie se convertit et l'autre garda ses coutumes polythéistes, mais c'est surtout Abu Lahab qui s'opposait au Prophète par tous ses moyens. La force du Prophète était sa confiance inébranlable en l'Auteur de la Révélation.

### **Les archanges et les anges**

Selon le Coran et le Prophète, le messager céleste qui apporta les révélations divines à Muhammed est donc Jibril (Gabriel). Le Coran cite d'autres archanges et anges aux fonctions précises et multiples, comme Mikael (Michel). Il est question aussi d'anges au nombre illimité, sans noms, qui tournent autour du Trône céleste ou suivent chaque humain pour témoigner de ses actes et exécutent les ordres de Dieu. Gabriel est dans le Coran « Le Saint Esprit », (*Rûh el Quddus*), « L'Esprit fort », « L'Esprit digne de foi » (*ar-Rûh al-Amîn*).

### **La transcription du Message Divin dans le Coran**

Le Prophète ordonna de transcrire toutes les sourates (les chapitres du Coran) que Gabriel lui dictait en tant que Message Divin, de faire circuler des copies et de les apprendre par cœur, en vue de leur récitation non seulement pour la *Salat*, mais pour toutes les circonstances de la vie. C'est grâce à ces mesures que le texte sacré fut préservé des altérations. Les révélations eurent lieu jusqu'à la fin de la vie du Prophète. Il ne pouvait être question d'une rédaction complète et définitive qu'après sa disparition. Cependant, inspiré, il avait vu l'importance du sujet et prit soin, de son vivant, d'orienter la marche à suivre.

Le Prophète récitait le Coran tous les jours, aussi bien durant les prières collectives qu'en solitaire ou avec son épouse. Les chroniqueurs précisent qu'il répétait tout le Coran chaque Ramadan, dans l'ordre actuel des sourates et des versets, fixé par lui-même et que l'année de sa mort, il l'avait fait par deux fois sous la conduite de Gabriel.

À la reprise des révélations, qui marque la nouvelle étape de sa mission, le Prophète reçut le commandement divin de déclarer l'Islam et d'appeler son entourage à la religion : « Et avertis ton clan le plus proche. »

Muhammed voulait informer tous ses proches. Mais étant donné les clivages et les préjugés au sein de son peuple et de son clan, il réfléchissait à un plan d'action. Il s'isola plusieurs jours. Inquiètes pour lui, ses tantes lui rendirent visite et prirent connaissance de son souci. Elles lui conseillèrent d'inviter tout le monde, sauf son oncle Abu Lahab. Ce qui fut fait. Muhammed invita toute sa famille à un repas. Comme d'ordinaire, chacun mangea, puis s'en alla sans soupçonner que l'hôte voulait les entretenir de quelque chose d'important.

Le Prophète dut donc renouveler l'invitation, en prenant cette fois la précaution d'avertir les invités qu'il avait une communication à leur faire après le repas. Cependant, la deuxième fois, Abu Lahab assista au repas sans y avoir été invité. La crainte des tantes du Prophète se vérifia. Lorsque le Prophète informa l'assemblée sur le fait que Dieu l'avait chargé de la mission de prêcher l'islam en tant qu'Envoyé, *Nabi* et Messenger, *Rasul*, Abu Lahab se leva et parvint à convaincre les invités que Muhammed voulait les détourner de leur religion ancestrale et que cela allait provoquer la colère des dieux. Ils se dispersèrent mécontents.

Ce premier échec renforça sa détermination. Il monta un autre jour sur la colline Safa, en face de la Kaaba et appela de nouveau les habitants pour venir entendre une communication importante. Beaucoup de monde accourut. Le Prophète précisa qu'il voulait s'entretenir exclusivement avec les siens et les tribus qui avaient un lien avec sa famille. Les autres repartirent donc.

Par cette tactique, il avait démontré à son propre clan quelle influence il exerçait sur la ville tout entière et aux autres il avait prouvé qu'il disposait du soutien de sa famille. Il dit : « Allez-vous me croire si je dis que derrière cette montagne il y a une armée ennemie qui se cache et qui va attaquer la ville ? Tous répondirent : - Tu n'es pas un menteur et nous ferons foi de ce que tu affirmeras. Il ajouta : - Dieu m'a envoyé pour vous avertir et vous dire que Sa colère vous menace si vous ne m'écoutez pas. Abu Lahab répliqua sans tarder : - Est-ce que c'était seulement pour cette drôle d'annonce que tu nous as dérangés et fait perdre notre temps ? » La dénonciation par le Prophète, tout à la fois des mauvaises mœurs, de la violence, du paganisme, du polythéisme et de l'athéisme, rencontrait une résistance acerbe.

## 9. Les persécutions et les polémiques

### 9.1. Les premières persécutions

La période de la prédication initiale fut discrète et dura trois ans. Le nombre des convertis atteignit une quarantaine d'hommes et de femmes. Les chroniqueurs ont dressé des listes des Mecquois opposants à l'islam, lesquels s'étaient mis à la tête de la persécution contre le Prophète et ses premiers disciples. Toutes les grandes familles y sont représentées. Les premiers musulmans sont pour la plupart les parents proches de ces mêmes persécuteurs.

Le Prophète ne commença donc son activité d'enseignement public de l'islam que trois ans après la première révélation. Les persécutions commençaient à prendre des proportions inquiétantes. Cinq ans après le début de la prédication, les musulmans mecquois durent quitter leur ville natale pour aller se réfugier en Abyssinie. La liste des exilés, dressée par la plupart des chroniqueurs, comporte 75 Mecquois, 9 Mecquoises (qui donnèrent naissance en Abyssinie à 9 enfants) et 25 convertis d'origine étrangère, affiliés aux Mecquois. Cette centaine de premiers musulmans étaient des hommes et des femmes libres. Leur exil est un signe clair de la gravité de la persécution religieuse.

Le Prophète fut mis à l'épreuve, il fut l'objet d'ostracisme, de sévices et d'injures. Abu Jahl et ses complices lui avaient défendu de prêcher et de prier publiquement, notamment dans le sanctuaire de la Kaaba. Le Prophète, pacifiquement, continuait pourtant à s'y rendre.

Un jour, ces polythéistes auraient jeté sur la tête du Prophète qui priait, l'abdomen et les intestins d'un chameau ; celui-ci se serait presque étouffé ; il fut secouru par une de ses filles. Une autre fois, un certain Uqba essaya d'étrangler le Prophète avec sa ceinture, au moment où il était prosterné.

Ces actes de violence sur la personne du Prophète et ses proches convertis étaient fréquents.

Les dénégateurs refusaient de reconnaître la Révélation « descendue » sur un des leurs. Les insultes, les tortures morales avaient pour but de tenter de l'amener à renoncer à la Révélation, en l'accusant de fou, de sorcier, de magicien. Le Prophète ne céda à aucune panique ou pression, faisant preuve d'une patience infinie. Dieu les dénonçait et le renforçait : « Quand tu récites le Coran, Nous plaçons un rideau invisible entre toi et ceux qui ne croient pas à la vie future » (XVII, 45). Nous voilons leurs cœurs et les rendons si durs d'oreille qu'ils ne peuvent rien en saisir. Et quand tu évoques, dans le Coran, ton Seigneur, l'Unique, ils tournent le dos en manifestant leur dissentiment » (XVII, 46).

Nous savons quel but ils poursuivent quand ils viennent t'écouter ou quand ils tiennent des conciliabules au cours desquels les injustes, parmi eux, disent : Vous ne suivez là qu'un homme ensorcelé ! » (XVII, 48). Et : Observe ce à quoi ils te comparent dans leur égarement et comment ils ont perdu tout contrôle sur eux-mêmes ! » (XVII, 47).

Mais parmi les gens humbles de La Mecque et des membres de la famille du Prophète, la persécution contre lui et les premiers musulmans commençait à susciter de la sympathie pour l'Islam. **Chaque être, notamment ceux qui restent proches du bon sens naturel, est sensible à l'appel invocatoire de la paix.** Le Prophète apparaissait même aux sceptiques comme celui qui vise au changement et à la reconstruction d'un monde libéré des violences, des fictions et des injustices.

**Un jour**, Hamza, l'oncle du Prophète, se mit en colère quand il apprit qu'Abu Jahl avait été particulièrement odieux envers son neveu. Il se rendit immédiatement chez Abu Jahl, le frappa avec son arc de fer et lui dit : « Tu crois que Muhammed est abandonné par les siens ? Écoute bien : j'ai embrassé moi-même sa religion. Si toi, ou n'importe qui, en a le courage, qu'il vienne à ma rencontre ».

Mais la persécution, qui dura plus de trois dures années, obligea le Prophète à quitter sa maison et à se réfugier dans la maison de l'un de ses fidèles, le nommé Al-Arqam. Il y prêchait aux fidèles. Il recevait les personnes en quête de vérité et de nombreuses conversions eurent lieu. Cette retraite dura plusieurs années. C'est dans cette maison qu'Omar Ibn al-Khatab se fit musulman. Selon la tradition, il fut le quarantième musulman.

Abu Talib, l'oncle du Prophète, sans embrasser l'Islam, tentait toujours de protéger son neveu. Un jour, une délégation de Qoraychites se rendit auprès d'Abu Talib pour exiger de lui de choisir entre deux possibilités : interdire à Muhammed de prêcher l'Islam ou le leur livrer. Sinon ils dénonceraient le fait qu'il (*Abu Talib*) prétendait être toujours attaché à sa religion polythéiste ancestrale. Ils lui dirent : « Livre-nous Muhammed ; s'il est incorrigible on le tuera et nous te proposons de choisir un de nos fils, le plus beau et le plus intelligent, à ton gré, pour que tu puisses l'adopter. *Abu Talib* se moqua : « Est-il juste que vous tuiez mon fils et que moi je nourrisse le vôtre ? ». Le ton commença à monter.

*Abu Talib* fit venir le Prophète et lui apprit l'objet de la visite de la délégation. Le Prophète, craignant de perdre un soutien décisif, lui dit tranquillement : « Mon oncle, veux-tu toi aussi me délaissé ? » *Abu Talib* s'adressa alors aux polythéistes avec fermeté, leur disant qu'ils étaient libres de faire ce qu'ils voulaient, mais qu'aussi longtemps qu'il vivrait, il ne délaierait point son neveu. Face à cette détermination, les délégués proposèrent alors au Prophète de devenir chef de La Mecque s'il acceptait d'abandonner l'Islam comme religion. Se tournant alors vers son oncle, le Prophète proclama : « Je jure par Celui qui détient mon âme : s'ils m'apportent comme cadeau le soleil dans ma main

droite et la lune dans ma main gauche, à condition que j'abandonne ma mission, je ne le ferai pas ; Dieu, mon Seigneur, qui détient mon âme, me suffit ! ». Puis il quitta les lieux. Son oncle était fier de lui et les polythéistes furent très impressionnés.

## 9.2. La fente de la lune

À La Mecque et dans ses environs, de plus en plus de monde était informé de la naissance de la « nouvelle » religion. Des polémiques, discussions et altercations avaient lieu entre le Prophète et ses concitoyens.

Un soir, ils tentèrent de se moquer de lui en lui demandant un miracle : fendre la lune, pour montrer qu'il était un véritable Envoyé. Les chroniqueurs précisent que le Prophète les prit au mot et implora Dieu de séparer la lune en deux parties distinctes. Ce qui eut lieu immédiatement devant eux tous. Quelques-uns, émerveillés, embrassèrent l'Islam, les autres, incrédules, l'accusèrent de magie et de sorcellerie. Dieu par le Coran demanda alors au Prophète : Dis : « Je ne suis qu'un homme pareil à vous, mais il m'a été révélé que votre Dieu est un Dieu unique » (XVIII, 110).

Le Prophète leur confirma : « Dieu est Tout-puissant, mais je ne suis pas venu pour faire des miracles matériels ; ma seule mission est de vous guider et d'avertir ceux qui se détournent de ses commandements ». Comme le spécifie le Coran : « Je ne fais que vous donner l'alarme : par vertu de la Révélation, encore que les sourds n'entendent pas l'appel quand l'alarme leur est donnée » (XXI, 45).

Les dénégateurs récusaient le titre de prophète à Muhammed et **l'accusaient d'être un devin-poète fou**. La sourate XXI, intitulée « Les Prophètes », parle de cette accusation proférée par les dénégateurs : « Mais ils dirent : - Voilà plutôt un amas de rêves ! Ou bien Il l'a inventé. Ou c'est plutôt un poète. » (XXI, 5) Cette tentative désespérée des païens dénégateurs pour disqualifier la Révélation, qui consiste à l'assimiler à la parole du devin et du poète, est une pratique qui se trouve déjà dans la Bible. Tous les envoyés ont été accusés de délire poétique, de magie ou de sorcellerie.

Le Prophète n'a pas fait exception.

Les dénégateurs croient que les « dieux » sont pluriels et immanents, liés à l'ordre magique, mais ils se veulent religieux, mêlant la structure du mythe à la réalité. La remise en cause du monde fermé des idolâtres par le Prophète était une césure, perçue comme insupportable. Pour une certaine raison occidentale areligieuse, les substantifs « prophètes » et « révélation » et les verbes « prophétiser » et « révéler » au sens religieux, sont aussi insupportables, mais pour d'autres raisons. Recevoir une révélation divine est considéré comme lié à la fiction, au mythe et à la légende. Dans les deux cas, pour des raisons différentes, le Prophète est combattu. L'image du Prophète en Occident en pâtit.



En Occident, les poètes et les penseurs, au-delà de leurs qualités et de leur génie, sont souvent nantis de ce qualificatif, N. de rev : quel qualificatif ??? le mot prophète ??? comme pour diluer la notion de prophète au sens biblique et surtout coranique.

Le mot « **prophète** » en grec n'a pas le même sens qu'en arabe. Depuis les présocratiques, Héraclite, Parménide, jusqu'aux philosophes modernes, il est essentiellement celui qui annonce l'avenir. Il désigne aussi celui qui interprète la parole d'un dieu ou d'un oracle. Dans la Grèce antique, les poètes sont les « traducteurs », les « serviteurs » ou les « prophètes » des Muses. Comme le souligna Walter Friedrich Otto, ils sont les écoutants et non pas les voyants. Les Muses, les déesses du dire beau, annoncent par inspiration la présence du divin, mais sont limitées à l'imaginaire humain. Certes, W. F. Otto précise que pour les Grecs, les poètes sont ceux qui peuvent annoncer le divin, en pressentant ses manifestations, « (le divin non pas) annoncé par des prophètes et des confesseurs, mais par des poètes et des artistes ».

De la Grèce antique jusqu'aux temps modernes, la pensée a comme dilué la notion de prophète au sens abrahamique, sur le seul terrain de l'intuition, de l'interprétation et de l'inspiration, proche de la poésie, en privilégiant donc le monde de l'art et de la science. Alors que l'islam, fidèle à la logique abrahamique, respecte et distingue radicalement prophétie et poésie.

Johann Wolfgang von Goethe, le grand poète, dramaturge et penseur allemand de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, évoque maintes fois le Prophète dans ses œuvres. Dans le livre XIV de *Poésie et Vérité*, il évoque clairement la figure du Prophète Muhammed. Avec objectivité, il utilise le mot « prophète » pour le désigner, dans le sens fort et traditionnel, celui qui concerne la prophétie religieuse. Il lui consacre en 1772 une œuvre théâtrale romancée intitulée *Mahomet*. Dans les notes et la dissertation du *Divan*, dans le passage qui a pour titre « Mahomet », Goethe rappelle que ce dernier « est prophète et non poète ». Il comprend que Muhammed est par excellence la figure du prophète qui ne parle pas de lui-même.

Il rappelle ce qui sépare le prophète du devin ou du poète :

« Si maintenant nous cherchons à préciser la différence entre le poète et le prophète, nous dirons que l'un comme l'autre sont saisis et inspirés par un Dieu, mais que le poète gaspille en jouissance le don qui lui a été départi pour produire la jouissance, obtenir par ses productions la gloire ou tout au moins une vie aisée. Toutes les autres fins, il les néglige, s'efforce d'être varié, de se montrer inépuisable dans ses peintures d'âmes et ses descriptions. Le prophète, au contraire, ne vise qu'un but très déterminé et, pour l'atteindre, il emploie les moyens les plus simples. Il veut proclamer une doctrine et rassembler pour elle et autour d'elle les peuples comme autour d'un étendard. Pour cela il suffit que le monde croie [...]. »

Goethe (1940). *Divan occidental-oriental*, traduction d'Henri Lichtenberger. Paris : Aubier - Éditions Montaigne.

#### Référence bibliographique

W. F. Otto (1985). (*La figure et l'être*), traduction Jean Beaufret, *Dialogue avec Heidegger* (tome 4). Paris : Les Éditions de Minuit.

Goethe, même s'il parle « d'un Dieu » et non pas de Dieu, fait allusion au Dieu d'Abraham. Il oppose la diversité du dire poétique comme produit du regard humain, au caractère strict, défini aussi comme monotone, de la voie prophétique, qui tourne autour de l'axiome de l'existence du Dieu Un, créateur qui concerne la foi. Une nuance : l'islam de son côté considère que cela concerne aussi la raison.

Martin Heidegger, le philosophe majeur du XX<sup>e</sup> siècle qui a pensé « l'être », aborde aussi avec rigueur la question de la différence entre prophète (selon la Bible, en omettant le Coran) et poète. Dans le dialogue qu'il instaure avec la poésie d'Hölderlin, notamment le poème « Souvenir », il écrit au sujet des poètes :

« Leur parole est celle de la prédiction au sens rigoureux de prophétiser. Les poètes, quand ils sont dans leur être, sont prophétiques. Mais ce ne sont pas des "prophètes" au sens judéo-chrétien de ce mot. Les « prophètes » de ces religions ne s'en tiennent pas à cette unique prédiction de la parole primordiale du Sacré. Ils annoncent aussitôt le dieu sur lequel on comptera ensuite comme la sûre garantie du salut dans la béatitude supraterrestre. Qu'on ne défigure pas la poésie d'Hölderlin avec le « religieux » de la « religion » qui demeure l'affaire de la façon romaine d'interpréter les rapports entre les hommes et les dieux. Qu'on n'accable pas cet univers poétique en faisant du poète un « voyant » au sens de devin. Le Sacré qui est dit dans la prédiction poétique ne fait qu'ouvrir le temps d'une apparition des dieux et qu'indiquer la région où se situe la demeure sur cette Terre de l'homme requis par le destin de l'histoire. L'être de ce poète ne doit pas être pensé par référence à ces « prophètes », mais bien plutôt le caractère « prophétique » de cette poésie doit-t-il être compris à partir de l'être de la prédication poétique. »

M. Heidegger (1962). *Approche de Hölderlin*, « Souvenir », traduit par Jean Launay. Paris : Gallimard. Page ?

La différence apparaît clairement entre l'inspiration poétique et la révélation « descendue » sur le cœur du Prophète.

Les poètes eux-mêmes, occidentaux et orientaux, universels, de Mutanabbi à Hölderlin, de Baudelaire à Trakl, de Chawqi à René Char, invitent à méditer ce qui sépare la poésie de la prophétie. Le terme « sacré » est celui qui lie les deux fonctions, en arabe *qudus*, en allemand, *das Heilige*, c'est-à-dire la perception de ce qui se dérobe ou se montre comme l'essentiel, qui fonde la vie, horizon des poètes et des prophètes.

L'une des différences entre l'Occident moderne et l'Islam réside dans le fait que pour le premier, le sacré est dans le monde, l'idée de l'au-delà et la notion de création ayant de moins en moins de place à l'époque actuelle : « Plus sacré encore que tout Dieu est dès lors le monde, que la Bible au contraire réduisait à une créature ou création ? divine ».

Pour le second, c'est-à-dire l'islam, il y a du sacré dans la vie et le monde, qui sont liés au Sacré qui les fonde. Mais au sens restreint et religieux, le sacré est limité à quelques dimensions et lieux, la vie humaine, le Temple, le Livre. Tout le reste dépend du rapport nature/culture et du rapport au temps et à l'espace et non point de la relation sacré/profane. Dans « Le prophète et le temps », l'islamologue Louis Gardet analyse la notion de prophétie, saisissant

#### Référence bibliographique

W. F. Otto (1985). (*La figure et l'être*), traduction Jean Beaufret, *Dialogue avec Heidegger* (tome 4). Paris : Les Éditions de Minuit.

avec justesse qu'en islam la relation au temps est singulière, notamment lors de la « descente » de la Révélation : « Une brisure de l'inéluctable succession temporelle, une irruption dans la vie quotidienne des points de tangence du temps et d'un au-delà du temps, une lecture des faits événementiels sous une lumière qui les transcende. » Il différencie la prophétie judéo-chrétienne de la prophétie propre à l'islam.

En effet, si dans les deux cas il y avait comme un arrêt du temps, dans le judéo-christianisme, « Le prophète stoppe le temps en vue d'un futur déjà présent et à venir », alors que dans l'islam, « Le prophète arrête le temps par un retour immobile sur l'Instant primordial [...] ».

Le Prophète est celui du Rappel, du Souvenir, de la Mémoire, de l'instant d'éternité qu'est le présent, pour projeter l'humanité vers un Devenir en mouvement. D'où le fait qu'il soit le « porteur de bonne nouvelle » (*bashîr*), celui qui avertit (*nazîr*), le prophète (*nabî*), le messenger ou l'envoyé (*rasûl*) et le Sceau des prophètes, car le Coran se présente comme le dernier avertissement révélé. Cela a peu à voir avec l'inspiration des poètes, qui est humaine et reste possible jusqu'à la fin des temps.

La remise en question de l'idolâtrie, du paganisme, du polythéisme, des coutumes irrationnelles en vue d'accéder à une vision juste du monde, passe, pour le Prophète, par l'écoute de la Parole révélée, qui facilite le dépassement des faux dieux, des illusions, des miracles matériels et aide à mettre l'accent sur la vision intérieure pour résoudre les problèmes éthiques et existentiels. Il s'agit ainsi d'intégrer le principe Divin clé que rien en dehors de Dieu ne doit être adoré : « Il est le Premier et le Dernier, l'Apparent et le Caché » (LVII, 3).

C'est ce point axial qui éclaire et réactive la raison. Par intuition de la raison et vibration du cœur, l'être humain qui écoute ce que le Prophète lui dit est transformé et se rend compte qu'il renoue avec l'essentiel, ce qu'il possède en propre, sa nature première, *Fitra*, et que le Créateur a formé. C'est cette transformation, cette métamorphose de l'être qui échappe autant au païen idolâtre qu'au dénégateur athée.

### 9.3. La mise au ban et l'exil

La conversion d'Abu Bakr, d'Omar, d'Hamza et d'une centaine de Mecquois renforça la communauté musulmane, mais elle ne changea pas l'aveuglement des persécuteurs, d'autant que le Prophète ordonnait une attitude non violente

#### Référence bibliographique

Louis Gardet (1978). « Le prophète et le temps », *Le temps et les philosophies*. Paris : Payot/UNESCO. page

#### Référence bibliographique

Louis Gardet (1978). « Le prophète et le temps », *Le temps et les philosophies*. Paris : Payot/UNESCO. page

et pacifique, n'ayant pas encore reçu l'ordre divin de pratiquer la légitime défense. La persécution continua à La Mecque. Dans presque chaque tribu, il y avait des musulmans, mais leur vie était en danger.

Le polythéiste Saïd Ibn Al-As, par exemple, tortura son propre fils Khalid.

Face à la recrudescence des persécutions, le Prophète conseilla à ses fidèles de s'exiler un temps à l'étranger, par petits groupes, pour ne pas attirer l'attention : « Si vous le voulez, allez vous réfugier en Abyssinie, car il y règne un roi chrétien qui n'opprime pas ; restez-y, jusqu'à ce que Dieu décide. » Un premier groupe d'une dizaine de musulmans partit. D'autres suivirent, après que fût confirmé le sens de l'hospitalité et la tolérance des autorités d'Abyssinie. Dans le premier groupe, des chroniqueurs citent le nom d'Uthman, gendre du Prophète.

Les non-croyants et les polythéistes se liguèrent contre les musulmans. Ils décidèrent de boycotter et d'excommunier le Prophète et ses disciples. Ils interdirent leur fréquentation à tous les habitants de La Mecque. Cette mise en quarantaine concernait les Ibn Hachim, famille du Prophète, les parents et alliés, comme les Ibn el-Muttalib et tous les convertis : interdiction totale d'avoir avec eux des rapports de quelque nature que ce soit, d'ordre matrimonial, commercial ou autre, y compris de leur adresser la parole. Et il fut décrété qu'aucune paix ne serait conclue tant qu'ils ne tueraient pas ou ne livreraient pas le Prophète. Les Qoraychites affichèrent ce document dans la Kaaba. D'autres tribus, alliées traditionnelles des Qoraychites, adhérèrent à ce programme belliqueux.

L'interdiction dura plusieurs années. Le Prophète, avec sa famille, son oncle *Abu Talib*, et l'ensemble de ses parents et alliés, musulmans et non-musulmans solidaires, sortirent de La Mecque pour aller habiter sous les tentes, dans ses environs. Un seul de ses parents avait pris fait et cause pour les païens persécuteurs, en l'occurrence son oncle Abu Lahab. Ce fut la période la plus dure de l'histoire de la première communauté, soumise à une grande misère, faute de ressources et de secours. Les mois dit « de la Trêve de Dieu » permettaient parfois de se procurer des denrées auprès des pèlerins étrangers. Pendant le pèlerinage, le Prophète prêchait l'Islam parmi les voyageurs étrangers.

Un concours de circonstances – pour la tradition, il s'agit d'une œuvre divine – permit de mettre fin au boycott. Des personnes mecquoises ayant le souci de la paix et considérant que la mise au banc était injuste et excessive, demandèrent sa levée. Ils décidèrent de réunir les notables. Parmi ceux qui ont prîrent la parole, plusieurs dénoncèrent l'état de fait, en considérant que tout le monde était perdant. Des commerçants qui souffraient de la situation demandèrent aussi le retour des tribus marginalisées.

À la veille de cette réunion, le Prophète fit savoir que les termites avaient détruit le document affiché à l'intérieur de la Kaaba au sujet du boycottage, en n'épargnant que les seuls noms de Dieu et de Son envoyé. Sceptiques, les Qo-

#### Contenu complémentaire

Au Musée d'Istanbul, on trouve une lettre authentique du Prophète adressée au Négus d'Abyssinie, dans laquelle il lui demande de donner l'hospitalité à ses compagnons.

raychites entrèrent immédiatement dans le temple et constatèrent que l'affirmation du Prophète était exacte. Ils refusèrent d'y voir un miracle, mais troublés, ils décidèrent de mettre fin au boycott des musulmans.

Cependant, la haine contre les musulmans ne cessa pas. La situation s'aggrava. Tous les jours, des agressions verbales et physiques étaient perpétrées contre eux. Le Prophète décida alors de quitter momentanément La Mecque pour se rendre à Taïf, une autre ville de la région, à une distance de La Mecque de deux journées à pied. D'après un récit, il était accompagné de son fils adoptif, Zeid. Avant de s'adresser au public, la tradition voulait qu'il obtienne le parrainage et la protection d'un chef local. Le Prophète rencontra successivement trois chefs qui lui étaient apparentés.

Le premier refusa et exprima son opposition et sa colère. Les deux autres se moquèrent de lui et ordonnèrent qu'il quittât immédiatement la ville. Dans le Coran, à propos de tous ceux qui déniaient le Vrai, Dieu dit : « Ils ont des oreilles et ils n'entendent pas, ils ont un cœur et ils ne comprennent pas. » (VII 179).

Bien que le Prophète leur demandât de ne pas divulguer la nature de sa mission, ils lancèrent à ses trousses des centaines d'enfants et d'esclaves qui lui jetèrent des pierres. Choqué, le Prophète fut blessé et dut se réfugier dans un jardin des abords de Taïf, appartenant à des Mecquois. Il y trouva asile. Le jardinier, qui était un chrétien, discuta avec le Prophète. Comme le signale l'historien Ibn Hicham, il comprit et respecta ses paroles, bien mieux que ses concitoyens païens.

À l'abri dans le jardin, le Prophète leva les mains et adressa une prière à Dieu – devenue centrale dans l'épreuve en termes d'espérance et de confiance inébranlable en Dieu –, rapportée en ces termes par Ibn Hicham :

« Seigneur, je m'en remets à Toi au sujet de la faiblesse de mes forces, de la petitesse de mes moyens et de la légèreté de ma personne aux yeux des gens, Tout miséricordieux de tous les miséricordieux ! Tu es le Seigneur des affaiblis par contrainte et Tu es mon Seigneur. À qui me confies-Tu ? À un étranger qui m'accueillerait avec rudesse ? Ou à un ennemi que Tu laisserais me dominer ? Tant qu'il n'y a pas colère de Ta part à mon égard, je n'en ferai pas cas. Une protection de Ta part est toujours plus agréable. Je demande protection auprès de la lumière de Ton visage, par laquelle s'illuminent les ténèbres et se règle la situation de l'ici-bas et de l'Au-delà, contre Ta colère qui descendrait ou contre Ton irritation qui s'installerait chez moi. Je me repens jusqu'à ce que Tu sois satisfait. Il n'y a de force ni puissance si ce n'est par Toi ! ».

Ce fut le **dernier épisode de la mise à l'épreuve** avec son lot de persécutions et de misères. Sur le chemin du retour, à proximité de La Mecque, il fit une halte pour passer la nuit. Avant le lever du jour, il se mit à réciter des versets du Coran et à prier. Selon la tradition, des djinns, créatures invisibles, furent touchés par sa récitation du Coran et se convertirent. Ce qui, selon une interprétation,

correspond aux versets suivants : Dis : « Il m'a été révélé qu'un groupe de djinns prêtèrent l'oreille [...] » (Coran, LXVI, 29-32). » . Selon l'islam, les djinns sont comme les humains responsables de leurs actes et tenus d'adorer Dieu.

Exténué, le Prophète se serait approché de La Mecque, sans y entrer. Avec ses complices, Abu Lahab, ennemi acharné de l'islam, devenu chef de la tribu du Prophète, avait déclaré le Prophète hors la loi. Le Prophète, n'ayant pas reçu encore d'ordre divin de combattre, évitait la confrontation. Il envoya successivement un messenger chez deux chefs de clans modérés de La Mecque pour qu'ils lui assurent leur protection, mais ceux-ci refusèrent. Un troisième, l'un de ceux qui avaient déjà pris part à la levée du boycott social, Mutim Ibn Adi, accepta. Accompagné de ses fils armés, il partit à la rencontre du Prophète, l'accueillit et l'accompagna à la Kaaba pour lui permettre d'accomplir les sept tours rituels, en informant toutes les personnes présentes qu'il lui avait accordé sa protection.

Les chroniqueurs insistent pour dire que **les épreuves précédaient le temps de la délivrance**. Il s'agit d'épreuves venant de Dieu pour fortifier les prophètes dont parle le Coran : Abraham (VI, 75), Job, (XXI, 83), Enoch (XIX, 57), Moïse (VII, 143), Jésus (IV, 158).

Des orientalistes considèrent que les chroniqueurs musulmans exagèrent au sujet des persécutions, mais les faits historiques cités par le Coran et les témoignages des compagnons du Prophète prouvent qu'il y a bien eu des formes évidentes de persécutions, même si tout ne peut pas être vérifié. Le Prophète aurait souffert dès qu'il a commencé sa mission, qui est apparue comme subversive aux hommes et au système dominant. Cette période, marquée par les souffrances, préparait à la métamorphose. Pour les musulmans, l'humanité avait besoin que les événements du monde s'accélérent et permettent de sortir du temps de « l'ignorance ». Une accélération de l'histoire est enregistrée. En effet, pendant ces difficiles épreuves, les révélations continuaient ; un Message, une Doctrine, un Code de vie prenaient corps comme Guidance.

La Révélation continuait à descendre sur le cœur du Prophète et ne cessait de rappeler la base de la foi comme guidance :

Dis : « Ô hommes ! Je suis, en toute vérité, le Prophète de Dieu, envoyé à vous tous par Celui à qui appartient le Royaume des Cieux et de la Terre. Il n'y a de divinité que Lui.

C'est Lui qui fait vivre et mourir. Croyez donc en Dieu et en Son Envoyé, le Prophète *ummi* (vierge de tout savoir), qui a foi en Dieu et en Ses paroles ! Suivez-le ! Vous n'en serez que mieux guidés ! »

Coran, VII, 158.

En marge des empires dominants de l'époque, engagés dans des conflits démesurés, se formait la religion qui allait bouleverser la face du monde pour l'humaniser et le rattacher de nouveau et pour la dernière fois à la Tradition primordiale du monothéisme. Ce temps est considéré comme une période

d'épreuves et d'opportunités, afin de se dépasser et de se projeter. La vision musulmane perçoit ce moment comme une phase de transformation finale de l'humanité, depuis l'époque d'Adam.

Le Prophète a lutté pour faire prévaloir la Parole révélée de Dieu, en vue de libérer l'humanité des visions et des pratiques fermées et de favoriser un « vivre ensemble » ouvert, cohérent et juste. L'une des dernières épreuves vécue à La Mecque a été la mort de sa fidèle femme qui l'avait tant soutenu, suivie par celle de son oncle Abu Talib, son protecteur principal.

Un jour, un de ses disciples vint annoncer au Prophète qu'Abu Talib était sur le point de mourir. Le Prophète se rendit en toute hâte à son chevet. Il le trouva à l'agonie. Le Prophète, en larmes lui dit à voix basse : « Mon oncle ! Abu Talib ouvrit les yeux et dit : - Que veux-tu, mon fils ? Muhammed répondit : - Que tu attestes : Qu'il n'y a pas de dieu sauf Dieu. ». Abu Talib ferma les yeux. Le Prophète murmura de nouveau : « Mon oncle, dis : Il n'y a pas de dieu sauf Dieu. Abu Talib ferma les yeux de nouveau. Le Prophète pleurait et lui aurait répété pour la troisième fois : - Mon oncle ! Abu Talib ouvrit de nouveau les yeux et dit : - Mon fils, pourquoi t'affliges-tu autant ? Le Prophète répondit : - Si tu prononçais seulement une seule fois ces paroles – Il n'y a pas de dieu sauf Dieu et Muhammed est son Prophète –, le jour du jugement dernier, devant le trône de Dieu, je me détournerais de tous les hommes et me jetterais la face contre la terre, supplierais Dieu pour qu'il te sauve de l'enfer et pour que tu sois avec moi dans le paradis. Abu Talib pleura et dit : « Je sais que tu dis la vérité, mais je ne peux pas prononcer ces paroles, à cause du blâme des hommes, car, après ma mort, les Arabes dans leurs tribus, les habitants de La Mecque dans leurs réunions et les femmes des Qoraychites, diront : Abu Talib a eu peur de la mort, et, au moment de rendre l'âme, il a abandonné la religion de ses pères ». Abu Talib ferma les yeux. Selon ses biographes, le Prophète pleura, profondément triste. Abu Talib rendit l'âme. Le Prophète l'appelait encore.

Selon la tradition, Dieu envoya Gabriel pour révéler ce verset : « Certes, toi tu ne dirigeras pas ceux que tu voudras ; c'est Dieu qui dirige ceux qu'Il veut » (XXVIII, 56). Gabriel aurait consolé le Prophète en disant : « Ton oncle était-il plus vénérable pour toi que le père d'Abraham le fut pour Abraham ? Lui aussi a tout essayé, du vivant de son père et jusqu'à son agonie, pour l'amener à la religion, et n'a pas pu, car ce n'était pas la volonté de Dieu ; Abraham se résigna et se soumit. Résigne-toi, ô Prophète, comme ton père Abraham ». Alors le Prophète se résigna et comprit qu'il était trop tard.

#### **9.4. L'épisode de la caverne**

Après la disparition de son oncle Abu Talib, les païens, polythéistes et autres dénégateurs de La Mecque auraient décidé de tuer le Prophète. Selon le Coran et les interprétations des chroniqueurs musulmans, Dieu envoya Gabriel pour avertir le Prophète, en lui révélant le verset : « Lorsque les infidèles complotent contre toi pour te saisir, te tuer ou te chasser, Dieu aussi complota contre eux.

» (Coran, VIII, 30) L'archange aurait ajouté : - Sors de La Mecque, émigre ». Le Prophète se rendit chez Abu Bakr et l'informa de ce qui se tramait. Puis il dit à Ali : - Avec Abu Bakr, on part cette nuit pour Médine, tu nous rejoins demain.  
» Le Prophète lui demanda de rendre, après son départ, tous les dépôts que les Mecquois, païens et ennemis, lui avaient confiés. Il demanda également à Ali de coucher dans le lit du Prophète cette nuit-là.

Abu Bakr attendait cette décision depuis plusieurs mois. Il avait acheté deux chamelles de race pour une émigration éventuelle. Il fut convenu que tous deux se retrouveraient, après minuit, juste après un *tawaf* d'adieu autour de la Kaaba, dans une caverne du mont Thor, en dehors de la Mecque. À l'adresse d'Ali, pour tromper la surveillance des comploteurs, il dit : « Reste, cette nuit, dans ma maison et allonge-toi sur mon lit, ton épée à portée de la main ».

Après la tombée de la nuit, une trentaine d'hommes représentant toutes les tribus et tous les clans opposés au Prophète, afin que personne ne soit accusé en particulier, encerclèrent sa maison dans l'intention de le tuer quand il sortirait pour la prière. Le Prophète quitta la maison comme prévu à minuit, mais en psalmodiant les versets du Coran où Dieu décrit les dénégateurs comme aveugles, sourds et muets. Selon le Coran, un miracle eut lieu : ses ennemis ne le virent point sortir. Des biographes précisent qu'il avait jeté une poignée de sable en récitant des versets du Coran comme : « Tu les verras les dénégateurs qui te regardent et ils ne voient pas ! » (VII, 198).

Les assaillants attendaient impatients. Ils entrèrent et se précipitèrent donc, tous ensemble, dans la maison du Prophète. Surpris, ils y découvrirent Ali. Déçus, ils lui demandèrent où était le Prophète. Ali répondit qu'il ne le savait pas. L'un d'entre eux aurait dit : « Puisque nous sommes entrés, tuons celui que nous avons trouvé ». Ali tira son épée et les attaqua. Ils s'enfuirent, comme l'avait prévu le Prophète.

Accompagné d'Abu Bakr, le Prophète était sorti de La Mecque. À l'aube, les Mecquois partirent sur leurs traces pour tenter de les retrouver et de les tuer. À l'approche d'une caverne, le Prophète dit à Abu Bakr : « Il faut nous cacher, car ils risquent de nous trouver ». Ils entrèrent dans la caverne et selon la tradition et le Coran, Dieu en cacha l'entrée par un buisson d'épines, une araignée vint fixer sa toile sur l'entrée et un pigeon vint y déposer ses œufs et y couva aussitôt ses petits.

Abu Bakr, qui était entré le premier, nettoya les lieux étroits et déchira sa cape pour boucher les trous par crainte des serpents, puis il invita le Prophète. Ibn Hicham précise que la cape ne suffisant pas, Abu Bakr boucha le dernier trou avec son talon et qu'un serpent le mordit. Le Prophète, fatigué, avait mis sa tête sur le genou d'Abu Bakr et dormait. Abu Bakr s'efforça de ne point bou-



ger malgré la douleur, mais les gouttes de sueur qui coulaient de son front tombaient sur le visage du Prophète et le réveillèrent. Constatant ce qui était arrivé, le Prophète traita la blessure avec sa salive et la guérit.

Ses poursuivants avaient engagé un guide qui connaissait parfaitement la route de Médine. Ils suivirent les pas du Prophète jusqu'à l'entrée de la caverne. Une autre tradition prétend que Satan (Iblis) était le guide. Perdant de vue les traces du Prophète et d'Abu Bakr, le guide dit : « Étrange, je ne peux plus suivre leurs traces alors qu'il fait jour, après les avoir bien suivis ! Ils sont peut-être dans cette caverne ? ». Un des chefs de cette expédition aurait dit : « C'est impossible car elle est couverte d'une toile d'araignée et un pigeon y a fait son nid et a couvé des petits ; si quelqu'un y était venu, cela ne serait pas ainsi ». Le Prophète et Abu Bakr entendaient les voix de ces hommes.

Abu Bakr dit en murmurant : « Les Qoraychites infidèles sont là, je crains qu'ils nous fassent périr ». Le Prophète, serein, lui dit à voix basse : « Ne crains rien, car Dieu est avec nous ! » Ce dialogue historique est rapporté dans le Coran (IX, 40). C'est devenu une invocation des pieux dans les situations d'épreuve : « Dieu est avec nous ». Voyant l'insuccès de leurs recherches, les poursuivants s'en retournèrent. Le Prophète et Abu Bakr sortirent pour poursuivre leur route vers Médine.

## 10. L'Émigration (*Hijra*)

### 10.1. Conversions et pacte avec les Médinois

Ibn Hicham affirme que le Prophète recherchait des alliances en dehors de La Mecque, pour renforcer la communauté du « vivre ensemble » et faire connaître le Coran. Il s'adressait à ses interlocuteurs en des termes clairs : « Alliez-vous à moi, suivez ma parole et vous serez maîtres d'une partie du monde ». Sur la base de la Révélation, le Prophète était persuadé que l'islam, qui s'adresse à toute l'humanité, allait triompher.

En même temps, il savait que rien n'est donné d'avance, qu'il faut mériter la possibilité d'humaniser et de civiliser le monde sur la base de la Révélation et de l'intelligence humaine. Dans le Coran, Dieu précise que le Prophète est issu de ce peuple : « Il vous est venu un Envoyé parmi vous-mêmes [...] » (Coran, IX, 128) ; ce qui signifie aussi – puisque le Coran s'adresse aux croyants de tous les temps et de tous les lieux –, de la même âme : « *min anfusiqum*, de vous-mêmes, de vos propres âmes [...] » (Coran, IX, 128).

Le pèlerinage annuel de la Kaaba amenait à La Mecque des Arabes de tous les points de la péninsule arabique. Muhammed cherchait alors à persuader une tribu quelconque de lui donner asile chez elle et de lui permettre de poursuivre sa mission. Les quinze contingents de tribus avec qui il s'entretint, refusèrent l'un après l'autre plus ou moins brutalement. Il reçut un accueil méfiant de la part de la plupart des tribus qui visitaient La Mecque. Aucune ne s'engagea à ses côtés.

Ses ennemis, comme Abu Lahab, le suivaient souvent et alertaient les visiteurs contre lui. Cependant, il ne renonçait pas.

Il ne désespéra point. Un jour, un an avant l'hégire, il rencontra en dernier lieu six Médinois à Aqaba, une halte près de Mina. Le Prophète leur exposa les principes de l'islam et expliqua sa Mission. Après discussion, ils crurent. Ce fut un moment de joie partagé avec le Prophète. Voisins des juifs et des chrétiens, ils avaient la notion des prophètes et des messages révélés. Ils savaient aussi que ces « peuples des livres divins » attendaient la venue d'un prophète, d'un dernier envoyé et ne voulurent pas perdre l'occasion de devancer les autres. Ainsi, ils firent aussitôt confiance à Mohammed. Ils lui promirent de chercher à Médine d'autres adhérents et l'appui nécessaire.

Ces six Médinois furent donc convaincus par l'appel du Prophète grâce à leur esprit ouvert. Les problèmes qu'ils vivaient à Yathrib (nom de Médine avant l'islam), notamment avec des tribus juives et d'autres clans, les poussèrent à

vouloir se hisser au niveau d'une religion simple et unificatrice, aux accents universels. Selon le Coran, Dieu guide de Sa lumière qui Il veut et de surcroît chaque être humain possède en lui les capacités de discerner le vrai. Le vécu, la culture et le niveau de conscience et de sensibilité, au-delà des limites de la simple raison, influent sur le jugement des uns et des autres. Selon Ibn Hicham, le Prophète s'était adressé auparavant à d'autres Médinois, mais sans succès.

Les six jeunes Médinois convertis, de la tribu de Khazraj, annoncèrent à leur retour la venue de l'islam et celle du Prophète qu'ils ont présenté comme attendu. Tout le monde commença à en parler. Bien que la connaissance qu'ils avaient de leur nouvelle religion fut succincte, leurs efforts de communication et les principes logiques de la religion naissante, qui se rattache à l'histoire du monothéisme, produisit des fruits. Au moins une dizaine de Médinois de la ville se convertirent rapidement.

Les Qoraychites avaient déçu des tribus de cette ville dans leur tentative d'une alliance militaire. Un an après, lors du Pèlerinage, une délégation des nouveaux convertis, composée de dix Khazrajites et de deux Ausites rencontra le Prophète à Aqaba et lui exprima solennellement sa fidélité. Les six Médinois de la première rencontre s'étaient plaints au Prophète des dissensions internes à Yathrib : « Notre ville est déchirée par des disputes intestines, nous espérons que Dieu nous en délivre par ton action ».

Les nouveaux convertis de la tribu des Ausites, de même que les Khazrajites, voulaient montrer leur fierté d'être des musulmans. Ibn Hicham rapporte qu'après la deuxième rencontre d'Aqaba, lorsque les musulmans de Médine voulurent prier ensemble, chacun des clans voulait que l'imam soit l'un d'entre eux. Cependant, les deux parties acceptèrent l'imam mecquois que le Prophète leur avait dépêché.

Les historiens, dont Ibn Hicham, rapportent la formule du serment que les douze Médinois prêtèrent à Aqaba :

« Écouter et mettre en œuvre, dans la joie comme dans le chagrin ! Sur nous-mêmes tu auras la préférence. Nous ne contesterons pas le commandement à quiconque que tu désigneras. Nous ne craignons, pour la cause de Dieu, le blâme de nulle personne. Il est évident que nous n'associerons rien à Dieu, que nous ne volerons pas, que nous ne forniquerons pas, que nous ne tuerons jamais nos enfants, que nous ne propagerons point la calomnie parmi nous et que nous ne te désobéirons pour aucune bonne action ».

Le Prophète les félicita : « Si vous respectez votre serment, le Paradis est votre récompense et si vous contrenez, c'est à Dieu de vous punir ou de vous pardonner. »

Selon Ibn Hicham, un an après, lors du Pèlerinage annuel coutumier de La Mecque, Médine fut représentée par près de 429 personnes qui voulaient se convertir ; elles étaient encadrées par 71 femmes et hommes musulmans et

le missionnaire-enseignant Musaab, que le Prophète leur avait dépêché. Ils prirent rendez-vous une nuit avec le Prophète pour une nouvelle rencontre à Aqaba.

Ils se mettaient en mouvement par petits groupes, pour ne pas éveiller les soupçons. Le Prophète, accompagné de son oncle, Abbâs, qui n'avait pas encore embrassé l'Islam, mais qui aidait son neveu, les attendait sous un arbre. Il avait besoin de l'habileté d'Abbâs, apprécié des Médinois en raison de ses contacts commerciaux avec eux.

Un **pacte** allait se mettre en place. Abbâs prit la parole le premier : « Vous savez que le Prophète à La Mecque est dans son pays et parmi sa famille, qui le protège. Il veut quitter La Mecque pour vous rejoindre. Si vous croyez que vous allez accomplir vos promesses et le protéger, alors prenez vos responsabilités. Mais par contre, si vous l'abandonnez après qu'il aura quitté les siens, il vaut mieux ne pas l'inviter ». Ils répondirent : « Nous avons bien compris, mais nous souhaitons que le Prophète lui-même nous parle ».

Le Prophète récita des versets du Coran au sujet de la confiance mise en Dieu, leur rappela le sens de l'Islam et leur dit ensuite : « Je vous engage à me protéger de la façon dont vous protégez vos femmes et vos enfants. Ils répondirent : - Tout à fait d'accord, nous faisons le serment par Celui qui t'a envoyé muni de la Vérité, que nous te protégerons comme nous protégeons nos protégés ». Lorsqu'on leur précisa que cela impliquait en cas de légitime défense de faire la guerre avec tous les adversaires de l'Islam, leur détermination ne fut pas ébranlée.

Tabari relate que les Médinois promirent au Prophète, lorsqu'il serait à Médine avec ses compagnons, de les protéger contre le monde entier. L'un d'eux posa une question directe : « Ô Envoyé de Dieu, il y a un pacte entre nous et d'autres tribus comme les Juifs de notre région et nous allons le dénoncer ; mais quand Dieu te donnera la victoire, est-ce que tu n'iras pas nous abandonner pour retourner à La Mecque ta ville natale, chez ton peuple ? ». Le Prophète sourit et les rassura : « Je serai l'un d'entre vous, votre sang est mon sang, votre rémission est ma rémission. Je participe de vous, et vous participez de moi. Je combattrai quiconque vous combattrez et ferai la paix avec qui vous ferez la paix ».

Ce moment prélude l'*Hijra*, l'émigration, du Prophète. Les musulmans de La Mecque, plusieurs centaines, allaient bénéficier à Médine d'un asile sûr, à quatre cents kilomètres environ de leur ville, tout près de l'Abyssinie. Yathrib allait les recevoir et les traiter avec égards. Après le pèlerinage de l'an 621, au milieu du *Dhu el-Hijja*, les musulmans de La Mecque entamèrent leur exil vers Médine, par petits groupes discrets.

Après un mois, il ne restait à La Mecque que le Prophète, Abu Bakr et leur famille et ceux soumis à des contraintes. Le Prophète de l'Islam se préparait à quitter discrètement La Mecque : ce fut le début de l'émigration ou « hégire »,

en 622, pour ne pas se laisser enfermer par l'horizon des dénégateurs qui refusaient non seulement l'idée du Dieu Un, mais aussi un « vivre ensemble » ouvert sur de nouvelles valeurs humaines.

### **Le Prophète et l'Occident**

Dénier, ne pas croire, ce n'est pas seulement refuser l'idée de Dieu, de Mystère ou d'Inconnu, ce qui est le point de vue d'une partie importante de l'humanité. Dénier se transforme parfois en refus de la possibilité d'un lien entre raison et foi, d'un monde où se nouent et s'articulent le visible et l'invisible, le fini et l'infini. Dénier n'est pas une simple vue de l'esprit. Tout en appelant au respect de l'opinion de l'autre, au débat et à la réflexion et non à l'anathème, le Prophète considère que dénier le lien entre la raison et la foi, entre le monde et l'au-delà du monde, c'est dénier le réel et la possibilité d'une norme au-dessus des normes, le Dieu Unique, Juge Suprême, pour orienter la vie.

Ce qui pose problème aujourd'hui, c'est la désorientation, la difficulté incommensurable à faire face à l'improbable. L'athéisme dogmatique, le rationalisme étroit et la dissolution du sens, tout autant que l'intégrisme et la fermeture de certaines idéologies religieuses, n'ont pas mis fin à l'incertitude et à l'inconnu, mais produisent des impasses.

Le musulman éclairé, sur la base de l'enseignement du Prophète, considère que la question du « vivre ensemble » est l'enjeu de la civilisation. Dans ce sens, la question du savoir, qui permet de résister à la déshumanisation générale à laquelle nous assistons dans tous les domaines, est centrale. Les deux dérives, celle de l'intégrisme religieux, comme jadis celui des polythéistes, et celle de la société du libéralisme sauvage et de l'athéisme dogmatique, qui marginalise les valeurs spirituelles et morales, produisent, sous des formes diverses, un monde de surveillance et de profit, une barbarie moderne, où l'autre ne compte plus comme être humain, mais comme une source de gain possible ou comme un danger potentiel.

Le Prophète a appris aux musulmans qu'un être humain, fait de symboles, se construit avec des idées et des émotions, liant le cœur et la raison, tout en prenant en compte la singularité de chacun et la diversité des cultures. Ce travail de construction de la personnalité, de l'identité, de la vision du monde, de l'humanité en somme, dans la trame des tensions et des conflits qui traversent tout individu et toute société, le Prophète recommande qu'il s'opère à partir de la religion, de la culture, de l'interprétation du sens du monde.

Il s'agit de tenir compte du corps et de l'âme, de chaque individu et de l'être commun, pour bâtir un « vivre ensemble » généreux, cohérent et ouvert, d'autant que rien n'est donné d'avance. L'âme – ce mot que l'Occident n'emploie presque plus –, l'âme de chaque être humain et « l'âme » de l'humanité, est prise en compte.

Dénier le réel, l'âme et la nature première de l'humain capable de recevoir la Révélation, de croire et de témoigner du Divin, de l'au-delà du monde : le Prophète, sur la base du Coran, en parle comme d'un état équivalent à une personne tout à la fois sourde, muette et aveugle. Il s'agirait d'un état de « mort » avec des degrés multiples, rapport fermé que le non-croyant ne perçoit pas, que l'analyse psychanalytique tente d'approcher. Situation de « mort » et de sédimentation, comme la géologie de couches superposées de préjugés et d'handicaps.

On peut faire la comparaison avec cette situation que des scientifiques imaginent : celle d'un voyageur qui, explorant les environs d'un trou noir, serait plongé dans des illusions d'optique. Trompé par le faux infini lié à la surface du trou, il ne verrait jamais l'intérieur, à moins d'y plonger en personne et de découvrir à ses dépens le vrai infini de la singularité. L'athéisme dogmatique, une invention propre à l'Occident, ressemble à cette description.

Dans le contexte de l'histoire de la métaphysique. pour l'Occident, l'Orient est comme un point aveugle, qui suscite fascination et répulsion. Pour l'islam, découvrir le Prophète permet de penser pour sortir du paradoxe du « trou noir », pour tenter de garder vivaces l'acte de foi et celui de la raison, afin d'apprendre à vivre ensemble, non comme contrôle dogmatique mais comme acte libérateur, même si rien n'est jamais garanti. Les travaux des orientalistes n'ont pas saisi l'enjeu, ni dénoué le nœud et ont au contraire compliqué les choses. L'Islam est perçu confusément comme l'autre version du monde, qui contredit les certitudes.

L'Occident moderne, comme hier les dénégateurs polythéistes, aborde l'islam et le Prophète sous des formes qui légitiment les représentations négatives et les visées bellicistes. Il existe une islamophobie ancienne qui a à voir avec la judéophobie. L'antisémitisme et l'islamophobie ne sont pas seulement la haine de l'autre différent, mais le rejet des signes

de la religion, qui a pour tâche de donner à penser : « Nous savons qu'en vérité ce qu'ils disent te chagrine. Or, vraiment ils ne croient pas que tu es menteur, mais ce sont les signes de Dieu, que les injustes dénie » (Coran, VI, 33). Verset, sourate Il ne restait au Prophète que l'acte de s'ouvrir à un autre monde pour montrer que le « vivre ensemble » entre individus différents, mais liés par des principes et règles communes, était possible.

## 10.2. L'épreuve de l'émigration

### 10.2.1. Le sens de l'émigration

Les émigrés abandonnèrent la totalité de leurs biens, meubles et immeubles, en emportant le strict nécessaire. Les Mecquois s'en emparèrent par la suite comme butin. La perte subie était considérable. Il s'agissait, pour les premiers musulmans, d'une réponse à l'Appel divin, engagement qui transforma leur vie et fortifia leur foi de manière incomparable.

Le dépassement des contingences matérielles, personnelles et spatiales était une victoire morale. Cela est considéré comme une nouvelle naissance, une sortie comparable à la sortie d'Égypte pour les Hébreux et est, en tous les cas, perçu par les concernés, selon un verset du Coran, comme une sortie de l'obscurité vers la lumière, une consolidation de la foi.

L'émigration, dans l'histoire de l'islam, n'est pas seulement un événement historique parmi d'autres, mais le fondement essentiel de la Cité.

Les musulmans émigrèrent deux fois sur ordre du Prophète. La première « petite émigration » les conduisit en Abyssinie et la « grande émigration », en direction de Médine – celle qui ouvrit les portes de la nouvelle civilisation à portée universelle. La ville de Médine était alors en marge du monde, du temps où elle s'appelait Yathrib. L'Hégire permit aux émigrés qoraychites et aux habitants autochtones de la ville de bâtir une nouvelle société qui se voulait médiane, ni totalement religieuse, ni totalement profane.

Le Prophète entreprit d'ouvrir les horizons de la société arabe, à la fois sur la base de ce que révèle le Coran et sur les bases de l'exercice de la raison raisonnable. En conformité avec sa mission d'Envoyé, il voulut élargir le cercle de cette nouvelle communauté unique aussi loin qu'il le pouvait.

Il accueillait aussi des délégations venues de toutes les régions. Il envoyait ses compagnons comme enseignants et des ambassadeurs jusqu'aux extrémités de la péninsule arabe. Il obéissait à la Révélation, qui demandait d'avertir le monde entier. Il cherchait ainsi à établir des contacts avec tous les pays de la région, l'Iran, l'Empire byzantin, l'Égypte, le Yémen et l'Abyssinie. Tous les biographes du Prophète témoignent de cette volonté.

L'hégire traduisait la volonté d'universalité, de **nouveau départ**, hors des limites tribales et païennes. Les versets du Coran au sujet de l'Hégire, ainsi que les hadiths du Prophète, considèrent que l'Émigration des musulmans vers

Médine représente un mouvement noble, la migration humaine synonyme de l'arrachement du sol, un effort de confiance en l'avenir pour privilégier l'élévation et le dépassement ; effort de type surhumain, comme principe sacré et devoir pour l'homme : « Tandis que ceux qui ont cru et dû émigrer et qui ont combattu pour la cause de Dieu, ceux-là peuvent espérer sa miséricorde, car Il est clément et miséricordieux » (Coran, II, 218).

Le Prophète expliquait que dans ce verset, celui qui émigre sur la voie de la vérité n'a pas seulement le statut des combattants, des moudjahidin, mais qu'il les dépasse. L'Émigration, l'action de se mettre en mouvement, de partir, de quitter ses habitudes, ses biens terrestres, pour ouvrir un nouvel horizon du « vivre ensemble », inspiré par la Révélation, est ordonné en mérite juste après la foi. C'est un principe d'action perçu comme grandiose, une fonction vitale et sacrée de l'homme.

Selon le Coran, l'acte de se mettre en mouvement à cause des injustices, de sortir des horizons fermés, d'abandonner ses coutumes pour assumer l'épreuve de l'existence dans des conditions humaines, est un devoir majeur :

« Il appartient aussi] aux émigrés besogneux qui ont été évincés de leurs demeures et de leurs biens, tandis qu'ils recherchaient une grâce et un agrément de Dieu, et qu'ils portaient secours à (la cause d') Dieu et à Son Messager. Ceux-là sont les véridiques. »

Coran, L, 10

Selon le Prophète, la dignité humaine est une valeur qui se situe au-dessus de tout. Vérité concrète de l'histoire, il faut émigrer si cela est nécessaire pour la préserver, conformément à la Parole coranique : « Ceux qui ont émigré pour la cause de Dieu après avoir été opprimés, Nous les gratifierons du bonheur sur Terre et leur rétribution dans la vie future sera encore plus belle. Mais le savent-ils ? » L'Hégire est l'un des facteurs qui propulse l'opprimé sur la voie de la libération, afin qu'il puisse vivre dignement la vie terrestre.

Le Prophète rappelait souvent un verset coranique qui blâme ceux qui, trop soumis aux liens subjectifs et aux coutumes qui rendent passifs, renoncent à la quête de la vérité, ne se rebellent pas pour affirmer leur foi en Dieu, leur humanité et leur sens de la dignité :

« Les anges, venus ôter la vie à ceux qui avaient agi iniquement envers eux-mêmes, leur demanderont : - Où en étiez-vous sur le plan de la croyance ? - Nous faisons partie des opprimés de la Terre, répondent-ils. Ce à quoi les anges répliquent : "- La Terre de Dieu n'est-elle pas assez vaste pour vous permettre de vous expatrier ? Ceux-là auront pour séjour l'Enfer et quelle triste fin sera la leur ! À l'exception des impuissants parmi les hommes, les femmes et les enfants qui sont démunis de moyens et incapables de se frayer un chemin. À ceux-là, Dieu accordera son pardon, car Dieu est indulgent et miséricordieux ! Quiconque émigre pour la cause de Dieu, trouvera sur la Terre de nombreux lieux où s'installer et vivre à l'aise. Quiconque s'expatrie pour servir la cause de Dieu et de son Prophète et que la mort vient à surprendre, la récompense de Dieu lui sera acquise, car Dieu est clément et miséricordieux ! »

(III, 195 ; XVI, 41 ; IV, 97-100.)

Le Prophète recommande aux croyants de s'affirmer, de ne pas renoncer à être des hommes libres épris de vrai : c'est la condition pour édifier un « vivre ensemble » durable. Il aurait dit : « Ta maison et ton pays se trouvent là où sont ta liberté et ta foi [...] il ne faut pas rester là où sont établis l'oppression et le mensonge [...] la Terre et la mer sont assez larges et les fils d'Adam sont nombreux [...] ». Il louait les patients, les pacifistes et les justes, mais il critiquait aussi, selon nombre de biographes, ceux qui s'asservissent afin de protéger leurs biens et leur considération sociale, s'opprimant eux-mêmes. En conséquence, pour les hommes de vérité, l'Hégire est un acte de libération. Ceux qui ont abandonné à la Mecque tout ce qu'ils avaient comme biens matériels et comme souvenirs immatériels, de par leur confiance au Prophète et pour la cause de Dieu, ont obtenu un autre monde, celui, dit le Prophète, de la Cité fraternité et la promesse de la récompense dans l'au-delà.

Pour le Prophète, l'Hégire n'est évidemment pas une fuite, ni un simple déplacement terrestre d'un point géographique à un autre, mais un acte de renaissance spirituelle, afin de réunir les conditions d'épanouissement de la culture de la rectitude et de la communauté médiane. Il s'agit autant d'un voyage physique que moral, afin de s'éloigner de l'environnement où il n'y a plus de place pour la liberté, tout en sachant intérieurement qu'il s'agira au bout du compte de préparer la libération de la Mecque et d'annoncer la « bonne nouvelle » au monde entier.

L'Hégire ne consiste pas à éviter l'épreuve du vivre ou à s'éloigner de soi, mais à créer les conditions favorables afin de se connaître et de devenir plus fort en surmontant les épreuves. C'est sur la base de cette vision que le Prophète recommanda à ses compagnons de quitter la Mecque pour la future Médine, sans toutefois tout leur dire, pour les préparer graduellement et déjouer les manœuvres des polythéistes. Il mit ses compagnons en mouvement (*cf.* Coran, X, 109 ; III, 137).

Le Prophète ne cessait de rappeler que lorsque le Coran parle de l'Hégire, il la décrit comme « une sortie des demeures », ainsi que par d'autres expressions similaires qui indiquent l'effort de sortir hors de chez soi, de soi, pour aller à la rencontre du monde. Contrairement à ce que peuvent alléguer ses détracteurs, le Prophète, plus que quiconque, a instauré et protégé la liberté religieuse, car l'Hégire est l'acte qui fonde ce droit. Émigrer, pour sauver la liberté, la dignité individuelle, la liberté religieuse et de conscience, était à la base de ce mouvement.

Le Prophète insistait pour dire que le récit coranique des gens de la caverne (*Ahl al-kahf*) signifie aussi que sortir des horizons fermés et mettre sa confiance en Dieu et en la fraternité humaine sont à la base de la foi réfléchie. Il s'agit d'abandonner le lieu et les conditions de l'oppression et de l'idolâtrie pour y revenir en libérateur ; c'est l'exemple de l'émigration de la Mecque à Médine, ainsi que l'enseignement de la sortie d'Égypte du récit sur Moïse. L'Hégire est



un mouvement perpétuel que le croyant doit assumer en lui pour sortir des égoïsmes et de l'oppression des sentiments obscurs qui ferment l'horizon de la vie humaine.

### **L'Hégire comme point de départ du calendrier islamique**

Le Prophète nomma les premiers musulmans, partis provisoirement pour l'Abyssinie, puis pour toujours à Médine, les *mouadjirin*, c'est-à-dire les émigrés. Le Coran reprend cette dénomination de *mouhadjir* pour désigner ses premiers compagnons, ce qui indique que l'Hégire revêt une importance capitale. C'est pourquoi les musulmans ont choisi la date de l'hégire du Prophète vers Médine comme point de départ de leur histoire.

D'autres peuples et communautés choisissent en général le jour de naissance de leur Maître ou le jour de la commémoration d'une victoire. L'Islam n'a retenu aucun de ces types d'événements. La date de la libération de la Mecque elle-même, qui aurait pu logiquement servir de point de départ au calendrier islamique, n'a pas été retenue. Le jour du début de la Révélation du Coran n'a pas non plus été retenu. C'est sur le moment qui marque un nouveau départ, sur la base d'une action humaine fondée sur l'ouverture, le voyage, l'effort de sortir pour bâtir une nouvelle Cité et civilisation, l'Hégire, que le calendrier islamique est fixé.

Comme le signale Tabari, en l'an 17 de l'Hégire, après consultation et discussions entre les proches compagnons du Prophète, le Calife Omar adopta le jour de l'émigration de Muhammed de la Mecque vers Médine comme début du calendrier islamique.

Ainsi, le Prophète donna l'ordre d'émigrer à Yathrib treize années après le début de la Révélation, période des dures épreuves et des persécutions, marquée par la patience des croyants. Les Qurayshs les surveillaient, pressentant que les musulmans représentaient un danger en cas de nouvelles alliances obtenues ailleurs. Le Prophète demanda à ses compagnons de quitter la Mecque discrètement, seuls ou en petits groupes. Les Qoraychites interdisaient en effet la circulation des musulmans. Ils en emprisonnèrent quelques-uns et en empêchèrent d'autres de partir en retenant leurs familles en otage.

Cependant, les musulmans étaient déterminés à quitter les lieux. Rien ne pouvait les détourner de l'émigration ordonnée par le Prophète, ce qui signifiait que c'était un ordre inspiré par Dieu. Les compagnons partirent secrètement et progressivement, abandonnant la société de l'ignorance, du polythéisme et de l'injustice. Ils laissèrent leurs maisons, leurs familles, leurs biens et leurs liens affectifs. Ils choisirent la foi libre et réfléchie en un Dieu Un qui les avait libérés des illusions et d'une vie fermée.

Le Prophète, issu d'un milieu bédouin noble mais limité, fit preuve d'une capacité rare de prévention, d'anticipation et de commandement. Ce ne sont pas seulement les païens qui ignoraient ses intentions de quitter la Mecque, mais même ses proches compagnons n'avaient pas prévu cet événement inaugural d'une nouvelle vie.

L'immense majorité des musulmans émigra. Il restait Abu Bakr, qui voulait partir à son tour. Il demanda la permission au Prophète, qui lui aurait répondu de manière allusive : « Ne te presse pas, Dieu te donnera un compagnon ! » Abu Bakr comprit que le moment n'était pas arrivé. Quelques semaines après, seuls Muhammed, Ali et Abu Bakr étaient encore à la Mecque.

Entre-temps, à Yathrib, les deux grandes tribus des Aws et des Khazrajs (devenues des Ansars), partisans du Prophète et connues pour leur courage au combat, étaient déterminées à agir pour aider le Prophète à sortir de La Mecque, mais elles attendaient pour cela son ordre, d'autant que Yathrib était sous l'influence des musulmans, qui furent admirablement accueillis.

À la veille de l'Hégire, la phase de la patience passive était révolue et un verset déclare la patience active, celle du combat comme **légitime défense** : « *Je rends licite leur combat car ils ont été opprimés* ». C'est le début de la mobilisation et de la résistance. Le Prophète va se rendre à Yathrib pour faire face aux polythéistes de la Mecque et au monde entier à partir de l'espace et de la Cité qu'il a choisis.

Le Prophète décida de quitter La Mecque, lorsqu'il apprit que les polythéistes avaient décidé de l'assassiner. Les Mecquois, pour éviter le danger de guerre civile, optèrent pour la formule primitive mais efficace de confier la tâche à un groupe choisi parmi tous les clans de la ville. On pensa que la tribu du Prophète ne saurait se lever contre la totalité des autres tribus. On pensa probablement aussi au fait qu'il n'y avait presque pas de musulmans à La Mecque. Ils présumèrent que les Ibn Hachim accepteraient le prix du sang et ils étaient disposés à le payer.

La tentative d'assassinat échoua. Un conseil des chefs païens, polythéistes et dénégateurs se réunit à la Mecque pour étudier la situation créée par l'exil volontaire des musulmans. Ils cherchaient à adopter une attitude à tenir vis-à-vis du Prophète encore présent. Ils considérèrent l'éventualité de l'expulsion de Muhammed comme un événement qui risquait d'avoir des conséquences fâcheuses, comme l'invasion de la Mecque par les Médinois. Son emprisonnement n'était pas non plus un moyen sûr.

Le Prophète annonça à Abu Bakr sa décision de quitter La Mecque avec lui. Abu Bakr prit ses dispositions.

Il demanda à l'un de ses fils encore présent de se mêler aux Qoraychites pendant la journée et de le tenir au courant de leurs intentions. Il recommanda à l'un de ses serviteurs de faire paître ses troupeaux sur la route reliant La Mecque à la grotte afin d'effacer les traces de son fils qui, la nuit, leur apportait de la nourriture et des renseignements. Abu Bakr avait deux chameaux.

La tradition rapporte que le Prophète a dit : « Je ne monte pas sur un chameau qui ne m'appartient pas. Abu Bakr lui répondit : - Alors, il est à toi ô envoyé de Dieu ! » Le Prophète refusa. Il aurait demandé à Abu Bakr à quel prix il les avait achetés. Il lui précisa la somme. Le Prophète lui déclara : « Je te l'achète à ce prix ». Ensuite, ils firent une prière, montèrent sur leur montures et empruntèrent la route du sud au lieu de celle de l'ouest qui conduisait à Médine. Sachant que les polythéistes allaient les chercher partout pour les retrouver, ils se réfugièrent dans une grotte de la montagne Thor.

### **La *Hijra* et le calendrier lunaire**

C'est en 622 que, plus tard, on fit commencer l'ère musulmane, l'an un de l'*Hijra*, qui ne signifie pas « fuite » mais « Émigration ». L'Hégire est donc un nouvel élan, une nouvelle phase de l'histoire de l'islam et par conséquent de l'histoire du monothéisme. Le fait que ce soit le calendrier lunaire, marqué par le mouvement et non le caractère fixe du calendrier solaire, qui détermine ce cycle, signifie que l'approche du temps en Islam est celle du mouvement, de la proximité à la vie naturelle, liée à la projection.

À Médine, après la prière du matin jusqu'au coucher du soleil, les Partisans et les Émigrés, ensemble et à tour de rôle, attendaient tous les jours l'arrivée du Prophète. aux portes de la ville Ceux qui ne l'avaient pas encore vu avaient le cœur qui tremblait à l'idée de le rencontrer. Arrivé à Médine, d'après la plupart des sources, le 12 du mois de *Rabî* premier, correspondant au mois de septembre de l'année 622 de l'ère chrétienne, le Prophète fut accueilli par l'immense majorité des habitants au son de chants religieux, dont l'un est resté célèbre : « L'éclat de la lune nous éclaire ». La plupart d'entre eux ne distinguaient pas le prophète d'Abu Bakr ; lorsque l'ombre du palmier rétrécit, Abu Bakr couvrit le Prophète de son manteau et tous le reconnurent.

#### **10.2.2. La construction de la première mosquée à Médine**

Le prophète séjourna à Qubâ quelques jours. Il ordonna la construction de la célèbre Mosquée de ce lieu, qui fut la première de l'islam. C'est le Prophète lui-même qui posa la première pierre, suivi d'Abu Bakr, puis les autres musulmans poursuivirent le travail. *Un des* premiers actes du Prophète a été de construire cet édifice comme symbole du « vivre ensemble ». La première orientation, la *Qibla*, était tournée vers *El Qods*, Jérusalem, où selon la tradition, le Prophète dirigea la prière devant tous les prophètes avant son ascension céleste. (sur laquelle nous reviendrons). Tout le monde travailla donc à la construction de cette première Mosquée : le Prophète, Abu Bakr, Omar, les émigrés, nouveaux arrivants, *Mouhajirin* et les autochtones, *Al-Ansars* ; tous ont transporté avec ardeur les pierres et le bois. De son côté, trois jours après la sortie du Prophète de la Mecque, Ali liquida les dernières affaires de Muhammed à la Mecque avant de quitter la ville sainte en secret, en traversant seul le désert vers Médine.

Les principaux groupes et personnalités de Médine se disputèrent l'honneur d'offrir l'hospitalité au Prophète. Après quelques jours passés au lieu dit à Qubâ, inspiré, il décida de laisser le choix à Dieu. La chamelle qu'il montait fut laissée libre de se diriger. Il lâcha la bride de la chamelle pour la laisser se diriger vers où elle voulait. Les musulmans de cette aube de l'islam étaient éblouis par cet acte spirituel inédit. Ils sentaient qu'ils assistaient à un acte sans précédent : les brides de la chamelle entre les mains de l'Invisible qui veille sur

l'avenir de l'islam. Le Prophète disait : « N'entravez pas son chemin car elle est commandée ». Ils réalisaient que l'homme qui poserait la pierre angulaire d'un système de religion et du « vivre ensemble » et dont l'autorité s'étendrait jusqu'aux pays lointains, ne convoitait ni le pouvoir, ni la richesse et qu'il avait quitté la Mecque, sa ville natale, parce qu'il n'acceptait pas d'être limité à l'espace d'un clan ou d'une classe sociale. La chamelle s'arrêta vers le centre de l'oasis, sur un terrain vague où l'on faisait sécher les dattes et qui, selon les chroniqueurs, appartenait à deux orphelins. Le Prophète descendit de sa monture et dit que Dieu lui avait montré qu'à cet endroit il devait ériger une mosquée et sa maison attenante. Le terrain en question fut scrupuleusement acheté à ses propriétaires légitimes. C'est sur ses instructions qu'ils édifièrent la maison adjacente à la mosquée. Cela signifiait que le chef du nouveau système résidait dans la maison des hommes, que l'on appelle aussi la maison de Dieu. Vivre ensemble signifiait ne pas opposer la base et le sommet de l'État, mais les lier.

Un musulman dont l'habitation était la plus proche du lieu choisi, prit les bagages du Prophète pour le recevoir, dans l'attente de la construction de sa demeure. Abu Ayyoub et sa famille reçurent donc leur hôte illustre au rez-de-chaussée et occupèrent le premier étage. C'étaient eux qui lui préparaient son repas.

Il ordonna que l'accès à sa maison en construction se fasse par l'intérieur de la Mosquée, ce qui signifiait une proximité, un passage obligé, car quiconque voulait le rencontrer devait passer par la Maison qui rassemble, *Jamaa*, la maison de la prosternation, *Masjed*, Maison de Dieu, *Beyt Allah* et ainsi la porte de sa maison était ouverte à tous. Le Prophète aimait les enfants qui faisaient cercle autour de lui là où il se trouvait, dans la mosquée ou dans la rue. Les orphelins, les veuves, les démunis et les opprimés le considéraient comme leur soutien et leurs recours. L'homme qui avait semé l'effroi des polythéistes dénégateurs à l'extérieur était une source de fraternité au sein de son foyer et de sa nouvelle Cité. Il était si ouvert et tendre avec ses épouses qu'Omar protesta car il trouvait que sa fille avait trop d'audace et de familiarité avec le Prophète, son mari.

Moins de dix jours après l'arrivée du Prophète à Médine, il ne restait plus aucune maison parmi les Ansars qui ne s'était pas convertie à l'Islam. Seul un quartier des Qaws avait conservé quelques mois ses croyances polythéistes.

Le Prophète donna l'ordre d'ériger une mosquée sur ce terrain. C'était la première action à mener. La mosquée devait en effet constituer la pierre angulaire du système qu'on devait instaurer.

Quelques jours après l'émigration du Prophète, Ali le rejoignit à Qubâ. C'est à Médine, au début du premier mois de l'Hégire, que le Prophète instaura sur Ordre divin **la prière collective du vendredi**. Il existe une lettre du Prophète, dans laquelle il ordonne aux Médinois, juste avant l'Hégire, de célébrer les

vendredis un grand office communautaire, à la place de la deuxième prière canonique, *Salat dhor*. Le vendredi qui suivit son arrivée, il dirigea l'office du vendredi, dont la tradition a conservé, selon ses compagnons, des phrases clés de son premier sermon à Médine.

Selon les chroniqueurs, un millier de familles mecquoises furent intégrées, par un acte juridique, dans autant de familles médinoises hospitalières. Si environ quatre cents chefs de familles autochtones ont embrassé l'Islam au début de l'Hégire, le nombre total des musulmans s'est donc fortifié. Bukhari raconte : « Un des compagnons, Hudhaifa, rapporte que le Prophète a dit : - Recensez-moi les noms de tous ceux qui sont musulmans. Nous lui écrivîmes les noms de quinze cents personnes ». En l'an i de l'Hégire, Médine, la Cité illuminée, *Munawara*, comme l'appellent les musulmans depuis l'arrivée du Prophète, était composée de près de dix mille habitants. Il y avait à Médine des tribus arabes qui n'étaient pas encore islamisées, ainsi que des juifs (plus d'un millier).

### **10.3. La Cité islamique**

L'islam vise à responsabiliser, à socialiser, à humaniser. Comme nous l'avons souligné auparavant, le Prophète, fidèle au Coran, visait un double objectif :

- Réactiver les qualités humaines insoupçonnées qui sont en chacun, pour reconnaître et témoigner que la vie a un sens, issue d'un Créateur Unique.
- Édifier une société juste, où le « vivre ensemble » permette d'articuler l'unité et la pluralité des races, des cultures et des opinions.

En tant que religion, il est précisé que la vie dernière est meilleure comme aboutissement final, mais il ne s'agit pas de tourner le dos au monde éphémère ici-bas. Une religion qui ne s'enracine pas dans le vécu ni ne tient compte des conditions de l'existence et des aspirations des humains, ne peut les toucher. Sans confusion entre le temporel et le spirituel, le but du Prophète est de réaliser la Cité équilibrée.

Après l'objectif principal – celui d'avertir et de rappeler à l'humanité l'origine et le devenir de la vie et les voies et moyens pour adorer Dieu en vérité, conformément à la Révélation –, le souci terrestre, temporel, pratique du Prophète était d'organiser et de consolider la communauté musulmane de Médine, ville oasis, riche en eau souterraine et traversée par des oueds en temps de pluies. Les sources et les fontaines faisaient ainsi la richesse de Médine.

#### **10.3.1. L'articulation du politique et du religieux**

Selon l'islam, l'équilibre entre le temporel et le spirituel, le corps et l'esprit, le privé et le public, vise aussi à permettre à l'humain de surmonter l'épreuve de l'existence sur la base de l'accord et non point de l'opposition entre foi et raison, nature et culture, droits et devoirs. La séparation du politique et du religieux, donnée naturelle, n'exclut pas d'harmoniser et de lier les dimensions

essentielles de la vie. L'islam est intrinsèquement séculier, il ne dispose pas de clergé et laisse libre chaque croyant. Cependant, il n'oppose pas la religion et la vie, la religion et le monde, la foi et l'engagement dans la société. Un immense quiproquo et une grande méconnaissance sont perceptibles, compte tenu de l'histoire de la chrétienté et des risques que les croyants de toute religion font courir à la société s'ils instrumentalisent le sacré et pratiquent l'intolérance et le fanatisme.

La religion, tout comme la raison, peut mener à des dérives, mais cela n'est point lié à ses valeurs intrinsèques. L'islam est injustement et trop hâtivement accusé de confondre, d'être un système théocratique, voire totalitaire. Les « islamistes » alimentent les préjugés et cette méprise. C'est un contresens. L'islam réfute tout à la fois ce qui oppose, brise des liens et rompt des équilibres.

L'islam maintient ouverte la distinction entre profane et sacré, entre religion et politique, tout en se préoccupant de l'ici-bas, de la justice, du vivre ensemble, de la morale et des actes concrets.

#### ***Din* « Religion » et *Dunya* « Monde »**

La doctrine de l'islam se veut ouverte sur le réel et vise à agir en deux directions : *Din* « Religion » et *Dunya* « Monde », sans confusion ni opposition ; la Religion, comme lien avec l'au-delà et mode d'adoration de l'Un, comme pour payer une dette en tant que créature ; et le Monde, comme responsabilité, égalité raciale et justice sociale. Cette singularité est incomprise autant par les fondamentalistes que par des modernistes.

Dans le monde musulman contemporain, depuis Ali Abdel Razeq – qui en 1925 a interrogé les textes débarrassés de toute scolastique et a soumis les origines des empires islamiques à la critique historique –, jusqu'aux intellectuels musulmans modernistes actuels, chacun a comme hypothèse ce qui va de soi : que le califat, modèle politique pour une époque révolue post-Prophète, qui a duré jusqu'à 1923, n'avait aucune justification religieuse. Cependant, la singularité de l'islam est perdue de vue.

La seule intention de ces intellectuels, positivement et logiquement engagés contre le théocratique (du fait que la religion en général s'est trouvée décrédisée pour avoir été souvent exploitée à des fins politiques et du fait de la violence exercée en son nom), est de suivre l'exemple du christianisme : renoncer à la confusion entre politique et religion, comme si l'islam la proclamait, ce qui fausse le débat. Les islamophobes et des modernistes ne cessent d'appeler à l'*aggiornamento* de l'islam, comme s'il était particulièrement en retard par rapport aux autres religions, pour lesquelles un *aggiornamento* serait moins nécessaire, ou s'il avait eu lieu, serait un étalon à imiter.

Cette situation n'est pas exempte de difficultés. Dans les pays musulmans, les États sont responsables de la gestion des domaines de la religion, en particulier les mosquées, considérées comme bien d'utilité publique, et contrôlent et orientent ainsi le champ du culte par le biais des ministères des Affaires religieuses. Cela peut aboutir à l'instrumentalisation et à la propagande au service des systèmes et des régimes en place, mais ce n'est ni systématique ni négatif lorsque l'État de droit est en place. En revanche, dans un contexte de despotisme et de vide culturel, les mouvements fondamentalistes pratiquent la sur-enchère et exercent une influence sur l'opinion publique, faute d'alternatives.

Ces courants se présentent comme des partis politiques d'opposition voulant revenir à la religion comme source de leur programme. Ils prétendent parer à la dégradation des mœurs et aux injustices sociales. Leur vision reste si peu spirituelle ; elle est superficielle et rétrograde et instrumentalise la religion dans le cadre de la lutte pour le pouvoir politique. L'islam permet une approche subversive du religieux et du politique, en les gardant à distance sans les opposer, mais l'idéologisation du Message coranique par les extrémistes fausse les données.

Laïcistes et fondamentalistes, tous deux passent à côté du sujet. Ils pervertissent la fonction critique par l'irrationalité, la fétichisation et l'idolâtrie, aussi bien dans le champ du religieux dogmatique que dans celui du politique dogmatique. Les forces qui semblent exprimer « politiquement » les impasses du système dominant, le malaise civilisationnel et la crise mondiale, sont surtout le fondamentalisme et le racisme. De ce fait, la méconnaissance de l'islam perdure.

### **10.3.2. L'organisation de la communauté**

Lors du pacte d'Aqaba, avant même son arrivée, le Prophète prit soin de nommer des responsables de tribus, en leur demandant de se consulter et de coordonner leurs actions. Malgré cela, la communauté naissante manquait de cohésion. Il s'attela, en tant que Prophète, à définir ses droits et ses devoirs, ceux des musulmans, émigrés, mouhajirin, et Médinois, Ansars, et ceux des non-musulmans, arabes et juifs.

Il commença à organiser la vie collective et à créer des institutions. L'avenir de l'Islam était le but. Dès le début, l'enseignement du Prophète se fonda sur la croyance en l'unicité de Dieu et sur la pratique de la solidarité sociale. Religion et Monde : l'islam responsabilise, prend en compte le réel, éclaire au sujet de la gestion du temps, les rapports avec Dieu, avec les autres et avec le monde.

Il est nécessaire de témoigner à chaque instant de l'Unicité de Dieu et de sa Présence-Absence, de purifier ses avoirs par le don obligatoire une fois par an, de prier cinq fois par jour, de jeûner durant le mois du Ramadan et, si possible,

d'effectuer le pèlerinage une fois par an. Cependant, sur cette base, apprendre à vivre ensemble, produire du beau, du bien et du juste, de l'ordre, des richesses est aussi une tâche indispensable. Il s'agit de la société et de l'État.

La religion ne peut être coupée du réel, s'occuper seulement de l'au-delà et ignorer ces deux fondements de l'humanité. Elle n'interfère pas, mais refuse l'anarchie, la sauvagerie et l'iniquité. L'islam responsabilise, éclaire sur les postures qui ont des conséquences à ce sujet, telles que le respect de l'autorité, du contrat social et aussi le droit de contester et de résister... Par pédagogie, le Prophète, amena chacun à reconnaître la nécessité d'une morale, d'une éthique et aussi de règles profanes qui permettent de fonder une Cité civilisée, capable d'éveil des consciences, de sanctions temporelles et de progrès.

Le Prophète, ayant aussi pour souci d'intégrer les immigrés et de réaliser une Cité où unité et pluralité s'harmonisent, consulta les représentants des musulmans et des non-musulmans. Réunis dans la maison de l'un de ses compagnons, le nommé Anas, ils acceptèrent de **se constituer en une Cité-État**.

Un texte historique, conservé jusqu'à nos jours et rapporté intégralement par Ibn Ishaq, Ibn Hicham et Ibn Khatir comme étant **le Document du Prophète**, fut rédigé et approuvé, sous la dictée du Prophète et après discussion. Rodinson reconnaît là que : « Nous possédons le texte conservé par la tradition musulmane. Il est certainement authentique ».

#### Référence bibliographique

Maxime Rodinson (1960).  
*Mahomet*. Paris: Seuil (p. 13).

Le texte intégral est édifiant, il met en pratique les principes du « vivre ensemble » que défend le Prophète, sur la base de la Révélation, tout en respectant le droit à la différence :

« Au nom de Dieu, le Tout Miséricorde, Miséricordieux.

Cet écrit est de Muhammed, fils d'Abdallah, le prophète des musulmans et des croyants de Quraysch, de Yathrib et de ceux qui les suivirent et combattirent avec eux. Ils forment une même communauté, à l'exclusion des autres.

Les émigrés qoraychites dans leur ensemble se comprennent. Ils s'acquittent de leurs devoirs envers ceux qui les ont aidés selon le bon usage et l'équité et les Beni Awf dans leur ensemble se comprennent selon leurs anciens usages et chaque groupe s'acquitte de son devoir envers ceux qui l'ont soutenu, selon le bon usage et l'équité. De même les Beni Hachim se retrouvent selon leurs anciens usages, chacun de ses groupes s'acquitte de son devoir envers ceux qui l'ont aidé, selon le bon usage et l'équité.

Le serviteur du croyant ne s'oppose point au croyant, les musulmans pieux doivent s'opposer au rebelle parmi eux ou à celui qui a l'intention de commettre une once d'injustice, de faute, d'agression ou de corruption parmi les croyants. Leurs mains doivent se liguier contre lui-même s'il est le fils de l'un d'eux. Un croyant ne peut tuer un croyant au profit d'un mécréant et ne peut soutenir celui-ci aux dépens du croyant.

La protection de Dieu est universelle et on en jouit au plus bas de l'échelle. Les croyants sont serviteurs les uns des autres, à l'exclusion des autres. Et quiconque parmi les juifs nous suit recevra les secours et l'égalité, il ne sera pas lésé et aucune alliance ne se conclura contre lui. La paix des croyants est universelle. Le croyant vise la paix dans le combat pour la cause de Dieu, il doit respecter son semblable (dans la foi) et agir avec justice. Toutes les campagnes qu'il vécut avec nous se succédèrent l'une après l'autre.

Les croyants sont tous solidaires, comptables mutuellement des acquis de leur sang dans le sentier de Dieu. Les pieux parmi les croyants sont dans une bonne et parfaite guidance.



Le païen ne détourne pas l'argent ou la vie des Qoraychites et doit se comporter de la même manière face au croyant.

Quiconque se réjouit de la mort d'un croyant en connaissance de cause sera rejeté, sauf si le responsable de la victime y renonce. Les croyants doivent être unanimes contre lui. Il n'est pas permis de combattre avec lui et il n'est pas licite pour le croyant de lire cette déclaration et de croire en Dieu et au jour dernier tout en assistant et en donnant refuge au meurtrier.

Quiconque l'assiste ou lui accorde asile subira la malédiction et la colère de Dieu au jour du jugement dernier. Il ne peut espérer aucune rétribution ni justice. Et si vous divergez sur un point quelconque, alors référez-vous à Dieu et à Muhammed.

Les juifs resteront en bonne entente avec les musulmans, tant qu'ils ne les attaquent pas. Les juifs des Béni Awf font partie des croyants. Aux juifs leur religion et aux musulmans la leur. Celui qui commet une faute ou une injustice n'engage que lui-même et les gens de sa maison.

De même, les juifs des Beni An-Najar, Al-Harith, Jachm, Saadat, Al-Aws Tha'labat, ainsi que leurs familles, personne parmi eux ne peut sortir en campagne sauf sur autorisation de Muhammed. Aucune blessure ne peut être faite à un croyant. Celui qui cause des dégâts et des ravages n'apporte que la malédiction sur lui et sur sa famille.

Dieu est vigilant sur ce point. Aux juifs leurs dépenses et aux musulmans les leurs. Ils se doivent assistance contre quiconque combattrait cette déclaration, de même qu'ils se doivent conseil, recommandation et bienveillance. Que personne ne faute contre son allié. L'opprimé mérite assistance et les juifs demeurent alliés des musulmans tant qu'il n'y a pas d'hostilité de leur part.

L'enceinte de Médine est sacrée pour les bénéficiaires de cette déclaration et le voisin est comme soi-même, tant qu'il ne commet aucune faute.

La propriété d'une personne ne peut être aliénée que sur autorisation de son propriétaire. Il ne peut y avoir parmi les contractants un fait ou une dispute dont on craint les méfaits, à moins de les soumettre à Dieu et à Muhammed son envoyé. Dieu est certes plus strict et ferme sur le contenu de cet écrit. Les Qoraychites, de même que ceux qui les assistent, ne peuvent être protégés car ils s'assistent mutuellement contre quiconque attaquera Yathrib. Lorsqu'ils appellent à la réconciliation, ils y adhèrent et si tel est le cas, les musulmans n'ont qu'à s'en prendre à celui qui agresse, en raison de la religion, toute la race humaine de génération en génération.

Les juifs d'Aws sont leurs alliés et ils ont les mêmes droits et méritent la bienveillance des contractants de la présente déclaration. Celui qui obtient quelque chose légalement en a le droit. Dieu ne faillit jamais sur le contenu de cette déclaration. Il le protège toujours contre l'injustice ou le fautif.

Quiconque sort ou demeure à Médine est en sécurité, sauf celui qui commet une injustice ou une faute. Dieu protège celui qui est bienveillant et pieux. »

Ce document est considéré comme une Constitution du premier État où le « vivre ensemble », marqué par un profond respect du pluralisme, est respecté dans un souci d'égalité. Les droits et les devoirs de chacun sont équilibrés. C'est, d'une certaine manière, **la première Constitution écrite dans le monde**. La *Constitution d'Athènes* écrite, selon des historiens, par Aristote, est une description de l'idéal de la Cité-État.

Le document précise dans un préambule que c'est un contrat entre les Émigrés de la tribu de Quraysh, les Ansars de Yathrib, dénommés **les « musulmans »** ou les « croyants » **et les juifs** de cette ville.

La clause première traite de l'inauguration d'une communauté spécifique, composée de musulmans émigrés de La Mecque, de musulmans médinois et de ceux des non-musulmans (les juifs) qui acceptaient ce contrat social. La solidarité était le premier devoir réciproque : devoir de combattre ensemble, en

cas d'agression de Médine, en tant qu'État indépendant face au monde entier. En deuxième lieu, la Constitution affirme l'égalité des droits de chacun des groupes constitutifs, en temps de paix et de guerre.

Cet acte constitutif d'une société fondée sur le droit, confie l'usage légitime de la force à l'État et non point à un clan ou à un individu. C'est un changement radical. Le Prophète n'a jamais lié le droit et la vérité à la qualité de ceux qui s'en réclament, ni à leur nombre. Le droit à la différence et les droits humains sont garantis par ce texte. La supériorité de la communauté islamique, l'*Umma*, n'en est une que si elle recommande et pratique le bien ; rien n'est donné d'avance.

Si on se réfère aux orientations, à la direction, aux repères fixés par le Coran, cette reconnaissance n'est pas fortuite. Pour le Coran, l'ouverture à l'autre est ontologique ; elle détermine l'être humain. Bien plus, quelles que soient ses critiques en direction des gens du Livre, quelles que soient ses réserves et même s'il avance le principe d'un dépassement, le Coran suggère une relation privilégiée avec eux, faite de reconnaissance et de dialogue fécond.

La Constitution mise en place par le Prophète reflète le souci du « vivre ensemble », le concept de paix et celui de l'accueil de la différence. Gaudefroy-Demombynes note un point capital : « Il est remarquable de constater [...] la modération du Prophète qui [...] ne mentionne même pas la religion dans cette Constitution. Il s'agit de la paix entre groupes. » Ce qui définit en priorité l'identité des êtres dans la Cité n'est pas la confession, le culte ou la religion, mais leur égale humanité.

En effet, l'autre différent, au-delà de sa religion, sa culture ou sa race, est admis de façon parfaitement naturelle dans la société musulmane puisque, dès le départ, sur la base des orientations du Coran, la sécularité et les droits humains y sont affirmés. Pour le Prophète, le Ciel n'écrase pas la Terre, l'homme n'est pas ligoté de mille liens.

La Révélation laisse ouverts à l'infini des espaces où la responsabilité du musulman peut et doit s'affirmer, où la différence de l'autre doit être accueillie.

Le rôle du Prophète dans cette nouvelle communauté est modeste. Il n'est ni un roi, ni un chef militaire, ni un privilégié, mais simplement « le Prophète », le seul titre qu'il ait jamais revendiqué, pour socialiser, humaniser et contribuer à apaiser les litiges et les différends. Son rôle d'arbitre pacificateur est cité à deux reprises : « Si un fait vous divise, quel qu'en soit l'objet, référez-vous à Dieu et à Muhammed » (§23). « Lorsqu'il surviendra entre les gens de ce

#### Référence bibliographique

M. Gaudefroy-Demombynes (1946). *Les institutions musulmanes*. Paris : Flammarion. Page ?

document quelque incident ou litige dont on puisse craindre qu'il n'en résulte un dommage pour eux, on se référera à Dieu et à Muhammed, car Dieu est le plus scrupuleux, le plus loyal garant du contenu de ce document » (§42).

Le Prophète avait pour souci la paix et le « vivre ensemble ». Inspiré, il a ainsi obtenu l'adoption de mesures pour la paix interne dans l'intérêt de tous. Les Médinois avaient dans l'ensemble accepté son rôle d'arbitre. Le mot de la fin du document se termine par une formule spirituelle : « Que Dieu est le voisin de celui qui se prémunit et pratique la piété et Muhammed est le Prophète de Dieu ».

À l'avènement de l'Islam, si on parle d'étranger, on pense en fait principalement à quelqu'un qui fait partie des gens du Livre, on pense aussi, par extension, à tous les êtres humains. Conformément aux préceptes du Coran, **les gens du Livre** reçoivent hospitalité et protection ; c'est là l'expression de leur statut.

Le terme *dhimma*, cité une fois par le Coran, signifie, selon l'islamologue Louis Gardet : hôte protégé, ayant conclu un pacte avec les musulmans. Dans son sens original, selon les dictionnaires arabes et l'encyclopédie de l'Islam, *dhimma* signifie protection, pacte, contrat. Il s'agit, selon la majorité des exégètes, d'un contrat par lequel la société musulmane pratique **l'hospitalité**, en principe de manière inconditionnelle.

La société musulmane s'ouvre à la différence. Elle autorise les populations non musulmanes, en particulier les monothéistes, à conserver leur religion, leur culture et leur autonomie, à la seule condition de ne pas porter atteinte à la sécurité des musulmans et de payer une taxe compensatrice. Au plan juridique et pratique, par exemple, les habitants non musulmans d'un territoire conquis se voyaient garantir la sécurité de leur personne et de leurs biens, la reconnaissance de leurs droits civils et leurs spécificités religieuses et culturelles étaient préservées.

On sait que, par là, l'hospitalité est devenue l'une des caractéristiques les plus profondes des sociétés musulmanes, surtout envers les autres croyants des religions célestes :

« Le Prophète croit pleinement à ce que lui a révélé son Seigneur, ainsi que les fidèles. Tous ensemble, ils croient en Dieu, à Ses anges, à Ses Écritures et à Ses messagers, sans faire aucune distinction entre Ses prophètes. Ils affirment : "Nous avons entendu et nous avons obéi. Pardonne-nous, Seigneur, car c'est vers Toi que tout doit faire retour ! »

Coran, II, 285.

Le traité de protection, ou Constitution, garantissait une souveraineté interne relative aux communautés concernées. Louis Gardet considère qu'il y a là une forme de droit d'asile, de sacralisation de l'hospitalité, de respect de la personne humaine à travers l'hôte étranger. Ainsi, la Constitution établie par le Prophète

et les habitants de Médine permet de vérifier que les juifs étaient considérés comme membres à part entière de la Cité de Médine, qui signifie elle-même en arabe la Cité par excellence.

Tout en conservant leur statut religieux séparé, ils étaient admis dans la collectivité au sens large. Même si **son application n'a duré que trois ans** (623-626) – du fait d'une rupture de loyauté de la part de certaines tribus juives, disent les historiens arabes –, cette Constitution représente un début de mise en œuvre concrète de la citoyenneté, de l'hospitalité, de l'accueil de l'autre différent. Dans le contexte historique de l'époque, celui de l'édification naissante d'un nouveau type de Cité, la pluralité est incluse comme élément de bon sens.

Quelques années plus tard, en 630, le Prophète passe une **convention avec les chrétiens** d'une région de l'Arabie nommée Najran. Par la suite, cet accord sera considéré par les historiens et les juristes comme l'exemple des dispositions applicables aux populations soumises à un pouvoir musulman. Le Prophète s'est engagé à protéger les chrétiens, à garantir leur personne et leurs biens, à leur assurer la liberté de rester fidèles à leur croyance, à leur culte, à leur tradition. En retour, ils doivent accepter la nouvelle autorité et l'impôt compensatoire. Ces conditions n'altèrent pas, sur le plan des principes, le caractère essentiel de l'hospitalité. Des dispositions particulières empêchaient l'immixtion du pouvoir musulman dans l'appareil ecclésiastique chrétien et s'opposaient évidemment à toute humiliation et à toute oppression.

Ces dispositions et cette vision servent de **repères pour le « vivre ensemble »**, à la fois sur le plan de la jurisprudence et celui de la morale. On voit que, dès le départ, pour le Prophète, rechercher des formes de coexistence pacifique et de cohabitation était un souci incontournable, en particulier lorsqu'il s'agissait de monothéistes ; cette cohabitation entre musulmans et non-musulmans était fondée sur bien plus qu'une simple tolérance. Parfois, nous le verrons, les aléas de l'Histoire ont compromis ces intentions et dénaturé ces références.

**La responsabilité en incombe aux hommes** et non pas au Texte ni à son Messenger. Selon la majorité des savants de la tradition, celui-ci aurait dit : « Celui qui offense, oppresse ou tue un protégé ne sentira pas le parfum du paradis ». Au cours de l'Histoire, à cause de vicissitudes politiques, telles que les croisades et les colonisations, sont apparues, à l'encontre de l'hospitalité et des droits des protégés, des limitations, c'est-à-dire des penchants à la fermeture plutôt qu'à l'ouverture.

À Médine, le Prophète forgeait la conduite du musulman pour garantir la justice au sein de la société. L'insistance du Coran et du Prophète au sujet de la justice, de l'équité, de l'égalité, rend les musulmans extrêmement sensibles à ces dimensions, qui apparaissent comme premières dans les relations sociales. Le caractère, l'esprit, le comportement des musulmans ne peuvent être que profondément marqués par l'impératif de justice présent dans le Coran.

Le Prophète n'avait de cesse, dans ses prêches à Médine, d'affirmer qu'un musulman n'est pleinement croyant que s'il applique **la justice et l'équité**. Être un homme juste envers ses proches et les étrangers, voilà une donnée prophétique d'une importance majeure. En droit, le monde de l'Islam est censé être le monde de la justice : Islam et justice sont synonymes.

La justice, selon le Coran, est participative de la piété : « La justice est proche de la piété ». Le Coran précise encore : Dis : « Mon Seigneur prescrit l'équité », et encore : « Vous qui croyez, témoignez de l'équité, que la rancune contre un autre peuple ne vous vaille pas de tomber dans l'injustice. Soyez justes ». Reste à mesurer la distance qui sépare ce principe coranique de l'exercice de la justice dans la pratique quotidienne et à rechercher les causes réelles des dérives. Le Coran s'adresse à l'humanité, sans distinction ; la dernière sourate répète cinq fois le concept de *Nass*, l'humanité, les gens, les êtres.

Le Prophète visait les gens dans leur ensemble et non une communauté donnée. Ce qui peut poser problème, c'est la question de la justice et non pas la différence de religion, de culture ou de race.

### **Le Prophète contre l'injustice**

Le Prophète ne s'oppose pas à la différence et à la diversité, mais à l'injustice. Pour le Coran et le Prophète, chacun est responsable de ses actes et doit juger selon les intentions, la bonne volonté, la sincérité.

L'humain est aussi responsable de l'autre devant tous les autres. Personne ne peut se targuer d'irresponsabilité ou d'inconscience, même s'il y a une part de mystère ou d'inconnu dans tout rapport et prise de décision qui nous engage avec l'autre. Rassembler, partager, échanger, dans la vigilance, doit être un objectif permanent.

Ainsi, dès son arrivée à Médine, le Prophète se soucia de construire un édifice pour rassembler les croyants, tenir les offices religieux quotidiens et prodiguer l'enseignement islamique. Il acquit un terrain propice où il l'y construisit en briques. Le Prophète prit part à la construction comme un être ordinaire et il y montra aussi ses capacités. Il détermina avec précision **la direction de la qibla**. La direction vers La Mecque, calculée sans boussole par le Prophète dans la grande Mosquée de Médine, est parfaitement exacte.

Les musulmans ont une direction dans leur vie ; ils se tournent, pendant les prières mais aussi pour les actes essentiels vers un point unique, où qu'ils se trouvent dans le monde. Cela donne un sens, en termes de direction et de signification.

Ce point qui ouvre l'horizon et oriente, la *qibla*, était fixé auparavant sur le temple de Jérusalem, *El Qods*. Après l'arrivée à Médine, la Kaaba – temple reconstruit par Abraham et Ismaël à La Mecque, avant celui de Jérusalem, pour adorer le Dieu unique – fut fixé comme nouvelle *Qibla*, conformément à une révélation coranique. Les traces de la direction de Jérusalem sont encore conservées dans cette mosquée de Médine, dénommée celle des « deux directions » (*qiblatain*).

Les musulmans prièrent pendant trois ans avant l'Hégire, puis encore seize mois après, tournés vers Jérusalem. Elle fut la première direction de prière des musulmans, avant que Dieu ordonne de se tourner désormais vers la Mosquée Sacrée : « Où que vous soyez, tournez-y vos visages » (II, 144).

Des juifs provoquèrent alors à Médine une polémique au sujet de cette affaire. Ils répandirent la rumeur que la prière des musulmans, avant le changement de direction, était nulle et que sa récompense était perdue. Le Coran réplique : « Les faibles d'esprit parmi les gens vont dire : « Qui les a détournés de la direction [*qibla*] vers laquelle ils s'orientaient auparavant ? » (II, 142). « Et Nous n'avons établi la direction (*qibla*) vers laquelle tu te tournais que pour savoir qui allait suivre le Messager et qui allait s'en retourner sur ses talons. C'était un changement difficile, mais pas pour ceux que Dieu a guidés. Et ce n'est pas Dieu qui vous fera perdre la récompense de votre foi, car Dieu, certes, est Compatissant et Miséricordieux pour les hommes. » (II, 143). Le mot « foi » désigne la prière, qui est l'expression fondamentale de la croyance.

Dans la **grande mosquée du Prophète à Médine**, agrandie plusieurs fois et visitée chaque année par des millions de pèlerins, *Masjid an-Nabi*, il y avait initialement trois espaces distincts : une salle pour les prières, une *Suffa*<sup>2</sup>, espace couvert pour l'école et des petites chambres pour la famille du Prophète.

<sup>(2)</sup>La *Suffa* est considérée comme la première « université » islamique. Le Prophète participait à l'enseignement. Il avait nommé ses compagnons lettrés et savants pour enseigner la langue arabe, la calligraphie, l'apprentissage du Coran et des matières scientifiques comme le calcul. Pour marquer l'importance du savoir et de la connaissance du Coran, les prisonniers de la guerre qui étaient des lettrés étaient libérés après que chacun eut enseigné l'écriture à dix musulmans de Médine. Le Prophète se souciait de forger des citoyens pieux, instruits et responsables, autant que d'édifier un État qui assure la paix et la sécurité.

Dieu appelle les Médinois à la loyauté et à la persévérance :

« Ô vous qui croyez ! Ne trahissez pas Dieu et le Prophète, car ce serait trahir sciemment la confiance placée en vous. »

Coran, VIII, 27.

« Il ne sied pas aux habitants de Médine et aux nomades des alentours d'abandonner le Prophète de Dieu et de préférer leur propre vie à la sienne, car ils n'endureront nulle soif, nulle fatigue ni privation au service de Dieu, n'arracheront aucun terrain à l'ennemi ni ne remporteront aucun succès sur lui sans que cela soit inscrit comme une bonne action à leur actif. Dieu, en effet, ne laisse jamais perdre la récompense de ceux qui font le bien. »

Coran, IX, 120.

Le Prophète a orienté la communauté afin que le débat et le consensus soient la méthode de gouvernance, en précisant, selon un de ses dires : « Jamais ma communauté ne sera unanime dans l'erreur ». Conformément au Coran, il savait que la fermeté et la loi sont préférables à l'anarchie et à la sauvagerie. Sur le plan individuel, la miséricorde et le pardon sont aussi des valeurs incontournables. Le Coran ordonne au Prophète de consulter, puis d'assumer ses responsabilités dans l'acte de décider.

De ce fait, le Prophète n'a jamais pris de décision populiste ou démagogique, tout en recherchant toujours le consentement et le consensus, d'autant que le contexte était celui de l'animosité et des menaces que faisaient peser les païens et les polythéistes sur Médine. Le Prophète va se retrouver face à l'obligation d'organiser la résistance armée pour faire face aux agressions, assurer la survie de l'Islam et pouvoir faire parvenir le Message révélé au monde entier.

Sur ordre de la Révélation, le sixième mois de cette année de l'Hégire fut marqué par le changement de la *Qibla*, l'orientation lors de la prière rituelle, de Bayt al-Maqdis (Jérusalem) vers la Kaaba.

#### **10.4. La bataille de Badr**

La bataille de Badr, du nom d'une vallée située entre La Mecque et Médine, est la première bataille décisive de l'Islam. Elle marque le début des confrontations armées entre les musulmans et les polythéistes mecquois. Cette bataille se déroula le vendredi 17 du mois de Ramadan de l'an 2 de l'Hégire, en mars de l'an 624 du calendrier grégorien.

Ainsi, pendant le mois de ramadan de l'an 2 de l'Hégire, le Messager apprit qu'une importante caravane marchande qoraychite rentrait de Syrie à La Mecque, dirigée par Abu Sufyan et escortée par une quarantaine de cavaliers. Cette caravane avait été en partie financée par les biens que les polythéistes mecquois avaient spoliés aux musulmans durant les persécutions et après leur émigration. De plus, le Prophète savait que les polythéistes étaient décidés à faire la guerre aux musulmans, afin qu'ils ne concurrencent pas le pouvoir des tribus de La Mecque. Ils étaient donc l'obstacle principal à l'expansion de l'Islam et à la liberté religieuse.

Par conséquent, le Prophète demanda des volontaires pour aller intercepter la caravane. Celle-ci comptait, selon les traditionnistes, 1000 dromadaires.

Trois cents hommes accompagnèrent le Prophète, dont, selon des historiens musulmans, 86 mouhajirin (musulmans mecquois émigrés à Médine) et le reste d'Anṣars (musulmans médinois), dont 61 de la tribu des Aws et 170 de la tribu des Khazrajs. Ces chiffres, invérifiables, montrent que les descendants de ces combattants tiennent à la gloire de leurs aînés. La troupe n'aurait disposé que de quelques chevaux et de 70 dromadaires.

Lorsque le Prophète arriva au lieu-dit Ar-Rawha, il confia à Musaab Ibn Umayr l'étendard des combattants musulmans, à son jeune cousin Ali Ibn Abi Talib, la bannière des mouhajirin et à Saad Ibn Muaâd, celle des Ansars. Il envoya des éclaireurs pour obtenir des informations sur la caravane, qui s'approchait de la localité de Badr.

Cependant, Abu Sufyan apprit que le Prophète était sorti à la tête de ses troupes et qu'il marchait vers sa caravane. Il envoya un de ses éléments à La Mecque pour donner l'alerte et obtenir de l'aide des Qoraychites. Immédiatement, les polythéistes levèrent une armée dans laquelle la plupart des clans qoraychites étaient représentés.

Lorsque le Prophète apprit la nouvelle, il réunit ses Compagnons et les consulta au sujet de la décision à prendre face à la difficile tournure que prenaient les événements. Ils étaient en effet sortis intercepter une caravane marchande et voici qu'ils avaient à faire face à l'armée la plus puissante d'Arabie. Une minorité de ses compagnons étaient d'avis de rester prudents, de ne pas combattre, le déséquilibre des forces étant trop grand. La troupe musulmane n'était pas préparée pour tenir tête à Quraysh, bien plus nombreuse et aguerrie.

Selon la tradition, un des compagnons du Prophète aurait même dit : « Ô Messenger de Dieu, c'est Quraysh la perfide ! Elle a rarement été vaincue depuis qu'elle est une puissance. Elle te combattra. Prépare-toi bien pour une prochaine fois et prends toutes les dispositions qui s'imposent ». Cependant, la majorité des personnes présentes, notamment les mouhajirin, déclarèrent qu'ils étaient à ses côtés quoiqu'il arrive.

La préoccupation du Prophète la première année de l'Hégire concernait les *Ansars*. En effet, un serment d'allégeance les engageait à défendre la vie de Muhammed, sans précision au sujet de la communauté des croyants. C'est pourquoi seuls les *mouhajirin* avaient jusque-là participé aux expéditions. Les *Ansars* étaient majoritaires dans cette troupe – 263 hommes, précise Tabri –, tandis que les *mouhajirin* n'étaient que 66.

Les *mouhajirin* avaient déjà déclaré, par les voix d'Abu Bakr et d'Omar, leur volonté de combattre. Le Prophète voulait entendre la position des Ansars, qui l'avaient accueilli dans leur cité et avaient prêté serment de le défendre envers et contre tout. Après un silence, il dit aux Ansars : « Donnez-moi votre opinion ». Saad Ibn Muaâd, qui comprit l'inquiétude du Prophète, demanda la parole et répondit :



« Nous avons fermement cru en toi, ô envoyé de Dieu. Nous avons témoigné que ce que tu as apporté est juste. Nous t'avons donné notre engagement ainsi que notre promesse de t'écouter et de t'obéir. Alors, ô envoyé de Dieu, nous te suivrons. C'est Lui qui t'a envoyé avec la vérité et si tu nous invitais à nous enfoncer dans les flots de la mer, nous nous y précipiterions avec toi. Pas un seul d'entre nous ne resterait en arrière. Ô Messager de Dieu, Tu penses peut-être que les Ansars ne te porteront assistance que sur leur territoire. Au nom des Ansars, je te dis nous te suivrons partout, nous serons avec toi dans toutes les conditions. Quoi que tu ordonnes, nous l'exécuterons. Vas là où tu veux et prends de nos biens ce que tu désires, car ce que tu as pris de nos biens est plus profitable encore que ce qui reste entre nos mains. Par celui qui tient ma vie dans sa main, je n'ai jamais parcouru ce chemin, je n'en ai aucune connaissance. Nous ne sommes pas opposés à aller rencontrer demain notre ennemi. Nous sommes endurants et sincères au combat. Il se peut que Dieu te fasse voir, venant de nous, des prouesses telles qu'elles apporteront la fraîcheur à tes yeux. Conduis-nous ô Prophète de Dieu, avec sa bénédiction. »

Un autre des Ansars, le nommé Miqdad, aurait ajouté : « Nous ne te dirons pas ce qu'a dit une partie du peuple juif à Moïse : "Pars, toi et ton Seigneur et combattez tous deux. Nous restons là où nous sommes". - Nous, par contre, nous combattons à ta droite et à ta gauche, devant toi et derrière toi ».

Le visage de Muhammed s'illumina de joie. Après avoir entendu ces déclarations de fidélité et de dévouement, le Prophète ordonna de se mettre en marche et donna l'ordre de continuer jusqu'aux puits de Badr.

Pendant ce temps, Abu Sufyan dirigeait la caravane pour tenter d'échapper au Prophète. S'imaginant qu'il était à l'abri, il transmet un message à Quraysh qu'ils pouvaient revenir à La Mecque et que la confrontation était inutile. La lettre parvint alors qu'ils étaient près de Juhfa. Mais Abu Jahl, chef des Banu Makhzum, aurait déclaré : « Nous ne rentrerons pas avant d'avoir rejoint Badr. Nous y camperons et nous offrirons l'hospitalité aux arabes qui viendront chez nous. Ainsi, les Arabes nous craindront à l'avenir. » Le chef de la tribu Beni Zuhra, le nommé Al-Akhnas Ibn Shurayq, aurait refusé et serait revenu à La Mecque avec son clan.

Les membres du clan du Prophète qui étaient restés païens, les Ibn Hachim, souhaitèrent aussi renoncer, mais Abu Jahl, en tant que chef de cette partie de Quraysh, les en empêcha. C'est lui qui, habité par la haine, avait mobilisé une grande armée mecquoise et poussait les Qoraychites à la bataille.

Lorsque la troupe musulmane arriva au premier puits de Badr, le Prophète interrogea ses compagnons : « Où allons-nous camper ? » Selon Tabari, l'un deux, Ibn Al-Mundhir, bon tacticien et fin connaisseur du désert, s'adressa au Prophète : « Ô envoyé de Dieu, le lieu où nous sommes maintenant, Dieu t'a-t-il révélé que nous devions nous y tenir, sans avancer ni reculer, ou est-ce là ton opinion personnelle ? » Le Prophète répondit qu'il ne s'agissait que d'une question d'opinion. Hubab proposa son idée stratégique : « Ô envoyé de Dieu, ce n'est pas là qu'il faut s'arrêter, mais emmène-nous plus loin, jusqu'à ce que nous arrivions à un des grands puits, le plus proche de l'ennemi. Je connais cet endroit, ainsi que ses puits. Si tu l'agrées, nous pouvons donc nous installer à un bon puits que nous connaissons, à l'eau abondante et douce, avant qu'arrivent nos ennemis et nous fermerons les autres puits. Arrêtons-nous là-bas, obstruons les autres puits qui sont situés au-delà et creusons pour nous-mêmes

une citerne. Alors, nous irons combattre l'ennemi, toute l'eau sera à nous pour éteindre notre soif, tandis qu'eux en seront privés. » Le Prophète dit alors : « Tu as donné un bon avis ».

Les polythéistes pressaient le pas pour arriver aux puits et se ravitailler en eau. Le Prophète chargea deux de ses compagnons de guetter les mouvements des Mecquois. Lorsqu'ils revinrent, ils ramenèrent avec eux deux prisonniers de Quraysh qu'ils avaient capturés. Interrogés, ils prétendaient être en charge du ravitaillement en eau de l'armée mecquoise. Le Prophète leur demanda : « Où est Quraysh ? – Derrière cette dune, répondirent-ils. – Combien sont-ils ? – Nous l'ignorons. – Combien égorgent-ils de dromadaires chaque jour ? – Neuf ou dix ». Le Prophète estima que ses adversaires étaient entre huit et neuf cents. Cette nuit, selon des chroniqueurs, il plut.

Du côté des polythéistes, ce fut, dit-on, une grande averse, qui les freina dans leur avance. Du côté des musulmans, une pluie fine tassa le terrain et leur permit un mouvement plus rapide. Le Prophète et ses compagnons arrivèrent au puits proposé par Ibn Al-Mundhir et obstruèrent les autres puits de Badr. Le Prophète dressa sa tente au flanc d'une colline qui surplombait les lieux, afin de diriger les opérations et organisa les sentinelles.

À l'aube, lorsque l'armée mecquoise apparut, forte de près d'un millier de soldats, selon les chroniqueurs, le Prophète pria : « Seigneur, les Qurayshs sont arrivés pétris d'arrogance et d'orgueil. Ils sont venus Te narguer et traiter Ton Messenger d'imposteur. Seigneur, j'implore Ton Alliance et Ta Promesse ». Abu Bakr *al-Siddiq* se serait approché et lui aurait dit : « Ô Messenger de Dieu, par Celui Qui détient mon âme dans Sa Main, Dieu accomplira la Promesse qu'Il t'a faite ». Tous les croyants se mirent à prier. Selon la tradition, à ce moment, le Prophète reçut une révélation : « Je suis avec vous : soutenez donc les croyants. Je vais jeter l'effroi dans les cœurs des mécréants ». Selon la tradition qui s'appuie sur un verset du Coran, Dieu révéla, par l'intermédiaire de l'archange Gabriel, que mille anges « descendraient » en renfort pour combattre à leurs côtés. C'était le vendredi 17 du mois de Ramadan de l'an 2 de l'Hégire.

Quraysh était forcé de se battre sur le terrain choisi par le Prophète. Comme de coutume, une fois face à face, les deux armées commencèrent par des duels. Utba Ibn Rabia, un chef de clan qoraychite, accompagné de son frère Shayba et de son fils Walid, sortirent des rangs de l'armée mecquoise pour un duel contre trois musulmans. Selon plusieurs chroniqueurs, des rangs de l'armée musulmane, s'avancèrent trois Médinois. Les trois Mecquois leur crièrent : « Qui êtes-vous ? - Des Ansars, répondirent les Médinois. - Vous êtes des gens d'honneur, mais nous voulons avoir ce duel avec nos cousins », répondirent les Mecquois.

Immédiatement, trois Mecquois de l'armée musulmane, Ali Ibn Abi Talib, cousin et gendre du Prophète, Ubayda Ibn Al-Harith et Hamza Ibn Abd Al-Muttalib, oncle du Prophète s'avancèrent. Ali et Hamza terrassèrent sans difficulté

leurs adversaires respectifs. Ubayda et Shayba se blessèrent. Ce dernier, d'après la tradition, fut tué suite à l'intervention de Hamza. Ubayda mourra suite à ses graves blessures.

La bataille générale s'ensuivit. Le Prophète, à la tête de son armée, aurait invoqué Dieu pour qu'Il leur accorde la victoire. La bataille dura une partie de la journée. Les archers, les fantassins et les combattants musulmans obéissaient aux ordres stricts du Prophète. La volonté de défendre une cause juste et la tactique du Prophète d'attaquer par vagues et sur les flancs eurent raison des soldats polythéistes. Les musulmans réussirent à vaincre la première puissance arabe. Selon la plupart des chroniqueurs, les pertes du côté des tribus mecquoises s'élevaient à 70 et autant de prisonniers. La bataille terminée, le Prophète répartit les prisonniers de guerre entre les compagnons en leur recommandant de bien les traiter.

Les pertes musulmanes s'élevaient, si l'on tient compte des chroniqueurs, à quatorze hommes : six mouhajirin, six Khazrajites et deux Awsites. Un fait est certain : des chefs qoraychites furent tués, comme le puissant Abu Jahl. Ainsi, le Prophète, avec ses quelques 300 compagnons, remporta une victoire historique sur ses plus tenaces adversaires, trois fois plus nombreux, aveuglés par leur nombre et leurs moyens. Cette bataille permit à la première communauté de musulmans de croire en son destin, pour le Coran, avec l'aide de Dieu :

« C'est Lui qui vous a épargné, comme à vos ennemis, les coups que vous pouviez vous porter les uns aux autres dans la vallée de La Mecque, tout en vous donnant la victoire sur eux. Dieu a une claire vision de vos actes. »

Coran, XLVIII, 24

Le Prophète et ses compagnons, pour bien marquer leur victoire, restèrent sur place durant trois jours. Ils enterrèrent les morts et soignèrent les blessés. Ensuite, ils revinrent à Médine, auréolés de leur succès, ce qui affermit la position du Prophète. Sur le chemin du retour, le Prophète partagea le butin entre les soldats et ce qui faisait figure de « Trésor public » entre les faibles et les nécessiteux. Cette première bataille de l'histoire de l'Islam est restée sans équivalent quant à l'effet qu'elle eut sur les esprits et comme valeur symbolique du combat triomphant des justes contre les injustes.

Elle fit prendre conscience aux croyants que Dieu les soutient et que l'Islam était devenu une force incontournable, comme cela est précisé dans le Coran : « Il vous a donné la victoire à Badr alors que vous étiez faibles. Craignez-le et rendez grâce » (III, 123) ; « Ce n'est pas toi qui lançais les flèches, lorsque tu lançais, mais c'est Dieu qui les lançait » (VIII, 17).

Le Coran ajoute :

« Quand vous étiez sur pente la plus proche, eux sur la plus lointaine, et les cavaliers en contre bas de vous, si vous aviez pris rendez-vous pour combattre, vous auriez eu des divergences au sujet de cette rencontre [et elle n'aurait pas eu lieu], mais [tout advint] pour que Dieu accomplît cette affaire qui devait être faite [?] ; quand, assurément Dieu tranche d'un destin déjà consommé, en sorte que probante soit la destruction de la vie de quiconque ce jour là périrait ou survivrait, Dieu est Entendant ; lors Dieu te les fait voir dans ton rêve en petit nombre. S'il te les avait fait voir nombreux, sûr que vous vous seriez disputés sur la décision à prendre. Dieu vous [?]épargna. »

Coran, VIII 43-46

### 10.5. La bataille d'Uhud

Un an plus tard, une autre bataille allait mal se passer et fut une nouvelle épreuve pour le Prophète et les croyants. Selon les chroniqueurs, elle eut lieu durant le mois de *Chawâl* de l'an 3 de l'Hégire.

Les polythéistes mecquois constataient l'influence grandissante des musulmans. Malgré le fait que le Prophète ne cessait de leur dire : « Ne vous interposez pas entre les gens et moi », ils continuaient à s'opposer à lui. Un an après la bataille de Badr, les rapports entre, d'une part, le Prophète et les Mecquois et, de l'autre, le Prophète et les juifs de Médine, se détérioraient de plus en plus.

Les Qoraychites en étaient arrivés à la conclusion que la seule issue, pour garantir leurs intérêts et lever le blocus économique que leur avaient imposé les musulmans, passait par la guerre. Ils levèrent ainsi une armée de 3000 hommes. Al-Abbas, l'oncle du Prophète, l'informa secrètement. Le Prophète demanda aux musulmans de se rassembler dans la mosquée pour les consulter. Il leur proposa de rester dans la ville en position défensive et d'organiser la résistance à l'intérieur de la ville, mais ses jeunes compagnons demandèrent d'affronter l'ennemi à l'extérieur, pour privilégier le combat direct. Ainsi, la plupart des musulmans étaient pour le combat en dehors de la ville. Après délibération, il accepta d'aller à la rencontre de l'ennemi.

Il réalisa un mouvement avec 1000 hommes en direction du mont Uhud, à une vingtaine de kilomètres de Médine. Lorsqu'ils arrivèrent dans la vallée du mont Uhud, le Prophète demanda à ses hommes de ne rien entreprendre avant qu'ils n'en aient reçu l'ordre. Il choisit de placer ses archers à des positions clés au pied de la montagne. Il donna l'ordre à Abdallah Bin Jabir, le commandant des archers, de se préparer à abattre les chevaux des agresseurs polythéistes par une pluie de flèches afin qu'ils ne surprennent pas les combattants musulmans sur l'arrière. « Tiens fermement ta position, lui dit-il, pour qu'ils ne puissent pas nous atteindre par ce côté-là ».

Avec l'aide de leurs alliés et de mercenaires, les Mecquois réussirent à mettre sur pied une armée de 3000 combattants et se mirent en marche pour attaquer Médine. Les Quraysch sortirent de La Mecque pour prendre leur revanche après la défaite de Badr. Ils disposaient en plus d'une cavalerie de 200 chevaux et chameaux.

Les combattants sortirent et s'installèrent sur le mont Uhud à quelques kilomètres de la sortie de Médine. Les combattants musulmans n'étaient que 700 environ. La stratégie du Prophète consistait à attaquer le premier sur deux fronts, pour surprendre et diviser l'ennemi. Elle fut efficace au départ, parvint à affaiblir les Mecquois et les immobilisa. Les musulmans résistèrent à une armée cinq fois plus nombreuse. Dès la première attaque, les Mecquois s'enfuirent.

Les archers, placés comme force principale de la défense musulmane, et qui avaient bien frappé de loin la cavalerie ennemie, désobéirent lorsqu'ils virent les polythéistes en déroute. Pourtant le Prophète leur avait bien ordonné : « Ne quittez pas votre position même si vous voyez les oiseaux manger nos cadavres ». Leur chef tenta de les retenir et resta à son poste, mais la majorité des archers se précipita sur le champ de bataille pour piller l'ennemi apparemment battu. Cette manœuvre fit basculer le rapport de force. En effet, au début de la bataille, les musulmans semblaient l'emporter, mais le fait que les archers abandonnèrent leur position, pensant la victoire acquise et voulant avoir une part du butin, se révéla être une catastrophe.

Le cours de la bataille s'inversa alors et le front des musulmans fut brisé. Hamza Ibn 'Abd al-Muttalib, l'oncle du Prophète, fut tué. La cavalerie ennemie, qui était en réserve, attaqua et contourna les musulmans, obligés de se replier. La pression sur le gros des troupes de l'ennemi faiblit brusquement, ce qui amena les fuyards à une contre-offensive décisive. Les musulmans, sans la protection des archers, pris en tenaille, enregistrèrent de nombreuses pertes. Dans la confusion, un propagandiste ennemi cria qu'il avait tué le Prophète, ce qui créa la panique parmi les musulmans.

Le Prophète qui, pour la première fois dut participer à la bataille, fut blessé et tomba même dans un trou camouflé par l'ennemi. Les chroniqueurs rapportent que les musulmans continuaient à se battre, des femmes participèrent même au combat comme ultime renfort, tous cherchant à défendre le Prophète.

Cependant, la déroute des musulmans était visible. Les Mecquois, satisfaits de l'issue des combats, se retirèrent du champ de bataille en poussant des cris hostiles et en proférant des injures. Les chroniqueurs musulmans considèrent que Dieu les aveugla et les empêcha de continuer à tuer les musulmans survivants. Les musulmans, grâce à leur bravoure, ne perdirent que 70 hommes et comptaient autant de blessés graves.

Le Coran précise que ce fut une épreuve de la part de Dieu :

« Au moment où vous battiez en retraite sans vous soucier les uns des autres et pendant que le Prophète, sur vos arrières, tentait de vous ramener au combat, Dieu vous infligea déception sur déception, afin que vous n'ayez pas à regretter le succès qui vous échappait ni à vous lamenter sur le malheur qui vous frappait, car Dieu est bien informé de ce que vous faites. »

Coran, III, 153

Le Prophète blessé se releva et remonta sur le mont Uhud. Il se reposa avec ses compagnons rescapés qui étaient près de lui dans une caverne à flanc de montagne. Cette caverne est encore aujourd'hui visitée et vénérée. Les autres combattants musulmans apprirent la nouvelle et commencèrent à se rassembler devant cette caverne. Un groupe de soldats païens tenta de les poursuivre, puis abandonna, considérant que le Prophète était mort.

Le chef des Qoraychites, Abû Sufyan, visita le champ de bataille, puis, selon les historiens musulmans, avant de se retirer, s'approcha du mont Uhud à proximité de la caverne et cria à haute voix : « Muhammed est-il vivant ? ». Le Prophète fit signe de ne pas répondre. Abu Sufyan interrogea : « Abu Bakr est-il vivant ? - Umar est-il vivant ? ». Face au silence, il aurait affirmé : - Ils sont tous morts. Louanges à notre idole Hubal ! » Umar, fougueux, cria « Dieu est grand (*Allah Akbar*) », pour le démentir. Abû Sufyan reconnut la voix d'Umar et comprit que le Prophète était vivant.

Pourtant, Abu Sufyan, entouré de ses troupes, se limita à dire : « Une journée pour une journée : Uhud pour Badr ; Hamza (l'oncle) pour Hamza (mon fils) ; si vous voulez, venez à ma rencontre à la même époque à Badr, l'année prochaine ». Puis il se retira avec ses troupes, sans piller Médine, restée sans défense, mais en emmenant des prisonniers. La tradition considère que malgré la relative défaite, ou plutôt ni victoire ni défaite, comme dans d'autres batailles, c'est un miracle qui sauva les musulmans et que des anges leur vinrent en aide.

Selon Tabari, le compagnon Saad Ibn Abi Waqas aurait dit : « Le jour de la bataille d'Uhud, j'ai vu à droite et à gauche de l'Envoyé d'Allah deux hommes vêtus de blanc. Je ne les avais pas vus auparavant et ne les revis pas par la suite. C'était à mon avis Gabriel et Mikael ». À la fin de la bataille d'Uhud serait descendue la révélation suivante :

**« Ne pense pas que ceux qui ont été tués dans le sentier de Dieu soient morts. Au contraire, ils sont vivants auprès de leur Seigneur bien pourvus et joyeux de la faveur que Dieu leur a accordée et ravis que ceux qui sont restés derrière eux et ne les ont pas encore rejoints, ne connaîtront aucune crainte et ne seront point affligés. »**

Coran, III, 169

Le Prophète et les compagnons qui étaient tristes, furent encouragés : « Ne vous laissez pas abattre, ne vous affligez pas alors que vous êtes les supérieurs, si vous êtes de vrais croyants » (III, 139).

Une révélation relève au sujet de ceux qui, parmi les habitants de Médine, n'avaient pas pris part à la bataille et qui spéculaient :

Ils disent : « Si nous avions eu part à la décision, nous n'aurions pas eu de morts ici [...] Quand bien même vous seriez restés dans vos maisons la mort aurait frappé dans leur lit ceux dont le trépas était inscrit là-haut pour que le Seigneur éprouve ce que recèlent vos cœurs et qu'il en purifie le contenu [...] Dieu connaît ce que cachent les cœurs. »

Coran, III, 154

Abdellah Ibn Massoud rapporte : « Il me semble encore voir l'Envoyé, parlant de l'un des prophètes ayant été frappé par son peuple et qui essayait le sang coulant sur son visage en disant : - Seigneur, pardonne à mon peuple, car ils ne savent pas. » Comme le précise un verset, le Prophète pratiquait la miséricorde : « Et Nous ne t'avons envoyé qu'en miséricorde pour l'univers » (Coran, XXI, 107). De plus, selon une version traditionnelle, un ange lui aurait dit : « Si tu veux, je fais tomber les deux montagnes sur eux », mais le Prophète aurait refusé. Légende ou réalité, ces dires montrent le souci de compassion du Prophète.

Pour les musulmans, Dieu explicite le sens de l'épreuve par de nouvelles révélations :

« Ne défaillez pas, ne vous attristez pas. C'est vous qui avez le dessus puisque vous êtes croyants. Si vous avez reçu une blessure, ces gens en ont reçu une tout autant. Les jours (bons et mauvais), nous les faisons alterner parmi les gens pour que Dieu connaisse les fidèles et qu'il choisisse parmi vous des témoins (et Dieu n'aime pas les injustes), pour faire briller ceux qui croient et rejeter dans l'ombre les infidèles. »

Coran, III, 140

« Ce qui vous a frappé, le jour où les deux troupes se sont rencontrées, c'est avec la permission de Dieu et afin qu'il connaisse les Douteurs [...] Ceux qui ont dit de leurs frères tout en restant, eux, bien tranquilles : s'ils nous avaient obéi ils n'auraient pas été tués. »

Coran, III, 166

## 10.6. La trêve

De retour à Médine, le Prophète prit place sous un arbre, dont l'emplacement est aujourd'hui une mosquée à Chumaisi (Hudaibya). Il reçut de chacun de ses compagnons le serment de défendre l'islam avant tout. Au fil des semaines, les Mecquois se rendirent compte de la détermination des musulmans et des nouvelles alliances qu'ils nouaient. Ils envoyèrent une délégation auprès du Prophète pour négocier une trêve.

Du temps de « l'ignorance », la Kaaba était le Temple des tribus arabes : les Qoraychites n'avaient pas de droit exclusif sur elle. La tribu Quraysch n'était que la gardienne des lieux et ne pouvait empêcher aucun arabe de visiter la maison d'Abraham. C'est la raison pour laquelle le Prophète rendit publique, au mois de *Dhul Qaada*, sa volonté de faire le **petit pèlerinage**. Il essaya de convaincre les tribus arabes que sa visite n'avait aucune visée politique ou

militaire. C'est la raison pour laquelle il ne réserva pas cette visite à tous les musulmans. Lorsque les Qoraychites apprirent le voyage de Muhammed, ils sortirent en armes, décidés à l'empêcher d'entrer dans La Mecque.

Les deux groupes, formés d'un millier de musulmans d'un côté et de près de 2000 Mecquois de l'autre, se firent face, mais c'était le mois sacré. Le Prophète proposa le dialogue et la négociation afin que les Qoraychites n'aient aucun prétexte pour lancer l'assaut ou pour, à défaut, leur faire porter la responsabilité d'avoir violé le mois sacré. De ce point de vue, et même si le Prophète ne réussissait pas à visiter le lieu sacré, il aurait quand même réalisé une victoire politique et morale, en tant que démonstration de force offensive. D'autre part, s'il parvenait à pénétrer dans La Mecque, l'information se répandrait parmi les arabes que Muhammed, accompagné de plus de 1000 musulmans, avait visité la Kaaba après six ans d'exil, sous les yeux des Qoraychites impuissants.

Pour marquer leurs bonnes intentions, les Mecquois l'assurèrent qu'Uthman, son gendre et compagnon prisonnier, était sain et sauf. Ils proposèrent un programme sévère de négociations. Ils acceptaient de libérer les musulmans sans qu'ils puissent avoir la possibilité de visiter le sanctuaire sacré, la Kaaba. Ils permirent un petit pèlerinage dans un délai d'un an, pour une durée de trois jours.

Après plusieurs pourparlers, les Qoraychites envoyèrent Sohail Bin Amr signer un traité avec le Prophète pour qu'il renonce à visiter la Kaaba cette fois-ci et reporte sa visite à l'année suivante. À l'issue de ce traité, l'état de guerre prit fin entre les musulmans et les Quraysch, chaque partie ayant obtenu la liberté de mouvement dans les couloirs commerciaux de circulation attribués à chacune.

Le Prophète accepta le traité avec les conditions imposées par Sohail Bin Amr. Cela suscita le mécontentement de ses compagnons, qui furent sur le point de désobéir à la volonté du Prophète. Les musulmans furent affligés, surtout les mouhadjrin, de ne pouvoir accomplir le pèlerinage. Ils considéraient ce traité comme une marque de faiblesse et d'humiliation des musulmans et le signe de la force des Qoraychites.

Cependant, ce pacte donna assez rapidement des résultats inattendus : les Qoraychites reconnurent officiellement l'Islam et les musulmans purent jouir de la liberté de conviction et de prédication à l'intérieur même de La Mecque, dont la population commença à embrasser l'Islam, clan après clan. Les Qoraychites autorisèrent ainsi les musulmans à visiter la Kaaba l'année suivante et à profiter de leurs routes caravanières et commerciales.

Les musulmans devaient, de leur côté, s'engager à ne pas harceler les caravanes qoraychites, à ne pas leur couper leur route, à assurer le chemin de la côte qui reliait la Mecque à la Syrie et à renvoyer tout Qoraychite qui les rejoindrait si Quraysch l'exigeait.



Le résultat le plus important du **traité d'Hudaibiya** fut que le Prophète sécurisa pour dix ans le flanc de Quraysch et de ses alliés, qui représentaient ses pires ennemis. Comme les autres tribus étaient dispersées et qu'elles ne constituaient pas de menace particulière, les conditions qui permettaient au Prophète d'étendre l'influence de l'Islam dans toute la péninsule arabe et même au-delà, étaient réunies.

En résumé, les polythéistes n'extradèrent pas les musulmans médinois qui se réfugièrent à La Mecque, mais le Prophète devrait extradier tout Mecquois qui rejoignait Médine. Une trêve de dix ans fut fixée entre les deux pays, y compris pour les alliés des deux parties adhérant au pacte. Aux yeux des Mecquois, la trêve permettait le transit par le territoire de chacune des deux parties et exigeait la neutralité en cas de guerre avec une autre partie.

Face à ces propositions, après réflexion, le Prophète, accepta toutes les dispositions. Cependant, la rédaction de cet accord fut difficile. Les dénégateurs mecquois exigeaient que la formule « Muhammed envoyé de Dieu » soit remplacée par : « Muhammed fils d'Abdallah ». En outre, ils exigeaient que le texte débute par la formule traditionnelle chez les païens de La Mecque : « Par le nom de Toi, ô Dieu<sup>3</sup> » et non par celle coranique : « Au nom de Dieu, le Tout Miséricorde, Miséricordieux. » Rien n'était pourtant en contradiction fondamentale avec les principes et les impératifs du Prophète, qui concéda tout cela. Ce qui comptait pour le Prophète était de neutraliser les Qoraychites.

<sup>(3)</sup>Cette formule ne s'oppose pas aux principes de la religion monothéiste. Le refus de reconnaître la qualité d'envoyé de Dieu ne signifie pas une opposition à la Révélation, mais une neutralité qui ne diminuait en rien les valeurs et prérogatives du Prophète.

Cependant, les **concessions** accordées furent considérées excessives par les musulmans, fiers de leur courage de combattants et ce d'autant qu'ils avaient une confiance infinie quant à l'aide de Dieu. Selon les chroniqueurs, Umar, toujours aussi fougueux et intraitable, aurait questionné le Prophète devant les autres compagnons : « Ne sommes-nous pas dans le vrai chemin et les païens dans le faux ? S'il en est ainsi, pourquoi la vérité doit-elle subir une humiliation ? »

La foi et la loyauté des compagnons du Prophète les empêchèrent de contester après qu'il répliqua sereinement que Dieu lui avait inspiré la marche à suivre. Une révélation de la sourate 48, a étonné des musulmans, au départ : elle définit la trêve comme « une victoire manifeste et un succès éclatant », alors que les Mecquois considéraient cela comme leur victoire. La suite des événements allait donner raison au Prophète.

La trêve de dix ans permit d'instaurer un climat de relative sécurité, de s'assurer la neutralité de l'ennemi et partant, de pouvoir rencontrer sans risques les Mecquois et les autres tribus. Cela favorisa la connaissance de l'Islam, la

possibilité de débattre, de sensibiliser des hésitants et de dissiper des malentendus. De plus, le passage des caravanes par le territoire de Médine dynamisa le commerce musulman.

La trêve, qui isola Khaibar et ses alliés, est considérée par des historiens musulmans comme un chef-d'œuvre de diplomatie. C'était la reconnaissance par Quraysch de la puissance de l'islam.

La situation est donc par la suite devenue moins instable. Ce traité, dit d'Hudaibiya, a permis à des tribus de déclarer leur conversion à l'Islam sans craindre les représailles des Qoraychites. L'un des chefs de clan, nommé Achga, qui avait participé à la « guerre de la tranchée » (*Al-Khandaq*) avec Quraysch, comme d'autres tribus, déclara son alliance avec Médine. Le nombre de personnes converties à l'Islam atteint en une année trois fois celui de toutes les années précédentes. La politique du Prophète triomphait.

### **Au sujet de la prophétie**

La prophétie n'est pas une prévision. Le prophète n'était pas un voyant, mais un interprète de la Révélation. La prophétie s'oppose à l'irrationnel, à la ruse et au hasard.

Elle respecte la liberté de l'autre. Elle demande une conduite responsable et s'adresse donc à la liberté de celui qui l'écoute. Le Prophète cherchait à éveiller le sens de la justice, l'idée du juste, d'où l'importance de la parole donnée. La prophétie appelle la décision morale, le changement de conduite, afin que le droit règle les relations entre tous et non point la vengeance, la haine ou l'anarchie.

La vision prophétique s'ouvre à la politique comme morale et pari sur l'avenir, sans calculs étroits. Elle est le discours de l'avenir imprévisible et en même temps confiant. Sans certitude ni désespoir : sans garantie d'être entendue ni ignorée, avec pour seule règle de pratiquer la rigueur et la justesse des promesses. Le Prophète met ses partenaires à l'épreuve en vue de moraliser les relations.

À Médine, il ne cesse de vouloir responsabiliser et de montrer qu'il ne détient pas tous les secrets et tous les savoirs. D'après Muslim, le Prophète aurait dit à des paysans qui fertilisaient des palmiers :

« Que faites-vous ? Ils répondirent : - Nous sommes en train de fertiliser les palmiers. Il leur dit : - Peut-être vaudrait-il mieux vous abstenir de le faire ! » Ils cessèrent et la récolte suivante diminua. Le Prophète leur dit alors : « Je ne suis qu'un homme. Lorsque je vous ordonne quelque chose qui se rapporte à votre religion, conformez-vous à cet ordre. Mais lorsque je vous ordonne quelque chose qui procède de mon opinion personnelle, sachez que je ne suis qu'un homme ».

Le rapport entre la compétence et la décision a fait l'objet de discussions intenses dans toutes les cultures, notamment depuis la Grèce classique. Lors du célèbre discours funèbre en mémoire des soldats morts pour la Grèce, Périclès célèbre la constitution politique d'Athènes et admire que « Les mêmes hommes peuvent s'occuper de leurs affaires propres (*oikeiôri*) et de celles de l'État (*politikôri*) ; les simples artisans peuvent comprendre les questions de politique ».

De même, par la mise en place de la Constitution de Médine, qui implique tous les membres de la Cité, le Prophète montre, sans démagogie, qu'il ne considère pas comme obligatoire le besoin d'un privilège ou d'une spécialisation pour

participer à la décision politique. Les affaires de la Cité peuvent être traitées par des individus qui s'occupent d'autres tâches. Ses compagnons ne manquaient pas de lumières sur les questions communes et il tenait compte de leur avis.

En philosophie, la discussion sur **comment prendre une décision politique** – notamment une décision sensible, comme la négociation du pacte et de la trêve, une décision de guerre ou de paix, de choix de société, de pardon ou de réparation, de vie ou de mort – a été poursuivie depuis Platon, jusqu'à Hegel. Le savoir est évidemment incontournable, il faut de la connaissance, mais il y a une dimension où rien ne peut garantir la réalisation du but visé : on ne sait pas toujours ce qu'il faut faire. L'acte politique devient singulier.

D'où le fait que la position platonicienne à ce sujet ne soit pas évidente. Dans *Protagoras*, ce personnage et Socrate confrontent des points de vue opposés et nuancés. Dans la *Politique*, même lorsqu'est défendue l'existence de la science politique (*politikè épistèmè*), d'un savoir qui s'acquiert et qui permet la pratique de l'art politique savant, Platon laisse bien entendre que cet art se différencie des autres compétences, d'autres questions et vocations. C'est dans ce sens que le Prophète s'est avéré **un politique au sens noble**.

Lors de la négociation, en prenant le risque d'accepter les conditions des païens, le Prophète savait que la décision était politique, distincte de toute autre compétence particulière, de toute expertise et, dans son cas, forte de l'inspiration divine. Cela n'exclut pas la décision prise par tous : au contraire, elle implique de responsabiliser tout un chacun.

Le Prophète avait pour souci de préparer ses compagnons à un « vivre ensemble » qui ne soit pas utopique ou fondé sur une vision étroite. Il avait pour souci de forger des musulmans aptes à assumer des décisions, comme un saut dans l'inconnu, où rien n'est garanti, mais où l'intuition et la réflexion ne sont pas absentes. Cela signifie que pour participer à la délibération et à la décision commune, aucune compétence particulière n'est obligatoire sinon une vision ouverte du monde. La politique du Prophète offrait cette possibilité, tout en encourageant le savoir.

Sans populisme, comme on dirait aujourd'hui, la décision fondamentale peut résulter du choix commun. Le Prophète, laissait ouverte la possibilité de la « démocratie », tout en assumant ouvertement des décisions qu'il prenait seul. De ce fait, il s'opposait à l'idée de faire croire au grand nombre qu'il prenait une décision, en vérité déjà tranchée par lui ou par un groupe restreint. Il était clair et lorsqu'il demandait un avis, il disait s'il savait ou non quelle décision prendre. Une fois la consultation faite et la décision prise, chacun savait à quoi s'en tenir, s'il y avait possibilité de contester ou non. Tels étaient les contours de la démarche politique et morale du Prophète pour asseoir un « vivre ensemble » viable.

## 10.7. L'expansion du Message

De retour à Médine, le Prophète se mit en contact avec les tribus de toute la péninsule et au-delà, comme avec la région de Bahreïn, de Palestine et du sud de l'Iraq. Plusieurs groupes se rallièrent à l'Islam. Au début, le Prophète ne contrôlait que Médine et ses environs, mais quatre ans plus tard, au crépuscule de sa vie, les musulmans étaient dominants sur toute la péninsule arabique, des territoires de la Palestine et de l'Iraq. Ses compagnons allaient ensuite parvenir des confins de la Chine jusqu'au sud de l'Europe. Héraclius, qui rentrait victorieux d'Iran et se dirigeait vers Jérusalem, reçut la lettre du Prophète pour lui annoncer l'islam. Il y répondit en des termes respectueux et rejeta la demande du prince Ghassanide de combattre le Prophète.

Un an après la trêve, le Prophète, comme convenu dans le pacte, décida de faire **le petit pèlerinage, l'Omra**, avec ses compagnons. Les dénégateurs et autres idolâtres évacuèrent la ville et s'installèrent dans les montagnes avoisinantes. Une année s'était écoulée depuis la signature du pacte d'Hudaibiya.

Le Prophète se mit en route vers la Mecque avec 2000 musulmans. Comme le traité ne les autorisait pas à porter plus d'une épée par personne, le Prophète envoya Muhammad Bin Muslima avec cent cavaliers suffisamment armés à un poste proche de la Mecque, prêts à intervenir en cas d'agression.

Les pèlerins s'approchèrent de la Mecque. Une ambiance empreinte de ferveur dominait les musulmans. Le Prophète hâtait le pas de sa chamelle et sa voix s'élevait en direction de la Kaaba :

« Me voici à Toi (Dieu), me voici à Toi ! » Les musulmans en chœur reprenaient après lui d'une voix impressionnante : « Me voici à Toi, Me voici à Toi ! » La plupart éclata en sanglots.

Une fois à l'intérieur de la ville, Le Prophète ne profita pas de la situation, alors qu'il était accompagné d'une puissante « armée ». Il avait comme mission d'humaniser, de civiliser, de mettre l'accent sur la piété et non sur l'ambition matérielle. Durant ces trois jours, personne ne toucha aux maisons des Mecquois. De manière responsable, les musulmans respectèrent les sentiments des habitants.

Le Prophète a favorisé l'entente et les rapports amicaux avec les dénégateurs. À la fin du délai de trois jours, une délégation mecquoise demanda que les musulmans sortent de la ville. Le Prophète l'accueillit et proposa d'organiser une réception, où tous les Mecquois assisteraient comme invités. Mais les dénégateurs refusèrent. Le Prophète ordonna alors aux croyants de quitter La Mecque.

Après les trois journées de pèlerinage, l'**adhésion de Mecquois à l'islam** devint visible et augmenta, car ils voyaient que Muhammed, contrairement aux coutumes des Qoraychites, respectait la Kaaba. Ils constatèrent que les musulmans se respectaient mutuellement, qu'ils portaient sur leurs visages les marques de la fraternité, de l'amour et de la sincérité, qu'ils n'étaient pas habités par l'animosité qui caractérisait les armées d'occupation et les Bédouins archaïques.

Cela impressionna profondément les dénégateurs. **Khalid Ibn Al-Walid**, chef de la cavalerie mecquoise connu pour sa bravoure et son intelligence et acteur de la défaite relative des musulmans à Uhud, décida de se rendre à Médine pour connaître l'Islam. Arrivé à Médine, après un entretien rapide avec le Prophète, il se convertit. Le Prophète, fort heureux de cette adhésion, lui conféra le titre de *Saifallah*, « Épée de Dieu ». Khalid sera reconnu comme l'un des plus grands génies militaires de l'époque.

Cette conversion décisive sera suivie par celle d'une personnalité respectée et crainte, un autre chef mecquoise, nommé **Amr Ibn Al-As**. C'est lui qui, plus tard, va conquérir l'Égypte. Il deviendra l'un des grands négociateurs de l'islam avec les autres puissances de l'époque.

Dans ce contexte de succès, marqué par des conversions du cœur et des transformations des caractères pour adhérer à une nouvelle culture et à un nouveau type de noblesse fondés sur la piété et l'attachement à la justice, la religion musulmane se répandait rapidement. La force et la clarté du Message coranique, alliées à la conduite exemplaire des messagers, permettaient de libérer de nombreuses populations des pratiques païennes et despotiques. Cependant, les problèmes de gestion des rapports avec les autres États et Empires commençaient à poindre.

Un vassal byzantin avait assassiné l'ambassadeur du Prophète et les rapports entre Médine et Byzance étaient marqués par une tension. **L'Empire byzantin** était géographiquement plus proche de Médine que la Perse. Byzance, terre de christianisme, était proche de l'Islam, en tant que branche abrahamique.

C'est pourquoi le Prophète s'adressa aux Byzantins avant même d'avoir conquis La Mecque.

Il envoya Al-Harith Bin Amir à Al-Ghassani, le roi de Bosra, qui le tua. Le Prophète prit alors l'initiative de lancer une première attaque contre les souverains de l'Empire hors des frontières de la péninsule arabe. Il réunit 3000 combattants sous le commandement de Zayd Bin Haritha, de Jaafar Ibn Abi Talib et d'Abdallah Ibn Rawaha. Il laissa ensuite à l'armée elle-même l'initiative de choisir son commandant au cas où les trois viendraient à mourir.

La foule sortit hors de Médine pour faire ses adieux à la plus grande armée qu'elle eût jamais connue. Elle acclamait et saluait ces messagers de l'islam à qui le Prophète, en les bénissant, ordonnait de ne tuer ni femme, ni enfant, ni

vieillard, ni moine, de n'arracher aucun palmier ni aucun autre arbre et de ne détruire aucune maison. L'armée arriva en Syrie. Les nouvelles indiquaient que Théodore, le frère d'Héraclius, avait rassemblé 100000 Byzantins et 100000 Arabes pour les combattre. La petite armée médinoise était surprise.

Les combattants choisirent de donner l'étendard au célèbre guerrier arabe, Khalid Ibn Al-Walid, récemment converti à l'Islam. Khalid comprit que le déséquilibre des forces était trop grand et se mit à combattre avec prudence. Une fois que l'obscurité de la nuit enveloppât le champ de bataille et que les combats eurent cessé, Khalid envoya un groupe de soldats derrière les lignes ennemies. Ils devaient, au petit matin, les approcher en poussant des cris. Les Byzantins crurent alors que des forces supplémentaires plus importantes étaient venues en renfort de Médine. Ils en furent ébranlés. Comme ils avaient déjà eu affaire aux frappes tranchantes des sabres musulmans, ils renoncèrent à attaquer et se mirent en situation défensive. Khalid ne se décidait pas à passer à l'offensive et la bataille prit fin. Il revint à Médine en ayant, par cette ruse, sauvé les musulmans. Le Prophète était cependant profondément affligé par le sort réservé aux musulmans au cours de cette bataille.

Dans cette conjoncture difficile, suite à la violation du traité par Quraysch, pour consolider et finaliser sa position dominante dans toute l'Arabie et repartir à l'assaut des régions avoisinantes, le Prophète, qui avait soixante ans, décida d'asseoir définitivement l'Islam comme socle de la nouvelle communauté universelle, médiane, symbole d'un « vivre ensemble » ouvert et de « purifier » La Mecque, qui abritait le sanctuaire sacré, la Kaaba, du paganisme, de la sauvagerie, et du polythéisme.

### **10.8. La violation du traité**

L'animosité et le contentieux entre deux tribus rivales, celle de Khouza, convertie à l'Islam, et celle de Ibn Bakr, tribu païenne alliée à Quraysch, vont rompre le traité. La tribu convertie à l'Islam gagnait en puissance et en ralliement. Alors que les païens faiblissaient, les anciennes rancunes des Beni Bakr refaisaient surface. Ils décidèrent de se venger en assassinant les chefs et les parents de leurs rivaux, cherchant à profiter du fait que ces derniers avaient déposé les armes et se rendaient sans escorte à La Mecque.

Aveuglés par leur haine de l'Islam, les Mecquois fournirent des armes et acceptèrent même que les meurtres soient commis à l'intérieur de la ville sacrée. Ils ne se rendaient pas compte qu'ils allaient donner au Prophète l'occasion de riposter et de reprendre La Mecque. Une centaine de pèlerins de la tribu des Khouza effectuait une *Omra* (petit pèlerinage) à La Mecque et s'était installé à La Mecque, non loin du sanctuaire sacré.

Des hommes armés de la tribu des Ibn Bakr les attaquèrent par surprise et en tuèrent une partie. Les rescapés se réfugièrent dans la Kaaba, sachant l'inviolabilité des lieux sacrés. Mais les Ibn Bakr les poursuivirent et en tuèrent encore une partie d'entre eux, ne respectant pas la sacralité du temple.

Les pèlerins couraient à travers la ville pour chercher refuge. Le chef des musulmans, nommé Guzail, se dépêcha d'envoyer au Prophète un cavalier messager, Amr Ibn Salim, pour demander des secours. Le Prophète considérant qu'il y avait acte de trahison et de trahison, prit la décision de se mettre en mouvement vers La Mecque avec tous ses combattants.

Entre-temps, pour essayer de prévenir toute réaction des musulmans, **Abu Sofiane**, qui ne savait pas qu'un messenger des Khouza avait informé le Prophète, décida de se rendre à Médine pour tenter de proposer un nouveau traité de paix, sous prétexte qu'il n'avait pas assisté au traité d'Hudaibiya. La signature de ce traité serait ultérieure à celle d'Hudaibiya et le Prophète ne pourrait pas prendre des mesures pour réparer les pertes des musulmans.

Arrivé à Médine, Abu Sofiane se rendit chez sa fille Um Habiba, épouse du Prophète, pour chercher un abri et un conseil. Mais sa fille lui répliqua qu'il devait voir en premier lieu le Prophète. Abu Sofiane se rendit à la mosquée, où il trouva le Prophète, qui comprit l'objet de sa visite. Le Prophète dit à ses compagnons qui n'étaient pas encore au fait de la rupture de la trêve : « Abû Sofiane vient nous voir pour renouveler le traité ». Abu Sofiane déclara : « Ô Muhammed, je n'ai pas assisté à la signature du traité d'Hudaibiya et je suis venu le renouveler et consolider nos serments ». Le Prophète lui répondit : « Est-ce que vous avez commis quelque chose ? » Abu Sofiane mentit en niant. Le Prophète lui affirma solennellement que l'accord d'Hudaibiya était valable tant que les Qoraychites respectaient leurs engagements.

Le Prophète avait face à lui, venant quémander la paix, le chef des dénégateurs qui s'étaient opposés à lui et avaient réprimé les musulmans. Désireux d'une solution définitive et gardant en vue son souci d'une société ouverte et non de règlements de compte ou de vengeance, il écouta Abu Sofiane, puis le laissa libre, sans lui donner de réponse. Abu Sofiane décida de voir successivement les proches compagnons du Prophète, afin qu'ils intercèdent pour lui : ni Abu Bakr, ni Omar, ni Athman Ibn Affan, ni Ali Ibn *Abu Talib*, n'acceptèrent.

Abu Sofiane, désespéré, se rendit de nouveau à la mosquée et demanda aux musulmans présents de le protéger. Le Prophète l'écouta et répondit sans l'humilier que cela n'engageait que lui. Abu Sofiane, démoralisé, regagna La Mecque, ayant constaté que le Prophète restait engagé pour défendre tous ses alliés en cas d'agression et de manquement à la parole.

Après le départ d'Abu Sofiane, le Prophète dit à son épouse Aïcha de lui préparer son armure et ses habits. Il la mit au secret. Aïcha n'en parla même pas à son père Abu Bakr, qui, à la vue des préparatifs, l'interrogea. Le Prophète aver-

tit ses compagnons et toutes les tribus des alentours de Médine de se préparer pour partir à la guerre. Quand ils l'interrogèrent sur la destination, le Prophète répondit qu'il les informerait en temps opportun. Le Prophète voulait assurer l'effet de surprise et éviter l'effusion de sang.

Avec à leur tête le Prophète, les musulmans se mirent en marche vers le 15 du mois de Ramadan de l'an 8 de l'Hégire. Ils étaient près de 10000. Sans préciser son plan, le Prophète était décidé à mettre fin au pouvoir des Qoraychites et à faire rayonner l'islam à partir de son lieu originel. Confiant, il tenait à une prise pacifique de La Mecque, son souci étant de rétablir le culte pur du monothéisme et de rassembler. Le Coran révèle son caractère magnanime: « Et tu es certes, d'une moralité éminente » (Coran, LXVIII, 4).

Avant de quitter Médine, le Prophète envoya huit de ses compagnons pour faire diversion en montrant qu'ils cherchaient la route vers la tribu de Hawazen. Mais un incident se produisit avant que l'armée musulmane ne sortît de Médine. **hâteb** Ibn Abi Baltaa, le seul des compagnons présent lors de la discussion du Prophète et de Amr Ibn Salim, à qui le Prophète avait demandé de garder le secret, décida d'alerter Quraysch, confiant la missive à une femme.

Selon la tradition, un miracle eut lieu : l'archange Gabriel informa le Prophète. Hâteb, qui avait sa famille retenue par les Quraysch, voulait la protéger. Le Prophète chargea immédiatement Ali et deux autres de ses compagnons, Al-Miqdad et Az-Zoubayr, rapides et bons cavaliers, de rattraper la femme pour récupérer la lettre. Une fois rejointe, la femme nia. Ils lui dirent que le Prophète et l'ange Gabriel n'étaient pas des menteurs et menacèrent de la fouiller. Elle leur remit alors la lettre.

Les Compagnons furent choqués par le geste d'Hâteb, qui avait pourtant combattu à Badr. Hâteb implora le pardon du Prophète et lui dit qu'il n'avait pas renié sa foi. Omar demanda au Prophète la permission pour punir le traître démasqué. Mais le Prophète refusa, malgré la gravité de l'acte et lui dit qu'Hâteb avait combattu à Badr et que Dieu avait pardonné à tous ceux qui avaient combattu dans cette bataille historique.

Omar aurait pleuré, ému par la miséricorde du Prophète. Hâteb se repentit et le Prophète lui fit de nouveau confiance. Le but de l'expédition connu, le Prophète ordonna un blocus sur Médine et interdit toute sortie de la ville. Il chargea Omar de veiller à ce que personne ne quittât Médine.



## 11. La libération de La Mecque

Le lendemain à l'aube, l'armée des musulmans s'ébranla. Les deux ans de paix avec Quraysch avaient été bénéfiques aux musulmans, dont le nombre avait triplé grâce aux conversions. Le Prophète et ses compagnons firent donc croire qu'ils se dirigeaient vers une direction opposée à celle de La Mecque, vers la tribu des Hawazen. Le Prophète passa par diverses tribus alliées, dont les contingents augmentaient ses forces. Son trajet fut circulaire et permit de brouiller les pistes.

Puis après la fin de la tournée, le Prophète changea de cap et se dirigea vers La Mecque. Il chargea un groupe d'éclaireurs de capturer tout espion sur leur chemin.

Le Prophète réussit à s'approcher de La Mecque sans que Quraysch n'en soit informé. Arrivé à moins d'une heure environ à cheval de La Mecque, à la tombée de la nuit, le Prophète dressa son camp et ordonna d'allumer des centaines de feux. Les espions qoraychites crurent qu'il y avait plusieurs dizaines de milliers de combattants. Cette tactique brisa le moral des Mecquois dénégateurs.

À la veille de l'expédition, **Abbas**, l'un des oncles du Prophète, personnalité importante de Quraysch, rejoignit Médine et se convertit à l'Islam. Le Prophète interpréta cela comme un autre signe fort encourageant. Abbas accompagna le Prophète dans ce voyage et arrivé aux abords de La Mecque, il demanda d'entrer le premier pour tenter de convaincre Abu Quraysch de livrer La Mecque sans combat. Le Prophète l'y autorisa et lui remit sa propre mule pour se déplacer. Les Quraysch eurent donc la confirmation que les musulmans avançaient vers La Mecque. Ils furent pris de panique.

Sous la direction d'Abu Sofiane, ils se réunirent pour prendre une décision. Ils étaient face à trois options : payer le prix du sang à Khouza, livrer aux musulmans ceux qui avaient tués les pèlerins pour qu'ils se vengent d'eux ou faire la guerre. Ils comprirent qu'ils n'avaient pas assez d'argent pour payer le prix du sang de tant de personnes innocentes tuées et qu'ils ne pouvaient pas livrer leurs alliés car sinon personne ne leur ferait plus confiance par la suite.

Selon les chroniqueurs, Abu Sofiane, qui avait décidé de se rendre chez le Prophète pour lui demander d'accepter une prolongation de la trêve, rencontra en chemin Abbas, qui lui aurait dit : « Le Prophète est en compagnie de plus de dix mille hommes aguerris. Si tu résistes Quraysch périra. Livre-lui La Mecque et il n'y aura pas d'effusion de sang ».

Abu Sofiane accepta de négocier la reddition avec le Prophète. Il enfourcha avec Abbas la mule du Prophète et à chaque fois qu'ils passaient devant un feu musulman, une sentinelle leur demandait leur identité ; dès qu'elle voyait la mule du Prophète, elle annonçait : « C'est l'oncle du Messager ». Quand ils passèrent à côté du bivouac d'Omar Ibn Al-Khatab, à côté de la tente du Prophète, ce dernier reconnut Abu Sofiane et se précipita : « Abu Sofiane l'ennemi de Dieu, louanges à Dieu qui m'a permis de te retrouver sans qu'un pacte m'empêche de te tuer ».

Mais Abbas s'interposa précisant qu'il était sous sa protection. Après en avoir eu la permission, ils entrèrent chez le Prophète. Ce dernier, sans attendre, dit d'une voix haute et ferme : « Vous avez trahi et tu as osé me demander une nouvelle trêve en prétendant qu'il n'y avait pas de trahison [...] ». Abu Sofiane, au bord de l'évanouissement dit : « Dieu t'a préféré à nous et nous avons été fautifs ». Le Prophète proclama : « Pas de sanctions contre vous aujourd'hui, que Dieu vous pardonne ».

Puis il ajouta : - N'est-il pas temps que tu saches qu'il n'y a pas d'autre dieu que Dieu ? ». Abu Sofiane aurait répondu : - Je constate que tu es clément, noble et généreux, par Dieu s'il y avait une autre divinité elle m'aurait épargné cette souffrance. Le Prophète lui dit : - N'est-il pas grand temps de reconnaître que je suis l'envoyé de Dieu ? ». Abû Sofiane répondit : - Je suis perplexe. Abbas l'avertit : - Malheur à toi ! Atteste qu'il n'y a pas de dieu que Dieu et que Muhammed est Son Messager. Abu Sofiane, impressionné, déclara : - Je témoigne qu'il n'y a pas de dieu sauf Dieu et j'atteste que Muhammed est Son Messager ».

Fort satisfait, Abbas demanda au Prophète d'accorder à Abu Sofiane une faveur honorifique, sachant qu'il aimait le prestige. Le Prophète déclara alors : « Celui qui se réfugiera dans la maison de Abu Sofiane sera en sécurité et celui qui fermera sa porte sur lui-même sera en sécurité et celui qui entrera à la Mosquée sera en sécurité ».

Le Prophète, connaissant le caractère versatile de Abu Sofiane, demanda à Abbas de le retenir jusqu'au matin, notamment pour qu'il voie l'armée en plein jour et qu'il opte définitivement pour la solution pacifique. Le matin, le Prophète passa en revue ses troupes à cheval, en présence d'Abu Sofiane, qui se rendit compte de la force des musulmans, force composée de multiples tribus d'Arabie qui s'étaient ralliées au camp de l'Islam. Il aurait alors devancé le Prophète à La Mecque en annonçant : « Celui qui entrera dans la maison de Abu Sofiane sera en sécurité et celui qui fermera sa porte sur lui-même sera en sécurité et celui qui entrera à la maison sacrée sera en sécurité ». Tout le monde tenta de se cacher.

Le Prophète, fort de son caractère magnanime et sachant que le projet Divin d'instituer un « vivre ensemble » fondé sur les principes coraniques ouverts était l'enjeu, ordonna **la miséricorde** à tous ses compagnons et de ne com-

battre que ceux qui se montreraient hostiles. Il aurait dit : « Voici venu le jour de la clémence et non le jour du deuil et du carnage ». Le Prophète entra à La Mecque, sans coup férir, en récitant la sourate « L'Ouverture éclatante », *Al-Faiha* :

C'est bien Nous qui pour toi ouvrons l'ouverture éclatante, telle aussi que Dieu te pardonne les premiers et les derniers de tes péchés, parachève sur toi Son bienfait et te guide sur une voie de rectitude et que Dieu te secoure d'un secours souverain [...] Lui qui fait descendre la sérénité au cœur des croyants pour que, déjà croyants, ils grandissent dans la croyance. À Dieu les armées des cieux et de la Terre. Dieu est connaissant et Sage [...] »

Coran, XLVIII, 1-3

Ses compagnons récitaient également cette sourate. Ils étaient organisés en plusieurs groupes et étaient entrés dans la ville par tous les côtés possibles. L'encercllement était total. De puissants détachements avaient occupé les routes aux alentours de la ville pour couper court à toute fuite ou arrivée de renforts. La majeure partie des musulmans avançaient vers le sanctuaire. Les crieurs, porte-voix humains, les hérauts, proclamaient : « Quiconque se réfugie dans la maison d'Abu Sofiane ou livrera ses armes ou se réfugiera dans le sanctuaire de la Kaaba, sera sauf ». Les combattants musulmans entrèrent sans rencontrer d'opposition.

C'était la journée du 20 du mois de Ramadan de l'an 8 de l'Hégire. Le Prophète, en état de jeûne, profondément ému, se dirigea pieusement vers la Kaaba, la tête baissée en signe d'humilité, en récitant à haute voix le verset approprié : Dis encore : « Voici que la Vérité est venue et que l'erreur a disparu ! [...] Le Vrai s'en est venu. Le faux a disparu. Le faux est propre à disparaître! » (XVII, 81).

Il brisa toutes les idoles qui s'y trouvaient. Il aurait demandé à l'un de ses compagnons d'effacer les peintures sur les murs. D'après Bukhari, celles-ci représentaient des anges, Abraham, Ismaël, Jésus et Marie. Les avis des chroniqueurs divergent sur ce qui s'est passé. Tabari rapporte que le Prophète entra dans la Kaaba et ordonna d'effacer toutes les fresques, en disant « sauf celle-ci », en désignant l'image de Marie avec l'enfant Jésus. Mais un autre chroniqueur, Maqrizi, raconte que le Prophète ordonna d'effacer tous les portraits afin d'éviter tout risque d'idolâtrie. De plus, selon l'islam, le culte monothéiste réprouve la représentation des prophètes, qui peut mener à l'idolâtrie, Dieu, comme le précise le Coran, étant Celui à qui rien ne ressemble. Ce n'est pas l'image en soi des prophètes qui pose problème, mais son éventuelle utilisation à des fins de culte. Ensuite, le Prophète fit monter Bilal sur le toit de la Mosquée Sainte pour l'appel à la prière, pour la première fois à La Mecque.

Après avoir dirigé l'office de la prière, la *Salat* et les invocations de louanges à Dieu, le Prophète se rendit sur le mont Safa qui surplombe la Kaaba et dit aux gens nombreux qui s'y étaient réunis – car toute la population de la ville s'était rassemblée : « Ô les Qoraychites, que pensez-vous que je vais faire de vous ? »

Ils répondirent : « Tu es un noble, fils d'une lignée noble. Tu es généreux ! Alors le Prophète leur dit : - Pas de reproches, ni de sanctions contre vous. Que Dieu vous pardonne, vous êtes libres ».

Le Prophète avait pourtant subi tant de persécutions et de violences pendant 21 ans – treize à La Mecque avant l'Hégire et huit à Médine. Sa tribu d'origine l'avait maltraité et avait gravement violé la trêve. Sa nature magnanime et sa mission de Sceau des prophètes pour une humanité du « vivre ensemble » exigeaient qu'il pardonne et se comporte de manière exemplaire, conformément au Message coranique, d'autant que son comportement sera la règle générale de conduite des musulmans jusqu'à la fin des temps. Tous remarquèrent qu'au lieu d'observer une fierté hautaine, dès son entrée à La Mecque, le Prophète se prosternait sur le dos de sa monture, en signe de modestie, de reconnaissance et de louange à Dieu.

D'après un chroniqueur, un certain Fudala Ibn Omeyr tenta de tuer le Prophète alors que celui-ci faisait la circumambulation, les sept tours autour de la Kaaba.

Quand il s'approcha du Prophète, celui-ci comprit et se tourna vers lui : « À quoi penses-tu ? » Effrayé, le Qoraychite aurait répondu : - Je pense à Dieu. Le Prophète sourit et dit : - Demande pardon à Dieu », puis aurait posé sa main contre la poitrine de Fudala, comme pour l'apaiser, le transformer. Ce dernier relate : « Avant qu'il ne me touche, je le haïssais, puis quand il retira sa main, je l'aimais plus que toute autre créature au monde ». Selon Ibn Hicham, en rentrant chez lui, Fudala rencontra une femme qui lui plaisait et avec qui il était en relation. Elle l'interpella. Il répondit : « L'Islam me l'interdit. Je me suis soumis en toute confiance ». Les hérauts n'arrêtaient pas de courir dans tous les quartiers de La Mecque pour proclamer la paix et la sécurité.

Lorsque Bilal, d'origine africaine, appela à la prière en tant que muezzin, à partir du toit de la Kaaba, un des Qoraychites, fils d'une grande famille, nommé Attab Ibn Asid, s'offusqua et dit : « Heureusement que mon père déjà mort ne voit pas cette catastrophe ! » Mais quand, un instant plus tard, le Prophète proclama l'amnistie générale, Attab, bouleversé, se serait immédiatement et spontanément converti. Le Prophète non seulement lui pardonna, mais le nomma les jours suivants gouverneur de La Mecque.

En trois jours, selon nombre de chroniqueurs, quelques 2000 Mecquois se convertirent.

Il faut signaler que lors de la libération de La Mecque, le Prophète aurait donné l'ordre de ne faire prisonniers qu'une dizaine de personnes dangereuses. Il s'agissait de criminels de guerre. Cependant, toutes les fois qu'on annonçait au Prophète l'arrestation de l'un d'entre eux et son repentir par la conversion,

le Prophète lui pardonnait et le libérait. Mais lorsque le recherché refusait de se rendre et tentait de résister par la violence, il était tué. Selon la plupart des chroniqueurs, seuls trois d'entre eux furent tués.

Selon Tabari, le lendemain de l'amnistie générale, un païen de la tribu d'Hudhai fut tué à La Mecque lors du règlement d'une ancienne *vendetta*. Le Prophète réprimanda sévèrement le meurtrier et aurait ordonné réparation immédiate, selon le prix du sang coutumier, envers les parents de la victime.

Un autre cas est significatif de la pédagogie du Prophète, celui du nommé Safwan Ibn Umaiya, l'un des ennemis invétérés des musulmans. Selon Tabari, le lendemain de la libération de La Mecque, il aurait demandé audience au Prophète et lui aurait dit : « J'ai appris que tu m'avais octroyé une amnistie. Mais, malgré cela, pour le moment, je ne veux pas embrasser l'Islam. Accorde-moi deux mois pour réfléchir. Le Prophète répondit sans hésiter : - Je te donne quatre mois ! » Quelques jours après, ayant appris que le Prophète avait trouvé dans le trésor des offrandes à la Kaaba une importante quantité d'or et ne l'avait pas confisquée pour lui, mais l'avait versée dans le « trésor public » pour les nécessiteux, il se convertit.

Quelques semaines plus tard, le Prophète regagna Médine, fidèle à la promesse donnée aux Ansars. Il quitta La Mecque, sa ville natale qu'il aimait tant car elle abritait le sanctuaire sacré, confiant comme prévu l'autorité et la gestion de la ville à Attab. Le point remarquable, selon la plupart des chroniqueurs, réside dans le fait qu'il ne laissa pas un seul soldat médinois à La Mecque, compte tenu des mesures de clémence qui édicta et que emportèrent l'adhésion de tous. Il demanda à Attab de former des soldats et des citoyens pour assurer la défense et l'administration de la ville, préférant responsabiliser ses habitants, libérés de l'emprise du paganisme et de la violence tribale.

Deux mois plus tard, vers la fin du mois *dhu el Qaada*, début du mois de *dhu el Hijja*, les musulmans se rendirent à La Mecque pour accomplir le pèlerinage annuel. Le Prophète resta à Médine et envoya Abu Bakr comme chef de la délégation et responsable du pèlerinage. Après le mois *Moharrem*, le premier du début de la neuvième année de l'Hégire, le Prophète annonça qu'il interdisait définitivement aux païens de s'approcher de la Kaaba, conformément à un verset du Coran qui réserve et rétablit le Temple sacré pour le culte du Dieu unique, comme l'avaient voulu ses bâtisseurs, Adam, puis Abraham et Ismaël. **Le pèlerinage est fixé comme cinquième pilier de l'islam**, comme devoir individuel de chaque musulman et musulmane.

Face à cette organisation claire qui change le statut de La Mecque et vu le nombre impressionnant de conversions dans toutes les régions du Moyen-Orient, cette année est nommée par les historiens « **L'Année des Délégations** ». Elles venaient de partout pour annoncer l'islamisation de leurs tribus et de

leurs peuples et leur rattachement à l'État islamique. Pour parachever son œuvre, le Prophète dénonça les alliances qu'il avait conclues avec les tribus idolâtres, en leur donnant un ultimatum de quatre mois pour se soumettre.

La quasi-totalité des tribus de l'Arabie était déjà islamisée et seuls quelques groupes restaient isolés et allaient se rendre. L'année suivante, dixième de l'Hégire, fut surtout consacrée à consolider les institutions à Médine et à La Mecque, toujours par souci de bâtir une communauté où la tolérance et le respect du droit dominant, au-delà des différences. Le Prophète envoyait des compagnons à travers tout l'Orient, de Damas à Sanaa, pour annoncer et enseigner l'Islam. À la fin de l'année, le Prophète accomplit son premier et dernier pèlerinage après la libération de La Mecque.

Nous y reviendrons.

## 12. Le Sceau des prophètes

Sachant que la Volonté divine l'avait choisi comme Sceau des prophètes, le Prophète œuvra inlassablement pour laisser aux générations futures de toute l'humanité un héritage moral et religieux complet. Après le Prophète, selon la version coranique, aucun nouveau message divin ne sera plus apporté au monde jusqu'à la fin des temps. « L'Envoyé de Dieu est le Sceau des prophètes » (XXXIII, 40). Avec le Prophète, est inaugurée la phase finale de l'histoire de l'humanité, le dernier rappel, le dernier avertissement, mais pour l'islam, la grâce de Dieu, *la baraka* et la lumière de Muhammed continuent.

La conscience du Prophète a une structure qui se nourrit de la mémoire qui remonte à Abraham et à Adam lui-même. C'est la dimension de l'universel originel qui a permis que les musulmans de l'âge classique s'ouvrent et pratiquent le *kalâm*, le *logos*, dans une vision large. Les extrémistes politico-religieux qui aujourd'hui instrumentalisent l'islam sont en contradiction avec la vision du Prophète et cette dimension de l'ouvert et du **lien avec les autres prophètes et religions abrahamiques**.

Il est de tradition, dans le monothéisme, de compter quatre siècles entre Abraham et Moïse, plus de dix siècles entre ce dernier et Jésus et six siècles entre Jésus et Muhammed. Le Coran affirme clairement que la prédication du Prophète est **un aboutissement de l'histoire du Salut**, en tant que jaillissement définitif du monothéisme. L'accomplissement s'appuie sur le patrimoine prophétique, qui constitue le socle de son propre héritage. L'islam n'est pas apparu comme une histoire légendaire.

Comme l'explicite la sourate *Ad Duha* (« L'Éclat du jour »), après le déclenchement de la Révélation, le Prophète implorait Dieu avec joie et sollicitait son inspiration pour la poursuite de cette Communication. Il répondait à un Appel. Que l'on adhère ou pas au Message qu'il était chargé de transmettre et même si certains critiquent sa religion – ce qui est un droit –, des chercheurs positivistes et rationalistes – y compris des athées – reconnaissent que le Prophète était un homme hors du commun, doté d'un caractère d'exception. Il assumait le fait fondamental que l'islam est **Religion et Monde**, *din wa du-nya*. Il ne se limitait pas à faire aux pieux des promesses pour l'au-delà, mais, conformément au Coran, cherchait à œuvrer pour maîtriser les tensions de l'existence, de la vie en société pour lier la piété à la justice.

Le Prophète apparaît comme l'idéal type de la prophétie en phase avec la réalité. Dans ce sens, il appela à bannir toutes les idoles, à commencer par le moi égoïste, et à croire en un seul Dieu. Il restaura l'idée de l'Envoyé désintéressé : « *Je ne vous demande pour cela nul salaire* » (XXVI, 109). Il ne jugeait pas, il appelait sans cesse à la patience et à la clémence : « *Tu es porté par un caractère*

*magnanime* » (LXXVIII, 4). Pour les musulmans, le Prophète a doté le monothéisme de son expression la plus élevée, en particulier en traduisant dans les faits des valeurs, une posture ouverte et fidèle dans le monde.

Témoin de Dieu, il témoigne à la fois pour la communauté des croyants et pour l'humanité toute entière. Un abîme est visible entre deux versions de l'humain, celle que le modèle du Prophète fonde, orientée à la fois vers le salut éternel et le bonheur sur Terre et celle des idolâtries, de la raison instrumentale de l'historicité telle que l'imposent l'athéisme, le capitalisme et les versions fermées des religions. En ce XXI<sup>e</sup> siècle, et malgré le renouveau de la foi et leur culture de la résistance, les musulmans semblent s'éloigner du modèle prophétique et prêtent le flanc, notamment en s'enfermant dans la religion-refuge et dans la répétition obsédante et dogmatique de la loi religieuse, soustraite à tout débat, à tout dialogue et à tout renouveau.

La prophétie est close, mais l'histoire du Salut n'est pas achevée dans le cœur des croyants. La nature première, la *Fitra*, est toujours à réactiver. Se souvenir sans cesse du Divin et du Prophète doit permettre de se corriger et de se projeter dans l'avenir. Se ressourcer et se nourrir à partir de ses racines est vital, à condition de se tourner vers le devenir, *al maçir*, terme coranique clé.

L'islam comme système de valeurs, de croyances et de représentations, d'après le modèle du Prophète, est un facteur de dynamisation des capacités naturelles, des synthèses, des échanges, des interpénétrations entre les traditions spirituelles, les pensées et les cultures.

Restituer à l'islam les leçons du Prophète, la profondeur de ses enracinements et le pluralisme de ses horizons de sens, passe par le sens de l'ouvert et la prise en compte de la pluralité du monde. Notre engagement pour le débat d'idées et le dialogue interreligieux se veut en droite ligne de la pratique du Prophète.

Quels que soient les réserves et le caractère dernier et ultime du Message coranique, le Prophète recommande une **relation privilégiée et fraternelle avec les croyants juifs et chrétiens**, faite de reconnaissance et de dialogue fécond. Tout en interpellant les chrétiens et les juifs sur la façon dont ils interprètent leurs Écritures, tout en leur reprochant d'avoir déformé ou mal compris des aspects du message de Jésus et de Moïse et refusé le sien, le Prophète reconnaît la valeur de leur foi et demande aux musulmans d'établir avec les disciples du Messie et ceux de Moïse des relations du « vivre ensemble », de partage et de solidarité, conformément à la révélation qui stipule :



« Il existe, parmi les Gens du Livre, une communauté droite dont les membres récitent durant la nuit les versets de Dieu. Ils se prosternent, ils croient en Dieu et au Jour dernier. Ils ordonnent ce qui est bien et interdisent ce qui est mal. Ils s'appliquent à faire le bien. Voilà ceux qui sont au nombre des justes. ».

Coran, III, 113

Figure attachante, le Prophète est appréhendé par les musulmans comme la vision d'une **magnifique humanité**, car soucieux du « vivre ensemble » entre les enfants d'Adam. Pour la tradition, il représente l'humain racé par excellence, mûr et civilisé, élu par son Créateur pour unir et rassembler. Pleinement humain, il assume avec mesure et responsabilité le devenir, le destin de mortel mis à l'épreuve, les joies et les peines de la vie.

Il est tourné vers l'au-delà, mais prend en compte l'engagement dans la Cité. Ses paroles, ses actes et ses décisions sont des leçons de vie.

Apprendre aux croyants à adorer et à vivre était sa préoccupation. En sa personne, l'humanité parvient à un stade plénier et décisif. Cette humanité hors du commun ne le soustrait pas à la condition terrestre. En lui et par lui, la vie est honorée.

Dans le cas du Prophète, comme dans celui de Moïse et de Jésus, les biographies n'ont été réunies qu'après coup et sous l'influence de contextes culturels, politiques et sociaux et soumises à une critique autre qu'historique. Cependant, les témoignages au sujet du Prophète qui remontent à ses premiers compagnons ne peuvent déformer la réalité de ce cas proche de nous dans le temps et qui veillait à ce que ses paroles et ses actes soient bien retenus. De plus, le Coran, document authentique, fait foi pour l'essentiel.

Pour les musulmans, la lumière du Prophète continue à briller dans le cœur des croyants sincères, ses héritiers, les bel agissants, *el mouhissinin*, qui se prosternent face à Dieu et disent « Paix » à tous ceux qui les interpellent. Mais combien sont-ils ceux qui vivent spirituellement et culturellement de la foi que le Prophète représente et non point des dérives et des attitudes incorrectes et sectaires ? Le fanatisme et l'extrémisme sont l'anti-islam.

Le musulman, comme le lui a appris le Prophète, dit « Que la paix soit avec vous » (*Salam aleikum*), signe de l'attachement à la paix et que nul ne doit craindre la parole et le geste d'un musulman et dit « Au nom de Dieu » (*Bismilah*) avant toute parole et tout acte pour affirmer son humilité et son rattachement sacré à l'Origine. C'est la station du *dhikr*, la mémorisation. Il prononce aussi les mots « Louange à Dieu » (*Hamdoullah*) pour exprimer sa reconnaissance, station des reconnaissants, *chakirine*. Il ne manque jamais de dire « Si Dieu veut » (*Incha Allah*) pour marquer sa confiance. Station des confiants, *mutawakillin*. Il témoigne, *shahada*, en raisonnant pour assumer ses responsabilités.

La figure du Prophète et la religion musulmane sont déformées, incomprises et méconnues. Des usurpateurs, des musulmans non authentiques les instrumentalisent et d'autres, ignorants, qui ont perdu leur identité, ajoutent à la confusion. Le monde entier observe les dérives internes qui divisent les croyants abrahamiques. Il est urgent de rétablir le lien, de dire et de témoigner.

Le Coran appelle plusieurs centaines de fois le Prophète, et par conséquent les croyants, à « dire » et à expliquer que croire, dialoguer et s'engager dans le monde avec mesure est une nécessité permanente. Être religieux, être de raison, être de nature, telle est la figure du musulman projetée par l'islam, qui a pour tâche de suivre par la créativité et le sens des responsabilités l'exemple concret de son modèle.

Le Prophète est une figure historique et spirituelle, proche, situable dans le temps et l'espace, présente dans le cœur et la pratique des croyants. La religion universelle dont il est le premier pratiquant évolue dans le réel tangible de la vie. Il s'agit d'apprendre à vivre, en fonction du visible et de l'invisible, en suivant **le modèle de l'homme universel, *el insan el kamil***.

Le Prophète, en islam, est le modèle à suivre, qui enseigne en premier lieu comment adorer l'Infini, l'Absolu, Dieu, ceci devant se refléter dans la conduite humaine. Il enseigne comment apprendre à vivre ensemble entre humains, comment si possible prendre des décisions face au réel, car rien n'est garanti. Le Prophète s'efface certes devant la Parole de Dieu, mais sans le Prophète, le Coran resterait en partie incompréhensible pour les musulmans. Il est le Coran interprété et l'islam personnifié. La réalisation du projet coranique passe par la méthode prophétique.

Le Coran ne cesse de recommander et de préciser que suivre le Prophète c'est suivre Dieu. Selon le Coran, Abraham en avait exprimé le vœu : « Notre Seigneur, dépêche parmi eux un envoyé de leur race pour leur réciter Tes signes, leur enseigner l'Écrit et la sagesse, pour les épurer. Tu es le Tout-Puissant, le Sage » (II, 129). La venue du Prophète, deux millénaires plus tard, est une réponse à cette prière : « De même avons-Nous envoyé parmi vous un envoyé de votre race pour réciter nos signes, vous purifier, vous enseigner l'Écrit et la sagesse, vous enseigner ce que vous ne saviez pas » (II, 151).

Comme l'explicitent les plus grands commentateurs classiques du Coran, de Tabari à al-Farabi, d'Ibn 'Arabi à Ghazali, le Prophète-Envoyé appelle à la réactivation du lien de prééternité, le ***Mithaq*** : tout être doit renouer avec le Divin, en s'attachant à reconnaître et à suivre le lien qui lie le Prophète et le Divin. L'islam se veut la religion du Rappel final, de l'accomplissement et du dépassement.

C'est un point de divergence avec les autres religions, un « trou noir », une équation de facteurs inconnus, défini comme un mythe par les autres courants de pensée. Sommes-nous assez conscients de cette difficulté ? C'est à chacun

des musulmans de toutes les cultures d'en être digne, selon la réponse qu'il donne à l'Appel de l'infini et de l'inspiration qu'il tire de son modèle, le Prophète.

Par un comportement humain, raisonnable et responsable, opposé à toutes les formes d'extrémisme et d'obscurantisme, les musulmans se veulent les témoins véridiques du lien à l'Unique, ceux qui payent leur dette, dans la mesure et avec le sens dicté par leur nature première et de surcroît par la Révélation.

Le prophète est cité comme Envoyé dans 46 versets et par son nom **Muhammed** dans quatre d'entre eux :

« **Muhammed** n'est qu'un prophète parmi tant d'autres qui sont passés avant lui. Seriez-vous hommes à abandonner le combat, s'il venait à mourir ou à être tué ? Ceux qui abandonnent le combat ne nuisent en rien à Dieu. Mais Dieu saura récompenser ceux qui sont reconnaissants. »

Coran, III, 144

« Diront-ils que Muhammed l'a inventé (Le Coran)? Certes, non ! Il est la Vérité même envoyée par ton Seigneur pour que tu avertisses un peuple que personne, avant toi, n'était venu avertir, afin de l'amener à prendre le droit chemin » (Coran, XXXII, 3).

Coran, XXXII, 3

« Mais ceux qui croient, qui font le bien et ont foi en la Vérité divine révélée à **Muhammed**, Dieu absoudra leurs péchés et rendra meilleur leur sort. »

Coran, XLVII, 2

« **Muhammed** est le Prophète de Dieu. Autant ses compagnons sont durs envers les infidèles, autant ils sont pleins de compassion entre eux. On les voit s'incliner et se prosterner. »

Coran, XLVIII, 29

Le Coran s'adresse au Prophète, le premier interlocuteur, celui qui reçoit la Parole Divine pour la transmettre au monde entier. La Révélation est insufflée en son cœur et son âme. Il est le repère fondamental de l'islam. Le Coran n'est pas la biographie du Prophète. Il n'y raconte pas sa vie, cependant il fait plusieurs allusions à sa situation en tant qu'orphelin, époux, membre d'un peuple, aux épisodes de la persécution et de l'émigration, à ses qualités humaines, à son noble caractère, à son état de récepteur final et unique de la Révélation, à son voyage céleste, à son lien avec les autres prophètes, comme idéal de la prophétie pour le monde entier.

Le Prophète n'est pas un personnage inconnu ou appartenant à une époque lointaine. Il est tardif dans l'histoire du salut. Il a existé il y a seulement quinze siècles. Le Coran est une source riche et authentique à son sujet. Dieu lui demande des centaines de foi de « dire », en tant qu'avertisseur, dernier annonceur, figure indépassable, mais sa personne est simultanément en arrière-plan pour laisser place à la Voix de l'Absolu, à la Révélation et est appelée à servir de modèle, pour guider les croyants de tous les temps. À titre de com-

paraison, les grandes figures du monothéisme sont plus souvent citées que le Prophète : Moïse est cité 185 fois, Abraham, 88; Noé, 58; Jésus le Messie, 37; Adam, 26.

Tous les prophètes, disait-il, sont ses « frères », mais il ne fut pas un prophète de l'Ancienne Alliance dont on aurait perdu les traces, ni un héros de fiction et de légende, mais un **homme réel**, dont on connaît assez bien la généalogie, l'histoire, le portrait physique et moral, la famille, les actes, les paroles, les compagnons, les lettres et le tombeau. Pour les musulmans, c'est un **homme proche** de son peuple et de son temps, un être d'exception, qui donne autant à croire qu'à voir.

C'est un noble de vieille souche ismaélite, attaché au « vivre ensemble » avec tous les peuples, familier des ciels étoilés, des oasis, des troupeaux, des caravanes, proche des gens simples autant que des aristocrates de son temps, tel que les chroniqueurs, les mystiques et les poètes nous aident à l'imaginer. Il représente l'humain dans sa plénitude, qui vibre naturellement, épanoui et serein au plus haut degré grâce à l'Appel descendu, reçu d'en haut.

Insigne privilège, la **Révélation** lui est venue soudainement à l'âge adulte, après une vie simple, marquée surtout par la sûreté du cœur : « C'est en toute vérité que ce Coran est révélé et il est l'expression même de la Vérité. Quant à toi Prophète, c'est pour annoncer la bonne nouvelle et avertir que tu es un Envoyé » (XVII, 105).

Les historiens le présentent unanimement comme un homme noble d'origine et de caractère, un homme de parole, digne de confiance, sa marque première. De ce fait, il était comme habilité, prédisposé, apte à recevoir la Révélation. Le Prophète est cité dans 46 versets sous le titre d'Envoyé à qui Dieu s'adresse personnellement.

Il était **Nabi al-Ummi**, le **prophète illettré**, vierge de tout savoir écrit et acquis au sujet de la religion. Il ignorait tout du savoir théologique et de l'histoire des religions, d'autant que les arabes, depuis Ismaël, n'ont jamais reçu de révélation. Mais la Révélation a activé ses capacités innées : « Mohammed n'est qu'un messenger, des messagers avant lui ont passé [...] » (III, 144). En noble émissaire (*Rasul Karim*) de Dieu, le moment venu, avec patience, humanité, art et pédagogie, il savait diriger ses semblables, conduire la négociation et la défense de la communauté, éveiller les esprits et apaiser les cœurs.

Il a été élu pour perpétuer et finaliser la tradition primordiale de la Révélation depuis Adam, en remontant à Noé et Abraham et pour rectifier les dérives ultérieures suscitées par les interférences humaines. Tabari, fidèle à une tradition respectueuse du modèle prophétique et en conformité avec le Coran, considère que le Sceau des prophètes est la source incomparable, le dernier avertissement, pour apprendre à vivre comme le veut Dieu depuis la nuit des temps.

#### Citation

« Ô fidèles ! Obéissez à Dieu, obéissez au Prophète et ne rendez pas vos œuvres vaines ! »

Coran, XLVII, 33

Pour le Coran, la Révélation aurait pu s'adresser directement à la nature, aux montagnes et aux mers, n'eût été leur crainte et dévotion :

« Les sept Cieux, la Terre et tout ce qu'ils renferment célèbrent le Nom du Seigneur, et il n'est rien dans la Création qui ne proclame Sa gloire. Mais vous ne comprenez pas leur façon de L'exalter. En vérité, Dieu est Plein de compassion et de mansuétude. »

Coran, XVII, 44

Le privilège d'adorer volontairement Dieu fut accordé aux fils d'Adam, mis à l'épreuve, en vue de leur bonheur et salut. Ainsi l'Infini, l'Absolu, l'Éternel, Dieu, a contraint toute la création à l'adoration, hormis l'humain. Dieu s'est révélé avec retenue : ni immanence totale, ni présence aveuglante, ni transcendance incommunicable. Présence et Absence, Immanence et Transcendance, l'Islam est cela tout ensemble. Dieu, en islam, est l'Infini, le Proche et le Lointain. Le Coran précise que la Communauté médiane est celle des musulmans. Elle a pour mission de préserver la ligne selon laquelle le Prophète a vécu comme modèle à suivre.

*Le Prophète n'est ni un poète ni un homme de guerre.* Il se veut être un homme comme tous, capable à la fois d'émotions subjectives et de raisonnement hautement objectifs, mais doté d'un noble caractère et partant, nanti d'une mission : la prophétie. Son but était de parfaire les qualités de l'humanité afin qu'elle assume son destin. Ses compagnons poètes ou guerriers répondaient selon leur cas de figure et leur spécialité pour défendre la cause, par la parole poétique ou, contraints, par les armes. Le Prophète accepta que ses compagnons combattent ou se livrent à l'ordalie de confrontations de l'inspiration. Son compagnon, le poète Hassan Ibn Thabit, remporta une bataille de la poésie face à des adversaires critiques, ce qui entraîna la conversion d'opposants à l'Islam.

Selon le Coran, le Prophète a été choisi en vue d'une Mission extraordinaire : clore et couronner le cycle millénaire des révélations avec une Vérité universelle et surnaturelle : l'existence du Dieu Un, Unique, Créateur, Tout-Puissant et Tout Miséricorde qu'il faut adorer en réalisant un type d'humain et une communauté ouverts, où le « vivre ensemble » est exemplaire, en conformité à la Fitra et au pacte de prééternité, le Mithaq.

#### Voir aussi

Nous reviendrons sur les concepts de Fitra et Mithaq dans le chapitre sur « Le Prophète et l'Occident ».

Pour le Coran, le Prophète est le bien-aimé, doté d'un caractère sublime : « Tu es porté par un caractère magnanime » (LXXVIII, 4). Il est le transmetteur et non l'auteur du Message, il ne s'autorise nul miracle. Pour l'islam, son élection divine et les qualités humaines innées que la Nature déploie en lui et autour de lui, relèvent de la Volonté du Créateur, de Sa Souveraineté et de sa Miséricorde.

Le Prophète ne se veut ni surhomme, ni devin, ni enchanteur. Il n'a **pas besoin de preuves miraculeuses**, il se proclame humain, créature faillible comme les autres (XXII, 52), mais qui vit de manière éclatante la véracité du lien qui le lie à l'Infini. Sa force est dans sa rectitude, cette élection où tout son être est engagé avec une confiance infinie, pour répondre à l'Appel.

Le Sceau des prophètes est privilégié et également mis à l'épreuve en tant qu'humain pour fonder une communauté excellente. Il a l'expérience de la faim, de l'adversité et de l'injustice subies, pour réaliser un « vivre ensemble » conforme à l'Appel. Il sait pardonner, composer, partager. Il apprend à ses compagnons qu'on n'est jamais assez humain. Il n'y a pas en islam « d'humain trop humain ».

Le Coran précise : « Dis-leur : - Si les anges vivaient en permanence sur la Terre, c'est un ange que Nous leur aurions envoyé comme messenger » (VII, 95). Le Prophète se veut faire partie de l'humanité, de l'universalité des Gens, Nâs, tout en sachant, qu'il est « le bien-aimé de Dieu ». Selon un de ses dires, il fut créé avant même qu'Adam et le monde soient. Pour les musulmans, sa lumière et son intercession sont salutaires et incomparables.

Le Prophète ne s'est pas contenté de transmettre le Message, mais avec une foi inébranlable, de le protéger, de le mémoriser, de le vivre, de l'accomplir, de le mettre en œuvre et par là de communiquer l'Absolu au quotidien, en assumant la personnification du Coran. Il était le Coran traduit dans les actes, vivant, comme s'il était son œuvre propre, en tenant compte du réel, en concédant à la vie le besoin de l'ouvert, son yusr, le « libre cours », la destinée humaine, comme représentant ou vicaire de Dieu sur Terre.

« Sceau des prophètes » signifiait non seulement couronner, clore et dépasser les révélations antérieures, mais **garantir la pérennité de l'authenticité du Coran**, en tant que Livre totalement révélé, Parole de Dieu à l'état pur, sans aucune interférence humaine. Le transmetteur est capable de réceptivité, le langage est humain, en langue arabe claire et le Message descend souvent en fonction de causes et de contextes précis. Il s'adresse à toute l'humanité, en tout temps et tous lieux ; le Verbe est pur.

Cela signifie ouvrir à l'infini, par l'exemplarité du Prophète qui assume la mise en œuvre pour la dernière phase de l'histoire de l'humanité, afin de garder ouvertes les possibilités de recevoir le Message final en fonction des lieux et des temps. Le miracle réside dans cette double spécificité : livre entièrement révélé et ouverture de la sunna pour préparer l'avenir.

Dans sa forme comme dans ses contenus, le Coran est pour l'islam le plus grand des miracles, une Parole inimitable et sa mise en œuvre par le Prophète est un miracle de confirmation. Le Coran est absolument clair quant à son origine et son identité. Il se veut la Voix de l'Infini qui parle à l'humanité. Le

**Voir aussi**

Nous y reviendrons dans le chapitre « Le Prophète et l'Occident ».

Prophète reçoit le Coran en tant que **transmetteur** et non point en tant que co-auteur ou intermédiaire. La raison moderne est comme inapte à saisir cette singularité qui s'appelle Révélation.

La Révélation responsabilise, transforme et éclaire, elle est hautement éloquente, Dieu se révèle et en même temps avertit : il est Celui qui n'est semblable à rien (Coran, XLII) et qui reste impénétrable (Coran, CXII). En termes de miracles quotidiens, le Prophète agissait discrètement, car en fidélité au Coran, il visait le cours naturel de la vie, à la fois la raison et le cœur.

Pour ses compagnons, cela n'exclut pas que le Prophète aurait guéri des blessures par son souffle, deviné des propos secrets, fait des rêves prémonitoires, étant capable de voir l'invisible et d'entendre l'inaudible, de changer le cours d'événements, comme des batailles avec l'aide des anges : ce sont des expressions de sa baraka et le privilège octroyé par Dieu. Croire et suivre le Prophète c'est s'inscrire dans le naturel, sans occulter le surnaturel et par là accéder à la foi au Dieu Un, le Créateur.

Les pieux et les mystiques, avec ferveur, suivent la voie du Prophète Sceau des envoyés, qui guide leur âme ; il leur apparaît en état de sommeil et de veille. Le « voir » est considéré comme un signe de grande baraka. Il est considéré comme le maître des Hommes de vérité, les saints.

Le Coran précise qu'il est un exemple excellent et partant, qu'il faut le suivre pour être aimé par Dieu. Des musulmans traditionalistes ou rigoristes, par ignorance ou manipulation, tombent parfois dans le contresens, l'excessivité du formalisme, du fidéisme et de la stricte observation au niveau des apparences, au lieu de tirer leçon des significations profondes des actes du Prophète.

Les concepts de « Sceau des prophètes », de « la religion du Vrai » et de « la religion finale », selon les expressions du Coran, ne signifient pas exclusion, monopole et fin du lien avec Dieu. Par des attitudes intolérantes ou aveugles, les actes de certains, qui usurpent le nom de l'islam, produisent des attitudes obscurantistes comparables à celles des sectes et portent préjudice à la notoriété des musulmans. « L'islamisme », au sens de la perception idéologique, dogmatique de la religion et son instrumentalisation dans le cadre de la lutte pour le pouvoir, est l'anti-islam. Le fait d'être musulman n'immunise pas automatiquement contre toutes les formes de fermeture et de dérives.

Tout dépend de la sincérité du cœur, du niveau de connaissance et du contexte dans lequel on se trouve. D'où que le Prophète appelle à la vigilance et à la modération. L'ignorance est la source de bien des maux. Par le savoir et la connaissance, *el ilm et maarifa*, on peut faire d'un côté reculer le fanatisme et de l'autre le racisme et les partis-pris.

Le Prophète, en tant que messager de la révélation coranique à l'humanité, est l'interprète par excellence du Coran. Son *hadith* et sa *sunna*, c'est-à-dire ses paroles, ses actes et ses décisions, sont, après le Coran, les sources inspirées et clés de la tradition islamique. Pour comprendre la mission du Prophète, il ne suffit pas d'étudier de l'extérieur les textes concernant l'histoire de sa vie ; il faut aussi le considérer comme le Coran interprété et l'islam personnifié.

La tâche consiste à découvrir la position morale et pédagogique sans pareille qu'il occupe dans la conscience des musulmans. Lorsqu'on dit en arabe et dans toutes les langues « *le Prophète* », ce terme désigne Muhammed – dont on n'évoque jamais le nom sans proclamer la formule de respect : « Que la bénédiction et la salutation de Dieu soient sur lui ».

Pour les musulmans, le Prophète, en clôturant le cycle prophétique et en transmettant le dernier Message au monde, confirme et accomplit les messages de ses « frères » les envoyés, les prophètes, celui du premier prophète Adam, du prophète patriarche, Abraham, celui du prophète qui s'est adressé à Dieu, Moïse, celui du prophète verbe de Dieu fortifié par l'esprit Saint, le Messie, fils de Marie.

En même temps, il ouvre le cycle de la « Lumière mohammadienne » qui, toujours présente, est la source par laquelle le flux spirituel de la tradition se renouvelle sans cesse. Elle permet de liquider toutes les formes d'idolâtrie, de rester clairvoyant et vigilant, d'assumer le monde, sans le désenchanter ni s'y perdre.

Pour le Coran, le Prophète de l'islam est le modèle, le prototype et la **personnification de la prophétie**. Il est, au sens universel du terme, le Prophète. La révélation d'Adam à Jésus est une prophétie. Le Prophète de l'islam, selon le Coran, en est la réalisation finale, complète et universelle. Pour l'islam, la Prophétie, se manifesta pour la première fois en Adam, pour se réaliser dans son expression totale dans le Sceau des prophètes.

Son existence terrestre, comparée à d'autres guides spirituels, est **engagée dans la vie de la Cité**, dans le monde terrestre, politique. Pour l'islam, le Prophète est le guide pour discerner, pour assumer l'épreuve de l'existence et maîtriser les tensions et difficultés du « vivre ensemble ». Il est donc une source d'inspiration pour ce monde et l'au-delà, un envoyé qui, sans confusion, vise la totalité de la vie, en enseignant que le devenir dépend d'ici-bas et concerne l'au-delà. Il est pour l'islam le modèle sans lequel il ne saurait y avoir de guide et de sainteté de quelque nature que ce soit.

La fonction de guide pour réaliser la civilisation est liée à sa fonction spirituelle. Sa ligne est celle de l'équilibre, du **juste milieu**, de la prise en compte du réel pour surmonter l'épreuve du vivre, l'honorer et le dépasser. Ses qualités de réformateur sont en général reconnues par les non-musulmans à travers



l'histoire, mais certains ont des difficultés à saisir sa mission religieuse comme source d'inspiration valable en tout temps et tous lieux pour ceux qui aspirent à l'équilibre et à la pleine réalisation de leur humanité.

Pour l'islam, il est le guide des hommes en ce monde et dans l'autre. Ce n'est pas une nouveauté ou une invention : il y a eu ses « frères » les patriarches, à commencer par Abraham, puis Ismaël, Isaac, les rois prophètes comme David, Salomon, Joseph et d'autres envoyés. Une figure à la fois d'un être spirituel et temporel, gardant en vue la totalité du réel, modèle de cohérence sans confusion, entre le visible et l'invisible, l'individu et la communauté, l'origine et le devenir, figure perdue de vue dans les temps modernes.

Selon la tradition, le Prophète combinait donc trois qualifications, celles de *nabî*, envoyé, de *rasûl*, prophète et une qualité unique de *khatam al enbiya*, **Sceau des prophètes**.

Il est considéré par les croyants comme un modèle universel qui achève la dernière étape de l'histoire du Salut, mais ne ferme évidemment pas les portes du Ciel ; Dieu ne s'est pas totalement retiré, il reste proche. Le Sceau des prophètes est venu après Jésus, qui a placé la notion d'inachèvement au cœur de sa mission de Messie et de son témoignage. La révélation du Messie est considérée par l'Islam comme inachevée. Jésus aurait averti ses disciples : « J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez les porter à présent. Quand il viendra, lui, l'Esprit de vérité, il vous introduira dans la vérité totale. Car il ne parlera pas de lui-même, mais il dira ce qu'il entend et il vous annoncera ce qui doit venir » (Jn 16 : 12). Pour les chrétiens, c'est la descente de l'Esprit qui est visée, comme celle sur les apôtres au jour de la Pentecôte. Pour les musulmans, c'est sans l'ombre d'un doute, l'annonce de la venue du Prophète final, le digne de louange Ahmed-Muhammed, descendant d'Ismaël.

La fin des révélations, l'achèvement de l'histoire du Salut ne clôt pas l'histoire : elle insuffle à cette dernière phase un sens nouveau, celui d'une réactivation des capacités de l'humain à s'ouvrir au vrai, au beau et au juste, signes de Dieu, en nous et dans le monde, dans l'attente du retour. Tout ne s'est pas joué durant les temps anciens des révélations.

Le Coran est clair : le Prophète est le **dernier maillon d'une chaîne sacrée**, celle de la prophétie révélée :

« Dis : Nous croyons en Dieu et en ce qu'on a fait descendre et en ce qu'on a fait descendre vers Abraham et Ismaël et Isaac et Jacob et les Tribus et en ce qui a été donné à Moïse [la Torah] et à Jésus [l'Évangile] et ce qui a été donné aux prophètes de la part de leur Seigneur : nous ne faisons de différence entre aucun d'eux. Et à lui nous sommes soumis. »

Coran, II, 136

Le Coran qualifie Mohammed de prophète en le rattachant et en le comparant à Abraham :

« Certes les hommes les plus dignes de se réclamer d'Abraham, sont ceux qui l'ont suivi, ainsi que ce Prophète-ci (le prophète Muhammed) et ceux qui ont la foi. Et Dieu est le patron des croyants. »

Coran, III, 68

La mission du Prophète de l'Islam se veut transparente, comme celle de l'Avertisseur :

« Ô gens du Livre ! En vérité, Notre messenger vous est venu expliquant, après une interruption de messagers, afin que vous ne disiez pas : Il ne nous est venu ni annonciateur ni avertisseur. Voilà, certes, que vous est venu un annonciateur et un avertisseur ! Dieu est capable de tout. »

Coran, V, 19

Le Coran affirme que la venue du Prophète était annoncée dans la Torah et l'Évangile : « Ceux-là qui suivent le Messenger, le Prophète illettré cité dans la Torah et l'Évangile [...] » (VII, 157).

Ainsi, selon le Coran, l'Annonce de la venue du Prophète est dans les Écritures anciennes (VII, 157 ; LXI, 6). Le Prophète aurait répliqué : « Je m'appelle Mohammad sur Terre, mais Ahmed dans l'au-delà ». Selon un chroniqueur, un certain Addas de la ville de Ninive aurait rendu visite au Prophète, Sceau de la Prophétie, à Médine et l'aurait interrogé : « Es-tu Ahmed dont il est question dans l'Évangile ? Il est dit que Dieu t'enverra aux habitants de La Mecque, qui te feront sortir de la ville ; que Dieu te ramènera pour les soumettre et que ta religion règnera ».

Le nom « Ahmed » peut se traduire en grec par *περικλυτος* (loué, renommé, célèbre). Dans la Bible, il est écrit que Jésus annonce l'arrivée du Paraclet, *παρακλητος*, en grec : le loué, le défenseur, le réconfort (Jn 14 : 16, 15 : 26 et 16 : 7). Selon le christianisme, le Paraclet est « l'Esprit Saint ». Pour l'islam, le Paraclet est le Prophète et l'Esprit Saint est l'archange Gabriel.

### **Conclusion**

Ainsi, le Coran (XXX, 40) et toute la tradition islamique affirment que le Prophète Muhammed est le Sceau des prophètes. Il scelle le cycle de la Prophétie, en confirmant, en totalisant et en dépassant les messages révélés depuis la nuit des temps sur la lignée des envoyés. De ce fait, il est considéré comme le Prophète par excellence, l'homme total, l'archétype universel.

## 13. Le modèle universel

### 13.1. Les qualités du Prophète

La question de la totalité, de la cohérence et de l'équilibre que le Prophète symbolise n'est comprise ni par les esprits « modernes » ni par les extrémistes qui se réclament de l'islam. Le Prophète participa réellement et pleinement à la vie de la Cité, mais il ne confondait pas et n'instrumentalisait pas. Son orientation intérieure était inspirée par et tournée vers l'Infini, Celui à qui rien ne ressemble et le besoin de Lui rendre un culte pur.

Il assumait sa nature humaine en honorant la vie : il se maria, émigra, construisit sa maison, eut des compagnons fidèles et engagés pour édifier une Cité du « vivre ensemble » ; il fut éducateur et juge. Il dut aussi pratiquer la contre-violence, l'utilisation de la force défensive et « juste » comme épreuve de survie. Éveiller les peuples à la relation au Divin et leur apprendre à vivre ensemble impliquait pour le Prophète de faire prévaloir le sens de l'écoute, du dialogue et du droit au-dessus de tous.

Il a subi des agressions. Il a rencontré des vellétés face à son statut de Prophète final de l'histoire du Salut, fondateur d'une nouvelle communauté appelée à témoigner jusqu'à la fin des temps, dans l'ouverture, dans sa reconnaissance que tout est relatif sauf l'Absolu. Au-delà de ses actions pour en porter l'annonce dans le monde, le Prophète baignait dans la plénitude du Divin et se maintenait intérieurement dans la lumière de l'Infini. Il ne nourrissait aucune sorte d'ambition de pouvoir politique ni de visée matérielle. Il était, par nature, un contemplatif. Avant d'avoir été « élu » comme Sceau des prophètes, il n'aimait pas participer aux activités politiques et mondaines.

Quelques semaines avant la Révélation, comme nous l'avons signalé, il passait des moments de solitude et de méditation dans la caverne d'Hira près de La Mecque. Au départ, il lui fut difficile d'accepter le privilège de la prophétie, pour recevoir et annoncer la religion récapitulative et finale, vivre la première mise en œuvre pour permettre à l'humain de retrouver sa vraie nature, de garder l'horizon ouvert, de se dépasser et de s'épanouir.

Il est tout autant difficile d'œuvrer pour la création inédite d'un nouvel ordre politique, social et culturel, ouvert, qui oriente vers le vrai, la Cité lieu de l'épreuve.

Les études sur sa vie, qui le décrivent comme un homme qui privilégiait le politique, sont fausses, en contradiction avec sa personnalité profonde. Certes, il appelait à la justice et à honorer la vie, à assumer la place hautement privi-

légée octroyée à l'être humain et plus encore, pour ce qui le concerne, à s'accomplir en tant que **modèle universel, homme total** ; mais il en mesurait les risques et les épreuves. Aussitôt après avoir reçu la première de ses révélations, conscient des enjeux et de l'immensité de la tâche, comme nous l'avons évoqué, il confia à son épouse à la fois l'insigne privilège et la difficulté d'accepter le poids de la prophétie.

Le Prophète manifestait le plus grand intérêt pour le « vivre ensemble », la plus grande bonté pour autrui et ne se montrait ferme qu'envers les traîtres inhumains qui mettaient en danger l'existence de la communauté, mais n'avait aucune ambition de pouvoir. Il faut garder à l'esprit les obstacles de toute nature que les tribus dressèrent devant le Prophète et les souffrances qu'ils lui firent endurer, à lui ainsi qu'à ses compagnons, pour mesurer son sens de la patience et de la miséricorde. Pour le Prophète, croire c'est d'abord aimer Dieu ; dans ce sens, un hadith est explicite : « Seigneur, accorde-moi de pouvoir faire ce qui mérite ton amour. Fais que ton amour me soit plus cher que moi-même, qu'il me soit plus cher que ma famille et mes biens ». Le deuxième commandement, « aimer son prochain », en découle.

À quelques exceptions près – Louis Massignon, Jacques Berque et Louis Gardet –, les études occidentales concernant le Prophète passent à côté du sujet et certains écrits musulmans sont apologétiques (dans les deux cas, quel que soit le nombre des données historiques qu'ils peuvent exposer). Plus encore, des biographies historicistes produites par des modernistes comme Maxime Rodinson, Hichem Djaït et parfois sous des pseudonymes, comme Mahmoud Hussein, qui se disent de « culture musulmane », cherchent à présenter le Prophète comme un individu ordinaire et passent sous silence les traits de son être tout à la fois inspiré, humain et hors du commun. L'attitude pseudo-humaniste et rationaliste, d'une part, et extrémiste, d'autre part, perdent de vue l'essentiel.

Le Prophète est un être humain, un homme comme nous, « votre camarade », précise le Coran. Porté par sa passion d'annoncer la Parole, comme l'explique le Coran, Dieu lui fait parfois même un reproche pour un acte d'inadvertance.

Il est l'homme total, la pleine réalisation de l'état spirituel dans le sens universel. Il est, souligne le Coran, l'humain accompli, au caractère sublime. Pour le Coran, il est l'homme universel, *el insan el kamil*, le prototype de l'humanité accomplie, la norme de toute perfection, le premier de tous les êtres, le miroir dans lequel Dieu contemple l'existence universelle. Sur le plan de la vie concrète, il est al Amin, nom qu'il avait déjà avant le début de la prophétie.

#### Voir aussi

Nous verrons trois exemples à ce sujet dans le chapitre sur la sunna.

*Al Amin*, c'est l'homme de confiance, sûr, dont on ne craint pas le revirement ou l'agression et qui respecte ses engagements, la parole donnée, base d'un « vivre ensemble » fondé sur la confiance. C'est cela qui fait la différence entre un être humain responsable et raisonnable, qui crée du lien social et un être qui s'abaisse à renier sa parole comme le sont les êtres déraisonnables ou qui ressemblent aux bêtes sauvages soumises à la loi de la jungle.

La pratique et le modèle du Prophète reposent sur l'idée d'humanité qui est capable de garantir le « vivre ensemble », la justice et la raison, c'est-à-dire l'État de droit et la civilisation.

La réponse à la question de savoir « Pourquoi les anges se prosternent devant Adam ? » se trouve dans la venue du Prophète. L'islam considère chacun des prophètes comme un aspect du *logos* universel, lequel, dans sa perspective, est identifié à la réalité du Prophète Muhammed, qui est la créature que Dieu créa en premier.

Le Prophète est considéré comme le premier des lieutenants de Dieu. Il a préconisé un modèle fondé sur *Al Aql*, **la raison raisonnable qui sait se dépasser**, *l'hsan*, **le bel agir** et *el wassatia*, comme expression du juste milieu, **la ligne médiane**, celle de la qualité de témoin. Il dépend de chacun des musulmans de donner une belle ou une mauvaise image de ce sens de la vie, de ce modèle et de leur patrimoine spirituel et civilisationnel. Comme rien n'est donné d'avance, principe déjà souligné, rester humble et naturel est l'une des marques de l'islam : « Ne marche pas avec faste sur la Terre, car jamais tu ne sauras la fendre ni te hausser au niveau des montagnes » (VII, 37).

Dans tous les cas de figure, « Dieu » et le Prophète sont innocents de ce que les êtres humains font de leur religion et culture. Les humains sont responsabilisés. Le dogmatisme, l'extrémisme et l'intolérance sont l'anti-islam. Pour nombre de musulmans, la dissolution dans le modèle de vie des autres, source de dépersonnalisation, de déshumanisation, n'est pas non plus la solution.

À une question sur ce qu'est la religion, le Prophète répondit : « Agir selon notre conscience ! ». Selon les musulmans, il n'y a rien de plus respectueux de la raison, de la liberté de l'humain, de la nature première, la *Fitra*, que la « Voix » du Coran qui parle aux croyants et s'adresse à la raison – pas seulement au cœur – pour les mettre en phase.

L'acte le plus décisif de l'histoire du Prophète consista à « émigrer » de La Mecque vers Médine, après dix ans de prédication et de violences infligées par les polythéistes et les dénégateurs. La naissance de l'islam et de sa temporalité passe par le moment de l'*Hijra*. Cette « sortie », ce temps de l'acte de naissance du monde musulman en tant que « Cité », ne commence pas à la date de naissance du Prophète, ni à celle du jour de la première descente de la Révé-

lation, mais correspond au jour où le mouvement de « sortie », d'ouverture sur l'ailleurs, de décentrement, de recul pour affronter l'épreuve du vivre ensemble et de l'adversité est accompli.

Le Prophète sort de La Mecque, refusant le règne des idoles, des idolâtres et des pratiques inhumaines, pour se lancer dans l'aventure humaine de la civilisation fondée sur le rajeunissement du culte rendu à l'Unique. À Yathrib, devenue Médine, la « Cité illuminée », il va traduire en pédagogie, pour tous les peuples et toutes les cultures, un mode d'être commun, celui des humains-croyants, confiants, équilibrés, mesurés, qui conçoivent la vie comme totalité, sans confusion et comme un instant d'éternité, sans illusions. Ces principes produisent un lien social fort.

Selon l'islam, le Prophète possédait, avant tout, dans son acceptation universelle, le sens du rapport intérieur à l'Infini, à l'Invisible, à l'Absolu, la **qualité de piété** qui lie l'homme créature à l'Au-delà Créateur, dont les signes sont en nous et dans le monde et le sens de la fraternité humaine. Ces qualités ont jailli de son for intérieur grâce à la Révélation descendue sur son cœur.

Il possédait la **qualité de la vigilance**, qualité qui l'engageait activement, avec patience, à faire face à ce qui empêchait la paix et la justice, niait la sacralité de la vie et brisait l'harmonie.

Il avait l'aptitude naturelle, propre à son être octroyé par Dieu, *la Fitra*, la capacité à recevoir la Parole révélée directement, qui clôt le cycle des révélations.

Au sens intérieur, recevoir et écouter le Coran, c'est réaliser le « **grand effort** » d'orientation et d'éveil, la lutte incessante contre l'oubli du sens et tout ce qui en l'humain tend à créer des bornes, à obscurcir et à rendre inaudibles l'appel de l'Infini et la visibilité de l'Invisible.

Les mentalités de notre temps, soucieuses de « libertés », de permissions sans fin, soumises aux discours du gain facile, de la consolation et du renoncement, comprennent difficilement le symbolisme positif de « l'effort » comme réponse à l'Appel, si des dispositifs et un savoir n'ouvrent pas l'horizon. La foi est un acte libre, comme un mystère, liée à l'intuition et à l'âme, mais une pédagogie est nécessaire pour sensibiliser et la faire éclore.

Selon l'islam, la religion, a pour but de lever les voiles et les obstacles qui entravent la relation de l'humain avec lui-même et avec le monde, pour faire face à l'épreuve de l'existence, « adorer » Dieu et honorer la vie et non pas d'idolâtrer, de rompre des équilibres et des liens, de promettre un royaume de la jouissance à tout prix et de l'effacement de toute limite ou se contenter de lendemains utopiques.

Il lui faut s'**impliquer dans le réel**, tenter d'établir la paix sur terre, au sens le plus profond du terme. Ce qui signifie discerner, assumer les épreuves et tenter de réaliser ou de maintenir l'équilibre entre les forces présentes et neutraliser et vaincre celles, extrémistes, qui tendent à détruire cet équilibre.

Pour les musulmans, le Prophète a cherché à réfuter tous les extrémismes pour établir l'équilibre et la paix sur la base de la justice et non point un pacifisme coupé du réel ou un bellicisme. La spiritualité du Prophète vise l'épanouissement de l'être humain : celui-ci ne s'acquiert pas dans la démission, la passivité et le déséquilibre, mais dans le mouvement patient, la dignité et la responsabilité, fonctions de la raison et du cœur.

La réalisation est à celui qui, intérieurement, est en phase avec lui-même et cette Voix qui parle, le Coran, est extérieurement en mouvement contre les formes déshumanisantes, destructrices et déséquilibrantes. L'usage de la force par le Prophète et ses compagnons était fondé sur la stricte légitime défense et le devoir d'agir, afin que la violence ne dégénère pas ni ne se répète sous des formes encore plus brutales et sauvages. La paix restait le but.

Le Prophète, par exemple, n'a jamais imposé à un chrétien ou à un juif de renoncer à leur foi. Il leur proposait l'islam sans contrainte. Pour cette raison, des historiens juifs et chrétiens reconnaissent que toutes les communautés chrétiennes hétérodoxes au Moyen-Orient ont accueilli les musulmans comme des libérateurs, compte tenu des discriminations qu'ils subissaient dans l'Empire chrétien de Byzance.

En islam, quand on pense au Prophète, dont le musulman doit s'inspirer, on pense à l'image d'une **personnalité universelle tolérante** et non à un être surnaturel ou épris de pouvoir ; un homme humble, sévère envers lui-même et à l'égard des injustes.

Pour le Coran, témoigner que Muhammed est le Prophète de Dieu change la vie. En complément à la section première du témoignage (« *Il n'y a pas de dieu, sauf Dieu* »), prononcer en langue arabe la profession de foi, la reconnaissance du Sceau des prophètes (*Ashahadou ina Muhammed Rasul Allah*) ouvre l'horizon du monde et de l'au-delà du monde. Pour les musulmans, l'attestation de foi entraîne une ouverture sans pareille. La sonorité en arabe du nom *Muhammed* implique une vibration particulière du cœur et de l'âme, une grâce.

Les spécialistes affirment que le mot *Rasul*, « Prophète », dont la seconde syllabe est longue, symbolise la dilatation de la poitrine, *inshirah al-sadr* et la générosité qui émane de l'être du Prophète et dont l'origine se trouve dans l'Infini, l'Invisible, l'Absolu, Dieu, *Allah*, la Vérité elle-même, le Vrai, qui fonde l'humain. La seconde section de la profession de foi, le témoignage, la *Shahada*,

implique, par sa sonorité, la puissance, la générosité et la sérénité du recueillement dans la plénitude du vrai que détient personnellement le Prophète. Par ce modèle, une humanité se lève dans un éveil et un recueillement pléniers, qui ne s'établissent pas sur une fuite hors du monde, mais sur une posture responsable dans le monde, en vue de l'honorer, de l'intégrer et de le faire fructifier, tout en sachant que la vie dernière est préférable à celle d'ici-bas.

Le terme *nabi al-Ummi* (prophète illettré, natif, vierge de savoir acquis), symbolise la capacité de recevoir l'Appel de l'Infini, l'Absolu du Vrai, Créateur de la vie et des mondes qui s'adresse à l'humanité :

« J'écrirais Ma miséricorde en faveur de tous ceux qui se prémunissent, s'acquittent de la purification, de ceux qui croient, eux, à nos signes, en faveur de ceux qui suivent l'envoyé, le Prophète ummi. »

Coran, VII, 156

L'être du Prophète, comme celui de la Vierge Marie, qui reçoit le souffle divin en vue de porter Jésus en son sein, était une *tabula rasa* sous la Plume divine. Sur le plan humain, la qualité d'*ummi* indique la pureté, le **don de recevoir le Verbe** de Dieu, Sa Parole et de réaliser la Révélation par l'attention vigilante aux signes du Vrai en nous et dans le monde, par la contemplation de la Vérité, ce qui est l'expression d'une sorte « d'extinction » libératrice devant la Vérité.

Selon le modèle prophétique et les mystiques musulmans, c'est par cette humilité ou extinction (*fana*) qui libère, que l'on peut espérer recevoir et écouter l'Appel, le traduire dans notre vie et se rapprocher de Dieu, en tentant de subsister en Lui. Les grands mystiques, comme Ibn 'Arabi, ont expliqué que le Prophète, maître de tous les maîtres, est le témoin et le chemin de cette vérité universelle. Il n'y a pas de liberté sans loi, sans chemin et sans discernement.

C'est dans ces conditions que, selon le Coran, le Prophète reçut la **récompense divine** : le **voyage céleste**. Dieu le « convoqua » une nuit dans l'au-delà et l'honora en le recevant dans l'horizon céleste – le plus grand miracle qui puisse se réaliser : approcher l'Infini.

### 13.2. Le Trajet nocturne

Le miracle d'el Isra et d'el Miraj, le Trajet nocturne instantané de La Mecque à Jérusalem, puis l'ascension céleste vers l'au-delà, que Dieu opéra selon l'islam pour honorer Son bien-aimé messenger Prophète est, après la Révélation coranique, l'un des principaux motifs de la fierté de la communauté musulmane.

Cet événement surnaturel et extraordinaire, qui n'a aucun équivalent dans l'histoire des prophètes, aurait eu lieu, selon la tradition, le 27 du mois de *Rajeb*, en l'an dix de la Mission prophétique, soit trois ans environ avant l'Hégire. Il est relaté et confirmé par le premier verset de la sourate *Al-Isra*, qui porte son nom, « Le Trajet nocturne » :



« Ô Transcendance de Celui qui fit aller de nuit, en un instant de la nuit, Son adorateur de l'Oratoire consacré à l'Oratoire ultime dont Nous avons béni le pourtour, afin de lui découvrir Nos Signes ! Il est l'Entendant, le Clairvoyant. »

Coran, XVII, 1

Ce miracle a largement nourri l'imagination des mystiques et des écrivains au cours des siècles. Les chrétiens de l'Andalousie ont traduit en latin l'une des descriptions populaires du *Miraj*, qui a parcouru toute l'Europe.

Le voyage nocturne du Prophète, accompli en une nuit entre La Mecque et Jérusalem, symbolise l'universalité du Message coranique et le lien entre tous les prophètes. Puis, l'ascension de Jérusalem au Ciel, à l'au-delà, symbolise le lien entre le fini et l'Infini, entre le Prophète et Dieu.

Un récit d'Umm Hani, épouse du Prophète, rapporté par les chroniqueurs, donne un éclairage sur ce miracle sans précédent :

« Après avoir accompli le *tawaf* autour de la Kaaba, le Prophète devait dormir chez nous la nuit où le miracle d'*al-Isra* eut lieu. Je constatai son absence et je ne pus fermer l'œil de peur qu'un malheur ne lui soit arrivé. À son retour, le Prophète expliqua : « Gabriel – que la paix soit sur lui – vint me réveiller, me demanda de le suivre et nous sortîmes. Je trouvai une monture ailée qu'il me présenta, nommée Burâq, nom de la même racine que le mot éclair. Il me fit monter et nous partîmes. Arrivés au Temple de Jérusalem, il me présenta Abraham, puis Moïse, Jésus, fils de Marie et tous les envoyés depuis Adam. Gabriel m'invita à diriger la prière avec l'assemblée des prophètes. Ensuite, je me suis envolé pour l'au-delà sur le dos de Burâq. »

Selon la tradition, le Prophète était accompagné par l'archange Gabriel comme guide. À chacune des étapes du « Voyage », il lui faisait rencontrer tous les Envoyés, les anges et découvrir les merveilles de l'au-delà et du Paradis, ainsi que les horreurs de l'Enfer.

Arrivé à un certain « moment », « au plus haut des Cieux », lieu eschatologique, Gabriel lui indiqua la « direction » et fut obligé de laisser le Prophète seul s'avancer là où nul être n'a pu voyager, comme au seuil de l'Infini.

Le Prophète riva son regard, ne dévia pas, ni n'outrepassa. Moment de dévoilement et de félicité sans pareil. Comme le signalent des mystiques, dont l'émir Abdelkader, à ce moment se réalise l'anéantissement de tout, sauf de Dieu. Le tout et la partie se confondent, il n'y a plus de verticale et d'horizontale, de créature, tout ce qui est autre que Lui cesse d'exister. Le Prophète devient le désiré, le *Murad*, à qui est dévoilé les signes du Vrai.

Le Prophète est considéré comme une manifestation de la volonté du Seigneur. Alors que les croyants ne verront pas Dieu avant d'être morts, au sens propre mais aussi au figuré, le Prophète a pour but d'apprendre aux pieux qu'il n'y a pas de « je » ou de « nous », si ce n'est sous la forme apparente, Seul Dieu Est. Le Coran précise que le croyant de son vivant doit « mourir », c'est-à-dire sortir

#### Citation

« Les sept Cieux, Le glorifient, et la terre et leurs habitants. Il n'est aucune chose qui par la louange ne Le glorifie : seulement, vous ne pénétrez pas leur glorification. Il est toutefois Longanime, Tout pardon [...] »

Coran, XVII, 44

de l'*ego*, des prétentions et des illusions : « Quiconque espère la rencontre de son Seigneur qu'il fasse œuvre pie et dans l'adoration de son Seigneur, ne rien Lui associer » (XVIII, 110), à commencer par le « je » et le « nous ».

La limite, où seul Celui qui Est se manifeste par Lui-même, est définie et identifiée par le Coran, dans la sourate « L'Étoile », comme celle du « Lotus des confins », *Sidrat el mountaha* :

« Par l'étoile quand elle décline, votre compagnon ne s'égare ni n'est fol, ni ne tient langage de passion. Ceci n'est que Révélation à lui révélée, dont l'instruisit un pouvoir intense et pénétrant. Il (Gabriel) planait à l'horizon suprême, puis s'approcha jusqu'à rester suspendu.

Alors, se tenant à une distance de deux tensions d'arc, peut-être à moins, il révèle à l'adrateur de Dieu ce qu'il lui révèle. Le cœur n'a pas menti sur ce qu'il a vu, le chicaneriez-vous sur ce qu'il voit ? Or il l'avait vu en une autre rencontre, près du lotus des confins, où se trouve le Jardin du refuge, quand couvrait le lotus ce qui le couvre [...] Son regard n'a pas dévié, non plus qu'outrepasé, parmi les signes de son Seigneur, il a vu les plus grandioses. »

Coran, LIII, 16-18

Selon la tradition, il y a eu échange de salutations entre Dieu et le Prophète : « Salutations à Dieu, bénies et pures » ; « La paix sur toi, ô Prophète, et la miséricorde et les bénédictions de Dieu. La paix sur nous et sur ceux des serviteurs de Dieu ». Dieu a comme ravi le Prophète à lui-même ; le monde sensible et relatif s'évanouit, pour ne laisser place qu'à l'Absolu.

À cette occasion, Dieu prescrit, comme don offert aux croyants, les **prières canoniques quotidiennes**, *Salat*, que les musulmans pratiquent comme **premier pilier** de la religion. Les prières étaient d'abord au nombre de cinquante, puis sur les conseils répétés de Moïse, le Prophète obtint une réduction à cinq prières quotidiennes, chacune ayant la valeur de dix : « Qui apportera une belle action en gagnera le décuple... » (Coran, VI, 160).

Ce pilier central est maintes fois ordonné par le Coran :

« Accomplis la prière, *Salat*, entre le déclin du soleil et l'obscurcissement, la psalmodie du Coran à l'aube : le Coran de l'aube a des témoins. [...] à des moments de la nuit, interromps le sommeil pour une oraison surrogatoire : peut-être que ton Seigneur te ressuscitera dans un séjour de louanges. »

Coran, XVII, 78-80

La prière canonique est considérée par tous les théologiens et religieux comme la marque du privilège accordé à la communauté musulmane. Sans cet acte fondamental d'adoration, la foi est comme amputée de l'essentiel. Les musulmans constatent que toutes les prescriptions des cultes du monothéisme furent révélées et prescrites sur Terre, excepté la prière canonique en Islam, qui fut ordonnée par le Créateur à son Envoyé final lors de la rencontre céleste, comme don et comme expression centrale de l'acte d'adoration.

Cela est considéré comme une preuve de l'importance capitale de ce pilier. La prière est ainsi la trace de la **rencontre entre l'Infini et le fini**, entre le Créateur et la créature, entre le Seigneur et son fidèle adorateur. Les cinq prières quotidiennes sont la voie pour réaliser le lien, l'élévation, l'ascension, la communication directe entre Dieu et l'humain croyant.

Même pour la prière, la ligne médiane est recommandée :

« Dis : Invoquez Dieu ou bien invoquez le Tout miséricorde. Sous quelque nom que vous l'Invoquez, c'est Lui qui a les noms les plus beaux. N'énonce pas ta prière à voix trop forte, non plus qu'assourdie : entre ceci et cela, respecte un juste chemin. »

Coran, XVII, 110

La prière est donc considérée comme le moyen de communication, d'élévation, comme l'ascension, propre à chaque musulman. Selon la tradition, Dieu, par un *hadith qudsi* sacré, inspiré au Prophète, aurait dit :

« J'ai partagé la prière en deux parts, l'une pour Moi, l'autre pour Mon adorateur et à Mon adorateur ce qu'il supplie. Si Mon adorateur lors de la prière, par la récitation de la sourate liminaire, la *Fatiha*, dit : - Louanges à Dieu, Seigneur des Mondes !, je dis : - Mon adorateur M'a loué. S'il dit : - Le Miséricordieux, le Tout miséricorde, je dis : - Mon adorateur M'a rendu les louanges. S'il dit : - Le Maître du Jour de la Rétribution, je dis : - Mon Serviteur M'a glorifié. S'il dit : - C'est Toi que nous adorons et c'est Toi que nous implorons, je dis : - Cela Nous concerne Moi et Mon adorateur et à Mon adorateur ce qu'il demande. S'il dit : - Dirige-nous vers le chemin de la rectitude. Le chemin de ceux que Tu as comblés par Tes bienfaits, non le chemin de ceux qui ont encouru Ta colère ni de ceux qui se sont égarés, je dis : Cela est pour Mon adorateur et à Mon adorateur ce qu'il prie. »

Ce voyage miraculeux, qui pour l'islam, n'est ni un songe ni un voyage de l'âme, mais bien réel, celui du Prophète corps et âme, est le signe le plus fort du **privilege accordé au Prophète**, qu'aucune créature n'a jamais eu, comme le note le Coran à maintes reprises : « [...] Sa grâce à ton égard n'a point de limite » ; « Dieu accorde Ses bienfaits à qui Il veut ». Cet événement surnaturel, eschatologique, est perçu par les musulmans comme le signe du privilège incomparable et du soutien à sa Mission de Sceau des prophètes et partant, aux musulmans. Ce voyage montre des aspects insoupçonnés que la raison humaine doit accueillir, penser et interpréter.

Première leçon possible : **ce qui est au-delà du Monde fait partie du Monde** ou, du moins, y est lié. Il y a une sorte de continuité d'un monde à l'autre, dans des conditions absolument différentes. Le passage du monde créé et visible à l'Au-delà invisible est marqué par une continuité, un « lien » que l'entendement ne peut aisément imaginer. L'Au-delà est à la fois proche et infiniment lointain. Le Paradis n'est pas un arrière-monde et notre monde ici-bas, aussi éphémère soit-il, n'est pas dénué de sens. Il y a une gravité et une Présence, qui lie le monde et l'au-delà. Dieu, précise le Coran, est le Très-Haut, Transcendant, Infini et le Très proche, Immanent, Lumière des cieux et de la terre, encore plus proche que notre veine jugulaire.

L'univers dans lequel on existe est ouvert dans l'espace et dans le temps. La lumière physique qui se propage dans le monde le fait à une vitesse finie. En revanche le Trajet nocturne s'est fait à une vitesse infinie, qui relève du pouvoir Divin : « Lorsqu'Il veut une chose, Il lui dit : « Sois ! Et la chose est » (Coran, II, 17), et aussi : « Notre ordre est une seule parole, il est prompt comme un clin d'œil » (LIV, 50). Le Prophète a « quitté » une fraction de nuit l'Univers temporellement fini, en un souffle pour « visiter » l'au-delà du monde infini. Malgré son immensité, l'univers créé est suggéré « fini », mais pas « coupé » de l'au-delà.

Deuxième leçon : le Prophète, même si l'Inaccessible ne se dévoile pas pleinement, confirme par ce voyage une double aptitude, celle de l'âme humaine, qui relève du Divin sa capacité à recevoir la Révélation et sa capacité à passer du monde fini à l'infini. Certes, il a fallu, précise la tradition, une deuxième intervention divine pour « préparer » le cœur de l'Envoyé et le rendre apte au Trajet, ce transfert en état de veille, mais sa qualité d'homme total, fait d'un limon singulier et d'une orientation spécifique de l'âme, dons qui lui sont octroyés, sont à la base du privilège. Pour permettre à l'âme de s'élever ici-bas et donc de vivre le lien qui relie à l'Infini, l'humain doit passer par la ferveur de la piété, ce qui le préparera à passer dans la dimension infinie lors du vertige de la mort. Le genre humain est ainsi mis à l'épreuve. L'homme ici-bas peut s'élever haut et atteindre un degré angélique s'il apprend la piété et le bel agir.

Troisième leçon : le Prophète a expérimenté la proximité au Divin en tant qu'être vivant existant, en tant que Sceau des prophètes, nanti du titre de meilleur des fils d'Adam. Il n'est pas Sceau des prophètes seulement parce qu'il arrive après eux. Il est celui qui **synthétise toutes les qualités des envoyés précédents**, d'Adam à Jésus, à la fois « Ami » de Dieu comme Abraham, « Confident » comme Moïse, « Verbe » comme Jésus. Il est présenté par l'islam comme le « Bien-aimé de Dieu », qui démontre que le paradis n'est pas une illusion, une utopie ou un idéal impossible à atteindre. Il fait le lien entre l'Univers et l'au-delà, entre le Divin et l'Humain, ce qui lui a permis de pouvoir fixer son regard sur les signes grandioses.

Le Prophète est honoré en tant qu'Envoyé qui représente l'humanité, Homme de vérité, dans sa dimension la plus noble, comme le signifie le Coran : « Dis : Seigneur ! Fais que j'entame ma mission en homme véridique et que je l'achève en homme véridique ! Accorde-moi Ton appui et viens à mon secours ». La mise en œuvre du Coran est le chemin du salut : « Voici ce Coran qui guide vers la voie la plus droite. Il apporte aux croyants la bonne nouvelle. Pour ceux qui effectuent les œuvres salutaires, magnifique sera la rétribution [...] » (XVII, 9).

Les croyants pieux et justes qui suivent la voie du Prophète sont considérés par le Coran comme les humains qui accéderont à l'élévation et à la récompense :

« Ceux qui recherchent la vie future et qui font l'effort nécessaire pour la mériter, tout en étant croyants, ceux-là verront leur zèle récompensé. »

Coran, XVII, 19

Le lendemain, de retour de l'Ascension céleste, le Prophète décide d'annoncer publiquement ce qui lui est arrivé pendant la nuit. Sûr de lui, même si ce phénomène « surnaturel » du voyage céleste n'est pas admis, compris ou imaginé par des non-musulmans, il considérerait qu'il mettait sa parole en jeu face à tous. Il savait, comme le précise le Coran, que la véracité de tout discours et témoignage est essentielle : « N'imputez à personne ce dont vous n'avez pas connaissance, l'audition, la vue et le cœur : de ces trois choses-là on est responsable » (XVII, 36).

Dénier le réel, le monde où se noue le visible et l'invisible, le fini et l'infini, n'est pas une simple vue de l'esprit. Le Coran parle d'un état équivalent à une personne sourde, muette et aveugle. Il s'agit d'un rapport absolument fermé. La dénégation des polythéismes n'est pas athéisme, puisqu'ils croyaient à la magie, à la sorcellerie et aux dieux. L'athéisme, invention propre à l'Occident, ressemble aussi à la description de ce déni d'un réel qui dépasse le donné immédiat.

Le Prophète se rendit sur l'esplanade du sanctuaire et s'adressa à ceux qui étaient présents pour leur raconter le Trajet nocturne, qui était l'annonce d'une nouvelle ère que personne ne pouvait plus arrêter, celle de l'horizon ou se lient le fini et l'infini, le visible et l'invisible, le cœur et la raison, se confrontant, sans confusion. Les païens se moquèrent du Prophète, puis informèrent son ami et compagnon Abu Bakr. Celui-ci, qui n'en avait pas pris connaissance auparavant, affirma sans aucune hésitation qu'évidemment c'était une réalité et que tout ce que le Prophète disait était vrai. Depuis ce jour Abu Bakr fut surnommé par le Prophète *al-Siddiq*, le confirmateur de la vérité.

Croire ou ne pas croire au Mystère, à l'Invisible, à l'au-delà en Islam, est de la responsabilité libre de chacun ; nulle contrainte n'est permise. Selon le Prophète, la foi doit stimuler la soif de savoir, même si l'Infini nous échappe. Elle devrait favoriser une tenue ferme de la raison libre qui ne se referme pas sur elle-même, qui reçoit aussi le flux du cœur pour garder le cap sur ce qui s'énonce, se dérobe et se présente à nous dans la Révélation. Chaque être humain, puisque doué de raison, est **responsable de ses intentions**, de sa position, de ses opinions et de ses actes et nul ne peut se prévaloir, selon l'islam, de circonstances qui l'absolvent :

« Nous avons rendu tout homme responsable de sa destinée et le Jour de la Résurrection, Nous lui présenterons un livre qui sera, sous ses yeux, étalé [...] »

Coran, XVII, 13

Le Coran ajoute :

« Quiconque suit le droit chemin le suit dans son propre intérêt et quiconque s'égaré ne s'égaré qu'à son propre détriment. Nul n'aura à assumer les péchés d'autrui. Nous n'avons jamais sévi contre un peuple avant de lui avoir envoyé un messenger [...] »

Coran, XVII, 15

Le Coran proclame que les croyants, ceux qui croient le Prophète et à ce qui est descendu et révélé, seront avantagés et récompensés :

« Considère comment Nous avantageons les uns par rapport aux autres. Mais les différences seront bien plus grandes et les privilèges bien plus marqués encore dans la vie future. »

Coran, XVII, 21

En conséquence, d'après le célèbre chroniqueur Abu Huraira, le Prophète aurait donc décidé de raconter ouvertement son Trajet nocturne et de laisser à chacun la liberté de croire ou de ne pas croire. L'essentiel était non seulement de briser les idoles, mais aussi de mettre fin de manière réfléchie aux horizons fermés qui aveuglent l'homme et l'empêchent de se souvenir du Vrai et d'assumer ses responsabilités. Selon Tabari et Razi, s'il ne s'agissait que d'un songe ou d'une vision par l'élévation de l'esprit, il n'aurait pas pris autant de peine à défier ses opposants.

Sa mission est de dévoiler, d'avertir, arguments à l'appui, qu'il est vraiment « monté » au Ciel et qu'il a vu des signes grandioses de Dieu. Cela change la condition et le statut de l'humain, passant d'un être exclusivement fini, mortel, soumis, à un être libéré, responsable, réconcilié avec le monde et l'au-delà du monde, tout en étant dans tous les cas mis à l'épreuve. La religion pour l'islam c'est à la fois l'assurance, la confiance et la foi dans le fait que Dieu Omniscient et Tout-puissant sauvegarde le monde, sauve et décide, mais qu'en même temps l'homme est responsable, il n'est pas écrasé. Raconter le Trajet nocturne c'est aussi traduire cette vision.

Le Prophète aurait dit :

« J'étais à Al-Hijr et Quraysh m'interrogeait sur ma visite éclair à Jérusalem. Ils m'interrogèrent sur le voyage nocturne et sur certains détails du Temple Sacré, *Beit al-Maqdis*, auxquels je n'avais pas prêté attention. Je sentis un malaise, comme je n'en avais jamais senti auparavant. Alors Dieu dévoila le Temple Sacré à mon regard et je répondis à toutes leurs interrogations. »

Le Prophète ne connaissait pas Jérusalem avant ce voyage miraculeux et c'est ce qui justifie les questions de détail que les dénégateurs lui posaient à propos de la ville.

Les chroniqueurs rapportent de différentes manières la narration des discussions entre le Prophète et ses détracteurs. L'un d'entre eux aurait dit : « Ô Muhammed, si tu étais aussi jeune que tu l'étais dans le temps, tu n'aurais pas dit une telle invention et ne serais pas resté impuni ! ». Un autre homme ajou-

ta : « As-tu vu sur ton chemin des chameaux qui nous appartiennent à tel endroit ? Le Prophète aurait répondu : - Oui, ils ont égaré un chameau et sont actuellement à sa recherche. L'homme lui demanda : - As-tu vu le troupeau de mon cousin un tel ? Le Prophète aurait dit : - Oui, je l'ai croisé à tel endroit. Une chamelle rouge s'est cassé un membre ».

Selon nombre de chroniqueurs, ils lui demandèrent de préciser le nombre de bêtes du troupeau et le nom des bergers. Il aurait fermé les yeux, vu le troupeau, compté les bêtes et pris connaissance des bergers. Il leur indiqua le nombre de bêtes du troupeau et le nom des bergers. Il aurait précisé que le troupeau allait rentrer à La Mecque tel jour, venant de telle direction. Les jours et lieu fixés, les détracteurs attendirent les caravanes et les interrogèrent, et, selon les chroniqueurs, tous les dires du Prophète auraient été confirmés.

Pour les commentateurs musulmans, Dieu offrit à Son Messager le Voyage nocturne et l'Ascension, la vue de Ses signes grandioses et enfin la prière canonique, *Salat*, en tant que récompense, pour renforcer sa patience et sa confiance en son Créateur, notamment dans une période de dures persécutions. L'honneur de diriger la prière à Jérusalem, première *qibla*, devant tous les envoyés, depuis Adam jusqu'à Jésus, puis la grandiose rencontre ou vision céleste avec Dieu, sont deux grands événements, comme les autres moments forts de la vie religieuse, tels le *Hajj* et le *Ramadan*, célébrés par les pieux et les soufis depuis quinze siècles. Jérusalem est le troisième lieu saint de l'islam.

Pour la tradition, une cinquantaine de compagnons du Prophète ont rapporté par écrit le récit du *Miraj*. La multiplicité des narrateurs et le penchant à imaginer les détails ont abouti au fait qu'il y ait parfois des divergences. Mais personne ne doute de l'essentiel : la réalité du Trajet nocturne et de l'Ascension. Ibn Kathir, Tabari et Bukhari, trois références majeures parmi les savants classiques, retiennent les points suivants considérés comme authentiques :

Une nuit, le Prophète entre l'état de veille et de sommeil profond, sent la présence de l'archange Gabriel, qui de par son pouvoir surnaturel ouvre la poitrine du Prophète et lave son cœur, comme cela a été fait lors de son enfance, afin qu'il puisse « rencontrer » Dieu avant la mort physique.

### **Mourir pour vivre**

Pour l'Islam, croire c'est apprendre à faire ses comptes, un permanent examen de conscience afin de vérifier si notre dette est réglée, donc apprendre à s'effacer, à « mourir » pour vivre, comme le stipule un hadith rapporté par Tirmidhi : « Mourez avant de mourir ; demandez-vous des comptes à vous-mêmes avant que l'on ne vous en demande ».

Il s'agit de vivre en vérité, en sachant que Seul Dieu Est ; les créatures, éphémères, manifestent sa Réalité. D'où que l'attestation de foi, *la shahada*, débute par l'obligation de dire : « Il n'y a pas de dieux sauf Dieu... ».

Ensuite, Gabriel le réveille, lui annonce le Trajet nocturne et lui présente la monture ailée nommée Burâq. Ils s'élèvent directement au « ciel » et se retrouvent en un instant à Jérusalem.

Après la prière collective des envoyés que le Prophète dirigea, ils « s'élevèrent » vers l'au-delà. Lors du parcours de l'au-delà, il vit des merveilles intraduisibles et entendit comme le bruit des plumes qui enregistraient les décisions divines de la création continue. Le Prophète rencontra successivement les envoyés, au niveau de chaque « ciel » des lieux eschatologiques.

D'abord l'archétype humain, Adam, l'accueillit. Puis Jésus et Jean-Baptiste (Yahyà), Joseph, Enoch (Idrîs), Aaron, Moïse, Abraham... Impossible de savoir le nombre exact de ceux qu'il salua. Croire au Mystère et respecter l'Invisible est naturel en Islam. Plus « loin », la « limite » est marquée par un « Lotus », *sidrat al mountaha* (LIII, 14).

Selon les hadiths, Gabriel aurait dit : « Si j'avance au-delà de cette limite, je serai brûlé par la transfiguration divine (*Tajalî*), mais tu es le Sceau des prophètes, tu es invité, avance ». Gabriel lui indiqua l'horizon au-delà du Lotus de la limite, pour parvenir au « seuil » de la « Présence Divine. » Arrivé dans l'Enceinte de la Sainteté, là où selon le Coran (LIII, 9) il n'y avait que la distance d'une tension d'arc ou même moins, le Prophète aurait salué Dieu : « Les salutations bénies, pures et sincères à Dieu ! Dieu répondit : - La paix sur toi, ô Prophète, ainsi que Ma Miséricorde et Mes Bénédiction. Le Prophète reprit : - La paix sur Nous, ainsi que sur ceux des adorateurs de Dieu qui agissent bellement ». Ensuite « Dieu révèle à Son adorateur ce qu'il révèle », dit le Coran (LIII, 10).

Selon le hadith, Bukhari et Muslim disent que Dieu honora le Prophète en lui promettant que tout musulman qui croit, serait sauvé lors du jugement dernier. Plus encore, le Prophète pourra intercéder. Ensuite, Dieu lui prescrivit les prières quotidiennes. Lors du voyage de retour, Gabriel lui fit visiter le Paradis et ses bonheurs et l'Enfer et ses horreurs. Les chroniqueurs divergent quant à savoir si Jérusalem, El Qods, a été visitée à l'aller ou au retour. Bukhari et Ibn Kathir penchent pour la version du retour.

Ces savants considèrent que le premier verset de la sourate XVII, qui dit que Dieu le fit voyager de la Mosquée Sainte, Kaaba, à la Mosquée Ultime, ou la lointaine, *al-Masjid al-Aqsà*, concerne la Mosquée céleste, où les anges se rendent pour célébrer les offices de prière du Tout miséricordieux. À l'aller ou au retour, cela ne change rien à l'essentiel : pour tous, Jérusalem a été visitée par le Prophète. Puis, selon Bukhari, Gabriel et la monture extraordinaire Burâq le déposèrent sur le parvis du sanctuaire de la Kaaba, où il s'endormit jusqu'à l'aube.

Des questions herméneutiques, théologiques et philosophiques se sont posées, y compris à ses compagnons. Ils lui demandèrent principalement s'il avait vu Dieu. Le Prophète se contenta de répondre : « C'est une Lumière, *Nur*, comment puis-je Le voir ? ». Après cette expérience hors du commun et la vue des



signes grandioses de la Lumière sur Lumière, selon le *Sahîh* de Bukhari, le Prophète qui invoquait Dieu en permanence Lui demandait parfois : « Fais-moi Lumière ».

Le Coran précise qu'en principe les regards humains ne peuvent atteindre l'Infini, Dieu –

« [...] les regards ne peuvent L'atteindre, c'est Lui qui embrasse tous les regards » (VI, 103) – et ajoute une description allégorique :

« Dieu est la lumière des cieux et de la terre. Semblance de Sa lumière : une niche où brûle une lampe, la lampe dans un cristal ; le cristal, on dirait une étoile de perle : elle tire son aliment d'un arbre de bénédiction, un qui ne soit ni de l'est, ni de l'ouest, dont l'huile éclaire presque sans que le feu ne la touche. Lumière sur lumière ! Dieu guide de Sa lumière qui Il veut et Il use, à l'intention des hommes, de semblances, car Dieu est connaissant de toutes choses [...] »

Coran, XXIV, 35

Sur cette base, le Coran et le Prophète ont quand même parlé de vision, de signes grandioses de Dieu vus par le Prophète : Le cœur n'a pas menti sur ce qu'il a vu, le chicaneriez-vous sur ce qu'il voit ? Or il l'avait vu en une autre rencontre, près du lotus des confins, où se trouve le Jardin du refuge, quand couvrait le lotus ce qui le couvre [...] Son regard n'a pas dévié, non plus qu'outrepassé, parmi les signes de son Seigneur, il a vu les plus grandioses. » (LIII, 1-18).

Le Coran parle clairement de « **vision** » : « Et la vision que Nous te manifestâmes : c'était seulement pour les mettre à l'épreuve [...] » (XVII, 60). Les dénégateurs ne pouvaient se révolter contre l'idée d'un songe, mais contre l'incidence selon laquelle Dieu avait reçu le Prophète.

La majeure partie des historiens et des chroniqueurs affirme que ce phénomène surnaturel a bien eu lieu et que ce ne fut pas un songe ou une inspiration de l'esprit, mais un acte concret en état d'éveil, même si les songes des prophètes ont de la valeur et que Dieu parle à ses élus par le rêve, derrière un « voile » ou à travers un ange. D'autant que, selon le Coran, Dieu est proche des croyants : « Et Il est avec vous où que vous soyez. » (LVII, 4)

Bukhari, en se basant sur un hadith, dit que le Prophète qualifie le Trajet nocturne d'Ascension d'un état entre la veille et le sommeil. Nous sommes évidemment dans le surnaturel, le Mystère, l'eschatologique. Se demander si ce miracle a eu lieu en état de veille ou de sommeil, ne peut être résolu sous cette forme. Le plus important pour le croyant est de savoir que cela a bien eu lieu, dans des conditions que la raison humaine ne peut toute seule élucider comme une simple énigme matérielle. L'intuition du cœur intervient pour conforter la raison et non la contredire. Ibn Ishaq, le maître de la *Sira*, repris par Ibn Hicham, ainsi que par Tabari et Ibn Kathir, rapportent, chacun à leur manière,

que selon Aïcha, épouse du Prophète, le *Miraj* eut lieu en apparence en songe, car son corps semblait encore sur terre, en état de sommeil, comme si seul son esprit était transporté.

Ibn al-Qaiyim, un autre chroniqueur et théologien classique, dans son ouvrage *Zad al maad*, partage l'avis d'al-Hasan al-Basri, le grand soufi, qui considère que ce voyage céleste eut lieu dans un état de veille et non en songe, mais dans des conditions spirituelles. Les hommes de vérité (*sidiqines*) postérieurs abondent dans ce sens cohérent, qui combine le point de vue scientifique et religieux, selon la version que l'ascension fut corporelle, mais avec la qualité et les attributs de l'esprit.

Au sujet du miracle de la Révélation, c'est-à-dire sur lui-même, le Coran dit : « Voici le Coran. Nous y modulons le discours, afin de porter les hommes à méditer [...] » (XVII, 41). De même le Prophète module et adapte son discours afin de donner à réfléchir.

De ce fait, sur le plan historique, l'essentiel réside dans le fait que le Prophète raconta son expérience spirituelle unique lors de ce Trajet nocturne, en fonction des capacités d'écoute de son auditoire. Les dénégateurs, malgré leurs moqueries, restèrent perplexes. Les croyants, quant à eux, comme pour la grandiose Nuit de la première « descente » du Coran sur le cœur du Prophète le 27 du mois de Ramadan, célèbrent ce miracle avec ferveur et piété chaque 27 du mois de *Rajeb*.

À cette occasion, les deux sourates mises en avant sont celles intitulées *Isra* « *Le Trajet nocturne* » et *An-Najm* « *L'Étoile* », qui parlent directement de la Révélation (*wahy*), utilisent le verbe « révéler » (*awhâ*) et en harmonie décrivent le Prophète comme *l'amin*, le fidèle, qualité qui vise le prophète récepteur-transmetteur. La sourate *An-Najm* parle avec clarté de la « rencontre » au cours de laquelle le Prophète a « vu » l'Infini et ses signes grandioses.

### Conclusion

La rencontre lors du Trajet nocturne, à la limite entre le fini et l'infini, *Sidrat al-muntahâ*, est méditée et fêtée depuis quinze siècles. La vision sublime vécue par le Prophète, vision réelle et extraordinaire à la fois, symbolise la frontière qui lie et sépare le fini et l'infini, l'au-delà, notre temps et l'espace et l'éternité. L'infini, Dieu, *al muntaha : wa anna ila rabbika al-muntahâ* : « et que vers ton Seigneur sont les fins » (LIII, 42). La vision du Prophète n'est pas une illusion, un rêve ou un effet, elle s'est fixée sur cette limite où s'ouvre l'Infini : « Son regard n'a pas dévié, non plus qu'outrépassé » (LIII, 17). Le Prophète, à une distance « humaine » a fixé, avec la permission de Dieu, son regard sur Lui, à qui rien ne ressemble, Lumière sur Lumière, au seuil de l'infini, là où il n'y a ni avant, ni après, ni haut, ni bas, ni derrière ni devant, ni Temps, ni Espace, au-delà de toutes les formes, l'au-delà du monde, le Royaume de Dieu.

Le privilège de la « vision » est grandiose, le verset 18 de cette sourate le dit clairement : « Parmi les signes de son Seigneur, il a vu les plus grandioses ». Dieu, ce concept sans concept, est pour l'islam le principe de tout ce qui est, de toute la Création et de tout ce qui advient. Il dit à une chose : « Soit ! » et elle est. Cette Réalité, le Coran la transmet au Prophète afin que les humains assument leur mission de lieutenants sur terre. Ce Message, le Coran, Parole « descendue », est transmis dans un langage humain, adressé aux hommes, afin qu'ils s'en nourrissent, l'interprètent et le vivent.

## 14. La sunna

Pour l'islam, le Coran est conforté par la sunna du Prophète, sa première mise en œuvre. Le Coran se veut **le Livre révélé** de Dieu, Écriture « incréée » qui confirme les anciens textes révélés, comme l'Évangile, la Torah, les psaumes et les feuillets d'Abraham. Il se présente comme la révélation finale du dépassement, le Livre révélé, resté intact, à l'exclusion des autres livres parvenus jusqu'aux temps modernes.

La Sunna, les paroles et actes du Prophète, est la première mise en pratique, l'interprétation et la compréhension du Coran qu'il faut suivre.

« Certes, il y a pour vous dans l'envoyé de Dieu un exemple excellent. »

Coran, XXXIII, 21

La voie prophétique, la sunna – les paroles, les actes et les décisions prophétiques –, concerne tous les domaines de la vie, du rapport au mystère à la façon de prier, de la conduite à avoir avec sa famille et son voisin... Tous les cas de figure, dans les moindres détails, sont pris en compte. On y trouve ce que le Prophète a dit et fait pendant les temps de l'adversité ou lorsqu'il recevait un émissaire, traitait un invité, un prisonnier, se trouvait en privé et en public, dans toutes les situations qui touchent à la vie individuelle et collective.

Le Prophète vécut parmi ses compagnons, à qui il ordonna de **témoigner et de transmettre**: « Transmettez de moi quelque chose, ne serait-ce qu'un mot » (Al-Bukhari). Il dit aussi : « Dieu récompense par la joie et la beauté celui qui écoute quelque chose de nous et la transmet comme elle est. L'informé se montrera peut-être plus conscient que celui qui a recueilli l'information en direct » (rapporté par Tirmidhi et Bukhari).

Les témoins de sa vie ne sont pas seulement ses compagnons, mais aussi ses ennemis. Il passa 53 ans sur 63 parmi ses opposants, les idolâtres, les dénégateurs, les polythéistes. À la fin de sa vie, il vécut à côté de populations juives, qu'il respectait et parmi les hypocrites comme voisins. Ils ne pouvaient pas l'accuser de la moindre imperfection dans ses mœurs, ses qualités et son honnêteté, malgré les tentatives pour lui trouver un défaut. Les habitants incroyants de La Mecque qui le connaissaient bien n'ont pu dénigrer ses mœurs ou entacher son honneur, alors qu'ils étaient disposés à tout pour l'empêcher de prêcher l'islam.

Plus encore que par le passé, car il était sociable et humble, dès que la Révélation lui fut annoncée, il vécut en toute transparence. Il ne s'isolait pas des gens. Ses compagnons s'entraidèrent pour la transmission de tout ce qui le concernait. Certains se consacrèrent même à la mémorisation de ses paroles, comme les hommes de piété surnommés d'As-Safa. Ils le décrivirent dans toutes les conditions. À la lecture de sa biographie et de la description de ses comportements et de ses qualités, on est étonné de constater une description riche et minutieuse.

Pour en tirer des leçons par analogie, d'ordre existentiel, cosmologique, eschatologique et spirituel, de nombreuses questions y sont traitées en tant qu'interprétation première du Coran. La *summa*, la voie du Prophète, est, après le Coran, la **source de guidance** de la société islamique. Elle forme avec le Coran la source majeure de la vie de ceux qui ont la foi, qui sont définis comme des « témoins » et ceux qui cherchent à méditer et à réfléchir sur le sens de l'islam.

Difficile pour un regard extérieur de restituer la pratique prophétique vécue par le Prophète. Elle échappe à la vision moderniste et à l'historicité. Les sources anciennes, les récits musulmans sur sa vie, la *Sira*, comme ceux d'Ibn Ishaq, Ibn Hicham, Tabari et Ibn Saad, les recueils de ses paroles, hadiths authentiques, de Bukhari et de Muslim, sont partiellement traduits en langues étrangères.

Comme nous l'avons signalé, le Coran ne décrit pas directement la vie du Prophète, mais on y trouve citées des étapes significatives de sa vie humaine : son ascendance – enfant orphelin, pauvre –, ses qualités humaines, puis l'apparition de l'ange Gabriel, l'Ascension nocturne pour « voir » les signes grandioses de Dieu lui-même et les persécutions que le Prophète a subies durant plus de dix ans, au début de la prédication. Puis l'Hégire, l'Émigration, la légitime défense, les batailles décisives de *Badr*, la victoire des musulmans et d'*Uhud*, la mise à l'épreuve des musulmans, la fin de la trêve avec les dénégateurs, les polythéistes et les hypocrites, la libération sans combat de La Mecque et d'autres événements clés au regard de la Prophétie et de l'histoire du Salut.

La figure du Prophète est centrale tout en s'éclipsant derrière celle de la Parole de l'Infini, de Dieu. La révélation de Dieu transmise aux hommes par le Prophète se veut une Voix qui parle à tous les humains. Elle s'appuie sur le fondement des fondements, l'Unicité de Dieu et la diversité des créatures comme signes de sa miséricorde et de l'épreuve de la différence à assumer. Cependant les musulmans ont besoin de **l'exemple du Prophète** pour apprendre comment pratiquer et tenir leur place dans l'époque. Par le modèle, se noue un lien, celui de la fraternité. La promesse de vérité autour du tiers fonde le lien social.

Dans le Coran, Dieu loue et conforte maintes fois les qualités du Prophète:

« Tu es porté par un caractère magnanime »

Coran, XLVIII, 3

« Nous ne t'avons envoyé que par miséricorde pour les univers. »

Coran, XXI, 107

« Dis : « Ô hommes ! Je suis, en toute vérité, le Prophète de Dieu, envoyé à vous tous par Celui à qui appartient le Royaume des Cieux et de la Terre. Il n'y a de divinité que Lui.

C'est Lui qui fait vivre et mourir. Croyez donc en Dieu et en Son Envoyé, le Prophète *ummi* (vierge de tout savoir), qui a foi en Dieu et en Ses paroles ! Suivez-le ! Vous n'en serez que mieux guidés ! »

Coran, VII, 158

« Peut-être te consumes-tu de chagrin parce qu'ils ne croient pas. »

Coran, XXVI, 3

Lorsque les dénégateurs se moquaient du Prophète du fait que ses enfants mâles mouraient en bas âge, Dieu révéla une sourate de trois versets où Il le reconforte et dénonce ces injustes comme étant eux-mêmes les mutilés (stériles) :

« Nous t'avons accordé l'affluence, ne prie que ton Seigneur, ne sacrifie qu'à Lui. Qui te veut du mal, le mutilé c'est lui. »

Coran, CVIII, 1-3

Parfois Il l'éprouve et lui rappelle les limites humaines : « Certes tu ne guides pas ceux que tu aimes » (XXVIII, 16) ; « Tu ne peux faire entendre les morts, ni faire entendre l'Appel aux sourds quand ils tournent le dos » (XXVII, 80) ; et « Ce n'est pas toi qui es sur eux tout puissant » (L, 45).

Par trois fois, Il lui adresse un « reproche ». Pour les traditions, cela montre bien que **l'auteur de la Révélation est bien Dieu et que le Prophète est un être humain.**

### 1) Le premier reproche :

Le Prophète, pris dans une difficile conversation pour expliquer l'islam à un dénégateur influent, avec un air sévère (c'est le titre même de la sourate en question : *L'air sévère*) se détourna d'un aveugle qui voulait connaître la religion. La Révélation intervient pour éclairer le Prophète sur l'enjeu véritable :

« Il a pris l'air sévère et s'est détourné, sous prétexte que l'aveugle l'abordait. Comment peux-tu savoir si l'aveugle n'allait pas se purifier ou pratiquer le Rappel et que le Rappel lui fût profitable ? Ou bien envers le suffisant, tu t'empresses : il ne tient pas à toi qu'il se purifie ! Ou bien envers qui t'aborde avec zèle, plongé dans la crainte tu affectes la distraction ! »

Coran, LXXX, 1-10

### 2) Le deuxième reproche :

Il concerne une injuste accusation, que Dieu qualifie de calomnieuse, concernant l'épouse du Prophète qui s'était attardée dans le désert avec un serviteur. Au lieu d'innocenter immédiatement son épouse, cette calomnie troubla le Prophète. La Révélation finit par l'innocenter et clarifie la situation, en termes de reproche aux croyants et au Prophète :

« Ah ! Si, quand vous l'avez entendu, croyantes et croyants avaient d'eux-mêmes présumé le bien et dit : Ce n'est que flagrante calomnie ! »

Coran, XXIV, 12

Et ajoute :

« Ceux qui accusent leurs épouses, sans avoir d'autres témoins qu'eux-mêmes, chacun, devra proférer quatre attestations par Dieu, qu'il dit vrai. »

Coran, XXIV, 4

### 3) Le troisième reproche :

Il est adressé au Prophète concernant un état passager d'inquiétude, de lassitude et de doute, durant une période très dure de la persécution, marquée de surcroît par un temps de silence de la Révélation. Dieu lui rappelle alors les égards et les bienfaits accordés et la nécessité constante de garder l'espérance :

« Pour toi n'avons-Nous pas épanoui ta poitrine, ôté de toi la pesanteur qui faisait gémir ton échine ? N'avons-Nous pas exalté ton Rappel ? Assurément le méseise de plus d'aise s'accompagne, le méseise de plus d'aise s'accompagne ! »

Coran, XCIV, 1-6

Et dans un autre verset, où se mêlent le reproche et le réconfort, il lui est précisé :

« [...] Ton Seigneur ne t'a pas abandonné et Il ne t'a pas non plus détesté. Et certes l'au-delà est meilleur, pour toi, que le présent. Et certes ton Seigneur va t'accorder (des bienfaits ???), puis tu seras content. Quoi ! Ne t'a-t-Il pas trouvé orphelin ? Puis Il a donné asile ! Et ne t'a-t-Il pas trouvé égaré ? Puis Il a guidé ! Et ne t'a-t-Il pas trouvé à charge ? Puis Il a mis au large ! Quant à l'orphelin, donc, ne l'opprime pas. Et quant au mendiant, ne le repousse pas. Et quant au bienfait de ton Seigneur, raconte-le »

Coran, XCIII, 1-11

Dans un de ces dires, rapporté par Bukhari et Muslim, le Prophète précise : « Je suis le chef des fils d'Adam et je le dis sans me vanter ! ». Son épouse Aïcha a dit qu'il était le Coran personnifié. La traduction du Coran dans la vie du Prophète (par ses actes) représente un enjeu majeur : « Et quant à la grâce de ton Seigneur, annonce-la ! » (XCIII, 11).

Il s'agit de la réalisation de l'harmonie, de l'équilibre et de la symbiose entre les trois sens différents présents en l'homme, donnés par Dieu : **le spirituel**, **le naturel** et **le rationnel**, qui ne peuvent être maîtrisés si l'état terrestre n'est pas transcendé dans le sens de l'ouvert. C'est pourquoi les attitudes fermées et fanatiques sont en contradiction avec l'exemple du Prophète.

Le Prophète est l'image de la prise en compte de ces trois dimensions, en vue d'établir une base qui conduise à l'élévation de la condition humaine et au lien irremplaçable avec l'Infini, à la contemplation et à l'extinction dans la Vérité. Sa voie spirituelle conduit à assumer la condition humaine pour la dépasser, sachant que l'homme ???? Dieu ?? non ??? dépasse infiniment l'homme.

La spiritualité de l'islam, dont le Prophète est le modèle par excellence, n'implique pas de refuser le monde, mais de le transcender en l'élevant de degré en degré spirituel.

Il s'agit d'établir une cohérence sur laquelle se fonde la quête du bonheur pour ce monde et du salut pour l'autre. Pour les musulmans, ces qualités que le Prophète manifesta font de lui le modèle, en tant que guide :

« Vous avez en l'Envoyé un excellent exemple pour ceux qui aspirent à Dieu, au Jour dernier et rappellent Dieu sans trêve. »

Coran, XXXIII, 21

La première génération de musulmans s'inspire pleinement du Prophète et pratique sa voie et sa méthode, la sunna, bénéficiant du privilège de la proximité de la source de la Révélation et de la présence parmi eux de la *baraka* (« grâce ») du Prophète. Les musulmans ont pour devoir de s'efforcer de modeler leur vie sur celle du Prophète, conformément à l'exigence du Coran.

*Il dit : Si vous aimez Dieu, alors suivez-moi ; Dieu vous aimera et vous pardonnera vos péchés. Dieu est plein de Pardon et de Miséricorde. »*

Coran, III, 31

Ils y parviennent parfois, s'ils font l'effort du *tajdid*, du renouveau, grâce au souvenir et à l'interprétation de sa vie renouvelée par chaque génération. Il est présent en permanence dans le cœur des pieux par la formule du témoignage de foi, par les litanies et les psalmodies répétées pour sa louange et collectivement lors des événements marquants, heureux et malheureux.

#### **14.1. Les *hadiths***

La mémoire conserve les *hadiths*, paroles inspirées, soigneusement rapportées de génération en génération. Il ne s'agit pas de se souvenir de propos vagues, mais des paroles inspirées de celui qui a été choisi par « Dieu » pour être Son messenger final pour des circonstances précises. Rares sont ceux qui mettent sur le même plan d'égalité le Coran et les *hadiths* : la quasi-totalité des musulmans depuis quinze siècles fait aisément la différence entre la parole inspirée du Prophète (*hadiths*) et celle révélée de Dieu (le Coran).

Le Coran est considéré comme absolument sûr, un document authentique ; la sunna, à un degré moindre, reste plutôt sûre et vérifiée par des savants théologiens et historiens.

La validité des hadiths reste liée à la chaîne de transmission, à son contexte et à son rapport avec le Coran.

Le souci de préserver le Coran de toute altération, l'attachement du Prophète, puis de ses compagnons, de leur vivant, à préserver l'authenticité de la Révélation et la parole coranique qui précise que Dieu le protège lui-même, dotent le musulman d'une force intérieure.

Pour la sunna, malgré un degré d'erreur possible et des ajouts ultérieurs, de manière générale les croyants reçoivent les hadiths dans un esprit respectueux et vigilant à la fois. Le souci de discernement et de stricte classification a abouti à ces **cinq catégories de hadith** :

- *Qudusi*, ayant une valeur sacralisante, c'est-à-dire authentique et **inspiré** par Dieu : seulement une quarantaine d'entre eux ont ce statut exceptionnel.
- *Sahîh*, c'est-à-dire **authentique**, vrai, confirmé : quelques milliers, selon les auteurs, parmi les plus de cent mille dits qui circulent.
- *Dhaiif*, c'est-à-dire **faible**, au sens de probable, mais non garanti.
- *Machbouh*, c'est-à-dire **douteux**, dont la probabilité d'authenticité est faible.
- Apocryphe, c'est-à-dire **faux**, non authentique.

La science du hadith est rigoureuse, par-delà des manipulations opérées selon les époques et la nature des pouvoirs. Cette science du hadith, ou « occurrences de la vie prophétique », s'efforce de prémunir le musulman. Certains savants l'ont faite rigoureuse et sélective, en fonction de critères éminemment impartiaux. D'autres se sont montrés laxistes et complaisants. **Ibn Hicham, Tabarî, Bukhari** et **Muslim**, quatre références fondamentales, exigeantes, ont puisé leur recueil ou commentaire presque exclusivement de traditions remontant aux compagnons du Prophète. Ils se voulaient restrictifs et vigilants dans la présentation de la biographie du Prophète.

La plupart de ces juristes et historiens soumettaient les hadiths à l'épreuve des applications pratiques et à des contrôles stricts et codifiés. Ces derniers furent tellement exigeants que le volume de ce qui est admis se réduit souvent au dixième, voir au centième, des hadiths ; le reste étant écarté ou dévalué pour être considéré faible ou apocryphe, mais que d'autres maintenaient cependant. Les hommes de vérité avaient en plus leur propre mode de sélection ; tout en respectant les données de la chaîne de transmission et les aspects juridiques, ils se fiaient aussi à leur intuition, comme le dit si bien Ibn 'Arabi :

« Vous dites : Untel se référant à Untel, se référant à Untel, affirme ; tandis que moi, je dis : en se référant à Dieu, mon cœur m'informe ; la source de votre savoir sont les morts et la source du mien est l'Éternel ».



La plupart des chroniques font vivre la figure du Prophète sur la base de milliers de témoignages sur ses gestes et ses propos. Le Prophète conseillait de noter tout ce qui le concernait, pour servir d'enseignement. Le souci d'équilibre, de mesure, de juste milieu était central chez le Prophète, se voulant juste évaluation du monde, pour apprendre comment sans cesse se renouveler, se transformer, évoluer, fonder son comportement.

Il alliait une patience et une volonté indéfectible, la magnanimité et la fermeté, la nature et la culture, l'ouverture et la vigilance, un attachement profond au partage, au lien social, à la vie en société. Voyageur du désert et homme de la Cité, courageux et épris de paix. La sunna enseigne comment parvenir à ces postures et symbioses.

Les principaux compagnons ou membres de la famille du Prophète qui ont transmis dès le I<sup>er</sup> siècle ses paroles sont :

- Abû Houreyra (m. 59 / 678) 5374
- Abdallâh Ibn Abbas (m. 68 / 687) 2660
- Aïcha (m. 58 / 677) 2220
- Abdallâh Ibn Omar (m. 73 / 692) 1630
- Jabir Ibn Abdellah (m. 78 / 697) 1560
- Mâlik Ibn Anas (m. 93 / 711) 1266
- Abu Saïd Al-Khudri (m. 74 / 693) 1170

Selon Muslim, le Prophète aurait dit plusieurs fois : « Propagez tout ce que vous entendez de moi » et « Apprenez à ceux qui ne sont pas présents tout ce que vous entendez de moi et ce que vous me voyez faire ». Ses compagnons considéraient cela comme un devoir et s'employaient à transmettre les enseignements du Prophète à leurs progénitures, amis et connaissances. Avant que cette génération ait disparu, cette soif de connaissance se propagea par amour pour le Prophète.

Des intellectuels rationalistes doutent de l'authenticité d'un certain nombre de hadiths, tout comme du caractère incréé du Coran. Cela n'empêche pas que l'immense majorité des musulmans, par bon sens, sur la base du Coran, accueille l'essentiel des données transmises par la Tradition avec confiance, tout en sachant que parfois la sélection des hadiths représentait aussi **un enjeu de pouvoir**. Chaque courant de pensée pouvait privilégier des paroles qui pouvaient conforter sa position et influencer la manière de comprendre et de pratiquer la religion.

Après la première génération des compagnons, un certain rigorisme commença à apparaître. Pourtant, le Prophète a toujours eu une interprétation ouverte, préférant dans tous les cas l'intention du cœur au formalisme, le par-

don à la vengeance, l'évolution à la rigidité, la tolérance et les droits humains, avant même les droits divins. La science des hadiths connut son apogée entre les II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles après le Prophète.

La méthode d'enseignement consiste à apprendre par cœur les dires du Prophète, en saisir le sens et les expliquer aux autres lors de circonstances similaires de la vie. Selon Bukhârî, le Prophète a appelé au respect de la véracité des faits : « Celui qui volontairement déforme mes paroles et invente des faussetés sera condamné à la perdition ».

La tradition rapporte que des éminents compagnons et savants érudits craignaient plus que tout de déformer un propos ou un acte du Prophète. La plupart des biographes étaient fort scrupuleux et prudents. Ils avaient pour souci de contrôler toute la chaîne des rapporteurs, le contexte, les références coraniques, comparaient les témoignages, les sources et ajoutaient : « Le Prophète l'avait dit dans ce sens ». Ils précisaient enfin : « Seul Dieu est Savant ».

Une mémoire puissante et vivante était pour les Arabes le plus beau des dons intellectuels. Ils avaient l'habitude de retenir des centaines de vers chantant les éloges de leurs tribus, de leurs ancêtres, de leur conjoint ou de leurs chevaux. Comme toute autre faculté de l'homme, une mémoire vive se développe par un usage répété. Les compagnons et leurs successeurs, qui étaient avides de retenir chaque détail se rapportant au Prophète, avaient développé cette faculté. Ils apprenaient ses paroles par cœur et retenir ses actes.

Chaque chroniqueur mémorisait des milliers de traditions. Quoiqu'il les rédigeât parfois par écrit, point qui fut l'objet d'âpres discussions entre les compagnons, le rapporteur ne pouvait prétendre mériter le respect des autres tant qu'il ne les récitait pas de mémoire. Au départ, le recours aux notes était parfois considéré comme le témoignage d'une mémoire défaillante et pouvait discréditer le savant.

Aux premiers temps de sa mission, le Prophète avait demandé qu'on mémorise, apprenne et écrive le Coran en priorité, la Parole sacrée, révélée. On rapporte qu'au début de la Révélation, le Prophète aurait dit à ses compagnons : « N'écrivez rien qui vient de moi sauf le Coran ». Cet ordre, non vérifiable, était peut-être destiné à l'homme ordinaire pour éviter que les révélations se confondent avec les traditions. Mais lorsque les croyants eurent clairement compris la différence entre le Coran, Parole de Dieu révélée et les hadiths, paroles du Prophète, fussent-elles inspirées, le Prophète permit aux compagnons de retenir ce qu'ils voyaient et entendaient de lui. Le premier siècle de l'islam fut celui de la conservation et de l'écriture du Coran, sans que la sunna ne soit oubliée, en particulier à Médine.

Des compagnons du Prophète déduisirent du Coran la nécessité de s'appuyer sur les explications et mises en œuvre du Prophète, comme le stipulaient les versets 129, 151 et 239 de la sourate « La Vache ». De plus, lors de son Discours d'Adieu, le Prophète insista pour dire qu'il léguait le Coran et sa sunna à l'humanité. Cependant, c'est au siècle suivant que la sunna sera à son tour écrite – même si elle ne devient une science à part entière qu'au III<sup>e</sup> siècle de l'Hégire, comme source du droit et de la culture islamiques. La sunna est définie comme la sagesse du Prophète et fera autorité après le Coran.

C'est sous le règne du calife Omar Ibn Abdelaziz que le hadith va connaître pour la première fois un travail d'assemblage relativement comparable à l'œuvre dont le Coran avait fait l'objet sous le califat d'Abu Bakr, puis d'Uthman. Le calife Omar Ibn Abdelaziz, brillant érudit qui mourut en l'an 10 A.H. / 719 av. J.-C., avait été le gouverneur de Médine avant d'être nommé calife en 99 A.H. / 717 av. J.-C.

Les critères établis par les musulmans pour **s'assurer de l'authenticité** historique des faits et des dires étaient donc stricts. Dans une chaîne de narrateurs, le narrateur initial devait obligatoirement être un **témoin oculaire** de l'événement qu'il transmettait. Le statut, le caractère et les antécédents de chaque narrateur de la chaîne devaient aussi être examinés minutieusement. Les savants devaient être satisfaits de la conduite morale, de l'intelligence et de la confiance qu'inspirait chaque narrateur de la chaîne avant d'accepter une tradition comme authentique.

À partir du II<sup>e</sup> siècle de l'Hégire, c'est un travail de collection des hadiths qui va finaliser la sunna. Les spécialistes des hadiths vont se pencher sur les recueils précédents, comptant plusieurs milliers de hadiths, pour sélectionner ceux qui leur paraissaient conformes au Coran et à la personnalité du Prophète. Cinq d'entre eux ont laissé des ouvrages incontournables :

- **Mâlik Ibn Anas** (93/711-179/795), à Médine. Il appartient à la deuxième génération de musulmans après les compagnons du Prophète. Très sélectif et particulièrement rigoureux, il est le fondateur de la deuxième école juridique après Abu Hanifa (m. 150/767), qui était l'un de ses maîtres en *fiqh*. Son **Al-Muwatta** compte environ 500 hadiths, classés par thèmes. Il n'est pas uniquement consacré aux hadiths du Prophète, car il cite des dires de ses compagnons.
- **Ahmad Ibn Hanbal** (164/780-241/855), à Bagdad. Il appartient à la troisième génération après les compagnons et est connu comme une encyclopédie de hadith : la tradition rapporte qu'il en connaissait 750000 par cœur. Fondateur de la quatrième école de droit (après Abu Hanifa, Malik et Chafei, ce dernier étant l'un de ses maîtres en *fiqh* et en hadith), ses principaux disciples sont Bukhari, Muslim et Abu Daoud. Son **Al Musnad** compte 40000 hadiths, dont environ 10000 sont reformulés. Les hadiths

**Voir aussi**

Le Discours d'Adieu sera étudié dans le chapitre qui porte ce titre.

sont classés selon les compagnons qui les rapportent. Les hadiths d'un compagnon sont regroupés dans un même chapitre, quel que soit leur sujet (hadiths rapportés par Abu Bakr, par Omar, par Uthman, etc.).

- **Ismaël Al-Bukhari** (194/809-256/869), **originaire** de Samarkand. Il comença à apprendre le hadith avant l'âge de dix ans. Il étudia dans la plupart des villes où enseignaient des savants de hadiths et débattit avec des centaines de spécialistes du hadith. Il apprit 100000 hadiths *Sahîh* et 200000 non *Sahîh*. Il lui fallut seize années de recherches pour élaborer son recueil. Parmi ses disciples, on compte Tirmidhi et Muslim. Son **Recueil des authentiques** compte 7397 hadiths (dont 2602 nets – non reformulés), classés par thèmes. Ce recueil ne contient que des hadiths *Sahîh*. L'auteur vérifiait la rencontre effective du rapporteur avec la personne qui lui avait transmis le hadith, contrairement à Muslim, qui se contentait de s'assurer que ces deux personnes étaient contemporaines l'une de l'autre. Ses *Commentaires du Sahîh* est traduit en français et en anglais.
- **Hadjadj Ibn Muslim** (204/819-261/874), originaire de Nichapour. Il étudia à Khorasan, en Arabie, en Iraq et en Égypte et rencontra des maîtres de hadiths. Tirmidhi est l'un de ses principaux disciples. Son ouvrage **L'Authentique** compte 7275 hadiths, dont 4000 sont considérés comme totalement authentiques et non reformulés. Les hadiths sont classés par thèmes.
- **Issa Abu Tirmidhi** (209/824-270/883). Son recueil **Assounan** compte 3101 hadiths.

Se prétendant scientifiques et appliquant la méthode historiciste qui ramène la « vérité » religieuse à un mythe ou à des faits historiques contestables, les critiques acerbes du fait spirituel coranique et des *hadiths* considèrent que le Coran est un produit du Prophète et que les *hadiths* n'émanent pas de lui, mais furent inventés par les générations postérieures apologétiques.

Il n'est pas étonnant que des *hadiths* soient douteux, mais pour tenter de parer aux déviations, les savants de l'islam traditionnel ont mis au point des critères sévères, précis et élaborés, en vue de sélectionner les *hadiths* et de vérifier la validité des chaînes de transmission des paroles prophétiques, aussi bien que les circonstances dans lesquelles ces paroles furent prononcées.

Nombre d'auteurs réformistes ou modernes considèrent que seul le Coran est authentique ; il n'en est pas de même pour toute la sunna, qui a été partiellement mise en question lors de son élaboration. Ils précisent que dans un recueil, on peut trouver moins de 1000 hadiths ayant été sélectionnés comme sûrs ; chez d'autres, comme Bukhari, on en trouve près de 5000 et chez d'autres encore, plus de 10000. De ce fait, il n'y a pas unanimité sur un grand nombre des dires du Prophète.

En conséquence, la question suivante se pose : en vertu de quels critères considérer un hadith comme authentique ? Un seul ou deux critères ne permettent pas d'assurer sa validité. Les plus sceptiques estiment que **le seul critère valable est le Coran** ; que tout hadith en contradiction avec la lettre ou l'esprit du corpus est à écarter sans appel, dans la mesure où seul le Coran oblige. Cela est vrai, mais n'empêche pas de se fonder aussi sur d'autres critères objectifs et de tenir compte de la sunna, qui interprète et applique le Coran sur des aspects essentiels, indispensables.

Certains appliquaient **trois critères**, qui constituent déjà des conditions de validité suffisantes :

- la conformité avec le Coran
- les circonstances du récit
- la validité de la chaîne de transmission

La sunna, voie et tradition du Prophète la plus rigoureuse, repose sur **cinq critères** :

- Concordance et déduction de la *Sira* et des hadiths avec le document authentique, le Coran.
- Autorité et probité des compagnons, les premiers transmetteurs, *sahâba*.
- Identification et vérification des chaînons, *isnad*.
- Faits historiques, causes et contexte explicite et implicite des récits.
- Analyse grammaticale et linguistique des textes.

Sur la base d'une logique rigoureuse et d'un art de la vérification des faits en cause, les hadiths furent passés au crible. Ceux qui recueillirent le *hadith* étaient respectés, pieux et avaient voyagé à la recherche des archives, de témoins et de sources fiables.

## 14.2. L'importance de la sunna

Par le Coran et la *sunna*, les musulmans connaissent le Prophète comme s'il était leur compagnon de route. Sans la sunna prophétique une partie du Coran serait impossible à comprendre et à traduire.

Le Coran demande de prier, d'accomplir la *Salat*, de jeûner, de purifier nos biens par la *Zakat*, de faire le pèlerinage à La Mecque, mais, sans la *sunna* prophétique, le musulman ne saurait pas comment les pratiquer. Pour nombre d'actes essentiels, spirituels ou temporels, le croyant serait perdu sans les interprétations du Prophète. Il y a un lien direct entre le Coran et la pratique du Prophète. En témoin et traducteur fidèle, le Prophète est à la fois avertisseur et exemple.

Parmi les paroles prophétiques, hadiths, il en existe au moins 40, dites « **paroles sacrées** » (*hadīth qudsi*), qui ne font pas partie du Coran mais dans lesquelles « Dieu » parle par la bouche du Prophète. Ces paroles revêtent une importance capitale en tant que base de la vie spirituelle des musulmans, presque au même niveau que les paroles du Coran. Le soufisme, qui se veut le cœur de l'islam, considère le Prophète comme étant le Maître des maîtres et met l'accent sur la voie du Prophète, privilégiée, selon eux, par Dieu, plus que toute autre voie pour ici-bas et l'au-delà.

Ses paroles visent la vie spirituelle sans ignorer les questions temporelles. Elles traitent de la relation directe de l'homme avec l'Infini, comme le montre la parole inspirée du Prophète que les mystiques répètent avec force conviction :

« Ma créature ne cesse de se rapprocher de Moi par les actes libres de piété, jusqu'à ce que Je l'aime ; et quand Je l'aime, Je suis l'ouïe avec laquelle il entend, la vue avec laquelle il voit, la main avec laquelle il lutte et le pied avec lequel il marche. »

Le Prophète ne doit rien à quiconque et doit tout à Dieu : telle est la conviction des musulmans. Ce n'est pas un lettré qui acquiert des informations dans les livres, ni un disciple qui a appris ce qu'il sait par l'entremise d'autres hommes. Sa « connaissance » est le fait d'un don inné, voulu par l'intervention directe du Divin qui lui révèle le Coran ou lui inspire des dires. Pour l'islam, cette intervention et ce rapport privilégié sans pareil entre le fini et l'Infini sont une théophanie (*tajalli*).

La Révélation implique une rencontre du Divin et de l'humain et non point une attitude passive. Il existe des degrés de prophétie selon le temps chronologique, la nature du message révélé et la fonction du messenger chargé de le transmettre.

### **Le mot « prophète » en arabe**

Pour le seul mot de « prophète » en langue latine, l'arabe dispose de plusieurs notions qui se rapportent aux différents niveaux de la fonction prophétique.

En premier le *nabi*, l'envoyé, celui qui apporte un message de Dieu, celui à qui Dieu a choisi de parler, celui qui est digne de recevoir le message divin, sur la base de qualifications. L'universalité de la prophétie, clairement énoncée dans le Coran, signifie l'universalité de la tradition primordiale, celle de la religion qui voue un culte à Dieu l'Unique. Les révélations monothéistes sont célestes, elles n'ont pas été inventées par l'homme. Les envoyés, nabis, sont tous les prophètes qui ont reçu un message divin pour leur peuple. Le Coran précise que celui qui a la foi ne fait pas de différence entre eux. Les *rasuls* sont les prophètes ayant accompli une mission majeure ; parmi eux, il y a ceux qui

possèdent, dit le Coran, l'exigence morale (*azm al umur*) et la détermination (*ulu el azm*), notamment en ayant reçu et pratiqué une nouvelle orientation divine, selon l'évolution de l'humanité.

### Il y a donc trois degrés dans la prophétie :

- celui de l'envoyé, *nabi*
- celui de prophète, *rasûl*
- celui de l'élus déterminé, *ulu el azm*, à mettre en œuvre l'Annonce

Tous sont des avertisseurs, des annonciateurs. Le Prophète fut à la fois un *Nabi*, envoyé, un *Rasûl*, prophète et un *Ulu el azm*, élu déterminé. Plus encore, il est défini comme le Sceau des prophètes, titre unique, venu responsabiliser l'être humain, montrer la voie de l'équilibre, accomplir et clore le cycle de l'histoire des révélations.

Comme nous l'avons signalé, la terminologie, les notions et les concepts liés à la question de la Révélation sont comme « oubliés », « niés » ou « réfutés » par l'esprit moderne ; il y donc lieu de faire un effort d'attention particulier pour en saisir le sens. La **fin des révélations** ne signifie pas la fermeture de toute possibilité de contact avec l'ordre divin. L'être humain attentif n'a de cesse de vouloir se dépasser. Bien que la Révélation (*wahy*) ne soit plus possible, le rapport à l'Infini, à l'au-delà et à l'inspiration (*ilhâm*) ou contact avec l'Invisible, demeure une possibilité pour les pieux et les Hommes de vérité.

Le cycle de la prophétie a pris fin, mais le cycle de proximité au divin peut se poursuivre en suivant les « traces » du Prophète, par la grâce de *l'ihсан*, le bel agir, la bonne guidance. Les experts en mystique musulmane et en gnose islamique considèrent que ce degré de perfection, celui des bien-guidés, se rapporte à l'état de « sainteté » sur la base du dépassement de soi.

Selon l'islam, la présence de la lumière du Prophète permet une *baraka* inépuisable jusqu'à la fin des temps. Pour l'islam, grâce à la sunna, la voie du Prophète, l'homme peut assumer sa fonction de lieutenant de Dieu sur terre, se fortifier spirituellement et approcher le Divin.

C'est sur la base de cette dimension éminemment spirituelle de l'islam et de la grâce (*baraka*) du Prophète, contenue dans les cœurs des pieux qui en ont la garde et sont chargés de la répandre, que la lumière de la Révélation originelle depuis Adam, se perpétue. Par là est préservée la possibilité d'une vie religieuse qui permet à l'être humain de dépasser sa condition terrestre et de faciliter à la communauté musulmane la réalisation de l'être en commun, la communauté du juste milieu, celle qui a pour mission de témoigner en recommandant le bien et en réprouvant le mal, à commencer par soi-même.

**Être musulman, c'est suivre la voie du Prophète**, vivre à partir des repères clés qu'il a fournis, en tentant de maîtriser les tensions. La mission du Prophète est de rappeler, pour la dernière fois, que seul le lien, sincère, libre, responsable et désintéressé avec l'Absolu, peut permettre de faire face avec mesure au monde relatif et à l'épreuve du « vivre ensemble », dans le rapport unité-pluralité.

Ce sens de la mesure, de **la ligne médiane** et de l'équilibre se veut la marque de la communauté musulmane :

« C'est ainsi que Nous avons fait de vous une communauté du juste milieu, afin que vous soyez témoins parmi les hommes et que le Prophète vous soit témoin. Nous n'avions fixé la direction vers laquelle tu t'orientais initialement que pour distinguer ceux qui suivraient le Prophète de ceux qui se détourneraient de lui. Certes, le changement de direction fut une épreuve difficile, mais pas pour ceux que Dieu conduit dans le droit chemin. Et ce n'est pas Dieu qui vous ferait perdre votre foi, car Dieu est plein de bonté et de compassion pour les hommes. »

Coran, II, 143

Le Prophète ne s'autorise que du miracle du Coran, puis ceux de signes de Dieu que la nature déploie en l'humain et dans le monde, signes du privilège de Sceau des prophètes qui est « miséricorde pour les mondes ». Selon le Coran : « Dieu est la lumière des cieux et de la terre [...] » (XXIV, 35) ; la singularité de la prédication que le Prophète symbolise réside dans le fait que Dieu est l'Absent-Présent, la présence dans le monde du Dieu à la fois transcendant et si proche.

Pour les spécialistes du monothéisme, l'une des raisons de la confrontation et des altercations entre les pensées juive, islamique et chrétienne réside dans la prétention à détenir le sens exclusif ou ultime de l'Histoire. Le définitif exclusif serait advenu avec Jésus, l'exclusif dans l'affirmation de la notion inconnue de peuple élu pour les Israélites et enfin le définitif dans l'idée coranique de dictée surnaturelle qui clôt le cycle.

Pourtant, le socle commun, l'Appel de l'Infini, traverse les trois révélations. La réception de la Révélation par les musulmans de toutes les cultures relève du cœur autant que de la raison. Cela semble étonner les autres communautés religieuses. L'écoute attentive de la Révélation sans émotion, sans transformation, sans dépassement de soi, que la raison seule ne peut contenir, est impensable pour les musulmans.

L'essence de l'islam est religieuse, attachée au fait que Dieu parle directement par l'entremise de ses prophètes. En tant que Messager, le Prophète, comme tous les envoyés, n'est pas responsable du contenu du Message. Le Coran se définit lui-même comme parole intégrale de Dieu.



La raison moderne peut s'étonner et définir ce statut comme un mythe ou une fiction face au principe selon lequel Dieu, l'Infini, intervient dans le temps des hommes et insuffle une Parole dans le cœur d'un homme auquel il demande une réponse qui s'appelle la foi.

Aux yeux des deux religions anciennement établies, le judaïsme et le christianisme, le Prophète constitue une énigme. Sa vie, ses actes, ses paroles, apparaissent comme un témoignage gênant, œuvrant, pour les uns, à rappeler et à réhabiliter de manière singulière l'héritage du monothéisme révélé au peuple juif depuis des siècles et pour les autres, à corriger ou à contredire certains aspects liés aux dogmes et aux pratiques.

Dans ce cadre, les « gens du Livre » ont un statut privilégié. Les juifs sont décrits comme des « cousins » à partir du lien sémitique et du rapport entre Isaac et Ismaël et les chrétiens sont définis comme proches des musulmans. L'expression coranique de Prophète *ummi*, vierge de tout savoir antérieur, pour le sceau de la révélation a aussi pour fonction de souligner le refus de toute idolâtrie, y compris celle de soi et de Dieu lui-même : signifier le sens de l'autonomie et celle d'un Prophète final.

C'est un tournant décisif dans le monothéisme sémitique, qui, tout en revendiquant l'héritage, dépasse les liens exclusifs entre Dieu et un peuple en particulier, la relation avec une « église » particulière. Le Prophète perpétue de manière pratique et concrète la tradition primordiale fondée sur l'Unicité du Créateur et amende l'humain en le responsabilisant, dans un souci d'égalitarisme et d'universalisme sans pareil.

Le lien direct avec l'Infini et le souci de donner l'exemple, d'harmoniser l'autonomie de chacun et l'être en commun, la communauté humaine, caractérisent les fondements du message coranique et de la personnalité du Prophète. Vision et ambition qui soulèvent une opposition abyssale de tous les marchands du temple et, au-delà, de tous ceux qui se trouvent déstabilisés par cette parole libératrice, subversive et du désenclavement.

En l'ouvrant sur l'horizon le plus large, l'islam a remonté le cours du monothéisme, en retrouvant la source de cette « vérité révélée » à Adam, puis à Noé et en particulier à Abraham, qui, précise le Coran, « *n'était ni juif ni chrétien* » (III, 67). Le Prophète est le témoin de la **dernière phase de l'histoire du Salut** et par conséquent de celle de l'histoire de l'humanité, alors que les anciens prophètes appartenaient à des temps lointains.

Sur des milliers d'envoyés à travers les temps, le Coran nous rappelle l'histoire de 25 d'entre eux. La venue du Prophète est la synthèse et le rappel de toute l'histoire prophétique, signe à la fois d'un mystère et d'un sens du monde et de l'au-delà du monde.

Sa sunna, sa voie, à certaines conditions, permet de maîtriser l'épreuve de l'existence et par là-même de s'humaniser, de s'approcher du mystère, de la Vérité invisible (*ghayb*). Sa sunna se veut la voie pour parvenir à l'élévation de la condition humaine et à la réalisation de l'homme total. Ses compagnons qui ont eu l'insigne privilège de partager avec lui un vécu sont ses continuateurs, *Tabiines*.

## 15. Les compagnons

Le Coran et le Prophète exigent d'être **humain, pieux et juste**. Malgré leur difficulté, ce sont ces qualités que les compagnons du Prophète représentent, en tant qu'héritiers du modèle universel, *el insan el kamil*.

Les compagnons du Prophète, *sahâba*, sont ses héritiers, une élite dont l'islam demande aussi de suivre l'exemple et de tirer des leçons pour apprendre à vivre de manière humaine, pieuse et juste. Ils sont aimés et suivis, car ils apparaissent comme profondément humains.

Dans le Coran, Dieu a exprimé sa satisfaction au vu de leur comportement :

« Dieu fut content des croyants quand sous l'arbre ils te rendaient allégeance. Et Il savait ce qu'il y avait dans leur cœur. Il fit descendre en eux la sérénité et les récompensa d'un succès prochain. »

Coran, XLVIII, 18

Pour l'islam, les *sahâba* sont l'exemple à suivre pour forger une élite dont l'*Umma* aurait tant besoin. Il est recommandé de s'inspirer de leur vie et de leur méthode, notamment sur les trois dimensions que le Coran et le Prophète préconisent :

- Piété et justice.
- Sens du sacrifice et de l'engagement.
- Esprit d'interprétation, d'*ijtihad*.

### 15.1. Piété et justice

La dénégation des signes de l'origine de la vie caractérisait l'époque de la *djahiliya* et celle des autres cultures de l'époque. Le comportement des *sahâba*, au contraire, était une preuve vivante que les êtres humains possèdent la capacité de reconnaître le Vrai et ainsi de s'élever, d'humaniser leur comportement et celui de la société. Selon les historiens musulmans, leurs actes et leurs paroles permirent de mettre fin à la domination des récits des polythéistes, des idolâtres et des despotes, qui limitent les humains et prétendent donner des explications définitives et à sens unique de l'histoire humaine, de son expérience et de son organisation.

Les récits anciens sur l'émancipation sur la seule base de la force, de la richesse ou de la race ou, comme aujourd'hui, sur la seule base du progrès matériel et du libéralisme sauvage, sont contestés par le modèle des *sahâba*, modèle perçu comme libérateur, d'une élite fondée sur la piété et la justice.

Les compagnons du Prophète prêchaient la vérité de l'islam, mais, en tant qu'élite, ils n'étaient pas coupés de leur peuple. Ils ne prétendaient pas au monopole du vrai. Ils ont combattu le despotisme et admettaient le droit à la différence, le droit à la critique, à la contestation, à la liberté de conscience. Ils donnaient droit de cité à des histoires singulières, à d'anciens et à de nouveaux langages, qui permettent d'humaniser et de faire reculer les injustices.

Au nom de la piété et de l'égalité humaine, ils laissaient s'exprimer l'altérité et favorisaient le « vivre ensemble » fondé sur la justice, comme l'exige le Coran : « Pratiquez l'équité : cela est plus proche de la piété » (V, 8). Omar Ibn al-Khatâb, modèle de chef juste et pieux, disait : « Si je me trompe, corrigez-moi ». Selon les chroniqueurs, dans ses décisions il a toujours défendu la victime face au coupable, quel que soit le rang du fautif, conformément à la parole de Dieu :

« Ô les croyants observez strictement la justice et soyez des témoins de Dieu, fût-ce contre vous-mêmes, vos père et mère ou proches parents. Qu'il s'agisse d'un riche ou d'un pauvre [...] »

Coran, IV, 135

La fidélité des compagnons envers le Prophète n'avait d'égale, soulignent les savants musulmans, que leur souci de plaire à l'Unique Seigneur des mondes. Le lien qui les unissait à leur Maître le Prophète représente le point le plus élevé de la relation humaine. La fraternité atteint alors un seuil sans précédent. Des êtres humains qui se mettent au service de l'intérêt général, de par la confiance mise dans le Seigneur des mondes, Le Tout Autre, Dieu et son Prophète le bien-aimé, ont transformé des hommes simples, pétris de naturel, guerriers ou nomades, artisans, éleveurs, chasseurs ou commerçants en une élite sans pareille, modèles excellents du bien agir dans la vie.

Ils sont considérés comme l'élite et l'exemple à suivre, car, pour les musulmans, ils se sont élevés, ont dépassé l'égoïsme humain et leur condition initiale. Ils auraient atteint l'*ihsan*, le **bien agir**, l'humanité accomplie qui aborde avec détermination la dureté de la vie, à tel point que Dieu dit au Prophète de nourrir sa patience auprès d'eux : « Fais patienter ton âme auprès de ceux qui invoquent leur Seigneur du matin au soir et aspirent à Sa Face » (XVIII, 28). Avec l'aide de Dieu et du Prophète, les *sahâba* ont réalisé **la première communauté médiane**, au sens de la cité humaine juste : « Nous avons fait de vous une communauté médiane pour que vous témoigniez des hommes et que l'Envoyé témoigne de vous » (II, 143).

Pour les historiens musulmans, les *sahâba* auraient tout fait pour tenter de répondre aux **dix types d'humains** aimés par Dieu tels que le Coran les énumère :

- *Tabiïnes*, ceux qui suivent le Prophète.
- *Moueminines*, les croyants.
- *Mohssinines*, les bel agissants.
- *Tayibines*, les enclins au repentir.
- *Moutatahirines*, ceux qui se purifient.
- *Moutaouklines*, les pieux.
- *Sabirines*, les patients.
- *Moutaouklines*, les confiants.
- *Mouksitines*, les équitables.
- *Moudjahidines*, ceux qui combattent sur la voie de la rectitude.

**Abu Bakr al-Siddiq** est le premier des *sahâba* du Prophète qui l'accompagnait toujours. Comme nous l'avons indiqué, il était réfugié dans la caverne avec le Prophète lors de leur sortie de La Mecque pour s'exiler à Médine, lorsque qu'il vit les violents polythéistes dénégateurs qui les poursuivaient. Il dit à voix basse : « ô Prophète de Dieu, Si l'un d'eux baissait les yeux, il nous verrait. Le Prophète répondit : - Ne crains rien. Que penses-tu de deux (personnes) dont Dieu est le troisième (qui les enveloppe de Sa protection) ? » Cette proximité protectrice leur permettait d'apprendre à placer leur confiance dans le sens révélé du mystère. Cet événement est relaté par le Coran en hommage à Abu Bakr et par là même à tous les compagnons du Prophète :

« Si vous ne lui portez pas secours, Dieu l'assista quand, banni par les dénégateurs avec un seul compagnon, tous deux se trouvaient dans la grotte. Lors, il dit à son compagnon : - Ne sois pas triste : Dieu est avec nous ». Et Dieu fit descendre sur lui Sa sérénité, le conforta d'armées invisibles à vos yeux, et mit à bas la parole des dénégateurs, alors que la Parole de Dieu fut la **plus haute. Dieu est Tout-Puissant et Sage.** »

Coran, IX, 40

Pour la tradition sunnite, Abu Bakr est celui dont l'élan de générosité amena à dépenser toute sa fortune pour la face de Dieu. Si avant l'Hégire il possédait de la richesse, dix ans plus tard à Médine il n'avait plus que peu. Au sujet de ce type de comportement, le Coran dit : « Alors qu'en sera écarté (du Feu) le pieux qui donne ses biens pour se purifier. Auprès de lui, personne ne profite d'un bienfait intéressé mais seulement destiné à la recherche de la Face de son Seigneur le Très-Haut. Et certes, il sera bientôt satisfait ! » (XCII, 18-21). Le Prophète dit également à cet égard : « Aucun bien ne me fut plus utile que celui d'Abu Bakr » (rapporté par Abu Houeyra).

Les autres *sahâba* connaissaient le haut rang de piété d'Abu Bakr. Personne, pour la tradition, ne doute ni du rang dont jouissaient Abu Bakr le pieux, Omar le juste, Uthman l'intransigeant, Ali l'intrépide, ni de l'amour que le Prophète leur réservait. Car pour l'islam, rien ne satisfait les âmes pieuses sauf l'agrément de leur Créateur qui dit : « et que pour lui (le Paradis) rentrez en compé-

tion » (Coran, LXXXIII, 26). Abu Bakr et Omar, dans une saine émulation, ne cessaient de se concurrencer dans le domaine de la bienfaisance, en vue de s'élever humainement, de tenter de s'approcher humblement du Créateur.

### La concurrence entre Abu Bakr et Omar

Un jour, alors que le Prophète et les *sahâba* venaient d'accomplir la prière de l'Aube, le Prophète se tourna vers eux et demanda : « Qui parmi vous jeûne aujourd'hui ? Personne ne répondit par l'affirmative excepté Abu Bakr. Le Prophète demanda : - Qui parmi vous a rendu visite à un frère malade aujourd'hui ? Omar répondit : - Ô Messager de Dieu, nous venons à peine de finir la prière de l'aube. Comment peut-on l'avoir fait ? Abu Bakr répondit avec humilité : - Moi, ô Messager de Dieu. J'ai appris qu'Abd Ar-Rahman Ibn Awf était malade et je me suis rendu chez lui avant de venir à la mosquée. Le Prophète demanda : - Qui parmi vous jeûne aujourd'hui ? Omar répondit : - Ô Messager de Dieu, nous venons tout juste d'accomplir la prière et n'avons pas encore quitté nos places. Où pourrions-nous avoir croisé un pauvre pour l'aider ? Abu Bakr répondit : - Sur mon chemin vers la mosquée, j'ai croisé un besogneux. Je le lui ai donné ce que j'avais. Le Prophète dit : - Abû Bakr, le Paradis t'est annoncé ». Omar dit : - Abu Bakr, je n'arriverai jamais à te devancer ! ».

Une situation similaire eut lieu lors de la bataille de Tabûk, quand le Prophète appela les musulmans à contribuer au financement de la résistance. Omar aurait conservé la moitié de sa fortune et offert l'autre au Prophète. Le Prophète lui demanda : « Qu'as-tu laissé à ta famille ? Omar répondit : - La moitié de ma fortune. Le Prophète lui dit : - Tu as bien fait ». Abu Bakr, quant à lui, offrit l'intégralité de sa fortune au Prophète. Lorsque le Prophète l'interrogea sur ce qu'il avait laissé à sa famille, Abu Bakr répondit : « Je leur ai laissé Dieu et Son Messager. Omar le Juste dit alors : - Par Dieu, dorénavant, je ne te devancerai jamais Abu Bakr ! »

Bien que le Paradis lui ait été promis, Abu Bakr cherchait à œuvrer pour sa vie dans l'au-delà par l'accomplissement d'actes de piété. Un jour, décrivant la résurrection, le Prophète dit : « Chaque croyant sera appelé à rentrer au Paradis par l'une de ses portes. Quiconque appartient aux gens du *djihad* la prière sera appelé par la porte de la prière. Quiconque appartient aux gens du jeûne sera appelé par la porte du jeûne. Quiconque appartient aux gens de l'aumône sera appelé par la porte de l'aumône. Quiconque appartient aux gens du *jihad* sera appelé par la porte du *jihad* ». Abû Bakr demanda alors s'il était possible que l'on soit appelé à rentrer par toutes ses portes. Le Prophète répondit : « Oui, Abu Bakr et je souhaite que ce soit ton cas ». Se dépasser sans cesse était une pratique des *sahâba*.

Abu Bakr *al-Siddiq* avait la qualité de la vision du cœur, *el kaschf*. Le jour où le Prophète fit son dernier prêche du vendredi, avant qu'il ne soit malade, il tint des propos qui faisaient indirectement allusion à son rappel prochain à Dieu. Aucun compagnon ne comprit l'allusion subtile. Abu Bakr se mit à pleurer. Les autres compagnons lui reprochèrent de pleurer devant le Prophète sans raison apparente. Quelques temps après, lorsque le Prophète mourut, tous les valeureux compagnons, y compris l'exemplaire Omar Ibn al-Khatâb, se mirent à pleurer, en état de choc, sauf Abu Bakr *al-Siddiq* qui, bien qu'il fût tout autant affecté, se maîtrisa, ayant compris avant tous ce qui allait se passer, ce qui lui permit de ramener les compagnons à la raison, en citant le verset qui dit :

« Muhammed n'est qu'un envoyé : d'autres envoyés ont passé avant lui. Alors s'il meurt de mort naturelle ou s'il est tué, vous vous retournerez sur vos talons ? Se retourner sur ses talons ne nuit à Dieu en rien, mais Dieu récompense ceux qui témoignent leur gratitude. »

Coran, III, 144

Pour diriger la prière, les compagnons successeurs du Prophète imitaient par respect Abu Bakr, qui refusait de s'asseoir sur la marche où s'asseyait le Prophète lors de ses prêches et s'asseyait sur celle du dessous et Omar Ibn al-Khatâb faisait de même, s'asseyant sur celle en dessous d'Abu Bakr et de même pour Uthman et Ali. Ils étaient infiniment attachés à leur maître, illuminés par son humanité et touchés par sa bonté et sa mission. Être compagnon du Sceau des prophètes était un privilège immense pour la tradition et d'autres prophètes et envoyés auraient voulu être des membres de cette élite, avoir cet honneur.

Une estime très grande régnait entre ces hommes pieux. Ibn Abbas aurait dit :

« J'étais debout au milieu de la foule qui priait Dieu pour Omar Ibn al-Khatâb, déposé dans son cercueil. Tout à coup un homme, qui se trouvait derrière moi, me saisit par les épaules. Me retournant alors, je vis que c'était Ali Ibn Abu Talib. Il dit (en s'adressant à Omar) : - Que Dieu te fasse miséricorde ! Je n'ai jamais convoité une place auprès du Seigneur comme j'ai convoité ta place éminente et j'espère bien que Dieu te placera avec tes deux compagnons (Muhammed et Abu Bakr). Que de fois, en effet, ai-je entendu le Prophète de Dieu dire: - J'ai été avec Abu Bakr et Omar, j'ai fait (telle chose) ; je suis allé (à tel endroit) avec Abu Bakr et Omar. C'est pour cela que Dieu te placera avec eux deux. »

Abu Musa Al Achaari aurait dit :

« Pendant que le Prophète était assis dans un des jardins de Médine, accoudé dans un endroit où il y avait de l'eau, un homme vint et demanda qu'on lui ouvrît la porte : - Ouvre-lui, me dit le Prophète et annonce-lui qu'il ira au Paradis. J'ouvris et vis Abu Bakr, à qui j'annonçai ce dont m'avait chargé le Prophète. Un autre homme vint ensuite et demanda qu'on lui ouvrît. - Ouvre-lui, dit le Prophète et annonce-lui la bonne nouvelle qu'il ira au Paradis. J'ouvris et je vis Omar, à qui j'annonçai ce dont m'avait chargé le Prophète. Enfin un troisième et quatrième homme demandèrent qu'on leur ouvrît la porte.

Le Prophète se redressa alors et me dit : - Ouvre-leur et annonce-leur la bonne nouvelle qu'ils entreront au Paradis malgré un malheur qui les frappera. C'était Uthman ibn Affan et Ali Ibn al-Muttalib, à qui j'annonçai ce dont m'avait chargé le Prophète. Uthman dit alors : - Dieu donne-moi la patience ! et Ali ajouta : - Dieu est celui dont on doit implorer l'assistance. »

Pour la tradition, ses compagnons proches avaient un si haut degré de *baraka* qu'ils étaient comme des envoyés. Dans ce sens, d'après Saad Ibn Abi Waqas, le Prophète aurait dit à chacun de ses compagnons :

« Vous êtes vis-à-vis de moi dans la situation de Aaron à l'égard de Moïse, avec cette différence qu'après moi il n'y aura plus de Prophète. »

Chacun de ses compagnons était conscient du privilège, se voulait « étudiant », témoin fidèle de ses actes et de ses paroles. Abu Houeyra est le compagnon qui rapporte le plus de hadiths du Prophète. Il a rencontré le Prophète en l'an 7 de l'Hégire, alors que celui-ci était à Khaibar, où il devint musulman. À partir de ce moment-là, il ne quitte plus le Prophète.

Il est rapporté que dans le cas de la plupart des *sahâba*, comme Abu Houreyra, eux-mêmes, leurs épouses et enfants ont pour habitude de se relayer toute la nuit, *chacun occupant un tiers de la nuit* pour prier et accomplir des actes de dévotion. Ainsi, il ne se passe pas un instant sans qu'il n'y ait quelqu'un qui ne fasse la *Salat*, la récitation du Coran, le *dhikr* chaque nuit dans la maison de Abu Houreyra, pour marquer leur fidélité à l'exemple du Prophète.

Les composants de cette élite étaient cités par le Prophète comme dignes de sa confiance pour occuper des responsabilités au sein de l'*Umma*, vu leur sens de la piété et de la justice. Plusieurs de ses *sahâba* affirment avoir entendu le Prophète dire : « Ils seront mes voisins au Paradis [...] » (selon *Tirmidhi*). Abu Houreyra rapporte: « Le Messager était sur la montagne d'Hira et il y avait avec lui Abu Bakr, Uthman, Ali, Talha, Zubayr et la montagne trembla. Le Prophète dit : - Sois calme ô montagne, il y a sur toi un Prophète et ses compagnons, un véridique et quatre martyrs ». Uthman, Ali, Talha, Zubayr connurent le martyre.

Il y eut aussi des femmes pieuses qui soutinrent le Prophète dans sa noble mission, à commencer par ses épouses et ses filles, les épouses et filles des compagnons, des femmes comme Soumayya bint Khayyat, qui représente le martyre en islam. De nombreuses femmes, compagnes, *Sahabiyyates*, ont été enseignantes et s'occupaient de la propagation du Coran aux côtés du Prophète et des autres compagnons.

## 15.2. Le sens de l'engagement

Chaque envoyé a eu son cercle de disciples, hommes et femmes, qui l'ont soutenu et affermi dans sa mission. Les compagnons du Sceau des prophètes ont participé à l'émergence de la religion qui se veut récapitulative du monothéisme, religion du Vrai, *dinu el Haqq*, religion qu'ils ont défendue avec un grand sens de l'engagement. L'islam apprend à ne pas dénier le réel, c'est pourquoi les non-croyants sont dénommés les dénégateurs.

Pour la tradition, les croyants de la première heure sont ceux qui ont eu le mérite de montrer qu'il est possible de faire face au monde, de répondre au monde, de se dépasser, de s'élever en termes pratiques, au service de l'*Umma*. Pour les musulmans des autres époques, ils ont su préserver les enseignements transmis par le Prophète aux générations futures et sont restés une élite en phase avec leur communauté. *As-Sahâba*, les compagnons du Prophète, l'ont soutenu dans son apostolat et ont propagé son message après sa mort, en assumant leurs responsabilités d'élite.

C'est grâce à leur engagement que les enseignements de l'islam sont parvenus intacts aux autres générations. Par leur fidélité à la voie du Prophète, ils ont transmis les dires et les actes de ce qui constitue la sunna, malgré des divergences et des conflits d'intérêts liés à des questions politiques, car le Prophète n'a rien dit sur les modalités de transmission et de gestion du pouvoir, à l'ex-



ception de principes comme ceux de la consultation, du consensus, du droit à la différence et de la fraternité. Il a laissé sa communauté libre et riche des orientations coraniques, sachant que l'humain est mis à l'épreuve non seulement au niveau de l'acte de foi, mais aussi au niveau de l'édification d'une Cité juste, du rapport avec le Monde. C'est grâce à ces premiers compagnons que le Coran fut protégé des altérations. Le Coran les a décrits ainsi :

« Il est, parmi les croyants, des hommes qui ont été sincères dans leur engagement envers Dieu. Certains d'entre eux ont atteint leur fin et d'autres attendent encore ; et ils n'ont varié aucunement dans leur engagement. »

Coran, XXXIII, 23

Riches ou pauvres, libres ou esclaves, le dénominateur commun qui les liait était la foi en un Dieu Un, la fidélité au Prophète et le respect d'autrui ; c'était leur raison de vivre, raison pour laquelle ils ont tout donné, y compris leur vie.

Qui a incité les nobles du peuple du Prophète à accourir pour embrasser sa religion ? Ils quittèrent tout ce qu'ils avaient de gloire et de faste pour la voie de l'épreuve. Qu'est-ce qui a poussé les faibles de son peuple à accourir pour être sous son étendard et le suivre, lui qui était sans armes et sans argent ? Ces premiers temps de l'islam où l'épreuve était grande pouvaient repousser les premiers convertis, mais, pour l'islam, la force du Message coranique et le noble caractère du Prophète les ont attirés pour sortir, s'élever et se dépasser au service de l'humanité dans la voie de « la religion du Vrai », *Dinu el Haq*.

La société du temps des compagnons, *sahâba*, n'était pas angélique ni paisible, mais confrontée à l'adversité. Il y avait des tensions, des difficultés, des différends. Le Coran se présentait comme la source d'inspiration pour les responsabiliser et les inspirer pour régler les problèmes : « Nous n'avons fait descendre sur toi l'Écrit pour que tu leur élucides l'objet de leur différend et puis encore à titre de guidance, de miséricorde pour ceux capables de croire » (XVI, 64). La dureté était telle que trois sur quatre des premiers califes furent assassinés, morts en martyrs : Omar, Uthman et Ali.

Les *sahâba* savaient que la vie est une **épreuve**, notamment pour eux qui avaient la noble et historique tâche de défendre la Révélation finale pour l'humanité : « Combattez dans la voie de Dieu ceux qui vous combattent et ne transgressez pas. Dieu n'aime pas les agresseurs ! » (II, 190). Déterminés et patients, ils combattaient les errements des dénégateurs et des idolâtres et pour faire cesser la violence injuste. S'il est impératif que toute société fonctionne sur la base de principes de paix, les *sahâba* savaient que selon l'Islam, on ne peut pas fonder une vie individuelle et commune sur le refoulement de la nécessité de la résistance et du sens des responsabilités.

L'Islam considère que lorsque les circonstances imposent l'**usage de la force**, la raison raisonnable exige à l'État d'assumer. Les sociétés qui dévalorisent la notion d'effort, de résistance, de maîtrise de soi, pour préférer des postures pseudo-pacifistes, sont paradoxalement portées par des formes multiples de

violence extrême. Pour l'islam, la dureté du monde n'est pas un accident qui arrive par hasard et qu'il faut fuir. C'est une épreuve qu'il faut maîtriser afin de favoriser le « vivre en commun ». C'est cela que les compagnons, en tant qu'élite, ont appris avec le Prophète, comme le sens de la bravoure, telle celle de Khalid Ibn El Walid.

Pour un compagnon, *sahâbi*, l'esclave est celui qui accepte une vie humiliée, dominée, aliénée. L'homme libre est celui qui assume la résistance et défend la foi en un Dieu Un et la justice entre les humains. Les *sahâba* savaient que l'usage de la force légale et légitime est préférable à l'indignité. Les compagnons refusaient l'agression, la violence gratuite et les comportements inhumains et réfutaient la violence aveugle. L'islam considère qu'il faut réguler et conditionner l'usage de la force. Dans la perspective du combat loyal, l'adversaire n'est jamais un non humain ou un ennemi pour toujours. De ce fait, le Prophète et ses compagnons recommandaient de ne jamais humilier l'adversaire vaincu et le faible, conformément à la Parole :

« Dieu ordonne la justice, le bien-agir, la libéralité envers les proches ; il proscriit la turpitude, le blâmable, la démesure, Il vous sermonne, en attendant de vous que vous méditez. »

Coran, XVI, 90

C'est ce qui formait la structure mentale du musulman : fort face à l'adversité, clément dans la relation humaine, attaché à la dignité humaine comme l'enseignait le Prophète, il craignait de déplaire à Dieu. Ibn Abbas, l'un des compagnons chroniqueurs de la vie du Prophète, rapporte que l'envoyé de Dieu a dit :

« Vous me questionnez sur les pires d'entre les croyants ? Les gens présents ont dit : - Oui, certes, si tu veux, ô Envoyé de Dieu ! Il a dit : - Les pires sont ceux qui s'installent en solitaires, flagellent leurs serviteurs et interdisent les secours. Voulez-vous que je vous indique qui sont les pires ? Les gens présents ont dit : - Oui, certes, si tu veux, ô Envoyé de Dieu ! Il a dit : - Ceux qui détestent les gens et qui sont détestés. Puis il a ajouté : - Voulez-vous que je vous indique qui sont pires encore ? Les gens présents ont dit : - Oui, certes, si tu veux, ô Envoyé de Dieu ! Il a dit : - Ceux qui n'acceptent ni trébuchement, ni excuse et qui ne pardonnent pas une faute. »

Ce sont tous des principes liés à la vie commune.

### **L'amour du Prophète**

Pour marquer le haut degré d'estime que lui porte Dieu et le respect qui lui est dû de la part des humains, le Coran recommande aux compagnons du Prophète de faire à chaque fois un don, une aumône ou œuvre pieuse, avant de le rencontrer :

« Si vous avez craint d'éprouver quelque gêne, en faisant chaque fois une aumône avant de vous entretenir avec le Prophète et si vous vous êtes abstenus effectivement de la faire, après avoir obtenu le pardon du Seigneur, du moins accomplissez la *Salat*, acquittez la *Zakat* et obéissez à Dieu et à Son Prophète ! Dieu est parfaitement Informé de ce que vous faites. »

Coran, LVIII,13

Selon Bukhari et Muslim, on aurait demandé au Messager : « Envoyé, es-tu informé des bénédictions qui sont demandées pour toi par ceux qui ne sont pas avec toi ou par ceux qui vont venir après toi ? Quelle est leur relation à ton sujet ? Il aurait répondu : - J'entends les bénédictions des gens qui me saluent et m'aiment et je les connais ».

Muslim écrit que le Prophète aurait dit : « Parmi ceux de ma Communauté qui m'aiment le plus intensément il y a les bel agissants qui viendront après moi et qui donneront même leur famille et leurs biens pour me voir ».

Bukhari et Muslim rapportent qu'Abdallah Ibn Masud a dit: « Un croyant a questionné le Prophète : - Que dis-tu d'un homme qui aime des gens, mais qui n'a pu les rejoindre ? Le Prophète répondit : - On sera avec ceux qu'on aime ! »

Selon nombre de traditions, comme par exemple Tabari dans son *Tafsir (Grand commentaire)*, Qadi Iyad dans *Al-Shifa (La Guérison)*, Ibn Kathir dans son *Tafsir* ou dans un hadith rapporté par Aïcha et Ibn Abbas, un compagnon, aurait dit au Prophète :

« Messenger de Dieu, je t'aime plus que ma famille et mes biens. Je pense sans cesse à ta mission et je cherche à être à tes côtés. Je me rappelle que je mourrai et que tu mourras et je sais que quand tu entreras au Paradis, tu seras élevé haut avec les prophètes. Aussi, si j'y entre, je ne te verrai pas. »

Le Prophète lui promet de le retrouver au Paradis et selon les chroniqueurs il aurait alors reçu à ce moment-là le verset de confirmation suivant :

« Car obéir à Dieu et à Son Envoyé, c'est rejoindre ceux que Dieu a gratifiés : les prophètes, les saints, les hommes de vérité, les martyrs et les justifiés véridiques. Oh ! La compagnie excellente ! »

Coran, IV, 69

Il est rapporté par Muslim et Bukhari, d'après Anas, qu'un compagnon interrogea le Prophète au sujet de la fin du monde :

« Quand l'heure arrivera-t-elle, ô Envoyé de Dieu ? Il répondit : - Dieu Seul le sait, mais qu'as-tu préparé pour elle ? Le compagnon aurait dit : - Il me semble que je n'ai pas beaucoup préparé pour elle en matière de prière, de jeûne et d'aumône, mais j'aime Dieu et Son Messager. Le Prophète a répondu : - Tu es avec celui que tu aimes. Nous – les compagnons présents –dîmes : - Nous aussi !. Ce à quoi le Prophète répondit encore : - Oui.» Anas ce compagnon, savant, ajoute dans son commentaire : - Nous ne fîmes jamais autant ravis, depuis l'avènement de l'islam, que par sa parole : Tu es avec celui que tu aimes. »

Tous les musulmans aspirent à retrouver le Prophète dans la proximité divine. Les compagnons du Prophète pour la plupart ont mis l'accent sur cet amour du Prophète et de sa famille, comme base de la foi.

### 15.3. L'esprit d'*ijtihad*

La piété, la justice et le sens du sacrifice de soi qui animaient les *sahâba*, étaient nourris par leur esprit naturel d'*ijtihad*, non pas pour prétendre apporter du nouveau, mais pour découvrir des significations nouvelles, dans la voie du Prophète, dans la Tradition primordiale. Les compagnons du Prophète n'étaient pas tous des savants, mais une **élite de bon sens**, ouverte, qui n'a rien à voir avec les courants rétrogrades, pédants et fermés qui prétendent aujourd'hui dire des *fatwas* et imposer la loi aux croyants.

Le *fiqh* des *sahâba* découlait d'un sens humain de l'éthique, que le Coran et le Prophète leur inspiraient. Pas encore codifié, ni dans des livres ni dans des écoles, le *fiqh* des *sahâba* était un exercice d'*ijtihad* empreint de l'enseignement du Prophète, de l'esprit qui l'animait. Leur *ijtihad* était la voix de leur conscience et selon eux la voix de l'influence invisible du Prophète sur leurs cœurs.

Selon le point de vue d'historiens rationalistes de la pensée islamique hyper-critiques, comme Mohamed Arkoun, l'*ijtihad* pratiqué est limité par les pouvoirs politiques et les dynasties, notamment depuis 661, date qui marque la fin de l'ère de Médine et le début des Omeyyades à Damas : « Pour être obéie, la Loi a besoin de se fonder sur un régime discursif de la vérité revendiqué et contrôlé par le régime politique en place ». Cet auteur ajoute : « On invoque l'*ijtihad* comme voie de rénovation [...], mais cela demeure prisonnier de toutes les contraintes de la reproduction scolastique (*taqlîd*) ».

Il est vrai que des pouvoirs limitent les espaces de liberté et que des musulmans, mal informés, projettent sur cette époque une conception erronée, celle où le *fiqh* serait en partie rigidifié et s'enseigne à travers des canaux étroits. C'est cette image déformée du *fiqh* qui nourrit les mouvements fermés, qui trompent les masses au nom d'un savoir falsifié, étranger tant à l'héritage des *sahâba* et des oulémas, qu'à l'esprit des textes. Les mouvements fermés sont obsédés par le *fiqh*, sans connaître la place du *fiqh* dans la hiérarchie du savoir islamique.

Cependant, les époques naissantes et classiques de l'islam, en comparaison avec notre époque, ont été un **temps de discussions et d'interprétations d'une grande liberté** et de haute tenue, tout en respectant l'intangibilité des fondements. Les *sahâba* avaient du bon sens ; certains étaient illettrés, mais la Révélation était en acte sous leurs yeux, ainsi que le modèle du Prophète, leur guide ; de ce fait, ils sont des références en matière d'interprétation et de *fiqh* pour les générations à venir de l'avis unanime des fondateurs d'écoles de droit islamique (*aîmmat al-madhâhib*). L'*ijtihad* et le *taadîl al-sahâbas* reposent sur l'ouvert et non sur le fermé ni sur un *fiqh* daté ou une référence intemporelle à imiter aveuglement.

Les *sahâba* sont des **modèles de méthodologie de bon sens et d'*ijtihad***, plus que des autorités juridico-religieuses disant le vrai sur un point de droit (*shar*). Ils savaient que l'islam humanise et responsabilise. Ils contesteraient toute idée absurde comme celle de l'imitation aveugle.

Dans ce sens, les avis émis par les compagnons du Prophète occupent une place dans la jurisprudence méthodologique de Malik Ibn Anas. Il pensait avec raison que la pratique des compagnons doit être annexée à la sunna. Aussi, dans le *Muwatta* de Malik, parallèlement aux paroles prophétiques se trouvent des opinions des compagnons, afin de s'inspirer de leur méthode. Les compagnons étaient humains, assumaient leur responsabilité, donnaient leur point de vue pour affronter les problèmes du monde. C'est ce qui est attendu des élites et des croyants de toutes les époques.

Dans le hadith de Muaad le *sahabi*, **rapporté par Bukhari et Muslim**, quand le Prophète le chargea de partir annoncer et expliquer le Coran au Yémen, il lui demanda :

### Référence bibliographique

Mohammed Arkoun  
L'Humanisme en Islam. Vrin  
(p. 232 et p. 235).

« Selon quoi vas-tu juger ? Il répondit : - Selon le Livre de Dieu. Il lui demanda : - Et si tu n'y trouves pas la réponse ? ". Il répondit : - Selon la tradition du Messenger de Dieu. Le Messenger lui demanda encore : - Et si tu n'y trouves pas la réponse ? ". Muaad dit : - Je donne mon opinion après mûre réflexion et pour interpréter je ne ménage aucun effort. Alors, le Prophète le félicita et dit : - Louange à Celui Qui a guidé mon compagnon, le messenger du Messenger. »

Le Prophète a dit de « suivre ma sunna et celle de mes compagnons ». Pour la tradition, ils ont réalisé ce que Dieu dit d'eux :

« Vous êtes la meilleure communauté qu'on ait fait surgir pour les hommes ; vous ordonnez le convenable, interdisez le blâmable et croyez en Dieu [...] »

Coran, III, 110

Aujourd'hui, ceux qui suivent la sunna, voie du Prophète et de ses compagnons, en l'approfondissant notamment par le soufisme, sont considérés comme des hommes de vérité, *salihines*, les bel agissants, *mohssinines*, nouveaux compagnons du Prophète, frères, disent-ils, jusqu'à la fin des temps. Car, comme le rapporte Muslim, le Prophète disait :

« Vous êtes mes compagnons mais ceux qui me suivront dans les temps à venir, sont nos frères. »

Pour les hommes de vérité, ils le voient et se sentent éclairés par sa visite, en sommeil, en retraite spirituelle (*khaloua*) et même éveillé, vision et visite de leur Maître le Prophète, qui continue à guider les pieux, les justes. Pour le monde musulman de notre temps, il reste à faire émerger une nouvelle élite qui poursuive le chemin qui civilise et humanise.

## 16. Le « Discours d'Adieu »

Durant le mois de *Dhu el-Qaada*, an 10 de l'Hégire (632), le Prophète annonça qu'il conduirait lui-même *el Hajj* (le grand pèlerinage) ; la Kaaba, le temple et le sanctuaire étant purifiés de toute forme de sectarisme, de paganisme et d'idolâtrie. La nouvelle se répandit et tout le monde se préparait à participer à cet événement historique. Le Prophète était accompagné de sa famille et de ses compagnons.

Il arriva à La Mecque, selon les biographes Ibn Hicham et Ibn Khatir, le 5 *dhou el-Hijja*. Les dix premiers jours de ce mois sacré sont cités par le Coran comme bénis et privilégiés par Dieu. Le Prophète aurait fait son entrée à La Mecque par la partie haute et s'arrêta devant la porte des Ibn Chaïba, où il dit : « Ô mon Dieu accrois l'honneur et la puissance de cette Maison, la Kaaba, ainsi que de tous ceux qui y sont en pèlerinage ou en visite pieuse et augmente leur piété ».

Puis il continua son chemin en commençant à expliquer aux musulmans les principes du pèlerinage collectif, qui est la quintessence du vivre ensemble. Il accomplit l'*Omra*, le petit pèlerinage, constitué du *Tawaf* (circumambulation), sept tours autour de la Kaaba et à proximité immédiate du Temple, sept tours entre Safâ et Marwa, lieu où Agar cherchait des secours et de l'eau pour son fils Ismaël. Il pria et prononça les oraisons avec comme formule clé : « Dieu est le plus grand » (*Allahou Akbar*). Il se reposa ensuite sous sa tente, à l'entrée de la ville, par équité et par souci de rassembler, sans entrer dans aucune des maisons des habitants qui tous voulaient le recevoir.

Tabari raconte aussi avec force détails des aspects de cet événement majeur :

« Le Prophète entreprit le pèlerinage cinq jours avant la fin du mois de dhu el-qaada. En partant de Médine, il se constitua en état d'ihram et les principaux Mouhajirins et Ansars l'accompagnèrent, emmenant un grand nombre de chameaux pour le sacrifice. Le Prophète prit avec lui Aïcha (et ses autres femmes). Ali, fils d'Abu-Talib, se trouvait alors à Najran, chargé de percevoir l'impôt; il quitta cette ville, qui était près de La Mecque du côté du Yémen, se constitua en état d'ihram et vint à La Mecque pour accomplir le pèlerinage avec le Prophète. Lorsque le bruit se répandit, parmi les Arabes, que le Prophète avait entrepris le pèlerinage, il ne resta aucune tribu, ni dans le désert ni dans le Yémen ni dans le Hedjâz, d'où il ne vint quelque pèlerin à La Mecque. Jamais on n'y avait vu une foule aussi nombreuse.

Sur le mont Arafat, le Prophète adressa un discours au peuple. Il lui enseigna aussi les rites et cérémonies du pèlerinage et termina l'œuvre de la religion. Dieu révéla le verset suivant : « Aujourd'hui j'ai terminé l'œuvre de votre religion ; j'ai complété la grâce dont je vous ai favorisés. » [V, 5]. Le Prophète prit congé des hommes, en laissant entendre que c'était peut-être son dernier pèlerinage et qu'on ne le verrait plus entouré d'une si grande multitude. Tous pleurèrent et prirent congé de lui et c'est pour cette raison que ce pèlerinage est appelé « le pèlerinage d'adieu » ; il eut lieu au cours de la dixième année de l'hégire et fut le dernier pèlerinage du Prophète, comme l'expédition de Tabuk avait été la dernière de ses expéditions [...].

On admet généralement que le Prophète a accompli le pèlerinage trois fois dans sa vie : deux fois avant l'Émigration et une fois lorsqu'il était à Médine. C'est le troisième pèlerinage, le dernier, qui est appelé Haddjatou el-Wadâ (pèlerinage d'adieu), Haddjatou

el-Balâgh ou encore Haddjatou el-Temâm (pèlerinage de perfection). Le Prophète a fait quatre fois l'Umra, la visite des lieux saints : une fois avant l'Émigration, une fois à Hudaibiya, une fois lors de la visite de l'Accomplissement et une fois à l'occasion même du pèlerinage d'adieu. Voilà la tradition qui remonte à Aïcha. »

Ainsi, trois jours après le 8 *dhou el-hijja*, débute le grand pèlerinage avec la marche sur Mina, surnommé *el Tarwiya*. En état de sacralisation, tous ses compagnons avaient les yeux fixés sur lui, car ses gestes et ses paroles pour ce rite fondamental allaient faire loi.

À Mina, le lendemain, le grand jour, le 9 du mois à Arafat, ensuite le soir à Mozdalifa, il accomplit les stations, les prières, les louanges et invocations du Dieu Créateur, les jets de pierres, les sacrifices prévus. Comme un retour à l'origine, en souvenir d'Adam et d'Abraham dans la vallée sacrée, le Prophète accomplit le pèlerinage dans une atmosphère de ferveur avec comme repère l'idée du jour du jugement dernier, la crainte de Dieu et la joie de pouvoir s'adresser à lui avec les mots et l'intensité que le Coran spécifie.

Le Prophète prenait soin de délimiter les zones sacrées tout autour des stations et des étapes du pèlerinage. Il agissait dans la clarté. Le 10, jour du souvenir du rite du sacrifice d'Abraham, il se fit raser les cheveux et accomplit les rites de désacralisation. Au cours des rites et des cérémonies, il s'adressa à plusieurs reprises à l'assemblée des pèlerins. Il communiquait et dialoguait avec ses compagnons pour leur donner toutes les explications nécessaires, afin que la communauté musulmane reste soudée par des repères communs.

À Arafat, qui constitue le moment majeur du pèlerinage, il prononça un discours-oraison, qui fut plus tard dénommé le « Discours d'Adieu », considéré comme un **testament spirituel et moral**.

La tradition a rapporté et reconstitué dans son intégralité ce discours historique. Le texte complet consensuel, reconstitué, de ce discours, synthèse de deux versions assez proches (sous réserve de la traduction), est le suivant. Il a commencé par interroger ses compagnons et tous les pèlerins :

« Quel jour est celui-ci, leur disait-il ? Ils répondaient – Le jour du sacrifice ! – Quel territoire est celui-ci ? – Le territoire sacré ! – Quel mois est celui-ci ? – Le mois sacré ! – C'est le jour du grand Pèlerinage. Votre sang, vos biens, votre honneur sont sacrés comme l'est ce territoire en ce mois, en ce jour. - Ai-je bien transmis (mon message) ? – Oui ! – Ô mon Dieu ! Sois témoin !

Louange à Dieu : nous Le louons, nous Lui demandons secours, nous implorons Son pardon et nous retournerons vers Lui ; nous cherchons protection auprès de Dieu contre les vices de nos âmes et les maux de nos actions. Quiconque est guidé par Dieu, nul ne l'égare ; et quiconque Il égare, nul ne le guide. J'atteste qu'il n'y a de dieu sinon Dieu, Lui seul qui n'a aucun associé ; et j'atteste que Muhammed est Son serviteur et Son envoyé.

Ô serviteurs de Dieu, je vous recommande la piété et la crainte de Dieu. Ô humains, écoutez moi, j'ignore si l'année prochaine, nous pourrions nous rencontrer en ce lieu béni. Ô humains, votre sang et vos biens sont sacrés, jusqu'au jour où vous rencontrerez votre Seigneur, comme le sont ce jour, ce mois et cette ville.

- Est-ce que j'ai informé ? - Ô Dieu témoigne-le !

La *Riba*, l'intérêt, l'usure, (au sens financier des termes) du temps de l'Ignorance est aboli. Mais vous avez le droit sur vos biens et capitaux : ne soyez ni oppresseurs ni opprimés. Dieu a décrété qu'il n'y ait pas d'intérêt illicite. Et le premier intérêt, par lequel je commence, c'est l'intérêt de mon oncle 'Abbas ibn 'Abd al-Muttalib.

Que celui qui a un dépôt, qu'il le rende. Je proscriis ce qui se rapporte à la *Jahiliya*, l'ère préislamique. La vengeance propre à cette période est désormais interdite et le premier pardon par lequel je commence, c'est le sang de mon neveu Amir Ibn Rab'i Ibn al-Harith Ibn Abbd al-Muttalib.

Le meurtre intentionnel sera puni par le talion et le meurtre quasi-intentionnel coûtera une réparation matérielle. Quiconque exigerait davantage, serait des gens du temps de l'Ignorance. Les privilèges du temps de l'Ignorance sont abolis, sauf la garde de la Kaaba et la charge d'abreuver les pèlerins.

- Ai-je donc fait parvenir le message ? - Ô Dieu témoigne-le !

Ô Humains, le démon n'espère plus être adoré sur votre terre. Mais s'il est écouté, il se satisfera de celles de vos actions que vous méprisez. Craignez-le pour votre religion. Ô Humains, le mois intercalaire n'est qu'un surcroît d'infidélité ; les incrédules s'égareront ainsi ; une année, ils le déclarent non sacré, afin de se mettre en accord sur le nombre de mois que Dieu a déclarés sacrés. Ils déclarent ainsi non sacré ce que Dieu a déclaré sacré. Le temps a accompli un cycle complet comme au jour où Dieu a créé les Cieux et la Terre. L'année est de douze mois.

Quatre de ces mois sont sacrés, dont trois successifs : *Dhul Qaada*, *Dhul Hijja* et *Al Muharram* et *Rajeb*, mois situé entre *Jumada* et *Chaaban*.

Ô Humains, quant à vos femmes, **respectez-les. Craignez Dieu en vos femmes, car vous les avez prises selon un pacte que vous avez conclu avec Dieu et ce n'est qu'avec la permission de Dieu que vous cohabitez avec elles.** Il leur incombe qu'elles ne laissent fouler votre lit par personne sauf par vous-mêmes et qu'elles ne laissent entrer dans vos maisons aucune personne que vous n'aimez pas, sauf avec votre permission et qu'elles ne commettent pas la promiscuité.

Si elles le font, Dieu vous a permis de les réprimander et d'établir des lits séparés et de les punir, mais pas durement. Si elles cessent et vous écoutent, il vous incombe de leur fournir protection, nourriture et vêtements convenables. Assurez aux femmes le meilleur traitement. Car, en vérité, elles sont comme des dons chez vous et ne peuvent rien faire elles-mêmes.

- Ai-je donc fait parvenir le message ? - Ô Dieu témoigne-le !

Réfléchissez bien à ce message que je vous transmets, Ô Humains, Je vous laisse deux guides qui ne vous permettront pas de vous égarer si vous vous y conformez : le Livre de Dieu et la Tradition de Son Prophète.

Ô musulmans, écoutez et obéissez, respectez l'autorité, tant qu'elle vous gouverne en se conformant au Livre de Dieu le Très-Haut. Quant à vos gens de maison, nourrissez-les de vos plats et habillez-les de vos vêtements. S'ils commettent une faute que vous ne leur pardonnez pas, Ô Serviteurs de Dieu, ne les faites pas souffrir.

Ô Humains, votre Seigneur est un et votre ancêtre est un : vous descendez tous d'Adam et Adam avait été créé sur la terre. Le plus digne de vous auprès de Dieu est le plus pieux, celui qui se prémunit le plus. Et aucun Arabe n'a de supériorité sur un non Arabe, aucun humain n'est supérieur à un autre humain sauf par la piété.

Ô Humains, écoutez-moi et soyez raisonnables. Vous savez que les musulmans sont frères. Un musulman n'a droit qu'à la part des biens de son frère qu'il lui cède de plein gré. Ne soyez pas injustes envers vous-mêmes. - Ai-je bien transmis (mon message) ? Vous comparâtes un jour devant Dieu, c'est pourquoi vous devrez éviter de vous égarer et de vous entretuer après moi.

- Ai-je donc fait parvenir le message ? - Ô Dieu témoigne-le !

Ce à quoi les pèlerins répondirent : – Oui.

– Que ceux qui sont ici présents transmettent ce message aux absents, ils le comprendront peut-être mieux que ceux qui l'auront écouté. Vous serez interrogés à mon sujet, que direz-vous alors ? - Nous certifions que tu nous a communiqué ton message, que tu as accompli ta mission et que tu nous as prodigué tes conseils.



- Ô Mon Dieu, sois-en témoin.

Que la Paix, la Miséricorde et la Grâce de Dieu soient sur vous. »

Selon la tradition, Dieu révéla à Son Messager le verset suivant : « Aujourd'hui, j'ai rendu votre religion parfaite ; j'ai parachevé ma grâce sur vous et j'agrée l'Islam comme étant votre religion » (V, 3).

Les prescriptions qu'il a fixées à cette occasion sont explicitées dans ce document. Fidèle à toute la ligne qu'il avait mise en œuvre après le premier mot révélé (*Iqra*, « Lis »), depuis 23 ans, le Prophète recommandait dans ce dernier discours :

- d'un côté, **la reconnaissance, la piété et la louange envers Dieu.**
- de l'autre, **le bien et la solidarité envers les humains pour assurer un « vivre ensemble »** fondé sur la justice.

Ce sont les deux axes essentiels de son discours. La majeure partie de ses recommandations concernent la foi comme témoignage et le lien social, l'équité et le bien agir comme conduite de vie.

Dans ce sens, il insistait sur le respect des femmes et la nécessité de l'entraide entre conjoints et les devoirs réciproques des époux. Il interdisait le prêt avec intérêt et la violence gratuite fondée sur la vengeance, qui se pratiquait par le meurtre du temps du paganisme.

Il y rappelait la notion de temps, qui met l'humain à l'épreuve, les prescriptions sur le calendrier, les quatre mois sacrés, le retour au comput lunaire. Il fondait l'Islam sur le Coran et la sunna. Il n'abordait pas ? les questions de pouvoir ou de succession. Il insistait sur le sens de la fraternité entre musulmans et entre les humains.

Il attirait l'attention sur l'égalité de tous les hommes, sans distinction de classe sociale, ni d'origine raciale :

« Ô Humains ! Votre Seigneur est unique et votre ancêtre est également un. vous descendez tous d'Adam et Adam avait été créé sur la terre. Le plus noble d'entre vous aux yeux de Dieu est le plus pieux [...]. Un humain n'a de supériorité sur un autre humain que par la piété. »

Comme une charte, **le sermon résume les droits et les devoirs humains** : un testament du Prophète, sans aucune ambiguïté. Le Prophète, comme il le présentait, mourut trois mois plus tard.

Selon tous les chroniqueurs, le jour du grand pèlerinage, les pèlerins étaient plus de cent mille. La nouvelle que le Prophète allait cette année-là diriger personnellement les rites du pèlerinage, eut un grand écho. Les musulmans et les musulmanes ont chacun rapporté le mémorable sermon prononcé du haut de la colline du Mont de la Miséricorde, Jabal ar-ahamah, dans la vallée

sacrée d'Arafat. Le Prophète avait pris soin que toutes les personnes présentes puissent entendre son discours ; des compagnons, hérauts, avaient été installés tout le long de la plaine d'Arafat, et répétaient chaque phrase qu'il prononçait.

Après le pèlerinage, avant la fin du mois de *Dhul el Hijja*, le Prophète regagna Médine pour bien marquer la distinction entre le temps du culte et celui des autres activités. La Mecque reste le centre culturel et spirituel de l'Islam, tandis que les métropoles politiques peuvent changer, se déplacer, animées par les mêmes valeurs et lois coraniques pour forger des sociétés où unité et diversité se conjuguent.

Selon Ibn Hicham, après le pèlerinage, le Prophète continuait à envoyer des délégations à travers tout l'Orient et au-delà, pour porter la Bonne Nouvelle de l'Islam. Le 29 *Safar* de l'an 11 de l'Hégire (26 mai 632), il appela Ussama, l'un de ses compagnons et lui notifia qu'il lui donnait le commandement pour se diriger vers Damas. Il lui remit l'étendard qu'il devait porter et lui transmit ses instructions.

Le lendemain, précisent les biographes, il tomba malade et fut contraint de garder le lit. Il avait 63 ans. Il sollicita de ses épouses la permission de rester dans la chambre d'Aïcha. Les jours suivants, il continua à s'occuper des affaires de la Religion et de l'État. Il consultait ses proches compagnons, prenait des décisions et transmettait des messages. Au début de sa *maladie*, le Prophète continuait à diriger les offices de prière ; puis, ne le pouvant plus, il désigna Abu Bakr pour le remplacer.

Il apprit que, suite à la désignation du jeune Ussama comme chef de délégation, des réticences étaient perceptibles. Il décida de se rendre à la Mosquée, adjacente à sa chambre, jusqu'à la chaire où il prit la parole pour appeler à l'unité des rangs et à la fraternité. Ibn Hicham rapporte qu'il quitta sa maison avec un bandeau autour de la tête et vint s'asseoir sur le *minbar*, la chaire. Il pria en faveur des martyrs de l'Islam, notamment ceux de la bataille d'Uhud. À cette occasion, il précisa que Dieu avait donné le choix à l'un de ses serviteurs entre ce monde et l'autre. Il informa les croyants que celui-ci avait choisi l'autre monde. Comme nous l'avons évoqué, Abu Bakr, qui fut le seul à comprendre que le Prophète parlait de lui-même et qu'il annonçait sa fin prochaine, pleura et proclama à haute voix : « Mais nous préférons que nous et nos parents soient sacrifiés ». Le Prophète aurait répondu : « Doucement, doucement, Abu Bakr ».

Il confirma le choix d'Ussama comme chef de délégation. Celui-ci, avec ses troupes, campait aux portes de Médine et attendait anxieusement les nouvelles. Le Prophète aurait déclamé :

« Peuple ! Envoyez l'expédition d'Ussama (contre la Syrie, où a été assassiné un ambassadeur musulman), ma foi ! Si vous trouvez des objections contre son commandant à cause de sa jeunesse, vous aviez aussi auparavant trouvé à redire contre le commandement de son père, un esclave affranchi. En effet, il mérite d'être le commandant tout comme son père l'était. »

Ensuite, selon Tabari, le Prophète tint à confirmer Abu Bakr pour diriger la prière et, pour lui exprimer sa confiance fraternelle, il dit :

« Regardez ; il y a toutes ces maisons, dont les portes s'ouvrent dans la cour de la mosquée. Barrez-les toutes, sauf la porte d'Abu Bakr, car je n'ai connu personne de plus utile à ma cause que lui ; en effet, si je pouvais prendre un ami parmi les humains, ce serait Abu Bakr. Il est mon compagnon et frère dans la foi, jusqu'à ce que Dieu nous réunisse auprès de Lui. »

En conclusion, sachant que c'était son dernier sermon, selon Tabari, il a dit :

« Peuple ! Vous pouvez avoir des réclamations contre moi. Si j'ai frappé le dos de quelqu'un, voici mon dos ; qu'il exerce le talion sur mon dos. Si j'ai injurié quelqu'un ou attenté à son honneur, voici mon honneur, pour qu'il en prenne sa réparation. Si j'ai pris la propriété de quelqu'un, voici ma propriété, pour qu'il la prenne et qu'il n'ait aucune crainte de ma part. En effet, le plus cher auprès de moi est celui parmi vous qui obtient sa réclamation, s'il y a droit ou qui y renonce. Ainsi je serai quitte pour rencontrer mon Seigneur sans blâme. »

Alors quelqu'un se serait levé et aurait réclamé une modeste somme d'argent – trois dirhams d'après Tabari – dont le Prophète aurait été débiteur. Il fut remboursé sur-le-champ.

Tabari précise que le Prophète insista sur l'importance de la parole donnée, l'obligation de rendre un dépôt ou une dette et sur le devoir d'autocritique comme valeurs qui favorisent le « vivre ensemble » viable :

« Peuple ! Si quelqu'un doit quelque chose à une autre personne, il faut qu'il le lui rende et qu'il ne soit pas empêché par crainte du scandale, car le scandale d'ici-bas est plus facile que celui de l'au-delà ! Alors quelqu'un se leva et dit : « Lors d'une campagne, j'avais obtenu trois dirhams, que j'ai cachés et je ne les ai pas remis au dépositaire du butin. Muhammed demanda : - Pourquoi l'as-tu fait ? Il répondit : - J'en avais un besoin pressant. Alors le Prophète ordonna d'encaisser cet argent. Puis il reprit son discours : « Peuple ! Si quelqu'un craint pour ses défauts, qu'il me demande, je prierai Dieu pour lui. Quelqu'un se leva et parla de ses défauts moraux ; l'auditoire en fut choqué, mais le Prophète remarqua : - C'est toujours mieux qu'au jour de la Résurrection ». Puis le Prophète descendit de la chaire et rentra dans sa maison. »

Selon Ibn Hicham, il se leva la nuit et se rendit au cimetière de la ville. Il pria longtemps pour les disparus et ceux qui avaient contribué au parachèvement de sa Mission. Le lendemain, son état de santé s'aggrava. Selon Bukhari, sur la base du témoignage de nombre de ses compagnons, comme Abdallah Ibn Abi-Aufa, le Prophète n'avait de cesse de recommander durant ses derniers jours et jusqu'à la dernière heure, de tenir au Coran et à sa sunna.

Un jour, le Prophète se sentit un peu mieux, il sortit pour tenter de prier avec ses compagnons. Abu Bakr allait commencer la prière, mais l'apercevant, il voulut se retirer ; le Prophète lui fit signe de continuer. Un autre jour, à l'aube, la veille de sa mort, le Prophète décida, comme dans un dernier sursaut, de rendre visite à l'assemblée des priants qui célébraient l'office dans sa mosquée. Ils furent très heureux de le voir. Aucun d'eux n'interrompit la prière collective. Le Prophète fut comblé par ce sens de la discipline spirituelle ; satisfait et ému, il sourit, pria et regagna son appartement.

Après l'office, selon Ibn Hicham, Abu Bakr se rendit auprès du Prophète, pour s'enquérir de sa santé et lui demanda la permission de s'absenter pour aller voir sa famille qu'il n'avait pas vue depuis plusieurs jours. Celui-ci le lui permit, mais quelques heures plus tard Abu Bakr allait regretter cette absence. C'était le matin du lundi, comme le précisent les sources.

Tabari raconte ces derniers instants :

« Le Prophète ne pouvant plus se tenir assis et laissant tomber sa tête, Aïcha s'assit derrière lui, l'attira à elle et posa sa tête sur son sein. Il resta ainsi quelque temps. Le Prophète répétait, à voix basse : - Il n'y a pas de dieu sauf Dieu Lui-même. Puis, comme s'il faisait un choix, sa dernière phrase fut : - Avec le Compagnon, le plus Haut... et son âme s'envola. »

Le Prophète, que le Coran et tous ceux qui l'ont connu présentent comme le meilleur être parmi les humains, Sceau des prophètes pour les croyants, venait de rejoindre le Très-Haut.

Aïcha, dont les propos furent rapportés par Tabari, précise :

« Le Prophète rendit son dernier soupir dans mes bras et je ne le sus point. Lorsque les autres femmes présentes commencèrent à pleurer, je compris ce qui s'était passé. »

Pour Tabari :

« Tous les auteurs rapportent unanimement que le Prophète mourut le lundi ; mais les uns disent que ce fut le dixième jour du mois de rabî'i premier, les autres que ce fut le deuxième jour de ce mois. C'est cette dernière date qui est la bonne. »

Le Prophète a laissé derrière lui une œuvre incomparable. Sur le plan matériel, selon Tabari, Ibn Hicham et Ibn Khatir, il ne possédait aucune richesse. Il n'avait selon eux qu'un mulet blanc, des épées et deux terrains. Pour ces derniers, il avait demandé que les revenus soient consacrés en partie à sa famille et le reste versé au trésor public. Il n'avait donc presque rien à laisser en héritage. Il aurait demandé à ses épouses de donner aux pauvres l'essentiel des modestes économies qu'il lui restait.

Abu Bakr et les autres accompagnons accoururent lorsque la terrible nouvelle leur parvint ; elle commença à faire le tour de la ville et un attroupement se formait autour de la maison du Prophète. Tabari rapporte que :

« Ali, fils d'Abu-Talib, sortit de la maison en pleurant. Omar Ibn Al-Khatib, qui se trouvait devant la porte, lui dit : « Ô Ali, ces hypocrites prétendent que le Prophète est mort. » Ali garda le silence. Quelqu'un alla avertir Abu Bakr, qui vint aussitôt à la maison du Prophète. Il trouva à la porte Omar, entouré de monde et s'écriant : « Ces hypocrites disent que le Prophète est mort. Il n'est pas mort ! Le Prophète est allé visiter Dieu et il reviendra. De même que Moïse, qui avait quitté son peuple pour se rendre à l'entrevue avec Dieu, est revenu après quarante jours ; de même que Jésus, qui monta au ciel et qui reparut devant son peuple, notre Prophète reviendra également. Que la langue de ceux qui disent qu'il est mort soit arrachée ! Que leurs mains et leurs pieds soient coupés ! » Abu Bakr, ayant entendu ces paroles, entra dans la maison et vit Aïcha qui pleurait. Le corps inanimé du Prophète était couvert de son manteau. Abu Bakr découvrit le visage du Prophète et vit qu'il était mort. Il le recouvrit et sortit.

Omar continuait à haranguer la foule. Abu Bakr lui dit : « Ne parle pas ainsi, ô Omar, car Dieu a dit au Prophète : -Tu mourras et eux aussi ils mourront. [XXXIV, 31]. Omar dit

: - Il me semble que je n'ai jamais entendu ce verset. » Abû Bakr s'adressa à la foule et dit : « Musulmans, Muhammed a quitté ce monde. Que ceux qui adoraient Muhammed sachent qu'il est mort ; mais que ceux qui adoraient Dieu sachent que Dieu est vivant et ne meurt jamais. Dieu a dit : - Muhammed n'est qu'un apôtre ; il a été précédé par d'autres apôtres. S'il mourait ou s'il était tué, retourneriez-vous en arrière ? » [III, 138]. Alors le peuple, ne doutant plus de la mort du Prophète, fit éclater sa douleur et pénétra dans l'appartement pour voir le Prophète ; ensuite il se retira. La mosquée se remplit des gens de la maison du Prophète ; ses femmes et ses affranchis pleurèrent et gémirent en deuil. Pendant ce temps, les autres musulmans s'assemblaient pour délibérer. »

Le Prophète n'a précisé ni le critère du choix de son successeur, ni la forme du système politique, sachant que ce qui doit prévaloir c'est le fond, c'est-à-dire sur le plan des institutions, un État de droit et sur le plan humain, la qualité de la compétence liée à celle de la droiture. De plus, son « silence » sur les modalités de succession était délibéré, afin de laisser libres la communauté et les futures générations. La démocratie à venir s'inscrit comme logique et possible.

Le Prophète avait confiance en la capacité du croyant éveillé et responsable. Après sa mort, ses proches compagnons et ses secrétaires sont devenus les piliers de la nouvelle ère. La lutte pour le pouvoir politique va surgir avec des guerres intestines : trois califes, compagnons, sur quatre, seront assassinés. Des clivages vont apparaître ; cependant, des paramètres communs indépassables seront préservés, à commencer par le corpus coranique et la sunna du Prophète.

Les courants d'idées, ou autorités politiques, choisiront, selon les circonstances, telle ou telle parole, attribuée parfois abusivement au Prophète.

### **Exemple**

Certains mettront l'accent sur le droit à la contestation et à la rébellion en s'appuyant sur le dire : « L'obéissance à une créature au pouvoir cesse de s'imposer quand elle entraîne une désobéissance au Créateur ». D'autres préfèrent l'obéissance et la discipline patriotique : « Obéir à un gouvernement injuste est préférable à l'absence de gouvernement entraînant anarchie et état sauvage ».

Ainsi débute un nouveau temps historique, post-prophétique, pour la dernière phase de l'histoire du Salut et de l'humanité, temps à compter de cette année de l'an 10 de l'hégire, 632 de l'ère chrétienne ; temps marqué, d'une part, par la diversité – signe du climat de liberté que le Prophète de l'islam avait instauré – et d'autre part, par un type singulier de citoyen-croyant du monde, soucieux d'équilibre, de mesure et de la ligne médiane : **une communauté du juste milieu** que le Prophète avec patience avait mis en œuvre, conformément au principe coranique.

## 17. Le Prophète et l'Occident

Le Prophète est méconnu en Occident. Malgré les anciennes ou récentes publications, l'indigence des études qui lui sont consacrées est patente, comparée à la fécondité de la recherche philosophique et historique sur nombre de sujets. Aujourd'hui, la vie et la personnalité du Prophète, par une sorte d'oubli ou de cécité, ne semblent guère intéresser les penseurs.

Dans ces conditions, il est difficile, voire impossible, de comprendre les musulmans en profondeur, de partager le monde avec eux et ainsi cerner avec objectivité ce qu'est l'humain selon l'autre. De même, les musulmans semblent incapables de parler de leur Prophète avec sérénité et précision dans des espaces autres que culturels.

### 17.1. L'islamophobie

En Orient ce sont surtout les prédicateurs et les rigoristes qui se sont approprié le droit de parler de l'islam, sous le prétexte de faire face à l'islamophobie politique. Cela se fait avec un sens de la lecture idéologique, de l'apologie étroite et de l'excès totalement étranger à la pédagogie du Prophète.

En Occident, malgré des travaux scientifiques sur nombre d'aspects liés à l'islam, on enregistre des productions de politologues visant des aspects sécuritaires ou des intellectuels abordant des aspects politiques, polémiques, pour traiter des questions de l'islam.

Rares sont les travaux de penseurs décisifs à avoir abordé la question. Plus encore, depuis quinze siècles, les idéologies dominantes, selon les époques, cléricales, athées dogmatiques ou ignorantes des faits, ont imposé au sujet du Prophète des préjugés, des polémiques et le refus d'approfondir la connaissance en la matière. Elles ont distillé des informations tendancieuses et erronées.

Une sorte de prisme déformé et de chape de plomb empêchent de découvrir cette figure singulière. « Faux Prophète », répètent, depuis longtemps, ceux qui, habités par la peur de la Parole subversive du Coran, l'ignorance et les préjugés, n'arrivent pas à comprendre la réalité, la grandeur, les difficultés, les réussites morales et les succès historiques du Prophète.

Dés le VIII<sup>e</sup> siècle, les musulmans sont assimilés à une secte ou à des païens, dénommés « Sarrasins », comme étiquette ethnique et non comme le troisième rameau monothéiste. Il a fallu attendre la fin du Moyen-Âge, au XV<sup>e</sup> siècle, pour qu'apparaisse le nom de « mahométan » et la Renaissance, au XVI<sup>e</sup> siècle, pour voir enfin le mot « musulman » être employé par les chercheurs. L'image

négative des musulmans se concentrait sur la personne du Prophète, dont les Occidentaux déformaient le nom et la biographie : non seulement il était présenté comme « faux prophète », mais aussi comme hérésiarque, antéchrist, idole, notamment du temps des croisades (1099-1291).

L'Islam et le Prophète sont circonscrits au monde de l'Orient et perçus comme concurrents de l'Occident, alors que les deux mondes sont imbriqués et que des valeurs et des faits communs les lient. L'**ignorance de l'autre** était totale et reste grande. Sur le plan de la doctrine, des Européens n'arrivent pas à admettre que le Coran rappelle et confirme les convergences - les Écritures antérieures révélées -, respecte le droit à la différence et favorise le « vivre ensemble », tout en critiquant le sort fait aux prophètes et aux révélations.

Le Coran affirme corriger ce qu'il considère comme des dérives et des inventions idéologiques, tel l'oubli du fondement du monothéisme : l'Unicité de Dieu. Il critique les concepts « d'incarnation » de « Trinité » et de « fils de Dieu » et les développements de l'alliance entre l'Empire romain et l'Église – en ce qui concerne les chrétiens – et les notions de peuple « élu » et de terre « promise » – en ce qui concerne les juifs. La désémitisation, la désabrahamisation et la latinisation de l'Évangile sont pour le Coran des points d'achoppement.

De plus, même si l'accent est mis sur le rappel des Écritures antérieures, le fait que le Prophète se présente comme le Sceau des prophètes et annonce que l'islam est la religion du Vrai, peut troubler les autres courants de pensée et les adeptes des autres religions. De même, l'affirmation que pour la dernière phase de l'histoire du Salut et de l'humanité, la communauté musulmane est la meilleure parmi l'humanité (même si ce privilège est conditionné), peut soulever des polémiques.

Pour les musulmans, l'animosité ou l'opposition à l'islam et au Prophète ne viennent donc pas seulement de l'ignorance, mais bien d'une **réaction politique**, injustifiée, émanant de forces qui tentent de monopoliser les pouvoirs, face au fait islamique qui se présente comme révélé, libérateur et facteur d'éveil des consciences.

Des chercheurs non musulmans de par le monde, ont étudié la vie et l'œuvre du Prophète, modèle par excellence des musulmans. Comme nous l'avons déjà signalé, des islamologues, comme Louis Massignon, Jacques Berque et Louis Gardet ont exprimé des points de vue objectifs, qui, sur ce sujet, sont rares en Occident ou du moins trop peu connus, par l'effet de la censure dans l'histoire des idées et des préjugés au sujet de l'islam qui prévalent depuis des siècles.

Ainsi, qui aurait osé dire du bien du Prophète, hier, dans le climat des croisades qui ont commencé dès la fin du XI<sup>e</sup> siècle, puis sous l'influence de la critique exacerbée des religions émergeant à partir du XVI<sup>e</sup> siècle et pendant le colonialisme au XIX<sup>e</sup> siècle ? Mais la situation est-elle plus favorable, dans

#### Citation

« D'autres prophètes avant toi ont été accusés de mensonge. Mais ils ont supporté avec patience injures et persécutions jusqu'à ce que leur vînt Notre secours, car rien ne peut modifier les paroles du Seigneur [...] »

Coran, VI, 34

l'atmosphère de dictature du marché et de rejet de la religion organisée par l'Occident, le tout aggravé par l'invention d'un nouvel ennemi ? Le monde moderne est marqué par les avancées sociales et technologiques, mais aussi par le nihilisme et la culture de « la mort de Dieu », à tout le moins la mort de la morale telle que fondée par le monothéisme. On mélange le vrai et le faux dans une logique réductrice du modèle prophétique. C'est ainsi que l'islam et le Prophète se voient interprétés comme la **religion de la violence fanatique**.

« L'autre est un même qui s'ignore », prétendent certains Occidentaux ; ces paroles prétentieuses ne semblent-elles pas traduire le désir d'absorber l'autre ? En tout cas, elles ne sont pas conformes à la lettre et à l'esprit de l'Évangile ni à celles de Platon, d'Aristote et de Descartes, qui savaient que la vertu consiste à ne mépriser personne. Durant des siècles, la logique passée de l'Église et d'une certaine philosophie occidentale n'a que rarement favorisé le vrai dialogue.

L'approche tolérante qui reconnaît dans les Écritures de l'autre des semences de vérité, présente d'une certaine manière le risque de priver de sens l'avènement de l'islam en tant que religion venue après le temps historique du Messie. L'apparition de l'islam et sa fulgurante diffusion avaient, déjà à cette époque, questionné le monde européen.

Même si les formes et les motivations étaient différentes, l'islamophobie, dont la source est à la fois l'**ignorance**, la **concurrence** et la **lutte contre la religion**, est ancienne, au point qu'une désémitisation, désislamisation du **fonds commun judéo-islamo-chrétien et gréco-arabe** a été systématiquement opérée. Elle ne cesse hélas de s'amplifier en ces temps modernes.

Les musulmans reconnaissent les prophètes, d'Adam à Jésus, ce dernier en tant que Messie et vénèrent sa mère Marie – quoique cette reconnaissance ne satisfasse pas à tous les critères de la foi chrétienne –, mais ils ne voient pas en retour leurs interlocuteurs chrétiens identifier Muhammed comme porteur d'un sens religieux digne de ce nom. Plus encore, l'ignorance à ce sujet s'accroît et l'animosité semble s'accroître. Le Coran répond aux dénégateurs :

« Ce Coran n'est nullement une œuvre apocryphe conçue en dehors de Dieu, mais il vient confirmer les révélations qui l'ont précédé et constituer un clair exposé du Livre émanant, à n'en point douter, du Maître de l'Univers ! »

Coran, X, 37

À notre époque, depuis la fin de la guerre froide en 1989 et après le 11 septembre 2001, les musulmans sont inquiets face à l'ignorance qui suscite l'intégrisme interne et la montée en puissance de l'islamophobie politique en Occident, qu'elle soit « électoraliste », « vulgaire » ou « savante ». Ils se demandent si les années trente du XX<sup>e</sup> siècle ne seraient pas à nouveau devant nous.



Malgré des acquis, au niveau du « vivre ensemble » et des questions légitimes soulevées à juste titre par les comportements rétrogrades de pseudo-musulmans, l'Europe semble adopter une attitude de plus en plus radicale envers ses citoyens musulmans. Alors que tous les Européens ne sont pas islamophobes et ne confondent pas islam et fanatisme, l'opinion hostile non seulement aux intégristes, mais aux musulmans en général se renforce, ne se limitant pas aux seuls extrémistes. L'inconscient collectif en vient à considérer la **figure du « musulman »** et partant, du « Prophète », comme **antimoderne et dangereuse**.

Que l'islam et les musulmans fassent soulever des questions est légitime. Nous devons accepter les questionnements et les critiques des non musulmans au sujet de conduites problématiques, mais pas leurs doutes lorsque nous leur affirmons que les postures extrémistes ne sont pour les musulmans nullement coraniques.

Les Européens s'interrogent à juste titre sur l'état du monde musulman : où en sont les débats sur la réforme, le pluralisme, la liberté et l'islam ? Il n'est nullement islamophobe de poser ces questions. Au contraire, les musulmans ont besoin du regard critique de l'autre et ne sont pas exempts eux-mêmes de lectures critiques.

Mais, à l'opposé de ce que des non musulmans peuvent penser et comme nous l'avons déjà signalé, il existe bien une islamophobie, qui a à voir avec la judéophobie, où c'est le musulman comme tel, comme le juif hier, qui est condamné. Hantée par le spectre de la religion, l'Europe semble traversée par deux mouvements contraires, d'une part, l'effort pour faciliter l'insertion et d'autre part une crispation envers ses citoyens musulmans, qui pourtant, pour la plupart, raisonnables, vivent leur foi de manière paisible.

Voici des signes inquiétants de manifestations de haine de l'autre en Occident : programmer et théoriser la propagande fumeuse du « **choc des civilisations** » ; discriminer sur le plan social ; discourir sur la prétendue incompatibilité entre raison et foi en islam ; caricaturer le Prophète sous la figure du « terroriste » ; limiter la construction de mosquées et interdire celle de minarets ; lancer un débat sur l'identité nationale en visant les musulmans ; s'immiscer de manière délirante dans les questions de la tenue vestimentaire et de l'alimentation des musulmans ; refuser de manière obsessionnelle l'entrée de la Turquie dans l'Union européenne ; faire avec cynisme la guerre à des populations musulmanes dans plusieurs pays de l'Orient ; pratiquer une politique de deux poids deux mesures dans le monde, au détriment des musulmans.

La violence qui existe dans le rapport de l'Amérique avec le golfe Arabo-persique n'est pour l'essentiel ni religieuse ni civilisationnelle. D'un point de vue occidental, l'idéologie du marché considère le monde non pas comme lieu de valeurs hétérogènes, mais comme un globe terrestre qu'il faut unifier, dominer, niveler, la techno-science aidant.

On devrait parler d'un « **choc de l'hégémonie** » pour décrire le contrôle instauré par les États-Unis sur le monde, en particulier à partir du Moyen-Orient. Cette politique impériale combinant l'usage de la puissance militaire, le soutien au sionisme et la corruption des élites locales n'est **pas un conflit religieux, mais un enjeu politique** mondial. Le concept de mondialisation ou globalisation, se réfère à une notion du monde qui reste chrétienne.

Ainsi, comme le soulignent les philosophes objectifs, comme Gérard Granel, Jacques Derrida et Jean-Luc Nancy, il est temps d'en finir avec le schéma unilatéral d'un certain ultra-rationalisme selon lequel l'Occident moderne se serait simplement bâti contre l'obscurantisme des religions. Il s'agit aujourd'hui de saisir comment le monothéisme a participé à la création de l'Occident, avec ses acquis et ses dérives.

La **sécularisation** selon l'Occident, que les discours dominants veulent imposer au monde entier, est **marquée par une conception idéologique chrétienne**. Certes, le Pape demande la justice dans les relations internationales, le respect de la vie, de l'étranger, mais cela reste un vocabulaire et une approche plus mondains que religieux. La **résistance de l'islam** à l'hégémonie occidentale est **dénoncée comme « intégrisme »** et ouvre le champ du prétendu « choc des civilisations », même si les deux mondes, l'Occident et l'Orient, sont l'un et l'autre hétérogènes et que partout il y a d'un côté, ceux qui disent entendre l'appel de Dieu et qui cherchent à le traduire dans leur vie – selon des modalités différentes, selon les religions – et de l'autre, ceux qui ne veulent pas entendre parler de Dieu et de ce que cela implique.

Cependant, ce clivage est de moins en moins valide, du fait, d'une part, que les chrétiens ont tellement adapté leur vision et leur pratique au monde moderne en termes de compromis, qu'une forme de dilution des valeurs monothéistes s'est opérée et d'autre part, qu'au sein des croyants, s'affrontent des groupes aux interprétations divergentes. De ce fait, le nouveau clivage valide est celui entre hommes ouverts et fermés, au-delà de la culture et de la religion.

L'article, puis le livre de Samuel Huntington, respectivement publiés en 1993 et 1996, bien avant les attentats du 11 septembre, sont perçus par les musulmans comme une déclaration de guerre idéologique de l'Occident à l'Orient, à l'islam et à l'Extrême-Orient, la Chine. Ce n'est pas une lutte entre deux conceptions, mais la volonté d'hégémonie de puissances face à un modèle de vie qui résiste.

L'idée de « choc des civilisations » démontre par sa date de publication, que l'islamophobie, comme expression d'un racisme, est antérieure à l'entrée en action du terrorisme des faibles qui instrumentalise la religion et la défigure.

Depuis le temps de la colonisation, puis après la fin de la guerre froide, les musulmans et des chercheurs occidentaux objectifs considèrent que l'**euro-péocentrisme** et l'**ethno-atlantisme** relèvent d'une **doctrine agressive**. Les puissances occidentales, en conséquence, sont perçues comme des agresseurs. L'islamophobie est largement endogène, effet du trouble religieux et moral de l'Occident.

Certes, les crispations et les réactions des sociétés islamiques sont réelles, marquées par une volonté de réaffirmation de la croyance religieuse ébranlée par l'hégémonie occidentale, mais le sens musulman de la vie permet encore des liens sociaux et humains. Malgré ses prodigieux acquis et sa puissance, **l'Occident vit une crise de fond**. La rupture radicale, comme une béance creusée dans l'être, l'effritement des fondations de la vie, la remise en cause des valeurs monothéistes au profit de la logique marchande et de la jouissance à tout prix, suscitent une forme de déshumanisation.

La présence d'une Église catholique, socialement importante, donnait par le passé un sens, y compris à l'incroyance, à l'athéisme et à l'affirmation de la sécularité. La disparition de ce point de repère a détruit les bases de la société et les valeurs judéo-islamo-chrétiennes de l'Europe.

Dans le contexte de la perte de la religion, l'idéologie de la laïcité outrancière et dogmatique, pour tenter d'asseoir son hégémonie désorientée par la disparition de son adversaire catholique (même si apparaît un renouveau d'affirmation), s'invente un autre adversaire, en l'occurrence l'Islam. La laïcité, dérivant en laïcisme, forme un étrange parallèle avec la dérive de l'islamisme et réunit dans une hostilité commune adressée à un islam fantasmé, les incroyants venus de la vieille laïcité républicaine et ceux qui sortent du catholicisme terminal, même si des catholiques épris de justice se refusent à stigmatiser les musulmans. L'islam prend le statut de bouc émissaire, d'**ennemi indispensable**, pour faire diversion aux impasses de notre temps. Il représente la **figure de la religion qui résiste**.

Dans l'Europe du monde moderne, la figure du Prophète devient la victime sacrificielle d'une « crise » qui en englobe en réalité plusieurs : mal-être métaphysique, difficulté à vivre sans Dieu, impasses d'une raison confisquée sur la base du libéralisme, culte du « veau d'or », l'argent, le profit à tout prix, malgré l'affirmation répétée que cette modernité-là est la seule possible, la seule valable. Aujourd'hui c'est sur l'islam que se répète la logique du bouc émissaire.

Une théorie qui fait le constat de la fin du monde abrahamique en Occident, comme celle du « choc des civilisations », contribue souterrainement à désigner l'islam comme problème, conception proposée à juste titre en 1985 par

Marcel Gauchet, voyant dans le christianisme la « religion de la sortie de la religion », mais simplifiée depuis par des idéologues et retournée contre le monde musulman. Cette théorie considère que le désenchantement favorise l'émergence de la foi comme adhésion personnelle, ce repli sur la seule dimension intime étant jugé comme un progrès. Le christianisme serait différent parce que capable de compromis, donc apte à s'adapter et à se « dépasser ».

De ce fait, les musulmans sont sommés de suivre le « bon exemple », de se nier et s'auto-flageller, sous peine d'apparaître comme des barbares. L'indifférence à toute croyance religieuse s'assortit souvent d'intolérance à l'égard de ceux qui continuent à pratiquer, à vivre la présence divine et à en témoigner selon des modes inchangés, alors qu'un des postulats du monde moderne est que, d'une certaine manière, il n'y aurait ni « présence » ni « sens ».

Dans le contexte de la sécularisation outrancière et de « la sortie de la religion de la vie », le **christianisme**, même s'il est lui aussi à la recherche de l'origine pure, est perçu aujourd'hui par les musulmans comme **de moins en moins religieux**. Il apparaît comme un système qui a opéré un tel nombre de compromis et d'adaptations que d'une certaine manière, il a perdu de vue les récits et les valeurs abrahamiques (Révélation, Abraham, Moïse, Messie, Jugement dernier...), pour se réduire à des symboliques dictées par les temps modernes (raison humaine, droit de la personne...). Il a fermé, clôturé, dilué. Les discours dominants veulent imposer à l'islam la même logique.

Les musulmans refusent le discours « moderne » qui semble considérer que l'on peut **rester chrétien ou musulman au sens culturel**, même lorsqu'on ne croit plus en Dieu et que la vie n'est plus portée par la piété et les actes de foi. L'invention de la notion du citoyen « culturellement musulman », c'est-à-dire athée mais sensible à l'art et au patrimoine civilisationnels, cache mal les limites d'une démarche qui implique de n'être nulle part à force d'être partout, dehors et dedans à la fois. D'autant que l'air du temps considère que le « christianisme-laïcisme », l'incroyance d'origine chrétienne, est la seule valable. Le vide religieux précède parfois l'islamophobie.

La question de la « religion » reste entière. La religion telle que la définissent le christianisme et le siècle des Lumières n'est pas celle que le Prophète a transmise. Le travail des chercheurs sera de montrer ce qui est commun et différent.

Le problème réside dans le fait que l'Occident marchand qui se veut athée – ou à tout le moins, pour une partie des Occidentaux, indifférent à la question de Dieu –, et le christianisme – qui se rapporte aujourd'hui aux valeurs du monothéisme de façon secondaire, renvoyant la religion à la sphère privée, la définissant surtout comme une question intérieure –, mondialisent leurs conceptions particulières. Même si l'Église catholique depuis Vatican II en 1964 a ou-

vert la voie du rapprochement interreligieux et qu'on observe aujourd'hui un renouveau de la solidarité islamo-chrétienne, il reste du chemin à faire pour parvenir à la reconnaissance mutuelle.

La crise morale et métaphysique se déploie sur fond de refus de dialogue et recul de l'interconnaissance. Dans le contexte de l'invention de substituts à la religion par d'autres formes du « vivre ensemble » et du lien social par l'idée de la religion civile, de la prééminence de la science, de l'art, de l'importance excessive accordée à l'utilitaire, à la consommation, la prolifération des sectes témoignent d'un échec qui ne dit pas son nom. Le vide est flagrant. Le substitut, quel qu'il soit, ne mène pas à la synthèse, à l'échange, au partage, base de la vie, mais à une tristesse et à une dépression collectives au sein de la modernité censée émanciper.

Même le paganisme du temps du Prophète n'était pas la négation de l'esprit, ni l'ignorance d'un dieu. Le paganisme était une impuissance à assumer une ligne directrice, des responsabilités pour répondre au monde. Le monde païen, sur lequel les polythéistes réglaient leur vie, était fermé, mais il y avait un monde et une forme d'humanité. L'homme moderne, malgré le goût de l'efficacité, la prolifération des règles de droit et les codes sociaux sophistiqués, n'a-t-il pas, en imaginant se libérer de toutes les entraves à ses libertés, perdu une part de son monde, de son sens, de son fondement ? Le monde musulman, de son côté, épouse d'autant plus la figure du réfractaire au « progrès », du dissident réactionnaire, que c'est la mondialité qui commande.

Les savants modernes, comme Freud, qui découvre l'inconscient, ne cachent pas le **malaise dans la civilisation** ; Husserl est **confronté** à la **crise des sciences** européennes ; la question du sens du monde revient **ainsi** plus que jamais. Mais rares sont ceux qui s'interrogent sur le modèle prophétique, alors qu'il est clair que, par-delà le fait que d'autres forces critiquent l'état actuel du monde et appellent à s'engager dans la construction d'un futur digne de l'homme, le musulman, malgré ses contradictions, ses maladroites ou ses dérives, est le **principal dissident** qui résiste à la trajectoire imposée sur la base de normes et de valeurs qui visent la totalité de la vie. Cela devrait interroger.

Les musulmans, dissidents, résistants, croyants pratiquants, sont incompris. Par une partie de la population, ils sont diabolisés, assimilés à des extrémistes incapables de vivre avec les autres. En Europe, l'Islam a toujours été une religion controversée, cependant cela commence à prendre des proportions alarmantes. L'extrême-droite européenne s'est construite depuis des décennies sur l'hostilité par rapport aux musulmans et ce mouvement déborde pour faire diversion aux impasses politiques et économiques.

Depuis la chute du mur de Berlin, l'**invention d'un « nouvel ennemi »** sous la figure du musulman stigmatisé a pris de l'ampleur. Il est toujours plus facile de diaboliser les couches les plus vulnérables de la société, et de refuser le dialogue, que de faire face aux réalités. La guerre, intérieure contre les « mauvais européens », extérieure contre « les autres », semble vouloir s'installer.

Au lieu de s'occuper des problèmes liés au devenir de l'humanité, des agitateurs d'idées et des politiciens considèrent qu'à notre époque, la question décisive est de savoir si les filles musulmanes doivent ou non se mettre un foulard sur la tête ! Des problèmes mineurs qui méritent un traitement pédagogique sont montés en épingle, sous prétexte que des groupes extrémistes tentent par ce biais de « tester » la société d'accueil.

La diversion et l'esprit ségrégatif l'emportent sur la raison, même si l'Église catholique, pour ce qui la concerne, depuis Vatican II en 1964, a ouvert judicieusement la voie du rapprochement interreligieux et qu'on observe aujourd'hui un renouveau de la solidarité islamo-chrétienne et une relative attention progressive de l'opinion publique européenne envers les politiques multiculturalistes qu'elle a longtemps rejetées, en vertu de la spécificité de sa vision du monde et à cause de l'assimilation du multiculturalisme à une forme de communautarisme.

Les reculs des sociétés musulmanes, un retour crispé du religieux comme refuge, l'absence de démocratie dans la plupart des pays musulmans, y compris sous des formes spécifiques, l'oppression de traditions qui se drapent dans le religieux, les discriminations que subissent des chrétiens et des comportements irrationnels et criminels de groupuscules manipulés, contribuent aussi à alimenter des préjugés et des postures islamophobes et « religiophobes » injustifiables.

Des régimes de pays musulmans sont intolérants et trahissent le Prophète, mais cela ne peut justifier ni les préjugés et les discriminations de pays qui se disent « démocratiques » ni le fait de refuser de **revisiter le modèle prophétique de la tolérance religieuse et culturelle**. Au sujet de la peine de mort pour apostasie en vertu du slogan « qui change de religion doit être tué », il faut préciser qu'absolument rien de tel n'existe dans le Coran. Le principe coranique cardinal du Prophète à ce sujet est au contraire « Nulle contrainte en religion ». Au temps du Prophète, les Arabes pouvaient changer de position, d'opinion et de religion plusieurs fois par jour, sans qu'ils soient inquiétés.

Certains versets sont explicites : des gens étaient hypocrites ou versatiles, musulmans le matin, lorsqu'ils étaient avec des musulmans et polythéistes le soir, avec des polythéistes. Le Prophète n'a pas pour autant ordonné de violence contre eux. Il n'a pas sévi contre les pharisiens, les apostats et les hypocrites, mais seulement contre ceux qui le trahissaient dans le cadre de la guerre ou de l'espionnage : Il s'agissait d'une sanction politique.

Le Coran parle des *munâfiqûn*, les hypocrites et des *murtadines*, les apostats. Le Prophète saluait les hypocrites et les apostats par « Paix sur vous », puis, conformément au Coran, les avertissaient clairement qu'ils encouraient le châ-timent de Dieu dans l'au-delà. Le prétendu hadith qui appelle au meurtre, en contradiction avec le Coran et le comportement du Prophète, est apocryphe.

En islam, Dieu n'aime ni les hypocrites, ni les apostats, mais nul ne doit inter-férer, punir et contraindre, sauf si les concernés portent atteinte à l'ordre pu-blic et agissent en agresseurs, ce qui relève de la loi civile. Les droits humains et la liberté de conscience sont clairement affirmés au point que pour la majorité des théologiens les droits humains sont supérieurs aux droits Divins. Mais il n'y a pas pire sourd que celui qui ne veut entendre. Pour les islamophobes, les musulmans sont opposés aux valeurs modernes.

Il n'y a encore ni pogroms, ni rafles, ni discriminations systématiques, mais ce qui se passe est préoccupant. Rappelons-nous les drames de la fin du XX<sup>e</sup> siècle à Srebrenica et à Sarajevo, au cœur de l'Europe et récemment à Gaza, isolée, qui a subi des massacres à huis-clos.

À l'heure de l'absence de sens, des pouvoirs tentent de reconstruire leur iden-tité contre l'Autre, que l'on présente comme tout autre. Pulsions de nations vieilles et conservatrices, qui ont vu s'affaiblir la capacité de l'échange des cultures. Dans tous les cas, la solidarité avec ceux qui souffrent ne doit jamais être sélective.

Les fidélités à l'espace où l'on vit et à l'origine et l'articulation entre raison et foi sont légitimes. L'identité de chaque citoyen est faite de multiples apparte-nances. De plus, le Prophète a précisé qu'un arabe n'est pas supérieur à non arabe et vice-versa. Sans reconnaissance de la multiplicité et de l'égalité des droits, il est impossible de construire le « vivre ensemble ».

C'est un contresens d'opposer l'identité européenne et l'immigration, la civi-lisation occidentale et la religion musulmane. L'Occident a été judéo-islamo-chrétien et gréco-arabe. Le monothéisme et la Méditerranée sont nos sources communes. Certains nient le fait historique qu'il y a une « géologie des cultures », c'est-à-dire que les mondes échangent et accumulent des expériences plu-rielles. Ils ne veulent pas voir que l'Orient est marqué par la diversité de ses pa-trimoines culturels, avec des ruptures et des continuités entre les civilisations qui ont marqué son histoire.

En tant que religion et culture, l'islam a marqué l'évolution de ce monde com-mun. Depuis deux siècles, une forme politique de décadence de cette région est due de manière évidente à des facteurs politiques, sociaux et économiques, négligés dans les discours et la littérature sur l'islam et le monde musulman.

La mise à l'écart ou l'oubli de la figure du Prophète et du legs culturel de l'islam dans le mouvement civilisationnel du monde ont créé des problèmes de compréhension entre les deux rives. Cela n'absout pas les musulmans en ce qui concerne leur responsabilité pour s'ouvrir et participer au mouvement du monde, au progrès revu et corrigé.

Il y a un recul de l'intelligence, de la connaissance, de l'universalité des valeurs, qualités dont l'Europe intellectuelle, hier, pouvait s'honorer grâce à la figure de savants et de penseurs du discernement, lucides et critiques constructifs. On ne doit pas s'abandonner à la lassitude.

Il est possible d'engager le débat et l'interconnaissance à contre-courant de l'air du temps, à partir de solidarités transfrontalières. Il ne s'agit pas seulement de défendre l'image du Prophète caricaturé, mais de réinventer un monde commun, de changer un mode de représentation ancré dans la subjectivité collective, afin de démontrer qu'il n'y a pas d'alternative au « vivre ensemble ».

La société européenne est ambivalente, comme Janus. Elle est aujourd'hui à l'avant-garde de l'exercice de la raison et de la primauté du droit et peut intégrer les différences, mais en même temps elle se hasarde dans des impasses, dans un contexte d'inégalités, de « désignification » du monde, de disparition de l'horizon abrahamique. Des politiciens, pour faire diversion, veulent faire croire que des musulmans veulent imposer un changement des paramètres fondamentaux du modèle européen.

Pourtant, les musulmans européens sont dans leur immense majorité des citoyens loyaux. Ils ne remettent pas en cause le pacte civique et marquent une adhésion sans faille aux droits humains, en fidélité à la sunna du Prophète qui appelle à l'ouvert. L'islam, deuxième religion en Europe, est présent dans l'espace européen depuis longtemps et fait partie du paysage sociologique.

Qui peut nier qu'il y a un islam européen séculier, paisible, attaché, entre autres, à l'amitié islamo-chrétienne, comme le voulait le Prophète ? Le « vivre ensemble » est possible. Aucun musulman ne refuse le partage, l'intégration dans la vie économique et la saine participation à la vie politique, là où ils sont possibles. Cependant, la plupart refuse l'assimilation, la dépersonnalisation, la marginalisation. L'expression de cette résistance peut être maladroite et malheureusement prendre des formes violentes, mais la résistance est légitime.

Pour les dogmatiques antireligieux, toute religion, dans tous les cas, produit de la violence, divise au lieu de rassembler, opprime au lieu de libérer. Désinformer et exclure est déraisonnable. Cela généralise la mondialisation de l'insécurité et fragilise les sociétés qui combattent l'intégrisme.



« L'islamisme », résultat des contradictions de notre temps, archi-minoritaire, qui est l'anti-islam et l'anti-voie du Prophète, est mis en avant pour faire croire que c'est cela la religion musulmane. La distinction cardinale entre « islam » et « islamisme » est ignorée.

Les rigoristes et les obscurantistes représentent un dévoiement de l'islam et de la voie prophétique. Dans un monde moderne qui s'est construit contre la religion, la crainte de l'islamisme se transforme en un rejet de l'islam. C'est la stigmatisation, avec ses glissements de sens et ses slogans fondés sur l'amalgame.

La « désignification » du monde est le grand problème. Ceux qui ont des règles de vie tentent de garder vivantes leurs valeurs. Il reste à veiller à ce qu'elles soient vécues de manière ouverte et non fermée. L'Occident capitaliste et athée pose problème car il a décrété au nom d'une vision arbitraire et confuse que les normes des « autres » cultures ne sont pas valables même si des responsables politiques expriment leur respect de l'islam, le tout dans une situation de violence économique.

Il est compréhensible que des citoyens européens s'inquiètent des excès des croyants fermés et des archaïsmes, mais l'amalgame et la politique des boucs émissaires sont inadmissibles. Combien de fois n'entend-on pas dans le discours courant parler d'islamisme au lieu d'islam, ce qui reviendrait, si on appliquait le même amalgame au christianisme à nommer intégristes tous les catholiques ?

Il est légitime que les croyants puissent exercer démocratiquement leur mode de vie et leur foi dans des conditions dignes. Les musulmans doivent, de leur côté, se réformer et combattre l'extrémisme et l'obscurantisme, comme l'aurait voulu le Prophète. Ils doivent retrouver le goût de la liberté, la joie de vivre, l'islam de l'ouverture et de la hauteur de vue, de la douceur et de l'accueil chaleureux qu'ils offrent dans leurs pays d'origine, sans se départir de leur sens de la vigilance.

Même dans les quartiers défavorisés, où des jeunes, laissés-pour-compte du système social, sont parfois bruyants et rebelles, le visage des migrants musulmans reste joyeux, détendu, souriant. Ils échangent des propos conviviaux avec les habitants et la bonne humeur, l'humour, la tolérance réciproque, règnent.

Le refus du droit à la différence et partant, le recul de la démocratie dans le monde, même si cette dernière est marquée de traits chrétiens, sont les facteurs qui menacent la liberté des peuples. L'attitude vis-à-vis des disciples du Prophète, les musulmans, est un test pour le monde occidental, en tant que système qui met l'accent sur les libertés et les droits humains. Il est évident

que nombreux sont ceux – et pas seulement à l'extrême-droite – qui instrumentalisent les peurs et les stéréotypes associés à l'islam au nom de la laïcité ou de la dimension chrétienne des nations d'Europe.

Ce n'est ni en mettant en avant cette dernière, ni au nom d'une laïcité d'exclusion du fait religieux que l'on pourra sortir de la construction mentale du scénario du « choc des civilisations », mais en pratiquant une **politique de sécularité ouverte**, de **respect du droit à la différence**, d'**interconnaissance** et de **dialogue**.

L'opinion publique occidentale et internationale mérite d'être informée raisonnablement, loin des apologies ou des dénigrements, sur la réalité de l'islam et de son Prophète, ce modèle qui est basé sur la foi en un Dieu Un et la responsabilisation de l'humain. Des orientalistes reconnaissent eux-mêmes que l'islam a longtemps été présenté par les étrangers d'une façon caricaturale et défavorable et, par certains des siens, d'une manière idyllique, mythique, fermée. L'islam, ce méconnu, mérite d'être redécouvert.

Certains considèrent qu'il pose, de nos jours, de graves problèmes aux autres. À l'inverse, ses adeptes se sentent injustement incriminés quand ils sont perçus à tort comme les nouveaux ennemis, comme les adversaires de toujours ou comme des anti-modernes, alors qu'ils peuvent être les catalyseurs de la prise de conscience des dérives de la mondialisation qui ébranle les bases de l'humanité mais offre en même temps des opportunités.

L'orientaliste Bernard Lewis, peu enclin à l'indulgence vis-à-vis de l'Islam, reconnaît par exemple que :

« Deux clichés dominant à peu près tout ce que l'on a pu écrire sur la tolérance ou l'intolérance dans le monde islamique. Le premier nous présente un cavalier arabe fanatique surgissant du désert, une épée dans une main, le Coran dans l'autre, offrant à ses victimes le choix entre les deux. Cette vision [...] est non seulement fautive, mais impossible [...]. L'autre cliché, presque aussi absurde, se complaît dans la description d'une utopie interconfessionnelle et multiraciale dans laquelle hommes et femmes de races et de religions différentes auraient coexisté dans la plus parfaite harmonie. »

Bernard Lewis (1984). *Juifs en terre d'islam*. Calmann-Lévy.

## 17.2. Les penseurs ouverts

Le Prophète est nommé « *Miséricorde pour les Mondes* » : « Ô Muhammed ! Nous ne t'avons envoyé que comme Miséricorde pour l'Univers » (XXI, 107). Des intellectuels occidentaux, parmi les plus grands, comme Bayle, Rousseau, Hegel, Goethe, Carlyle, Hugo, Boulainvilliers, Shaw, Lamartine et même Voltaire à la fin de sa vie, de par leur sens de l'ouvert, écriront des pages bienveillantes sur le Prophète.

Ces intellectuels occidentaux, avec leur sens de la critique et attentifs à l'autre, ont su faire la part entre les dérives sociologiques de certains musulmans et les principes de leur religion musulmane. Leur critique de la religion s'adressait plus aux dérives d'un certain christianisme qu'au fait spirituel lui-même.

Hegel conçoit l'histoire dans son passage d'une civilisation à une autre. Pour le sens commun, le monde musulman appartient au monde oriental. Mais pour Hegel, l'histoire commence justement en Orient. Dans ses *Leçons*, Dieu est juste, chaque peuple décisif participe à l'histoire et au progrès. Dans ce sens, il considère que le Prophète et l'islam représentent un stade avancé et décisif dans l'histoire. Il n'assimile pas l'islam à une histoire naturelle ou à une histoire périphérique ni aux mythes orientaux. C'est là où le débat normatif mérite d'être abordé. Hegel intègre l'islam au monde occidental-germanique, comme une civilisation historique et spirituelle. Dans *Leçons*, il énonce ainsi :

« Alors que [...] l'Occident commence à s'installer familièrement dans la contingence, l'enchevêtrement et la particularité, il fallait que la direction contraire apparaisse dans le monde pour l'intégration du tout et ceci se produisait dans la révolution de l'Orient, qui écrasa toute particularité et toute dépendance et éclaircit et purifia les esprits complètement, en faisant de l'Unique abstrait l'Objet absolu ainsi que de la conscience subjective pure, de la connaissance de cet Unique la seule destination de la réalité, de l'incommensurabilité la relation de l'existence. [...] »

Mais l'islam n'est pas cette immersion contemplative des indiens ou des moines dans l'absolu, la subjectivité est ici au contraire vivante et infinie, une activité qui, en sortant dans le monde profane nie celui-ci et ne devient effective et médiatrice que dans l'affirmation qu'il faut exclusivement vénérer l'Unique.

L'objet de l'islam est purement intellectuel, il ne tolère ni image ni représentation d'Allah : Mohammed est prophète, mais un être humain et en tant que tel n'est pas exempt des faiblesses humaines. Les principes de l'islam contiennent ceci, que dans la réalité rien ne peut devenir fixe, mais que tout part dans l'espace infini de l'univers de manière active et vivante et c'est ainsi que la vénération de l'Unique reste le seul lien qui doit donner cohérence au tout.

Dans cet espace, dans cette puissance, disparaissent toutes les bornes, toute différence nationale et de caste ; aucune tribu, aucun droit politique de la naissance ou de la propriété n'ont une valeur, sauf l'homme en tant que croyant. Vénérer l'Unique, croire en lui, jeûner, se défaire de la sensation corporelle de sa particularité, donner des aumônes, c'est-à-dire se sevrer de la propriété particulière : voilà les commandements simples : le plus grand mérite pourtant est de mourir pour la foi et celui qui meurt pour elle en bataille, est sûr d'entrer au paradis. »

Hegel. *Leçons*. (vol. 12, pp. 428-429 de l'édition allemande en 20 volumes). Réédition en français chez Librairie Philosophique Vrin (2007).

Il comprend que la visée du Prophète est tournée vers l'idée de l'Infini libéré de toute autre attache :

« Jamais l'enthousiasme n'a accompli des exploits plus grands. Des individus peuvent se passionner pour le sublime dans des formes multiples ; même la passion d'un peuple pour son indépendance a encore un but précis ; mais l'enthousiasme abstrait qui, par conséquence, embrasse tout, n'est arrêté par rien, ne se limite en rien et n'a besoin de rien. »

Hegel. *Leçons*. (vol. 12, pp. 431-429 de l'édition allemande en 20 volumes). Réédition en français chez Librairie Philosophique Vrin (2007).

Hegel comprend en effet que même dans l'altercation, l'échange entre le monde musulman et le monde occidental-germanique d'une part et l'influence du modèle prophétique, du type d'homme musulman, d'autre part, ont été profonds. Hegel illustre sa démonstration à partir d'événements historiques comme les croisades, qu'il critique :

« Les croisades ont commencé immédiatement en Occident même, des milliers de juifs ont été massacrés et pillés – et après ce début horrible, le peuple chrétien se mit en route. Le moine Pierre l'Hermitte d'Amiens marchait en tête avec une effroyable foule de racaille. La file traversait la Hongrie dans le plus grand désordre, partout on volait et on pillait, et la foule elle-même fut réduite de plus en plus et très peu atteignaient Constantinople. Car il n'était pas question des principes de raison ; la foule croyait que Dieu les guidait et les gardait. [...]

Finalement, des armées qui avaient été disciplinées par de grands efforts et sous des pertes énormes ont atteint leur but : elles se voient en possession de tous les lieux saints, de Bethléem, Gethsémani, Golgotha et même du Sépulcre sacré. Dans toute cette affaire, dans toutes les actions des chrétiens, se manifestait ce contraste épouvantable qui partout était présent, en ce que l'armée chrétienne passait des débauches et des brutalités les plus abjectes à la contrition et à la soumission la plus profonde. Dégouttant encore du sang des habitants de Jérusalem qu'ils avaient massacrés, les chrétiens se prosternaient devant la tombe du sauveur et s'adressaient à lui avec des prières ferventes. »

Hegel. *Leçons*. (vol. 12, pp. 469-470 de l'édition allemande en 20 volumes). Réédition en français chez Librairie Philosophique Vrin (2007).

Hegel reconnaît que, lors de ces confrontations, les chrétiens ont assimilé la civilisation arabo-musulmane, qui dominait le monde d'alors sur la base des connaissances et d'un art de vivre. Il n'omet pas de rappeler que durant des siècles, le rapport Orient-Occident, en Espagne en particulier, a permis de transmettre à l'Europe le savoir et la civilité musulmane :

« Les Espagnols, en alliance avec les chevaliers francs, entreprenaient souvent des campagnes contre les Sarrasins et c'est dans cette rencontre des chrétiens avec la chevalerie de l'Orient et sa liberté et son indépendance complète de l'âme que les chrétiens ont fini par adapter cette liberté eux aussi. [...]

Dans la lutte avec les Sarrasins la bravoure européenne s'est sublimée au degré d'une chevalerie belle et noble; les sciences et les connaissances, en particulier celles de la philosophie, sont venues des Arabes à l'Occident ; une poésie noble et une imagination libre ont été allumées auprès des peuples germaniques et c'est ainsi que Goethe, pour sa part, s'est tourné vers l'Orient et a fourni dans son *Divan* un collier de perles, qui, de par son intimité et son imagination bienheureuse, dépasse tout. »

Hegel. *Leçons*. (vol. 12, pp. 43 de l'édition allemande en 20 volumes). Réédition en français chez Librairie Philosophique Vrin (2007).

Hegel, comme Goethe, a reconnu l'influence que le modèle de l'homme universel, le Prophète, a pendant des siècles exercé indirectement sur l'Europe comme élément décisif dans la renaissance et la culture occidentales. Cette reconnaissance objective n'est pas assez connue. Avec le développement des postulats de la Réforme, la fondation du deuxième Empire allemand par Bismarck et les idées positivistes et scientistes (comme celle d'Ernest Renan, qui a écrit en 1855 que « *les sémites n'ont pas d'idées à eux* »), la désinformation a inculqué l'idée fautive que l'héritage gréco-romain, dont le *logos*, est étranger à l'islam et a été transmis au monde européen moderne uniquement par les institutions de l'église chrétienne.

Cela occulte le fait que le monde islamique a été un chaînon. Il n'est pas question d'affirmer que tout le savoir philosophique européen dépendait des intermédiaires arabes ni du souffle que le Prophète a insufflé au monde. Mais que l'un des plus grands philosophes, Hegel, et un grand poète, Goethe, tous deux allemands, aient compris la dialectique profonde qui lie l'Occident et l'Orient, comme un horizon commun aux chemins pluriels qui ont fécondé les sciences modernes, devrait donner à réfléchir à ceux qui cherchent à confisquer le *logos*, à réduire l'influence de l'islam et à reléguer le modèle prophétique dans l'obscur.

Depuis au moins cinq siècles, la fermeture marque la relation de l'Occident envers le monde musulman. L'expulsion des musulmans et des juifs de *Al-Andalus*, le report par l'Église catholique de la vérité de la religion sur la seule foi individuelle et la découverte de l'Amérique, représentent le point de départ d'une **conception fermée de l'identité européenne**, réduisant ses références au gréco-romain et au libéralisme, proclamée unique dépositaire de la raison et réduisant les autres peuples à un statut d'infériorité.

Une interprétation sélective de l'Histoire fait disparaître l'apport du Prophète et de l'Orient dans la pensée européenne. Cependant, durant ces cinq siècles, la pensée musulmane a connu un étiolement qui a permis d'alimenter les préjugés nés d'une vision occidentale étroite de l'islam. En temps de créativité et de vigueur des musulmans, l'Occident ne pouvait s'adonner de façon aussi assurée à la dévalorisation de leur culture.

C'est ainsi que se renforce le **mythe de l'origine exclusivement gréco-romaine** de la culture occidentale. Le mythe fondateur de la pensée européenne a expulsé de façon autoritaire l'apport de l'Orient et de la pensée islamique, qui a pourtant permis la relecture de la pensée hellénique et l'usage de la pensée méditante dans sa recherche de la communauté « médiane ». La pensée coloniale européenne est née sur la base de cette amnésie et du besoin de justifier sa domination politique et le pillage auquel se livrait l'Europe en dehors de ses frontières.

Cet **ethnocentrisme** implique une vision essentialiste des autres religions et cultures. Dans cette trajectoire de l'Europe, le modèle du Prophète était oublié et refoulé, d'autant que, d'une part, l'histoire de la chrétienté et d'autre part, les excès des pratiques politiques ottomanes et l'enlisement du monde musulman, avaient tout ensemble suscité une méfiance, voire un rejet de la religiosité, en même temps que la recherche du progrès libéré des traditions considérées comme « obscurantistes ».

L'Europe, prétendent certains, est « moins la terre de ceux qui pratiquent la démocratie que la terre de ceux qui l'ont inventée. L'Occident serait le lieu de maturation d'un processus millénaire a permis l'émergence historique d'un corps de principes et de normes qui forment aujourd'hui le bien commun de l'humanité. Que des formes avancées de la démocratie soient surtout visibles

en Europe, sans doute, mais nier le fait que la Cité responsable, sécularisée et donc démocratique n'a pas de lien avec les autres religions et cultures, est faux. De Bagdad à Fès, de l'Andalousie à Istanbul, il y eut des pratiques politiques où les membres de la Cité étaient responsables et acteurs de leur devenir.

On dit que la liberté des modernes est sortie de cette seule matrice gréco-romaine qui, séparant la loi civile de la loi religieuse, aurait rendu possibles la raison, le progrès, la liberté religieuse, l'égalité des hommes et la souveraineté des peuples. Pourtant, l'orientation abrahamique et partant coranique, bien comprises, ouvrent largement la possibilité de la « démocratie », concept sans concept, dont nul n'a le monopole.

Le Prophète avait comme souci fondamental la Cité juste. La Constitution civile qu'il a mise en place à Médine, son respect de la volonté générale pour décider des affaires politiques et le sens foncièrement égalitaire de l'islam en sont les preuves. S'interroger en permanence sur l'origine, le devenir et la réponse que l'on doit donner au monde est une exigence coranique et prophétique, ce qui correspond à l'idée d'humanisme et de responsabilité humaine.

Il y a un Occident musulman et un Orient musulman comme il y a un Orient et un Occident chrétiens. L'exercice de la raison, le *kalâm*, le nom arabe de la « théologie » et du *logos*, était au centre de cette transversalité, entre chrétiens, juifs et musulmans. Il ne s'agit pas de mettre l'accent sur la seule proximité et de répéter l'inventaire des emprunts de l'Occident chrétien au monde arabo-musulman, mais de comprendre que la civilisation, que le Prophète, ses compagnons et ceux qui les suivirent, ont fécondé la vision philosophique et culturelle de l'histoire européenne.

Cela ne change ni la spécificité de chaque monde d'hier ni la méconnaissance d'aujourd'hui dans le contexte politique d'intolérance, de haine et de refus que vivent une certaine Europe et les États-Unis d'Amérique au regard de l'islam. La philosophie a voyagé et les traductions et les commentaires arabes de la philosophie grecque ont été décisifs. C'est une longue chaîne de commentaires, de textes et de paroles qui relie Athènes, Rome, Bagdad, Cordoue, Grenade, Tolède, Palerme, Istanbul, Paris, Berlin, Londres, Bejaïa, Tlemcen, Fès, une longue chaîne qui a rendu possible les humanités et les Lumières, même si le clair-obscur caractérise les temps modernes bien plus que la lumière.

Les philosophes européens lisaient Averroès et Maïmonide, qui eux-mêmes avaient lu Avicenne, qui lui-même avait lu Al-Farabi et tous s'étaient mis à lire Aristote, Platon et les dérivés arabes de Plotin. La vision du Prophète a ouvert durant des siècles toutes les frontières et remis en cause les cloisonnements entre les cultures et les civilisations.

Le penseur et romancier allemand **Goethe** (1749-1832), auteur de l'œuvre majeure *Faust*, mais aussi de l'ouvrage romancé *Divan occidental-oriental* sur le Prophète, dont un chapitre est intitulé *Mahomet*, écrit :

« J'ai toujours eu une grande estime pour la religion prêchée par Muhammed parce qu'elle débordait d'une vitalité merveilleuse. Elle est la seule religion qui me paraît contenir le pouvoir d'assimiler la phase changeante de l'existence – pouvoir qui peut la rendre alléchante à toute période. J'ai étudié cet homme merveilleux, et, à mon avis, loin d'être un Antéchrist, il doit être appelé le sauveur de l'humanité. J'ai prophétisé sur la foi de Muhammed, qu'elle sera acceptable à l'Europe de demain comme elle commence à être acceptable à l'Europe d'aujourd'hui. »

L'enjeu est toujours d'actualité.

Au XVII<sup>e</sup> siècle, le philosophe **Jean-Jacques Rousseau** décrit aussi l'œuvre du Prophète et la relation du monde musulman avec le reste du monde :

« Mahomet eut des vues très saines, il lia bien son système politique et tant que la forme de son gouvernement subsista sous les califes ses successeurs, ce gouvernement fut exactement un et bon en cela. Mais les Arabes devenus florissants [...] furent subjugués par des barbares ; alors la division entre les deux puissances recommença [...] »

Jean-Jacques Rousseau. (1762) *Du Contrat social* livre IV, chap. 8: « De la religion civile » (Hachette, 2005).

En son siècle déjà, Rousseau définissait l'islam comme civilisation.

**Victor Hugo**, dans *La Légende des siècles*, écrit un très beau poème sur le Prophète intitulé *L'an neuf de l'Hégire*, daté du 15 janvier 1858 (Gallimard, réédition 1998):

« [...] Il semblait avoir vu l'Eden, l'âge d'amour, les temps antérieurs, l'ère immémoriale. Il avait le front haut, la joue impériale, le sourcil chauve, l'œil profond et diligent. Le cou pareil au col d'une amphore d'argent. L'air d'un Noé qui sait le secret du déluge. Si des hommes venaient le consulter, ce juge laissait l'un affirmer, l'autre rire et nier. Écoutait en silence et parlait le dernier. Sa bouche était toujours en train d'une prière. Il mangeait peu, serrant sur son ventre une pierre. Il s'occupait de lui-même à traire ses brebis. Il s'asseyait à terre et cousait ses habits.

Il jeûnait plus longtemps qu'autrui les jours de jeûne. Quoiqu'il perdît sa force et qu'il ne fût plus jeune, à soixante-trois ans une fièvre le prit. Il relut le Coran de sa main même écrit. Puis il remit au fils de Zeïd la bannière, en lui disant : - Je touche à mon aube dernière. Il n'est pas d'autre dieu que Dieu. Combats pour lui. Et son œil, voilé d'ombre, avait ce morne ennui d'un vieux aigle forcé d'abandonner son aire. Il vint à la mosquée à son heure ordinaire, appuyé sur Ali, le peuple le suivant ; et l'étendard sacré se déployait au vent. Là, pâle, il s'écria, se tournant vers la foule ; - Peuple, le jour s'éteint, l'homme passe et s'écroule ; La poussière et la nuit, c'est nous. Dieu seul est grand.

Peuple, je suis l'aveugle et suis l'ignorant. Sans Dieu je serais vil plus que la bête immonde. Un cheikh lui dit : - Ô chef des vrais croyants ! Le monde, sitôt qu'il t'entendit, en ta parole crut ; le jour où tu naquis une étoile apparut, et trois tours du palais de Chosroës tombèrent. Lui, reprit : - Sur ma mort les Anges délibèrent ; l'heure arrive. Écoutez. Si j'ai de l'un de vous mal parlé, qu'il se lève, ô peuple, et devant tous qu'il m'insulte et m'outrage avant que je m'échappe ; si j'ai frappé quelqu'un, que celui-là me frappe. Et, tranquille, il tendit aux passants son bâton. »

**Voltaire**, de son côté, considère jusqu'en 1745 le Prophète comme un « faux prophète » (cf. la préface de la réédition de l'ouvrage de Poliakov, *La Causalité diabolique*), mais le décrit aussi comme un « enthousiaste » et un « grand homme », à l'image d'Alexandre le Grand. Si Voltaire au départ est hostile à

### Référence bibliographique

Goethe (1940). *Divan occidental-oriental* (traduction de Henri Lichtenberger). Paris: Aubier, éditions Montaigne.

l'islam, avant ses recherches pour la documentation historique du *Siècle de Louis XIV* et de *l'Essai sur les Mœurs*, c'est qu'avant 1745 ses sources sur la civilisation islamique sont des ouvrages de « tradition dévote hostile au fondateur de l'islam » (*Traité sur la tolérance*), chargés d'une longue histoire d'hostilité entre Occidentaux et Orientaux (*Le Fanatisme ou Mahomet le prophète*).

Par la suite, lorsque Voltaire se détache des sources héritées du Moyen-Âge, notamment après avoir lu une traduction partielle du Coran et des textes d'Henri de Boulainvilliers et Sale, sa perspective change radicalement. Il refusera de voir le Prophète comme un fanatique illettré : il ne peut imaginer qu'un homme qui avait été « négociant, poète, législateur et souverain ne sut pas signer son nom » comme il l'exprime dans l'article sur le Coran du *Dictionnaire philosophique*.

Comme Pierre Bayle, qui disait : « Que peut-on voir de plus admirable que l'empire des Sarrasins depuis le détroit de Gibraltar jusqu'au Indes ? » (*Dictionnaire historique et critique*). Avec Boulainvilliers, Sale, et d'autres encyclopédistes, Voltaire reconsidère son opinion sur l'islam. Ce qu'il critique vivement de manière polémique et abrupte, en comparaison, c'est le christianisme : « La plus ridicule, la plus absurde et la plus sanglante religion qui ait jamais infecté le monde ». Par contraste, il vante la doctrine musulmane pour sa grande simplicité : « Il n'y a qu'un Dieu et Mahomet est son prophète ». L'évolution de Voltaire sur l'islam arrive à son point culminant avec *Examen important de milord Bolingbroke ou Le Tombeau du fanatisme*.

Le Prophète est décrit comme celui qui a établi un culte qui est « sans doute plus sensé que le christianisme. On n'y adorait point un juif en abhorrant les juifs ; on n'y appelait point une juive mère de Dieu ; on n'y tombait point dans le blasphème extravagant de dire que trois dieux font un dieu [...] ». L'islam est présenté comme « le simple théisme, la religion naturelle et par conséquent la seule véritable ».

Comme beaucoup d'autres agnostiques ou déistes, Voltaire reconnaissait la forme de rationalité de l'islam, « religion sans clergé, sans miracle et sans mystères ». Ainsi, entre 1742, date à laquelle Voltaire a présenté sa pièce de théâtre *Le Fanatisme ou Mahomet*, et sa dernière phase sur l'islam qui se situe entre 1768 et 1772, le chemin parcouru est long.

Un autre témoignage émane du célèbre dramaturge irlandais, **George Bernard Shaw** (1856-1950), prix Nobel de littérature en 1925. Considéré comme l'auteur dramatique le plus important depuis Shakespeare, il puisa son inspiration dans la critique des mœurs du système capitaliste :



« Je voulais mieux connaître la vie de celui qui, aujourd'hui, détient indiscutablement les cœurs de millions d'êtres humains ; je suis, désormais, plus que jamais convaincu que ce n'était pas l'épée qui créait une place pour l'islam dans le cœur de ceux qui cherchaient une direction à leur vie.

C'était cette grande humilité, cet altruisme du Prophète, l'égard scrupuleux envers ses engagements, sa dévotion intense à ses amis et adeptes, son intrépidité, son courage, sa confiance absolue en Dieu et en sa propre mission. Ces faits, et non l'épée, lui amenèrent tant de succès et lui permirent de surmonter les problèmes. » »

George Bernard Shaw (1936). *The Genuine Islam* (Vol. 1, N° 8).

Ici encore, cet avis motivé bat en brèche ceux qui veulent faire croire que la violence est inhérente à l'islam.

Alphonse de **Lamartine** (1790-1869), autre témoin, poète romantique, auteur des *Méditations* sur le sens de la vie, nous dit :

« Si la grandeur du dessein, la petitesse des moyens et l'immensité des résultats sont trois mesures du génie de l'homme, qui osera comparer humainement un grand homme de l'histoire moderne à Mahomet ? Les plus fameux n'ont remué que des armes, des lois, des empires ; ils n'ont fondé (quand ils ont fondé quelque chose) que des puissances matérielles, écroulées souvent avant eux.

Celui-là a remué des âmes, des législations, des empires, des peuples, des dynasties, des millions d'hommes sur un tiers du globe habité [...] ; il a fondé sur un livre une nationalité spirituelle qui englobe des peuples de toute langue et de toute race et il a inspiré, pour caractère indélébile de cette nationalité musulmane, la haine des faux dieux et la passion de Dieu Un et immatériel [...].

Philosophe, orateur, apôtre, législateur, guerrier, conquérant d'idées, restaurateur de dogmes rationnels, d'un culte sans images, fondateur de vingt empires terrestres et d'un empire spirituel, voilà Muhammed ! À toutes les échelles où l'on mesure la grandeur humaine, quel homme fut plus grand ? »

Alphonse de Lamartine (1854), *Histoire de la Turquie*. Paris: Librairie du Constitutionnel (tome I, livre 1, p. 280).

L'admiration, à tout le moins le regard respectueux, l'essai d'approche scientifique quant à la personnalité du Prophète, se retrouvent dans ces témoignages, mais aussi dans d'autres écrits, chez des personnalités non musulmanes, chrétiennes, agnostiques, des temps modernes, de Mahatma Gandhi à Martin Luther King.

Reconnaissance visible aussi d'hommes et de femmes de toutes les cultures et confessions qui, sans adhérer à l'islam, reconnaissent l'originalité et la sagesse de celui qui pour les musulmans fut, selon le Coran, choisi par la volonté divine, que l'islam définit comme le Sceau des envoyés pour toute l'humanité, privilège selon la tradition, octroyé au meilleur des êtres de tous les temps.

Il n'est pas question de prétendre que le modèle prophétique a été le moteur indirect de la modernité initiale de par l'apport des sciences et de la culture que les musulmans ont fait éclore et qu'il a permis à l'Occident de se développer, mais de là à vouloir faire croire que le « *creuset chrétien médiéval [...] fruit des*

*héritages d'Athènes et de Jérusalem seul a créé [comme le dit Benoît XVI] l'Europe et reste le fondement de ce que, à juste titre, on appelle l'Europe* », n'est pas conforme à la réalité historique.

Le savoir circule entre les nations, les peuples et les civilisations en tant que processus historique interactif, long et complexe. Il ne se soumet pas aux cloisonnements ni aux monopoles.

Les contributions de l'Orient, des orientes, les rencontres entre les peuples, les échanges, les vécus et travaux des traducteurs, commentateurs musulmans et juifs, la proximité et les symbioses des deux mondes sont occultés. Chrétien ou musulman, il est déraisonnable de réclamer pour soi seul l'usufruit d'un *logos* assimilé à la seule Raison. Le *logos*, c'est aussi la parole sage, la vision ouverte, la discussion d'égal à égal.

Au sein du monothéisme, l'islam et le judaïsme sont les deux « descendants » d'Abraham qui s'opposent à ce qui, dans l'occidentalisation du monde, peut signifier en termes philosophiques « la mort de Dieu », au sens de la fin d'une Raison intégrale capable de faire vivre l'humain et qui n'admette pas le postulat chrétien « Un seul Dieu en trois personnes » (l'incarnation, la Passion, la Trinité). Deux monothéismes différents sur ces points fondamentaux par rapport au christianisme, proches de l'Europe gréco-romano-chrétienne, donc du monde judéo-islamo-chrétien et gréco-arabe et éloignés d'un monde qui signifie « la mort ou l'oubli de Dieu ».

L'islam, avec un sens pressant du témoignage, rappelle que le « monothéisme » signifie la foi en l'Un Vivant, Infini et la possibilité pour l'humain d'être soutenu par la Révélation qui réactive la raison, en vue de réaliser la communauté médiane. La figure du Prophète qui se veut foi et raison, religion et monde et la résistance des musulmans face à l'occidentalisation, marquée par la déspiritualisation et la déshumanisation, rendent ce débat d'actualité, d'autant plus que l'Occident et l'Orient, imbriqués et au devenir commun, recèlent des potentialités et des richesses intellectuelles capables d'élever la condition humaine. Le Prophète visait avant tout l'universel, sans nier le spécifique.

Des courants d'idées européens se sont attelés à l'étude de l'islam et de la vie du Prophète, certains par curiosité intellectuelle et amour du savoir, d'autres en vue d'infléchir des rapports de force, de ternir l'image du prophète de l'islam et de tenter d'endiguer l'expansion musulmane. Durant sept siècles environ, du VIII<sup>e</sup> siècle au XIV<sup>e</sup> siècle, le modèle prophétique a dominé, en particulier autour de la Méditerranée. L'esprit religieux, rationnel et naturaliste (trois dimensions de la personnalité du Prophète) ont permis un essor civilisationnel.

Cependant, en Europe s'est forgée une image stéréotypée sur la religion en général et sur l'islam, le prophète et les musulmans en particulier. Selon des Occidentaux ou intellectuels qui ont perdu la foi, la raison moderne se distin-

guerait des autres fonctions et pratiques par le fait qu'elle permettrait la possibilité de sa propre remise en cause et partant, de sortir des clôtures dogmatiques et des mythes idéologiques qui aliènent l'humain.

C'est une prétention impropre, car autant la raison que la foi peuvent libérer ou enfermer, selon les circonstances. Malgré le patrimoine commun et les convergences, la trajectoire et la modernité selon l'Occident ne correspondent pas tout à fait aux valeurs musulmanes, tout comme les dérives des extrémistes musulmans s'opposent à des valeurs universelles.

S'il est vrai qu'à partir du XIV<sup>e</sup> siècle (VII<sup>e</sup> siècle de l'Hégire), commence un mouvement complexe de repli, de régression, que surviennent des tendances à la clôture dogmatique et à l'appauvrissement du champ intellectuel et que le monde musulman contemporain est en retard en ce qui concerne la démocratie (qu'il a le droit de revisiter) et la technique, il est plus qu'excessif d'affirmer, comme l'a fait M. Arkoun<sup>4</sup>, que : « Toutes les ruptures intellectuelles et scientifiques imposées par la modernité demeurent en dehors de la pensée islamique ». En effet, il est clair que sans l'apport des penseurs et des scientifiques musulmans du VIII<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècles, en débat avec les grecs, les juifs et les latins, il n'y aurait pas eu de Modernité.

### 17.3. Le monde moderne et le Prophète

L'époque moderne est marquée par l'oubli des prophètes ; elle se fonde sur un autre horizon aux trois figures qui tiennent compte surtout du démonstratif, du calculable et de l'individu : la **techno-science**, le **capitalisme**, la **sécularité**. Comme dit Heidegger, c'est une forme d'« arraisonement », à comprendre aussi comme remise en cause des fondements de la vie humaine tels que vécus depuis l'ère abrahamique. Elle correspond selon ce philosophe à « la métaphysique approfondie jusqu'à son terme ».

La modernité selon l'Occident est comme une tête de Janus : d'un côté, le visage inhumain de l'individu autocentré, de la volonté de puissance, de l'athéisme et du laïcisme dogmatiques, de la jouissance à tout prix et du « culte du veau d'or », de l'idolâtrie de la raison instrumentale ; de l'autre, le visage ouvert de la création, de la liberté, de la recherche illimitée, des découvertes, de l'élévation de la condition humaine, de l'inspiration qui prend le risque de s'exposer et d'habiter en poète. Cependant, édifier l'être commun sur la seule base du dire poétique ou philosophique, qui peut autant illuminer qu'aveugler, n'est pas la voie préconisée par le monothéisme, notamment musulman, même si ces deux dimensions sont respectées.

La révélation de l'Absolu dans le temps des hommes, même si sa source est l'Éternité, vise l'origine, le présent et l'avenir de chacun, afin que l'individu et la communauté, le monde et l'au-delà du monde, le cœur et la raison, s'arti-

<sup>(4)</sup> Mohamed Arkoun (2009). *Humanisme et Islam*. Alger : éditions Barzakh (p. 55).]

#### Référence bibliographique

Martin Heidegger (1966). *Essais et Conférences*. Paris : Gallimard.

culent et ne se nient pas. C'est à la civilisation du « vivre ensemble » que le Prophète appelle, sur la base du souvenir de l'origine et du devenir de la vie humaine.

Il est clair, comme le dit Jacques Berque, qu'il est possible, malgré la difficulté à l'heure actuelle, de maîtriser la techno-science et de changer la vie et que « la révolution technique peut être non seulement assumée, mais par eux [les musulmans] façonnée à leurs propres fins [...]. Les peuples doivent pouvoir s'affirmer tels qu'ils se sentent et se veulent et les peuples d'Islam tout comme les autres ». Dans un texte tardif, intitulé *Dialogue avec un Japonais*, Heidegger confirme qu'il est possible que la question moderne de l'être se dise et se conçoive à partir des possibilités propres à une autre langue, à une autre culture.

Mais il est de plus en plus difficile de vivre ensemble autrement et d'habiter religieusement, poétiquement, humainement, en raison du refus du **droit à la différence**, de l'oubli du sens de l'humain selon la version abrahamique, des conditions de la suprématie de la techno-science et du rejet de la pluralité. En réaction, le monde musulman se replie sous la figure mutilée du **rejet de l'évolution**, traumatisé par le fait qu'au sein de l'Occident les formes de vie et de rapports sociaux traditionnelles, fondées sur les valeurs monothéistes, sont contredites par la tendance moderne.

Aujourd'hui le Prophète est deux fois incompris, parfois par les siens et souvent par les autres.

L'enjeu concerne en particulier **le concept de temps en islam**. Le Prophète recommande de vivre son temps et de recevoir le Coran, comme s'il était révélé à chacun de nous, en tout temps et en tout lieu. Il exige d'assumer la marche du temps sans amnésie quant au passé, ni illusion sur l'avenir. Le temps, rappelait le Prophète, s'exprime en une diversité de notions, *waqt, zaman, dahr...*, dont celle de l'instant, *hin ila hin*, est primordiale. La vie est vécue comme une succession d'instant, en devenir, *al macir*, certes, dimensions tournées vers l'au-delà, le temps éternel, l'origine, mais avec aussi pour tâche de sortir du temps linéaire, en assumant le devenir.

Selon le Prophète, chacun des instants doit être vécu par le musulman en tant qu'instant et non pas comme acquis définitif ou comme ce qui garantit l'avenir. Cette vision empêche la démesure, empêche de s'illusionner ou de se leurrer, de prétendre que nous serions maîtres du temps, même si nous devons nous engager dans le monde et assumer nos responsabilités. L'idée que le temps de la vie, entre les mains du Créateur, peut s'arrêter à chaque instant,

#### Référence bibliographique

Jacques Berque (1984). *L'Islam au temps du monde*. Paris : Sindbad (p. 25 et en avant).

permet de préserver un rapport différent au monde. En conséquence, selon le Prophète, la perception du temps en islam devrait permettre d'apprécier la vie à la fois avec humilité et confiance.

Le Prophète demande d'honorer la vie, qu'il définit comme grave et belle, passagère et fragile, ni légèreté, ni tragédie. Il s'agit d'affirmer l'humanité de chacun, par le souvenir, en permanence, du Créateur et en même temps de se projeter sans cesse. D'où la sagesse qui lui est attribuée : « Vivre comme si on ne devait jamais mourir et adorer Dieu comme si on devait quitter ce monde dans un instant ». Plus encore dit-il : « Vivre comme si on voyait Dieu, car si on ne Le voit pas, Il nous voit ». C'est la fonction du cœur par le *dhikr*, le rappel continu et partant, vivre un rapport au temps qui consiste à vivre à la fois le réel et mystère. C'est-à-dire se mettre en mouvement pour tenter d'harmoniser ou du moins de lier le temps de la finitude et celui de l'infini.

Ce rapport fondamental est entretenu, rythmé et tenu par la pratique elle-même de la croyance. À chaque instant, demande le Prophète, le musulman doit se garder de l'oubli, du refoulement de la référence à Dieu. Pour tout acte entamé, il doit, dit-il, prononcer le *Bismi Allah* « Au nom de Dieu » ou l'*incha Allah* « Si Dieu veut » pour tout acte que l'homme projette. Et l'acte de la louange par les mots *Hamdou Allah*, à chaque instant, au moins cinq fois par jour ; par le jour de l'Assemblée, une fois par semaine, le vendredi ; par le jeûne du ramadan une fois par an et par le pèlerinage, pour celui qui en a les moyens.

Depuis plus de 2000 ans, d'Aristote à Husserl, l'Occident moderne s'est forgé dans un mouvement de rupture, de glissement, de l'anticléricalisme à l'anti-religion, athéisme et laïcisme dogmatiques. L'histoire de la chrétienté et de l'Empire romain, puis du capitalisme, avec leurs prouesses et leur force, est au cœur de cette trajectoire de disqualification de la religion, de la dénégation et de l'oubli, qui ont produit l'émancipation, amputée du spirituel et du droit à la différence. Tout le monde dénonce le nihilisme de notre temps, cependant il y a divergence quant au sujet des causes.

Pour l'islam, le Prophète a ouvert les possibilités de la responsabilisation sur la base de la sécularité, de la raison et du libre arbitre, sans démagogie, ni aveuglement, à partir du rappel que tout est relatif sauf l'Absolu, qu'il n'y a pas de dieu sauf Dieu, c'est-à-dire que ces concepts peuvent être pensés et vécus autrement que comme imitation de la vision chrétienne. La question est d'autant plus importante que la véritable sécularité pour les musulmans de notre temps doit veiller aussi bien à la distinction entre l'Église et l'État qu'à l'autre distinction, celle entre l'État et le Capital, entre le Capital et la Science. Il ne suffit pas de distinguer religion et politique, il faut aussi le faire pour les autres dimensions.

Au sujet de la prise de décision « démocratique » ou en solitaire, pour que le « vivre ensemble » soit fondé sur le principe de justice, nous avons esquissé une réponse **quant** à la méthode prophétique. Comme le dit si bien Ibn 'Arabi, *c'est l'universel qui est l'horizon des justes* :

« Qui voit l'éclair surgir à l'Orient, aspire à l'Orient ; s'il éclate pour lui à l'Occident, qu'il aspire donc à l'Occident. Mon désir c'est l'éclair dans sa fulgurance et non pas l'endroit qu'il a touché. »

En ce qui concerne la technique, elle est bénéfique, elle n'est pas ce qui est dangereux. Il n'y a rien de démoniaque dans la technique, mais il y a le mystère de son essence et son instrumentalisation au service de la politique du « Veau d'or ». Mais comme l'écrit le poète allemand Hölderlin, « là où il y a danger, là aussi Croît ce qui sauve ».

Les musulmans savent que le Prophète encourageait le savoir et le savoir-faire, non pas comme instrument de puissance, mais comme outil pour instaurer le bien et la justice. La technique est essentielle pour élever la condition humaine, mais elle fascine et rend injustes ceux qui l'utilisent pour dominer et violenter. Des citoyens du monde, à commencer par les musulmans, se demandent pourquoi des puissances occidentales monopolisent le droit à un savoir et un usage sophistiqués de la science et de la technique.

Aujourd'hui, les problèmes sont complexes, globaux et profonds. Les conditions de production et de diffusion du savoir imposés par une tendance de l'esprit moderne anti-Tradition, empêchent l'homme de dépasser et de déconstruire ce qui est présenté comme allant de soi, tout comme les extrémistes « politico-religieux » freinent toute possibilité de penser. Les musulmans tentent de résister instinctivement et trop peu par réflexion, à ce qui veut s'imposer comme seule vérité, la vision occidentale du monde, alors qu'il est clair que des impasses se présentent et des questions sans réponses se posent avec de plus en plus d'acuité.

Le lien sans confusion entre raison et foi est au cœur de la difficulté. En gardant ouvert le lien entre raison et foi, le Prophète ne veut pas dire qu'il faut combler un handicap de la raison, mais considère que ce lien permet de libérer sans réserve et d'allier les capacités de la foi et celles de la raison. Selon l'Occident, malgré les avancées et les appels d'éminents penseurs, de Hegel à Wittgenstein, de Nietzsche à Derrida, la modernité n'a pas répondu de manière pleine et juste à ce qui est requis face au vide produit par les ruptures.

Cela ne signifie pas qu'il faille renoncer à la modernité, à la raison, à la pensée, à l'intransigeance de la critique, bien au contraire. En outre les impasses n'innocentent pas les fermetures et les réactions aveugles des traditions et des institutions religieuses.

L'idée de modernité, de contemporanéité, d'actualité, définie comme émancipation au regard du religieux, c'est-à-dire à ce qui s'oppose à l'idée d'origine et au devenir au sens religieux, domine. Plus encore, la question du sens reste en suspens et problématique. L'immédiateté sans l'idée d'éternité, le visible sans l'invisible, les libertés sans la loi, la raison sans le sens, le fini sans l'infini, l'efficacité sans la justice, l'individu sans l'être commun et vice-versa, posent problème pour l'islam qui vise la ligne médiane, le lien sans confusion, la totalité sans le totalitarisme.

Le dessèchement humaniste de notre temps, les compromis dépersonnalisants, l'inflation de réactions obscurantistes, devraient nous amener à repenser et à réinventer une sécularisation qui ne soit pas exclusion et dogmatisme. Ce qui signifie que la relation avec l'époque, le temps propre à chacun, que nul ne peut s'abstenir d'assumer, est problématique si on ne prend pas ses distances. Engagement dans le monde et recul sont préconisés par le Prophète pour pouvoir percevoir les aspects clairs et obscurs, en vue de sortir de la fermeture, de l'inertie et de l'aveuglement.

Rien n'est donné d'avance. Cela suppose une activité d'éveil, de vigilance, d'attention, pour discerner ce qui lie. Ceci est vrai au sens métaphysique et physique. Il y a des lumières qui, dans les cieux, tendent à nous atteindre, alors que leur source s'éloigne comme ces étoiles de l'Univers qui « fuient » et qui risquent de ne jamais nous atteindre.

Il ne s'agit pas de se plier à l'obscur de l'époque, mais de le recevoir, non pas pour s'y adapter mais pour percevoir, maîtriser et transformer, malgré la difficulté du temps présent, ce qui peut éclairer, même si cela s'éloigne. Répondre à cette difficulté, répondre au monde est l'acte que le Prophète a réalisé en particulier par la *Hijra*, en quittant le monde clos, idolâtre et violent des tribus de la Mecque, pour faire jaillir une Cité où les tensions sont transformées en humanités. Nous ne pouvons recevoir cette lumière que si celle-ci a eu le temps de nous atteindre, si les étoiles qui l'ont émise sont suffisamment proches, mais surtout si l'on embrasse le ciel de notre regard, en comprenant comment l'obscurité nocturne et celle de l'époque sont riches d'enseignement sur la finitude temporelle du monde et sur ce qui est requis de l'humain pour changer le monde et « accéder » à l'Infini. Comme le rayonnement du fond du ciel marque un horizon contre lequel butera toute observation ; la raison seule, lorsqu'elle est instrumentale, ne pourra saisir les plis qui tissent le sens du monde. Ce n'est pas un handicap intrinsèque, mais un risque latent si on ne se met pas dans l'axe du monde, pour l'islam : la *Qibla*, l'orientation vers la Kaaba intérieure, le cœur humain et celle du rite à la Mecque.

Car, tout comme dans sa phase primordiale, l'univers ne donne rien à voir : ni la lumière, ni les étoiles ni aucun autre astre, car ils n'étaient pas encore formés ; l'homme ne dispose pas d'emblée de l'horizon qui ouvre ; il y a lieu

de se mettre à l'écoute et de s'ouvrir intérieurement. Le Coran, comme les Écritures antérieures descendues, vise à réactiver cette capacité, la *Fitra*, en conformité avec le Pacte de prééternité.

Ainsi, de manière inavouée et parfois inconsciente, à son insu comme dirait la clinique psychanalytique, le moderne reproche insidieusement au Prophète de témoigner de ce qui replace le sens de l'humain et son rapport avec l'Au-delà du monde, à l'Infini et à l'Invisible ; ce qui aussi repose les questions fondamentales du « vivre ensemble », de la question de la signification, de la norme, du fond et de la réponse à apporter au monde. La méconnaissance, l'islamophobie et les intégrismes ne sont pas innocents.

Sur le plan de l'immédiateté, pour faire diversion, le discours dominant de certains Occidentaux « modernes » ne reproche pas seulement aux extrémistes de mêler politique et religion et de favoriser la violence, ils en accusent également le Prophète. C'est un immense quiproquo et une incompréhension profonde de la singularité de l'islam. Cela relève autant de la « religiophobie » que de l'islamophobie. La question de la religion est au cœur du débat. La figure du Prophète est perçue comme un spectre menaçant : celui de la religion vivante, vision et pratique en harmonie avec cette vision.

Pour Saint Augustin, la religion est le culte, elle ne s'oppose pas aux activités séculières, mais se divise entre religion vraie et les autres religions – comme les cultes rendus aux idoles. Saint Thomas adopte la même définition : la religion désigne les éléments constitutifs du culte, comme les rites et les actes de piété. Au Moyen-Âge, le mot « religion » désigne la vie monastique ; il en est resté l'expression « Entrer en religion ». Aujourd'hui c'est l'expression « Sortie de la religion » qui traduit la nouvelle réalité.

Aucune de ces définitions ne correspond à celle de l'islam. Religion en islam signifie à la fois « dette » et « lien » qui lie au Créateur, dette symbolique à l'égard du Créateur qui a donné la *Fitra*, la nature primordiale de la vie et du Monde, ouverture et « confiance » en l'Invisible. En islam, le concept de *Fitra* est central. Il n'a pas été assez visité. Il se veut être la capacité d'ouverture de l'être à l'Autre.

La *Fitra* est la nature première, ce qui est originel, donné, inscrit en l'humain, en rapport avec le pacte de prééternité, qui a vu l'humain accepter les conditions du projet de Dieu. Sur le plan strictement biologique, cela peut aussi signifier le patrimoine génétique. Sur le plan du sens, la *Fitra* signifie assumer ce que nous sommes et qu'il faut dépasser, approfondir, élever, car, comme nous l'avons déjà souligné, il n'y a pas de « trop humain » en islam.



Faire l'effort de se ressourcer, de se souvenir, en termes créatifs, de l'origine humaine et du Pacte de prééternité pour ne pas nier la dette, pour « remercier », louer, rendre grâce, se projeter dans l'avenir, se préparer à la destination finale, l'au-delà du monde, est un devoir.

Le *Mithaq*, pacte de prééternité, est l'acquiescement par l'homme des conditions de sa création : avoir accepté le dépôt de la raison pour être le lieutenant de Dieu sur terre et l'adorer d'un culte pur. L'épreuve de l'existence est de réactiver ce « contrat », cette capacité, ce privilège, et en conséquence de régler sa dette, dans les conditions de l'Absence-Présence du Divin.

L'humain doit se charger de la « dette » à l'égard du Tout Autre en le reconnaissant comme l'Unique Créateur et exprimer sa dette à l'égard de ceux qui le précèdent dans cette reconnaissance et cette recherche de l'épreuve. Dette que les prophètes viennent rappeler en donnant l'exemple, pour indiquer le moyen de la régler. Rien n'est donné d'avance, il y a lieu de faire un effort continu pour garder l'horizon ouvert, retrouver et reconnaître le contenu de la dette. Il en résulte que chaque exigence, recommandation et suggestion du Coran vise ces objectifs.

Pour l'islam, l'homme va rendre possible le paiement de sa dette, à partir de l'acte de foi, de l'attestation que tout est relatif sauf Dieu et la conscience qu'il n'y a qu'une réponse possible et toujours insuffisante : la louange en direction de Dieu et la rectitude dans la vie. Payer la dette, de manière responsable, en restituant sous forme de réalisations singulières, de créations, de transformations et d'évolutions, d'actes de piété, de patience et de justice, qui louent le Créateur, honorent la vie, respectent la création et Autrui ; la dette immémoriale, intemporelle et symbolique.

En se mettant à l'écoute de son propre cœur, de son intime conscience à travers le « connais-toi toi-même », à l'écoute des signes de l'Invisible, cachés en soi et dans le monde et à l'écoute de la Voix coranique, qui éclaire la raison, on s'aide à payer la dette. Par là on découvre sa *Fitra*, en s'identifiant à soi-même, la manière juste de payer. L'humain est appelé à chercher le bonheur et le salut au-delà du registre matériel.

On découvre la vocation humaine, ce qui est requis, ce que les illusions, les prétentions, les actes idolâtres masquaient. Certaines personnes simples vivent leur *Fitra* et pratiquent la foi et la vie (mais n'est-ce pas là une redondance ?) de façon simple, en recevant et en payant sans se poser de questions.

D'autres, hommes de vérité, ne se contentent pas de « pratiquer » et de répondre au monde. Ils se remettent en cause à chaque instant et recherchent le souffle qui peut les « immuniser » contre l'oubli de la dette ou sa limitation.

Tout en sachant qu'il est impossible de garantir le bonheur et le salut – rien ne peut se hisser totalement à la hauteur de ce qui est requis –, ils savent que Dieu accueille et agrée l'acte de piété le plus simple, l'essentiel étant la sincérité.

Leur cœur, leur langue, leur âme, ne cessent pas, en secret, de louer Dieu dans toutes les conditions et situations, sachant que seul l'Infini existe et que le monde est un signe de sa manifestation furtive. La Création, dit le Coran, n'est pas un jeu ; la vie est éphémère, mais elle est marquée par la gravité et un enjeu majeur : le devenir des âmes.

D'autres encore, à l'idée de la dette, sont désorientés face aux appels qu'ils perçoivent confusément, mais ne veulent pas la régler et tentent d'y échapper. Alors qu'elle ne représente pas une tâche insupportable ou utopique, elle est perçue comme contraignante, difficile et lourde. Dans le Coran il est précisé que Dieu ne confie et n'exige que l'aisé et ne veut aucun « salaire ».

Il Se suffit à Lui-même. Il n'a pas besoin des créatures, tout en basant Son projet sur le don de la vie et la Miséricorde, comme un trésor caché qui veut être connu. Ce qui signifie que la foi, la louange et la piété, le paiement de la dette, enrichissent celui qui les pratique. Comme le dit l'adage : qui paye ses dettes s'enrichit. Le premier mot qu'Adam aurait prononcé à son « réveil » lors de sa création, fut « Louange à Dieu », *Hamdoulillah*. Mot qui exprime l'alpha et l'oméga de la religion.

Il y a ceux qui sont traversés par le besoin de répondre au monde, de payer la dette, mais n'ont pas la possibilité de savoir comment la payer. Multiplier les dieux est l'une des impasses dans lesquels s'engouffrent, dit le Coran, la plupart des humains. Ils « associent » à Dieu des idoles, des prophètes, des images et autres substituts, à commencer par le « Moi ». Ils s'investissent dans toutes sortes de divertissement ou de passions, dans l'art, les sciences, les plaisirs de ce monde. Mais ils ont à répondre à la question de la transmission de leur dette et expérience.

Puis, il y a, selon l'islam, les dénégateurs, qui nient le réel et l'au-delà du monde, refusent toute idée de dette, d'origine et de devenir, se déclarant libres de tout lien, de toute contrainte. Ils considèrent qu'ils n'ont de compte à rendre à personne. Ils ne mettent l'accent que sur le souci d'autonomie et la faillite du religieux et ses risques, traumatisés par ceux qui payent leur dette de manière inhumaine, contradictoire et violente. Le Coran décrit les dénégateurs comme sourds, muets, aveugles, « morts » sans qu'ils s'en aperçoivent.

L'être commun, l'échange et le partage, dans les conditions de la foi et des vues ouvertes, permet de vibrer en tant que vivant et par là d'assurer le paiement de la « dette » en répondant à la fois aux besoins de l'humain et au devoir de reconnaissance vis-à-vis du Créateur. Cela ne signifie pas qu'en solitaire on soit incapable de « solvabilité » et de lucidité, ni que le commun prémunirait de

tout, mais la recherche commune, le transfert et la transmission du sens par le don de la solidarité, entre les familles, les individus et les cultures, participent au dépassement des épreuves.

La notion d'être commun, d'échange généralisé et de partage, permet de vivifier et d'élever les cultures et la parole humaine, comme actes qui réactivent la *Fitra* et lui donnent son sens, comme don et Tradition.

La religion, en conséquence, est loin d'être une simple pratique culturelle coupée du monde ou pire, un mythe aliénant, même si des errements et des contradictions montrent que le chemin est jonché d'obstacles, de pièges et d'illusions. Raison de plus, considère l'islam, pour raisonner et prêter attention au sens du monde qui se dérobe et rester humble et vigilant à partir de la Révélation.

En conséquence, la religion pour l'islam, c'est le don de la vie comme dette. Comment séparer la religion de la vie, la religion du monde ? Il ne s'agit donc pas seulement de séparer la religion de la politique. La foi ne se limite pas à une déclaration, c'est un engagement, une discipline, une démarche de la raison et du cœur, pour payer sa dette en vue d'accéder au bonheur et au salut, liés, indissociables.

Après plus de quinze siècles de théocratie, mêlée aux luttes pour le pouvoir, **la religion en Occident** devient progressivement, à partir du XVII<sup>e</sup> siècle, **une pratique privée** par opposition à la chose publique, prérogative de l'État. La dichotomie religion contre sécularité se généralisera pour différencier la foi, d'une part et la politique, d'autre part. Au siècle des Lumières, au XVIII<sup>e</sup> siècle, l'état d'esprit est celui de la critique acerbe des abus de la religion et des dérives des Églises.

Les concepts et idées se forment graduellement sur le principe que Dieu n'existe pas ou bien ne doit pas se mêler des affaires humaines, sur la base de la phrase christique « mon royaume n'est pas de ce monde », ont influencé les temps modernes dans le sens de la rupture entre religion et monde et ainsi les Hommes ont perdu le sens de la dette symbolique à rendre au Créateur.

Le résultat n'est pas seulement une attitude areligieuse, mais antireligieuse, athée, alors qu'« athée » peut légitimement et simplement signifier être non croyant. L'attitude hostile aboutira progressivement à la **rupture du lien entre la religion et la vie commune**, entre le spirituel et le temporel, entre la nature et la culture. Le capitalisme s'impose comme figure de la modernité, y compris dans les pays musulmans.

Or, « le règne de la quantité », disait René Guenon, règne qui ne supporte ni secret, ni mystère, ni sens, est incapable de tenir la tension absence-présence du monde. La non-résistance à la frustration, à l'absence, au manque et l'impatience crée des désordres.

Cette évolution, avec l'utilisation du mot « religion » pour désigner non seulement une réalité distincte de la société, mais définie comme inopérante et aliénante, a des conséquences ambivalentes. Elle permet des formes d'émancipation et de progrès, mais ruine ou rend improbable la possibilité d'un être commun cohérent et fait disparaître l'idée d'une norme au-dessus des normes. La perte de sens s'instaure de manière irréversible. Il est impossible de revenir à la religion comme cœur de la vie commune, malgré les pseudo-retours du religieux.

Le Coran, outre qu'il n'institue pas d'Église et lie en toute confiance le croyant directement à son Créateur, recommande aux savants religieux de se tenir à distance du pouvoir politique, ce qui montre qu'il les considère bien comme deux plans différents. Le Prophète a laissé sa communauté libre en ce qui concerne la gestion du pouvoir dans la Cité, compte tenu des multiples repères que donnent le Coran et sa sunna.

Le concept de sécularité ne peut être réduit à la seule conception européenne ou française. Les autres cultures de par le monde ont aussi leur sécularité, également apte à prétendre à l'universel. En islam elle distingue sans les opposer les dimensions de la vie et engage à travers un rapport constitutif à la foi et aux savoirs, une critique de tout ce qui vient entraver la relation de chacun au monde. La sécularité en islam ouvre ainsi la possibilité d'**approfondir le sens de l'humain**.

Le modèle politique de la sécularité selon l'islam n'est pas soumis à un ordre religieux ou idéologique. Il n'est ni contraignant ni contractuel au sens de l'adhésion à un système fermé. Certes, la Transcendance est la référence première, mais elle n'exclut pas l'immanent. Elle implique l'esprit critique, notamment la constitution de savoirs qui sont revisités en permanence. Se remettre sans cesse en cause est un acte de foi en islam.

Être musulman, c'est pratiquer en permanence la vigilance, le « doute », le souci de la *tabula rasa*, comme le signifie le préfixe liminaire « Non » qui ouvre l'attestation de foi (la chahada, condition pour être musulman). Croire à un lien préalable, celui qui lie au Tout Autre, au Tiers, au Divin, norme au-dessus de toutes les normes, qui socialise et humanise, oblige de se garder à distance de tout ce qui est relatif, exhorte à réfléchir aux questions fondamentales, le vrai, le beau, le juste et au bien-fondé des décisions.

Ce devoir de la pensée à l'égard d'elle-même, lié à l'acte de croire, signifie assumer ses responsabilités et n'est pas négligé, il est exigé. En islam, comme nous l'avons rappelé plus haut, la sécularité va de soi. Non seulement il n'y a

pas d'institutions cléricales, mais le musulman ne confond pas les différents plans, public/privé, spirituel/temporel, nature/culture, cœur/raison, pas plus qu'il ne les oppose. De ce fait, le devoir de remise en cause permanente pour garder en vue le sens de la vie et assurer l'autonomie est consubstantiel à l'autoconstruction par chaque citoyen de sa propre conscience et autorité, sans nier des prédicats. D'où le fait que la Révélation ne vient pas ligoter, mais responsabiliser. Il n'est nul besoin d'être athée pour devenir séculier, laïc, moderne et un individu libre.

Déconstruire et analyser les dogmes de la foi, le statut de la Révélation, le discours prophétique pour comprendre et reformer de l'intérieur est une tâche que tout musulman éclairé respecte. Cependant, de là à prétendre que toute religion est fondée sur des mythes, légendes et fictions et qu'il faut « sortir » la religion des mythes du religieux pour arriver à faire un islam non religieux, comme l'Occident a produit un christianisme non religieux, c'est aboutir à des conséquences paradoxales et invalides qui empêchent de comprendre l'autre, en l'occurrence le musulman. Par cette attitude est imposé le postulat que seule la Raison permet d'accéder à l'autonomie de l'individu. La religion est à peine tolérée en tant que culture.

La sécularité ne se réduit pas à un dispositif politico-juridique lié à la séparation de l'État et de l'Église ; d'autant plus, répétons-le, qu'en islam il n'existe pas ce type d'institution, même si des corps d'oulémas constituent des centres d'influences. La sécularité en islam, où Transcendance et immanence, autonomie de l'individu et être commun se conjuguent, n'a pas empêché une pensée libre, voire subversive. L'islam ouvre la possibilité de modèles de la connaissance portés par l'impératif du débat.

Sur le plan de l'opérationnalité, si la foi est une affaire privée, la religion est une question d'intérêt général, un bien de secteur public, qui, en pays d'islam, doit rester du domaine du bien commun à condition de s'assurer juridiquement que le pouvoir politique n'instrumentalise pas la religion. Qui, en rive sud, doit gérer les mosquées et tenir compte des valeurs communes ? La réponse pour les musulmans est évidente : l'État, et des forces particulières qui transformeraient la religion en fonds de commerce ou appareil dans le cadre de la lutte pour le pouvoir.

Distinguer le temporel du spirituel n'est pas considéré comme une faiblesse, car contrairement aux préjugés des uns et aux prétentions des islamistes, l'islam ne confond pas. Les musulmans recherchent la cohérence. Ils s'inquiètent des errements du laïcisme, de la dépolitisation de la vie et de sa déspiritualisation : des formules totalitaires « tout est religieux » et « tout est politique », on est passé à « rien n'est religieux, rien n'est politique, tout est marchandise ! ».

L'islam est inintelligible sans le rapport fondamental entre la religion et le monde que les extrémistes de tous bords défigurent. La religion, sous leurs coups, peut prendre la forme de la théocratie qui prétend dogmatiquement imposer la domination de l'Un ou au contraire d'un laïcisme déshumanisant. Ni l'un ni l'autre ne sont l'islam de toujours, contrairement aux apparences.

L'islam est séculier, fondé sur la notion de communauté médiane, qui non seulement se tient à distance des extrêmes, mais vise la mesure, l'équilibre, la cohérence.

Repenser la place de la religion dans la société moderne, ce n'est pas vouloir combler un vide, surcharger le social d'un poids religieux excessif ou d'attentes lointaines, mais tenter de réactiver les capacités de l'être humain à assumer de manière responsable l'épreuve de l'existence.

Aujourd'hui, dans le monde moderne, l'humain est livré à lui-même, dans l'oubli de l'origine. Une définition de la religion est devenue insaisissable. Cependant, les concepts politiques et culturels d'un monde de la « mort de Dieu », mot horrible, restent marqués par l'influence chrétienne. Les approches et les analyses de la religion, tout en prétendant être séculières et scientifiques, sont impliquées dans les rapports de force et les visions du monde.

La dévitalisation de la religion, sa marginalisation, s'installent à partir du XVII<sup>e</sup> siècle, dans le cadre de l'émergence du capitalisme et d'une nouvelle configuration des sociétés chrétiennes. Les religions sont pratiquement abordées comme des sectes. Les monothéistes pourtant ne sont pas une secte et à notre époque, même si des attitudes sectaires peuvent y naître, l'air du temps crée la confusion, de par la logique de foire du marché-monde et la « religiophobie ».

Les définitions et les conceptions de la religion centrée sur la subjectivité et le privé, puis sur la fiction et le mythe, reflètent la nouvelle réalité de l'Occident moderne et contribuent à modeler, depuis le siècle des Lumières, l'esprit athée et marchand. En ce qui concerne le monde musulman, l'individu autonome est opposé au sujet croyant soumis, dit-on, aux contraintes de « la clôture dogmatique », aggravée par la tyrannie politique et l'obscurantisme religieux. La culture dominante se fonde alors sur un préjugé tenace : la religion, et l'islam en premier, produit de la violence.

#### **17.4. La violence**

Les guerres de religion en Europe, l'idée de la Loi religieuse comme contraignante et le fanatisme, notamment dans les religions monothéistes, freinent la possibilité de rechercher une autre voie que celle des ruptures et des oppositions. Le christianisme, avec des principes comme « rendre à César ce qui appartient à César » et « tendre l'autre joue », ont favorisé la sortie de la vie

hors de la religion. Par réaction, l'histoire de la chrétienté a contribué à enfanter l'État libéral moderne et la culture athée. Cependant, malgré des acquis, ni l'absence de violence ni la démocratie ne se sont installées aux siècles suivants, XIX<sup>e</sup>, XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles, de manière définitive, pleine et entière.

Le libéralisme sauvage et l'athéisme n'ont pas éliminé les conflits, les guerres, les injustices, ni les problèmes existentiels et théologiques apparus avec l'essor du capitalisme. Tout d'abord, le régime qui a suivi partout les guerres de religion a été l'absolutisme, pendant au moins deux siècles. Le « libéralisme » s'est imposé à partir du XIX<sup>e</sup> siècle et a produit le colonialisme et des violences internes en Europe.

L'État moderne, de tendance despotique ou absolutiste, n'est pas né en réaction à ces conflits, mais a commencé à se construire dès le XV<sup>e</sup> siècle et s'est renforcé à l'occasion des guerres de religion, puis sur la base du positivisme et du scientisme. Bien plus, les violences enregistrées en Europe, ou même dans le monde musulman, ne correspondent le plus souvent pas aux critères de la religion.

**Les guerres sont politiques et non religieuses**, malgré les interférences de religieux. Des chercheurs objectifs remettent en cause, à juste titre, l'appellation de « guerre de religion » appliquée à tous les conflits anciens. Nonobstant, certains aspects de la chrétienté ont à la fois ruiné l'idée de religion et favorisé une perception désastreuse de la religion, tout comme les « extrémistes politico-religieux », islamistes d'aujourd'hui.

En effet, hier, dans un premier temps, la version dominante des rapports du christianisme et de la modernité fut celle de leur exclusion réciproque, en particulier pour le christianisme, sous la forme du catholicisme romain. Ce dernier s'est voulu résolument antimoderne, dans la mesure où les idées des Lumières contestaient l'autorité de la Révélation et de la tradition. En retour, l'avènement des sociétés fondé sur la seule raison contestait radicalement le principe hiérarchique de la société-Église.

Le catholicisme de l'époque ancienne, intransigeant et théocratique, allié durant des siècles au pouvoir politique, notamment romain, fut la réponse historique qui voulait maintenir l'intégralité de la tradition chrétienne face aux prétentions athées de la modernité. Cette histoire n'est pas celle du Prophète et des musulmans, comme le précise Jacques Berque : « Les combats de la sécularisation ne sont pas dans l'Islam ce qu'ils sont chez nous. La laïcité, en un sens, pour eux va de soi ». Il a fallu attendre le XX<sup>e</sup> siècle pour voir s'ériger des sectes et des groupes qui imitent à rebours le christianisme et revendiquent des modèles théocratiques et violents.

#### Référence bibliographique

Jacques Berque (1984). *L'Islam au temps du monde*. Paris : Sindbad (p. 55).

En Occident, le **mythe de la violence religieuse** aveugle sert à marginaliser les pratiques et les discours dits « religieux », en particulier ceux qui ont trait aux Églises chrétiennes et aux groupes musulmans. Le mythe contribue à renforcer l'adhésion officielle à un ordre social athée et outrancièrement séculier, ainsi qu'à l'État-nation qui privilégie le désenchantement. Dans le domaine de la politique étrangère, pour exploiter les richesses d'autrui et asseoir l'hégémonie, cette posture contribue à présenter les valeurs culturelles et sociales non occidentales comme arriérées, irrationnelles et propices à la violence.

Dans le domaine du savoir, cette conception taxe de rétrograde et de sous-développé tout ce qui cultive un rapport, non scientifiquement calculable, au mystère et à l'invisible. L'exemple du Prophète, qui affirme que le Coran qu'il transmet est « incréé », descendu d'en « haut », apparaît comme insupportable à tous ceux qui ont cru liquider définitivement les valeurs abrahamiques. René Guénon écrit :

« L'esprit spécifiquement moderne, ce n'est en effet [...] rien d'autre que l'esprit anti-traditionnel [...] pour en arriver au rationalisme, attitude spécialement moderne qui consiste, non plus simplement à ignorer, mais à nier expressément tout ce qui est d'ordre suprationnel (spirituel, religieux, etc.). C'est-à-dire [à limiter] la connaissance à l'ordre empirique et analytique des faits qui ne sont rattachés à aucun principe [...]. Il y a un mouvement qui fut mis à l'honneur à la Renaissance [...]. Celui d'humanisme : il s'agissait de faire abstraction de tout principe d'ordre supérieur et, pourrait-on dire symboliquement, de se détourner du ciel sous prétexte de conquérir la terre [...]. Les Grecs dont on prétendait suivre l'exemple n'avaient jamais été aussi loin en ce sens. »

René Guénon (1946). *La crise du monde moderne*. Paris : Gallimard (p. 46).

En ce qui concerne la question de la violence, alors que l'air du temps islamophobe fait croire que le Prophète préconise la contrainte, on peut remarquer que, paradoxalement, l'idée dominante en Occident ne voit plus l'autre comme tel, mais comme une anomalie qu'il faudrait éliminer s'il résiste à ses normes, à l'hégémonie et au modèle imposé.

Des pouvoirs dans le monde entier, au Nord comme au Sud, refusent l'idée de légitime défense pour ceux qui ne répondent pas à leurs normes et intérêts particuliers. Ils ne tolèrent plus le droit à la résistance, à la contre-violence, à la différence.

Ils refusent le principe même de conflit lorsqu'il s'agit de marquer leur juste et légitime différence et de défendre leurs droits. Ils n'intègrent l'autre qu'à condition qu'il accepte les normes occidentales. Sans aucun argumentaire scientifique, selon les islamophobes, les Occidentaux seraient les seuls à avoir su exercer la raison comme outil au service de la connaissance du monde.

C'est une posture idéologique qui vise des figures de l'autre : l'étranger capable de scientificité, qui menace la cohésion sociale, la pureté, l'« intégriste » qui met en péril l'ordre, mais aussi le citoyen qui résiste à la déshumanisation et aux injonctions iniques des pouvoirs. Les protestataires, les contestataires, les dissidents qui refusent de s'aligner, d'appliquer les normes « tolérées » de l'op-



position, sont exclus. On veut faire croire que résister et contester, s'opposer et utiliser la force est antimoderne et barbare. La violence, ou plutôt la contre-violence est perçue, sous cet angle, comme une monstruosité.

Au lieu de chercher à exiger et à assumer la logique de la justesse et de la justice dans l'usage de la force, de la légitime défense et de tenter de construire un « vivre ensemble » sans exclure l'altérité, la différence et le conflit, des courants de pensée dominants tombent dans l'excès inverse : le besoin d'éliminer toute résistance et différence, d'éliminer tout ce qui échappe à leurs ordres et contrôle.

Le refus du droit à la résistance, la confusion entre violence légitime et illégitime et le refoulement du conflit, produisent ce que l'islam combat : la barbarie.

La civilisation n'a pu éclore et forger des cités du « vivre ensemble » que sur la base de l'intégration naturelle de l'idée de conflit et de différences à réguler, à canaliser et à ne pas refouler pour favoriser la paix. Selon le Coran et la culture musulmane, l'hypothèse est que le combat, *polémos*, comme effort, *djihad*, la maîtrise des tensions, l'acceptation de l'altercation et de la différence, sont des sources de paix, de progrès, de développement et de civilisation.

Aujourd'hui, personne de sensé ne veut plus revenir à un monde religieux coupé de la vie et encore moins à un système théocratique. Il faut évidemment maintenir la distinction entre les différents plans, politique et religieux, distinction qui est fondée en théologie – en particulier dans l'islam qui est séculier depuis le début, malgré ses singularités - sur le lien et non point sur l'opposition. Il faut également conserver la pratique du pluralisme des opinions, avec un accord minimal sur les valeurs universelles, comme principe pragmatique de paix civile.

Le monothéisme fonde plus qu'on ne le croit la nécessité du respect de la discussion et celui du droit à la différence. Cependant les êtres épris de liberté et de dignité doivent travailler pour faire reculer l'athéisme dogmatique, la « religiophobie » et le règne de la marchandisation du monde qui aboutissent à la deshumanisation. Tout comme les forces de progrès hier ont lutté légitimement contre les dérives de la religion et ses errements dans le champ de la lutte pour le pouvoir. La raison et la religion, toutes deux, lorsqu'elles sont instrumentalisées, sont capables du pire.

Il faut renoncer à la dimension idéologique et aux manipulations du libéralisme sauvage, du laïcisme et de la religion, qui dans certaines conditions attisent les préjugés et produisent des violences et des inégalités. Le refus de connaître et de reconnaître la figure du Prophète signifie pour les musulmans que l'on écarte du débat public la possibilité d'un apport autre et toute contri-

bution réfléchie, taxée de religieuse. Ce refus et cette disqualification sont infondés. Le dialogue bien réel entre les autorités locales en Europe et les musulmans sur les moyens de leur permettre de vivre et d'exprimer leurs convictions limite les dégâts et permet d'éviter une fermeture préjudiciable pour tous. À l'heure de la mondialisation et du devenir commun de mondes tellement mêlés et imbriqués – l'Orient et l'Occident –, comment peut-on refuser de débattre, de discuter, de dialoguer ?

Le monde arabo-musulman, de son côté, est décadent depuis trois siècles, sur le plan politique et économique, à la croisée des chemins. Il doit accepter les critiques et opérer la déconstruction de son regard sur le monde moderne. Rares sont les pays arabes et islamiques dotés d'instruments politiques démocratiques, d'universités performantes, d'une presse libre, d'instances de débat et d'élaboration de programmes décidés après discussions, d'élections transparentes ouvrant à la possibilité de l'alternance pacifique et à des projets de société.

Mais ceci n'a absolument rien à voir avec la religion, ni avec une quelconque nature des pays arabes ou avec la culture arabe ou la pensée islamique. C'est un fait d'histoire, qui doit être compris et analysé comme question politique. Le Prophète non seulement a permis, mais exigé la responsabilisation, l'émancipation, tout comme Jésus et Moïse. Le sens de la liberté n'est pas né au XVIII<sup>e</sup> siècle avec les Lumières : à leur manière, les valeurs abrahamiques le fondent.

L'urgence est de se garder des mouvements qui faussent les débats : les tenants de la tradition fermée autant que ceux du mimétisme du libéralisme sauvage. En s'inspirant du modèle prophétique, foncièrement ouvert, les musulmans s'interrogent sur leur avenir, afin que la hauteur de vue et l'interprétation l'emportent sur le repli et les archaïsmes.

Ils ne peuvent pas sans fin « oublier » leur modèle, se nourrir de l'héritage déformé des ancêtres et subir indemnes les contradictions de leur temps. L'approfondissement paisible de l'expérience spirituelle, auquel la plupart des musulmans aspire, est freiné à cause de l'air du temps, marqué par l'esprit antireligieux d'une part et l'esprit extrémiste de l'autre.

La question est d'abord politique et éthique, avant d'être religieuse. L'usage légal, légitime et responsable de la force pour libérer des territoires occupés doit être exemplaire et proche de la philosophie de la non-violence, sinon c'est la destruction de que l'on croit défendre.

Se donner le beau rôle en disant que le christianisme est pacifique et l'islam violent, est irrecevable. Historiquement, cette affirmation est contredite par les faits. De plus, si le christianisme est, dans certains cas de figure, la religion

des non-violents et des faibles, ne pourrait-on pas dire que parfois cette voie facilite la domination des forts ? Le renoncement à l'usage de la force comme légitime défense ne contient-t-il pas le risque, dans certaines conditions, de tenir les opprimés et les occupés sous la coupe de pouvoirs oppresseurs et d'occupation ?

Le rejet de la contre-violence peut servir comme arme entre les mains des puissants. Par voie de conséquence, la mise en cause du monde tel qu'il est, du régime de domination qui l'a assujéti, des forts et des forces qui le commandent passe, pour le Prophète, par une légitimité de la contre-violence et des moyens humains de résistance, tout en adhérant pleinement au principe cardinal que la fin ne peut justifier les moyens, c'est-à-dire des principes qui sont aussi instaurateurs de lois humanitaires. La condamnation sans nuances de la violence favorise les puissances dominantes. En revanche, la contre-violence, lorsque plus rien n'est possible, permet la déconstruction, la critique et la remise en cause de la domination et des injustices.

En outre, le monde subit de plus en plus la **violence des puissants**, des discours, du système économique prédateur, des inégalités, du « laisser mourir », du « deux poids, deux mesures », des récits dogmatiques, des insupportables images de la société consumériste. Ce qui se passe en Palestine, qui n'est pas la seule affaire des Palestiniens, est un obstacle, parmi d'autres, quand aux possibilités de découvrir le Prophète et de libérer le monde arabo-musulman actuel de l'arriération politique.

C'est un problème de monde. La colonisation de la Palestine engage une confrontation entre des universaux prétendument opposés que sont l'Occident et l'ensemble arabo-islamique. La figure du Prophète a pourtant laissé ouverte la possibilité à plus d'un devenir possible.

L'islam n'est pas limité aux frontières de l'Orient, cependant à cause de cette confrontation imposée, il est comme exclu du monde moderne. Juifs israéliens et Palestiniens arabes se trouvent comme jetés aux avant-postes de ce face-à-face, aux premières lignes du front. La propagande infondée de l'antagonisme des cultures et du choc des civilisations alimente des préjugés tenaces et ancestraux et sert de diversion aux politiques iniques d'occupation, d'hégémonie et d'exploitation.

La vision des musulmans n'est pas uniquement agraire, enchantée et sacrale, comme si elle était pré-moderne par rapport à celle de l'Occident. C'est ce genre de **stéréotypes qu'il faut déconstruire**. Toutes les valeurs n'ont pas un fondement sacré et éternel. L'islam distingue ce qui est sacré, profane, naturel, culturel ; cependant, il est soucieux du lien. Il ne place pas le prêtre et le religieux au-dessus du politique, le subjectif au-dessus de l'objectif et l'homme au-dessus de la femme. Ces préjugés doivent être critiqués.

La vision des musulmans ne repose pas sur une dichotomie et une antinomie entre les civilisations. De ce fait, naturellement, ils recherchent une transmodernité, une synthèse et une symbiose entre progrès et authenticité. À bien comprendre le Prophète, rien ne devrait interdire l'esprit pacifique et ouvert pour maintenir les acquis des autres civilisations, des autres cultures et partant, pour notre époque, de la modernité et d'en corriger les excès et les dérives. L'islam affirme la distinction entre la religion et la politique, entre l'individu et l'être en commun, entre la raison et la foi, mais il maintient leur lien. Il refuse la séparation outrancière qui aboutit à leur opposition, voire à la liquidation de l'un ou deux des paramètres fondamentaux de la vie.

Il existe une Vérité, mais personne n'en a le monopole. La hiérarchie des cultures est contraire à la raison. L'enjeu d'aujourd'hui est la vie comme un tout, une totalité, la survie, la cohérence, l'harmonie, l'équilibre, la mesure, pas seulement le pouvoir, la puissance, l'argent. Naturellement influencé par le modèle prophétique, qui lie l'individu et la communauté, dimensions inséparables, Averroès critiquait l'approche aristotélicienne de « l'homme, seul animal politique ». L'« être en commun » permet la conscience de l'histoire et signifie que la politique cesse d'être le privilège d'une catégorie.

Les disciples du Prophète, musulmans de toutes cultures, de toutes races et nationalités, sont appréhendés comme un danger, entre autres raisons de par le fait qu'ils ne renoncent pas à l'être en commun et à la référence vécue et intériorisée de la foi monothéiste. On les accuse alors de communautarisme. L'Europe, qui se construit dans le rejet d'un commun qui se réfère au religieux est-elle tentée d'ouvrir ou de tolérer de nouveaux « camps d'extermination » sous des formes nouvelles ? Ceci commence à se faire sous la forme de zones défavorisées, de lieux de discriminations sociales, d'indifférences et de signes révélateurs de l'espace politique inhumain.

Certes, le monde entier constate à quels extrémismes et fermetures peut conduire la dérive fanatique de certains « adeptes » d'une grande religion comme l'islam. Il s'agit de politiciens, d'archaïsmes, de bandits isolés, mais ils sont parfois honorés comme des « martyrs » et disposent d'organisations à l'échelle internationale qui utilisent des techniques modernes avancées et des procédés « modernes » de tuerie et de propagande.

Des savants, oulémas, qui sont devenus des politiciens, trahissent le Prophète, occupent les écrans de télévision, légitiment leurs actions et des pans de l'opinion publique les soutiennent lorsqu'il est question de résistance aux agresseurs. L'usurpation et l'instrumentalisation du nom de l'islam pose problème. Mais la vision occidentale au sujet de l'islam et du Prophète pose des problèmes de fond quant à l'avenir du monde.

Avant que le déclin n'atteigne l'extrême limite de l'incompréhension mutuelle dans laquelle nous vivons, il est urgent de revenir à l'interconnaissance et à la déconstruction de nos regards respectifs au sujet de l'Orient et de l'Occident.

## 18. L'orientalisme et le Prophète

### 18.1. L'orientalisme et la islamophobie

La contestation de l'orientalisme est ancienne et ne se limite pas à contester ses apports. L'érudition occidentale reste utile et incontournable, mais il est légitime de la déconstruire, de la critiquer ou de la réfuter sur ses contre-sens et mauvaises interprétations ou intentions qui suscitent la confusion ou favorisent l'injustice.

Le problème au sud réside dans le fait que les enjeux de notre temps sont troublés par l'idéologie de combat contre un Occident perçu comme encore plus pernicieux que le passé, alors qu'il n'y a pas d'alternative au dialogue. Au nord, les enjeux majeurs sont comme occultés et l'islamophobie apparaît comme un modèle de diversion.

L'orientalisme large et pluridisciplinaire a évolué. Il a étudié l'islam, la biographie du prophète, les Arabes, les Turcs, les Iraniens, leurs sociétés, leurs cultures, leurs histoires, leurs géographies et leurs langues. Pluralité de mondes dans un monde commun, celui de l'islam. En s'étendant vers Byzance, sous domination chrétienne, puis vers l'Europe du Sud, l'islam a commencé à susciter l'inquiétude des pouvoirs en Europe et leur curiosité, du fait qu'il produisait une civilisation de type universel en s'ouvrant sur les autres héritages, comme le grec, alors que l'Europe était sous le joug de systèmes féodaux.

La traduction de l'arabe vers les langues latines commença et différentes écoles scientifiques et philosophiques scolastiques ont intégré, par la critique, le savoir élaboré par les musulmans. Des limites et des blocages ont caractérisé les travaux des orientalistes.

Durant la phase des croisades, qui a duré deux siècles, les musulmans, avec ressentiment, considèrent que des mouvements idéologiques, notamment au sein de l'Église, ont axé leurs efforts sur le dénigrement de l'islam et de son Prophète. Pour nombre de musulmans, le but de cette manœuvre était de contrer et de dénigrer le noble Prophète, pivot de la pensée et de la vie musulmane qui remet à jour les valeurs abrahamiques et dénonce les dérives et les injustices.

La plupart des orientalistes accompagnaient les croisades, puis surtout le mouvement colonial aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Sous couvert d'ethnologie, ils découlaient les coutumes et traditions des « indigènes » pour mieux les dominer – études qui furent financées par le Ministère de la guerre. Ces orientalistes sont

accusés d'incompréhension interne et de dénigrement systématique et volontaire pour tenter de justifier des situations de domination. L'orientalisme, malgré des apports, est perçu comme l'**expression de la domination occidentale**.

Les musulmans n'acceptent pas l'essentialisme, le fait que leur religion soit étudiée avec arrogance, que l'on déforme leurs valeurs et que l'on mette en doute sans preuves l'authenticité du Livre et la tradition du Prophète. Souvent, les orientalistes prétextent que les ouvrages les plus connus, la *Sira* d'Ibn Hicham, les *Maghazi* d'Al-Waqidi, les *Tabaquat* d'Ibn Saad et l'histoire de Tabari, ont été écrits deux siècles après le début de la mission prophétique, faisant fi du fait historique que le document de base est le Coran, document authentique du temps du Prophète.

On retiendra un premier effort, malgré l'approche « européocentriste », dans l'ouvrage de Claude Étienne Savary au XVIII<sup>e</sup> siècle, qui a aussi traduit le Coran, puis dans l'ouvrage spécialisé, mais parsemé de préjugés, d'Ignaz Goldziher, *Études sur la tradition islamique*. Ignaz Goldziher est perçu comme étant le père fondateur de l'islamologie moderne européocentriste.

En allemand, on trouve aussi les ouvrages de Sprenger (1861 - 1865) et de Grimme (1892 - 1995), en anglais ceux de W. Muir (1858 - 1861) et de J. M. Watt (1953 - 1956) et en français ceux de Maxime Rodinson (1961 - 1968), arbitraire et controversé, présentant une approche tout à fait tendancieuse et négative, car sous l'angle de l'analyse matérialiste et de l'athéisme dogmatique ; l'ouvrage de T. Andrae, traduite du suédois (1945), celui de C. V. Gheorghiu, traduit du roumain (1962), celui de M. Gourdefroy Demombynes (1957 - 1969) et celui d'E. Dermenghem (1929), plutôt respectueux.

Pour nombre de chercheurs, l'orientalisme « moderne » débute en **1798**. « L'Orient », le vaisseau amiral de Bonaparte, à la tête d'une armada de 350 navires et de 40000 soldats, accoste en Égypte, avec à son bord, une équipe de plus d'une centaine de savants, ingénieurs, archéologues, traducteurs, botanistes et historiens. Ces premiers orientalistes ont pour projet de faire de l'Égypte une base pour dominer l'Orient et d'en faire un département de la science française au niveau scientifique.

L'**Institut d'Égypte** est fondé au Caire dès 1798. Bonaparte utilise les savants pour tenter de conquérir ce pays et rayonner sur la région. Cette expédition, dont le but politique initial était de vaincre l'Empire ottoman allié de l'Angleterre et d'isoler l'Inde anglaise, est un échec stratégique. Cependant, elle aboutira sur le plan idéologique. L'expédition violente d'Égypte marque la naissance de l'égyptologie et de l'orientalisme arabo-musulman aux relents islamophobes. Cette aventure va durer intellectuellement vingt-cinq ans, de 1803 à 1828.

En Europe, les orientalistes, sans joie ni estime de l'autre, abordent l'islam et le Prophète de manière caricaturale, comme des objets, de surcroît figés et non comme un monde singulier en mouvement et hétérogène. Ils plaquent sur l'Orient leur « savoir » préétabli ; le travail prend des proportions pseudo-scientifiques, notamment pour Theodore Nöldeke dans *L'histoire du Coran*, Goldziher dans *Études islamiques*, Hubert Gareme, Henri Lammens, Leone Caetani, Joseph Schaft, Tor Andric, puis des formes plus subtiles avec Étienne Gilson, Régis Blachere, Maxime Rodinson, Montgomery Watt, Franco Cardini et, plus récemment, Dominique Urvoy et Gilles Keppel.

L'orientaliste, y compris en se présentant parfois comme militant de causes arabes (et surtout pas musulmanes), devient de plus en plus islamophobe. Les orientalistes sont ambivalents. Ils réussirent à collecter des informations et des données d'investigation pour la connaissance de l'Orient. Ils eurent le mérite de retrouver et d'analyser des textes, des manuscrits de première main. Ils remirent à jour des pans du patrimoine musulman qui étaient oubliés et travaillaient sur le terrain. Sociologie, histoire, anthropologie, ethnographie, linguistique, étaient leurs domaines de prédilection.

Cependant, pour la plupart, non seulement ils n'étaient pas objectifs, mais, de plus, « travaillaient » au service de l'idéologie dominante, des systèmes coloniaux et abordaient le plus souvent « le musulman », « l'Arabe », comme une curiosité à exclure, à diminuer, à neutraliser et à occidentaliser. Nombre d'orientalistes étaient animés par la volonté d'exploiter leurs travaux à des fins idéologiques, politiques et économiques.

La plupart des anciens orientalistes, malgré leurs assertions infondées, étaient rigoureux et clairs : ils déclaraient ouvertement leur hostilité envers l'islam, en entretenant contre l'islam, le Prophète, la race sémite et la langue arabe, en particulier, des propos injustifiés.

L'approche des nouveaux orientalistes, comme Gilles Kepel, est plus subtile. Ils s'abstiennent d'attaquer directement l'islam et contournent la contre-offensive des musulmans et des esprits objectifs qui critiquent l'orientalisme. Insidieusement, leurs travaux et leurs visions restent de la même veine pour servir des intérêts d'hégémonie et de domination. Par là-même, ils se discréditent et se coupent des dimensions singulières et universelles de leur sujet d'étude.

Certains orientalistes actuels sont issus des sciences sociales et humaines modernes, mais restent imprégnés d'historicisme et de stratégie d'hégémonie, notamment en sciences politiques, ce qui, pour des musulmans, ne les distinguent pas des anciens orientalistes islamophobes.

Extérieurs à l'expérience religieuse et spirituelle du musulman, ils abordent avec un regard condescendant le Coran et la personnalité du Prophète, qu'ils jugent soumis à une problématique psychique.



La plupart des **orientalistes politologues** abordent le monde musulman sous l'**angle sécuritaire**, celui du renseignement au sujet des crimes organisés, à mille lieues des questions de philosophie et de civilisation. Asservis aux urgences policières, ils détournent des problématiques politiques et imposent des inepties comme référence d'analyse, telle la notion fabriquée en vogue de « djihadisme ». Ils incitent à la haine avec des mariages de mots contradictoires, comme celui, horrible, de « l'islamo-fascisme ». Les tâches prioritaires pour rapprocher les peuples et œuvrer à la recherche d'une nouvelle civilisation qui fait défaut, sont en attente d'être menées.

Dans tous les cas, leurs études, élaborées sur la base d'une vision raciste, historiciste, réductrice et belliciste, par des Occidentaux et pour des Occidentaux, n'ont pas de valeur scientifique et universelle.

L'islamophobe ne croit pas aux bienfaits du dialogue interculturel et interreligieux. Il fantasme, observe et dissèque l'autre avec un sentiment de supériorité, refusant de reconnaître les apports de l'islam, surtout en tant que religion. Malgré mille ans de proximité, il présente des tableaux tronqués, nie les liens féconds entre « le Grec » et « l'Arabe », entre « le Juif » et « l'Arabe », entre « le Latin » et « l'Arabe ». Il considère que c'est de la « haine de soi » de reconnaître que l'islam a contribué au renouveau de l'Europe.

Pour l'historiographie occidentale, en contradiction avec la réalité, l'expansion des musulmans en Méditerranée, dont la culture est définie comme fixe et naturaliste, aurait eu pour conséquences une césure profonde entre l'Orient et l'Occident, voire la liquidation de la civilisation et des héritages grec et romain. Le concept de civilisation, qu'il soit utilisé pour parler de choc ou d'alliances, permet aux islamophobes de masquer les contradictions, les injustices politiques, et de réduire les tensions à des questions culturelles.

Cela aboutit à des jugements de valeur qui réfutent la possibilité de la pluralité et opposent sans cesse des blocs monolithiques imaginaires : Jésus et Mohammed, l'Orient et l'Occident, l'islam et le christianisme et des concepts et notions exclusives : le barbare et le civilisé, l'Occidental rationnel et l'Arabe émotionnel, le violent et le pacifique... Alors que le savoir est transfrontalier et universel, résultat des échanges et du génie de chacun, l'islamophobe fait croire que la civilisation, l'humanisme, la pensée libre et le sens de la raison critique sont étrangers à l'islam, appartenant au seul christianisme reconverti à la modernité.

Le but est de tenter de décrédibiliser par tous les moyens le troisième rameau monothéiste et son Prophète. Plusieurs orientalistes de divers horizons ont écrit sur la *Sira* du Prophète, mais ceux qui sont attachés à l'objectivité et à l'impartialité sont rares. Pour les critiques musulmans, ils poursuivent la voie de la duplicité : en travaillant sur la *Sira*, ils font une propagande de dénigre-

ment. Ils réhabilitent de fausses chroniques et créent la confusion. Selon les musulmans, le travail qui symbolise le parti pris et l'islamophobie savante est celui de *l'Encyclopédie Islamique*.

*L'Encyclopédie Islamique*, élaborée et mise en circulation par une élite d'orientalistes avec le soutien moral et financier de la Fédération internationale des Académies des Sciences, est l'œuvre qui connaît le plus de succès auprès des chercheurs. Pourtant, elle comporte de nombreuses opinions et informations tendancieuses. Malgré la richesse de ses données et parfois la crédibilité de ses auteurs, elle présente une image éclatée, émiettée et souvent fautive de l'Islam et du Prophète. Elle instruit sur la manière dont les orientalistes étudient l'islam et sur leurs jugements partiels à propos de la civilisation islamique. Il s'agit donc d'un ouvrage collectif qui prétend présenter l'état des connaissances sur le monde musulman.

Cet ouvrage riche en informations est controversé. Il aborde en général l'islam sous l'angle strictement occidental, souvent réducteur, même si les auteurs sont de divers horizons. Il comprend des notices hagiographiques et biographiques sur l'histoire des dynasties, l'activité culturelle, artisanale, sociale, les sciences, les institutions politiques et religieuses, la géographie, l'histoire, la topographie et les monuments des principales villes et cités du monde de l'islam.

On y trouve également des articles sur la terminologie religieuse, philosophique et scientifique depuis le temps du Prophète à nos jours. C'est un instrument de travail parfois utile à titre comparatif, qui présente des sujets relatifs au monde de l'islam. Pour les musulmans, l'entreprise de déformation en profondeur de l'islam se reflète dans cette œuvre, même si elle est une référence pour des chercheurs et que des islamologues musulmans, minoritaires, participent aux travaux de *l'Encyclopédie*.

Ainsi, sauf exceptions, et malgré le caractère parfois fouillé de leurs travaux, les orientalistes n'ont pas su découvrir la vraie personnalité du Prophète ; au contraire, ils créent la confusion, distillent des demi-vérités et passent sous silence nombre de faits probants. De plus, les islamophobes, ignorant ou occultant le fond commun et des siècles de fréquentation, refusent tout échange, convergence ou valeur commune entre musulmans et chrétiens et de manière négative, ne mettent l'accent que sur les divergences.

*A contrario*, l'islam, tout en rappelant les différences et les divergences, met l'accent sur les convergences et l'universalité du Message :

« Ceux qui suivront l'Envoyé, qui est le Prophète illettré qu'ils trouvent mentionné dans le Pentateuque et l'Évangile et qui leur recommande le Bien et leur interdit le Mal, qui déclare licite pour eux ce qui est bon et illicite ce qui est impur, qui les soulage de leur fardeau et les délivre de leurs chaînes, ceux qui auront cru en lui, qui l'auront secouru et soutenu, qui auront pris pour guide la lumière descendue avec lui, ceux-là connaîtront le vrai bonheur. »

Coran, VII, 157.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, des idéologues de premier plan, comme Ernest Renan, amplifient l'islamophobie, poussent le cynisme jusqu'à affirmer des absurdités, des contre-vérités et des fables aux connotations racistes : que l'islam est incompatible avec la science, que le musulman est intrinsèquement fanatique et que la langue arabe est impropre à l'expression de la science et de la philosophie. Ceux qui ne peuvent nier que les Arabes ont été des scientifiques affirment de manière péjorative que le contenu de leur savoir était étranger, grec, syriaque, indien ou byzantin, limité à de simples traductions et d'ordre seulement pratique.

Certains d'entre eux, pour tenter d'occulter ou de minimiser l'influence du Coran et du Prophète sur les esprits, fabulent et poussent l'absurde jusqu'à prétendre qu'il n'y a pas de pensée, de science et d'art arabo-musulmans, que les seuls mouvements scientifiques et culturels des musulmans seraient l'œuvre antérieure de peuples convertis de force.

Alors que l'islam affirme clairement la rationalité de la foi, qu'il s'adresse à la raison pour la réactiver, l'éclairer, la citant 45 fois, que le but est de responsabiliser et qu'il exige d'interpréter et de réfléchir, un point en particulier dérange des orientalistes aux *a priori* idéologiques et les rend haineux et aveugles : le fait que le Coran se présente comme « incréé ». Ils en tirent la conclusion hâtive et infondée que cela interdit la possibilité de l'exercice de la raison. Ils feignent d'ignorer que durant environ sept siècles, le monde musulman fut le lieu d'une intense activité scientifique et philosophique qui a dominé toutes les autres cultures.

Même si les scientifiques et les penseurs musulmans, de par leur sens de l'ouvert, ont évidemment bénéficié d'apports anciens et extérieurs, cela était librement repris et pensé dans un prisme et une trajectoire inspirés par l'esprit de synthèse, de débats contradictoires et de créativité islamique qui a fait ses preuves. Les corpus grecs, en particulier philosophiques ou scientifiques, sont traduits, lus et commentés dans le sens d'une réflexion qui tient compte de l'époque et des problématiques posées.

Le savoir en pays d'islam associait la création théologique, philosophique et scientifique et pouvait se permettre de produire une connaissance universelle marquée par l'empreinte musulmane. Les penseurs musulmans de l'époque

classique, d'Al-Kindi à Averroès, cherchaient en outre à fixer des règles et des méthodes logiques, que tout homme puisse comprendre et étudier, quelle que soit sa religion.

L'Occident a bénéficié de cet apport que les islamophobes cherchent à gommer. Sous prétexte qu'il y a eu d'autres canaux, et feignant de déconstruire des soi-disant mythes, ils dénigrent, falsifient et présentent un Occident endogène, sans lien avec l'islam, ses penseurs et ses savants.

Pourtant, des historiens occidentaux, comme Hans Prutz, estiment que la renaissance de l'Europe, les découvertes, les réformes et le début de la civilisation occidentale moderne ne sont autre que les conséquences des croisades, suite aux contacts avec la civilisation islamique. Même un savant scolastique comme Saint Thomas d'Aquin, qui fait l'apologie de la *doxa* chrétienne, qui ne connaît de l'islam qu'une pâle caricature et le définit comme une « secte erronée », « discute » avec Averroès et ne dénie pas aux musulmans la faculté de la raison et leur aptitude scientifique, à tout le moins comme activité de la raison naturelle, même si tantôt il les nomme « Arabes », au sens de penseurs et d'autres fois « Maures » ou « Sarrasins ».

En théologien respectueux du débat, Saint Thomas d'Aquin reconnaît que sans les philosophes arabes qu'il critiquait, il n'aurait pas cheminé comme il l'a fait. À la fin de son monumental *Commentaire de la Métaphysique*, il dit une vérité sur laquelle les islamophobes devraient méditer : « En matière de travail intellectuel et de discussions contradictoires, nul ne doit être guidé par la haine, mais par l'amour. »

## 18.2. La critique

Un réveil critique de l'orientalisme ethnocentriste a eu lieu au XX<sup>e</sup> siècle.

Des chercheurs « orientalistes » objectifs, soucieux de structures conceptuelles valides, conscients des enjeux de mémoire, de la réalité de l'interdépendance et de l'imbrication entre les civilisations, se démarquent de la vision eurocentriste, s'affirment pour le droit à la différence, à l'hospitalité et contre l'histoire d'une continuelle opposition.

Ils démontrent que la pensée musulmane est plurielle, réconcilient l'Occident et le monde arabo-musulman en les présentant comme les deux branches, culturellement proches, d'une même civilisation, tout en œuvrant à la déconstruction des convergences et des divergences.

### Référence bibliographique

Hans Prutz (1883). *Les croisades (1096-1291)*. Berlin. Traduction anglaise de Jaroslav Folda (2005) chez Cambridge University Press, New York.

On peut retenir d'hier à aujourd'hui par exemple : Miguel Asín Palacios (espagnol), Miguel Cruz Hernández (espagnol), Juan Vernet (espagnol), Louis Massignon (français), Louis Gardet (français), Jacques Berque (français), Henri Corbin (français), André Miquel (français), Alain de Libera (français), Martin Lings (anglais), M. G. S. Hodgson (américain), Richard W. Bulliet (américain).

Ces savants, justes et objectifs, font souvent l'objet d'attaques haineuses de la part des islamophobes, qui ne supportent pas le débat contradictoire. La critique de l'orientalisme islamophobe a ses lettres de noblesse.

**Edward Saïd**, universitaire américain d'origine palestinienne, a publié en 1978 un ouvrage décisif intitulé *L'Orientalisme, l'Orient créé par l'Occident*. Traduit en français en 1980, il déconstruit les allégations idéologiques des orientalistes. À partir du constat que l'Occident a fondamentalement déformé l'image de l'islam et du Prophète, Edward Saïd pose la question de l'objectivité : « Peut-il y avoir une représentation fidèle de quoi que ce soit ? ».

Les critiques d'Edward Saïd sont argumentées et pondérées. Le « schéma explicatif » mis en œuvre par ce chercheur n'est pas « simpliste et mécaniste ». Il reconnaît évidemment que des grands orientalistes ont su s'identifier à la vitalité qui anime la culture orientale. Des orientalistes ont respecté les valeurs des musulmans et leur modèle. Cela n'exclut pas la critique et la distance.

Leur engagement, inauguré par **Louis Massignon** dénonçant par exemple la guerre d'Algérie, se retrouve chez **Jacques Berque**. Ces deux figures représentent l'orientalisme ouvert. Ils ont défendu le droit des musulmans à vivre selon leur foi et de résister face aux agressions extérieures. Ils ont étudié la vie du Prophète comme Envoyé, humaniste, réformateur et figure de type biblique, sans chercher à le dénaturer.

Ces derniers ne méprisaient pas l'islam, au contraire, en tant que catholiques, ils aimaient et respectaient sa singularité. Ils arrivaient, autant que faire se peut pour un regard « étranger », à le comprendre et à l'interpréter, sachant que la distinction, ou pire, l'opposition entre Orient et Occident, est loin de correspondre à la réalité, étant donné leur proximité et imbrication. Jacques Berque le traduit bien :

« Ce que la révélation se propose, c'est de responsabiliser l'homme par rapport à ce flux cosmique où elle le situe et par rapport à ce départ nouveau où l'entraînera la mort. L'homme mis sur la terre pendant ce *hin ila hin*, pour un moment, aura à dépenser une responsabilité qualifiante et c'est par l'exercice de cette responsabilité qu'il accédera à la rétribution éternelle. »

« [...] il n'est pas besoin d'être musulman pour être sensible à la beauté singulière de ce Texte, à sa plénitude et à sa valeur universelle. »

« S'il est en effet un caractère qui nous aura frappé dans le Message coranique, c'est l'ouverture qu'il pratique sur le temps du monde au nom d'une authenticité puisée dans l'au-delà. »

Jacques Berque (1989). *L'Islam au temps du monde*. Sindbad (p. 18, 20 et 21).

Comme le souligne Edward Saïd :

« Quiconque lit la *Fâtîha* ne peut oublier sa voix (allusion à la traduction du Coran faite par Berque) ; nul ne peut oublier sa passion pour la langue et le monde arabes ; nul ne peut ignorer son profond respect pour l'identité de l'Autre. »

Même si, aujourd'hui, une forme d'amnésie perdure et que l'islamophobie domine, des citoyens et des chercheurs ne sont pas dupes et nul ne peut avec preuves nier les faits suivants : la transmission commentée et créative de la pensée grecque par la *falsafa* arabe et l'élaboration par les musulmans des bases de la mathématique, de la géométrie, des sciences de la nature.

Conscients des méfaits du phénomène de l'orientalisme islamophobe qui se base sur la haine et compte tenu de l'enjeu de l'écriture de la *Sira* du Prophète, des orientalistes respectueux de l'islam, comme **Etienne Dinét**, critiquaient leurs collègues pour leur vision déformée et leur partialité.

Dinét fit, par exemple, une critique acerbe des travaux de Lucien Lammens, islamophobe et islamologue jésuite. Dans une lettre intitulé *Nous sommes aux antipodes l'un de l'autre*, il a écrit :

« Ces orientalistes qui voulaient critiquer la *Sira* du Prophète dans un esprit européen, ont « planché » pendant trois quarts de siècle sur des études en quête d'informations dénaturées qu'ils s'entêtaient à faire valider à tout prix, de manière à pouvoir les utiliser, selon leur présomption, pour détruire d'un trait de plume ce que tous les musulmans croient vrai et authentique depuis quatorze siècles sur ladite *Sira* [...]. »

« Sans se creuser les méninges sur cette question, ils auraient dû au contraire valider ce que l'histoire de l'Islam apporte en la matière et conclure en la véracité et en la justesse de l'opinion prépondérante chez les musulmans. Les orientalistes n'ont rien produit de nouveau sur la question, sinon des choses contradictoires, car la contradiction se niche parfois chez le même chercheur. Discuter ces contradictions nous engagerait dans des polémiques sans fin, qui ne nous rapprocheraient pas de la vérité. Il ne nous reste alors qu'à adhérer pleinement à la version arabe de la *Sira*. »

« Ceux qui prétendent pouvoir faire le portrait du Prophète et disserter sur sa biographie avec notre esprit scientifique ne s'entendent pas sur la manière de l'aborder et ne réussissent même pas à trouver un point commun. En dépit de leurs efforts, ils n'y sont pas arrivés et n'y arriveront jamais. En essayant de relater la vie du Prophète, ils ne font que créer des personnages sans rapport avec la réalité, des personnages semblables aux héros que Walter Scott et Alexandre Dumas ont inventés pour leurs romans. Mes pairs ont oublié qu'ils devaient d'abord combler le fossé qui sépare leur mentalité occidentale de la mentalité de l'Orient et des personnages qu'ils essaient de peindre, sinon ils ne font que se perdre dans le labyrinthe de leur imagination. »

Des musulmans reprochent subjectivement aux orientalistes de ne pas reconnaître que Muhammed est un prophète. Alors que, pour être objectif, ce n'est nullement une obligation. Ce qui par contre mérite réfutation et critique concerne l'approche simpliste des orientalistes, qui s'adonnent à des explications pathétiques au sujet de la notion de révélation, le *wahy*, pour la nier à tout prix.

#### Référence bibliographique

Cité par Denise Brahimi et Koudir Benchikou (1998). *Les Orientalistes* volume 2 : Étienne Dinét. ACR Édition.

Certains, comme Maxime Rodinson, dont l'ouvrage *Mahomet* soulève encore l'indignation dans le monde musulman, ne saisissent pas le phénomène de la Révélation et spéculent sans fondement. Ils y voient une vision due au stress ou un accès d'épilepsie, la manifestation de prétendus désordres psychiques ou d'hallucinations qui auraient troublé le subconscient du Prophète :

« Il est donc concevable que Muhammed ait vu et entendu des êtres surnaturels que les juifs et les chrétiens qu'il avait interrogés lui avaient décrits. Il est compréhensible qu'il ait perçu des paroles où les éléments de son expérience réelle, la matière de ses pensées, de ses réflexions, de ses rêves, les souvenirs des conversations qu'il avait entendues réapparaissent, décomposées et recomposées, transposées, avec une évidence, une sensation de réalité qui s'imposaient à lui comme l'attestation d'une activité extérieure tout à fait objective quoique inaccessible aux sens des autres. »

Maxime Rodinson (1968). *Mahomet*. Paris: Seuil.

Des analyses psychologisantes, marquée par le scientisme, le positivisme et l'athéisme, réduisent sans aucune preuve logique la personnalité du Prophète à des aspects contradictoires puérils :

« Nous ignorerons toujours sa psychologie profonde dans ses détails. Sans prétendre recourir à une psychanalyse impossible et d'ailleurs douteuse, mais en tenant compte des tendances humaines sur lesquelles Freud a attiré notre attention, on peut faire quelques constatations et bâtir là-dessus des hypothèses psychologiques. »

Maxime Rodinson (1968). *Mahomet*. Paris: Seuil.

L'incohérence et l'imposture de ces orientalistes apparaissent. L'islam est présenté comme opposé aux valeurs de la civilisation occidentale, le Prophète est décrit comme « malade » et le Coran comme une œuvre archaïque d'origine humaine. Certes, le débat sur le Coran « créé » ou « incréé » a eu lieu à un moment de l'histoire de la pensée islamique, mais ce n'est point un acte destructeur et réducteur comme le font les orientalistes.

Les orientalistes sont critiquables, non pas du fait qu'ils ne sont pas musulmans, mais parce que leurs méthodes ne correspondent pas à la réalité historique ni au critère de scientificité, ni au vécu arabo-musulman. Pour preuve, les deux critiques les plus pertinents de l'orientalisme, après la période de la décolonisation, le palestinien Edward Saïd et l'Égyptien Anouar Abd el-Malek, sont chrétiens.

Quand des orientalistes sont interpellés sur les principes scientifiques énoncés dans le Coran, qui furent découverts bien plus tard, ils répondent que cela ne prouve rien, que le Prophète les devait à son intelligence et à son génie ou qu'il a simplement imité la Bible.

Les musulmans constatent que certains orientalistes s'acharnent à prétendre que l'islam se réduit à une secte ou à un culte mineur inventé par Muhammed et prétendent qu'il est une contrefaçon des pratiques juives et chrétiennes as-

sorties d'usages de la période antéislamique. Les orientalistes islamologues ont hâtivement conclu à l'incapacité de l'islam de s'adapter au progrès et à l'humanisme.

Certains orientalistes islamophobes, pour tenter d'argumenter leur théorie, ont sélectionné et manipulé des sources bibliographiques qui concordent avec leurs objectifs. Ils ont amplifié des faits sans importance au détriment d'autres plus représentatifs des valeurs islamiques, formulé des jugements hâtifs contre le Prophète et ses compagnons, déformé les valeurs des pratiques et des principes musulmans, utilisé abusivement la méthodologie matérialiste et la vision historiciste dans la recherche et l'examen de la *Sira*, interprété le Coran en fonction de leurs préjugés et rejeté souvent l'exégèse islamique consensuelle.

L'article sur la *Sira* du Prophète publié dans l'*Encyclopédie de l'Islam* signale qu'il existe à ce sujet une grande variété de sources bibliographiques en tête desquelles se trouve le Coran, qui reflète les épisodes de la vie du Prophète : « Le Coran, dit-il, est la source la plus digne de foi. Il contient une mine de données cachées qui conviennent à la recherche sur la vie du Prophète. Les sources les plus utilisées et les plus répandues sur cette question ont été écrites au cours des III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles de l'Hégire ».

En ce qui concerne le premier point, il est indiscutable que le Coran est la source première et authentique de la *Sira* du Prophète, mais l'auteur de l'article, selon le regard musulman critique, juge subjectivement le Coran. Il le considère comme un journal autobiographique du Prophète, reflet des événements qui ont jalonné sa vie, marqué sa personnalité et des phases de son évolution intellectuelle, spirituelle et politique.

Ce point de vue aborde le Coran comme une œuvre de Muhammed, en estimant que certains récits sont suspects, mythiques ou légendaires. Le Coran est explicite à ce sujet :

« Il y a, à coup sûr, un enseignement dans l'histoire des prophètes pour les hommes doués d'intelligence. Ce Livre n'est point un récit inventé de toutes pièces, mais il est une confirmation des Écritures antérieures, un exposé détaillé de toute chose, une bonne direction et une grâce pour ceux qui croient en leur Seigneur. »

Coran, XII, 111.

Selon les musulmans, l'auteur ne tient pas compte de la *Sira* telle qu'elle est exposée dans les corpus officiels des hadiths, lesquels sont validés et consignés, malgré des nuances et des divergences entre les chroniqueurs. L'essentiel, c'est-à-dire un fond commun entre toutes les écoles et les époques, n'est pas pris en compte par cette approche orientaliste. En effet, les hadiths sont globalement le fruit de recherches comparées, de documentations écrites et orales, d'enquêtes, même si des interférences idéologiques ont parfois perturbé le travail de sélection.



La *Sira* d'Ibn Ishaq, reprise par Ibn Hicham, puis les chroniques de Tabari, malgré des faiblesses liées à des contingences de l'époque facilement repérables, sont documentées et les informations qu'elles rapportent s'accordent généralement avec le Coran et les deux recueils de hadiths authentiques, ceux de Bukhari et Muslim.

En ce qui concerne le postulat du Coran « incréé », deux faits historiques irréfutables sont pourtant niés par des orientalistes :

1) Le premier concerne le temps consacré par le Prophète à sa retraite spirituelle. Tous les chroniqueurs, biographes et historiens musulmans, de toutes les tendances et écoles, affirment que le Prophète depuis son jeune âge vivait au milieu des siens une existence paisible et connue.

Sa retraite spirituelle n'a eu lieu que quelque temps à peine avant la Révélation. Des chroniqueurs avancent la période de moins d'un mois.

Des orientalistes, au contraire, voulant montrer que le Coran est créé, œuvre supposée humaine, fruit d'un long travail de recherche de Muhammed, prétendent, sans preuves ni fondements, que depuis toujours il s'adonnait à cette pratique.

Ils allèguent qu'une période d'incubation des idées religieuses devait précéder celle de l'apparition du Coran sur le plan de la conscience du Prophète. Comme un Écrit aussi magistral que le Coran était inconcevable du jour au lendemain et qu'il aurait fallu, s'il était créé, le temps nécessaire à sa préparation, ces idéologues fabriquent l'idée des retraites anciennes et de durée prolongée. Muhammed se serait ainsi évadé et isolé depuis son mariage, à l'âge de vingt-cinq ans, pour se livrer à ses méditations et ne réapparaître qu'avec son message vers l'âge de quarante ans.

2) Le deuxième fait concerne l'instruction du Prophète. Alors que le Coran et la sunna précisent qu'il était vierge de tout savoir, les orientalistes, toujours pour tenter d'imposer l'idée du Coran créé et humain, prétendent éperdument et sans aucune preuve, qu'il savait lire et écrire, voire qu'il était savant dans plusieurs disciplines.

#### **Citation**

« Dis : - Ô hommes ! Je suis, en toute vérité, le Prophète de Dieu, envoyé à vous tous par Celui à qui appartient le Royaume des Cieux et de la Terre. Il n'y a de divinité que Lui. C'est Lui qui fait vivre et mourir. Croyez donc en Dieu et en Son Envoyé, le Prophète *ummi* (vierge de tout savoir), qui a foi en Dieu et en Ses paroles ! Suivez-le ! Vous n'en serez que mieux guidés ! »

Coran, VII, 158

W. M. Watt écrit :

« L'Islam orthodoxe soutient que Mahomet ne savait ni lire ni écrire, mais cette affirmation est suspecte au savant occidental moderne parce qu'elle lui paraît énoncée pour étayer la croyance que l'existence de son Coran est miraculeuse, œuvre qu'un illettré n'aurait jamais pu faire par ses propres moyens. »

Ainsi, hier le discours d'une partie des orientalistes et aujourd'hui celui d'une partie des médias, considère à tort que l'islam refuse la contestation et étouffe toute réflexion critique. Aujourd'hui, des auteurs islamophobes qui versent dans la provocation crient ensuite à l'intolérance lorsqu'ils trouveront un extrémiste qui réagit pour exploiter le fait dans un contexte politico-polémique. L'histoire de la pensée et de la science en pays d'islam, sans tomber dans le travers de l'histoire mythique et de l'âge d'or, démontre au contraire que, comparativement, à d'autres régions du monde, la liberté de critique, de création et d'expression étaient des pratiques de tous les jours.

Dans tous les cas, quelles que soient les difficultés inhérentes aux contextes politiques, qui font dire hâtivement à Mohamed Arkoun que « La liberté religieuse qui permet au musulman ce contrôle doctrinal s'est trouvée confisquée, dès les Omeyyades, par le pouvoir politique », les problèmes sont plus politiques que théologiques ou religieux.

Durant des siècles, chacun était relativement libre de penser, de dire et d'écrire ce qu'il voulait, même si des forces de la tradition, en contradiction avec le Coran et la sunna, tendaient à tarir et à restreindre les possibilités. Le Coran et le Prophète insistent pour que soit rejetés la contrainte, le mimétisme, le *taqlîd* et prônent l'acte réfléchi et novateur. Le penseur musulman cherche à lire le Coran et la sunna avec « les yeux des vivants et non avec ceux des morts », en sachant que le Coran s'adresse à chacun, et qu'il est valable en tout temps et en tous lieux. Pour l'athée, c'est sa conscience éclairée, prétendument exclusivement par la raison, alors qu'interfèrent d'autres dimensions. Pour le croyant c'est aussi sa conscience et sa raison, éclairées par la lumière de la foi, sans contrainte ni dépendance, mais articulation et symbiose.

Des chercheurs contemporains, notamment parmi ceux qui se disent de « culture musulmane », comme Abdelmadjid Charfi, Abdelwahab Meddeb, Mohamed Arkoun, choqués par les mouvements de la fermeture, pour tenter de moderniser l'islam, cherchent à signifier que le Coran n'est pas le Verbe « incréé » tel que l'affirme la Révélation elle-même, mais un texte historiquement déterminé, voire manipulé.

Des orientalistes comme Régis Blachère et Maxime Rodinson prétendent que le musulman refuse de reconnaître que la parole du Coran est un langage humain et ne peut par conséquent vraiment porter un regard critique dessus. Si « Coran langage humain » signifie une œuvre humaine, créée et non révélée, il est évident que, pour l'islam, ceci est fondamentalement en contradiction avec le postulat premier d'une « descente » issue de l'Ailleurs, dont l'Auteur est l'Absolu et non un être relatif.

Le Coran lui-même est explicite :

« Diront-ils qu'il (Muhammed) l'a inventé ? Certes, non ! Il est la Vérité même envoyée par ton Seigneur pour que tu avertisses un peuple que personne, avant toi, n'était venu avertir, afin de l'amener à prendre le droit chemin. »

Coran, XXXII, 3

Si au contraire cela signifie que Dieu parle dans un langage humain, à méditer, à interpréter, car Il tient compte de la condition humaine, du récepteur, il n'y a pas de problème pour l'affirmer. Pour l'islam, lorsque la Parole Divine descend dans l'Histoire, ce n'est pas à des anges qu'Elle s'adresse, Elle prend donc une expression humaine – comment peut-il en être autrement ?

La dictée et l'origine sont divines, mais l'expression et l'audience sont humaines.

De plus, le contenu est décisif. Le discours coranique responsabilise, exige la réflexion et appelle à l'ouverture.

Le Prophète a reçu la Parole en langue arabe claire. Le Coran souligne qu'Il est une Parole inscrite dans une Table éternelle auprès de Dieu, qui n'a pas besoin du prophète pour qu'elle soit formulée. **Parole révélée en langue arabe**, qui peut, qui doit être soumise à toutes les approches scientifiques possibles, philosophiques, philologiques, sémiologiques, herméneutiques, linguistiques, historiques, sociologiques, anthropologiques et autres. Les musulmans ont dépensé des trésors d'ingéniosité dans l'approche de la langue coranique pour comprendre le Coran. Il n'est nul besoin de la réduire à une parole humaine pour tenter de la déconstruire et en faire jaillir un sens propre.

En islam, « Dieu » a parlé aux prophètes depuis Adam : ce n'est pas une exclusivité du Prophète Muhammed. Il a parlé de différentes manières, sous des voies et des formes multiples, mais sa Parole révélée, intrusion de l'Absolu dans le temps des Hommes, n'est pas un produit humain, même si l'Envoyé n'est pas un simple outil passif, mais un esprit apte à recevoir la Parole qui passe par son cœur et le transforme, au point qu'il est comme ravi à lui-même.

Reste à savoir que dans d'autres circonstances et cas, des inspirations et des dévoilements dans le cœur des Envoyés ou des Hommes de vérité peuvent susciter des paroles éclairées où le Divin et l'humain se rencontrent. Cependant, même pour ce type d'expériences, les mystiques musulmans répondront que seul Dieu est. Pour l'expérience mystique et *a fortiori* pour la Révélation, la rencontre est impossible sans l'éviction du Moi humain. Il ne peut pas y avoir deux Auteurs, deux Maîtres, deux Dieux.

Dieu n'est pas défini seulement comme le Dieu Un, mais comme l'Être Unique, il est l'Infini, partout et nulle part en ce monde. Le Coran précise que les Signes de Dieu sont en nous et dans la Création, l'Univers est un Livre, marqué par l'Absence-Présence du Créateur. Quand une fleur éclot, qu'un oiseau chante, qu'un enfant rit ou pleure, qu'un visage se présente ou qu'une vibration ou émotion étreint l'humain, les croyants peuvent les interpréter comme la manifestation des signes de Dieu, l'Être Un, Absolu, qui a créé le monde pour se manifester.

Des intellectuels de « culture musulmane », comme Malek Chebel, qui ont une lecture réductrice, pour ne pas déplaire aux islamophobes qui dominent dans nombre d'espaces et d'institutions et qui sont souvent leurs employeurs, affirment des contre-vérités telles que :

« Plusieurs types de blocage existent en islam. Les plus lourds sont ceux hérités collectivement de la période antéislamique, de la *djahiliya*. Des blocages reconduits tels quels par le Coran et qu'on a considérés dès lors comme étant définitifs et indiscutables. C'est le cas des règles matrimoniales, des notions de pureté, de la place de la femme dans la société, des règles d'héritage, de la place de l'individu dans l'architecture familiale, du respect des aînés [...] »

Ce type d'assertion est une contrevérité car tous les historiens objectifs qui ont comparé les deux époques savent que l'islam est une césure, qu'il a subverti, transformé et mis radicalement fin aux coutumes antéislamiques inhumaines et irrationnelles, comme le proclame le Prophète dans son Discours d'Adieu sur le mont Arafat.

## Résumé

Le Prophète a fondé, sur la base de la Révélation, un modèle de société où le « vivre ensemble » est possible et non point utopique. Pour cela, il avait comme méthode de neutraliser les tensions en les affrontant et non point en les refoulant. L'islamophobie, comme hier pour l'antisémite, est un racisme qui caricature et déforme ce modèle. Elle produit des situations d'exclusion, de discrimination, d'amalgame et de stigmatisation sous des formes multiples et ensuite se plaint de rencontrer des réactions aveugles et des refus.

Comme l'explique Lacan, l'époque est marquée par la montée du racisme insidieux :

« Je vous le demande, au point de "culture" où nous en sommes, de qui sommes-nous frères ? De qui sommes-nous frères dans tout autre discours que dans le discours analytique ? [...] Est-ce qu'il ne vous semble pas que ce mot frère, c'est justement, enfin, celui auquel le discours analytique donne sa présence ? [...] Nous sommes frères de notre patient en tant que, comme lui, nous sommes les fils du discours [...]. Puisqu'il faut bien quand même, n'est-ce pas, ne pas vous peindre uniquement l'avenir en rose, sachez que celui qui monte, qu'on n'a pas encore vu jusqu'à ses dernières conséquences et qui, lui, s'enracine dans le corps, c'est le racisme, dont vous n'avez pas fini d'entendre parler. Voilà. »

Jacques Lacan. « Ou pire » (leçon du 21 juin 1972). Publiée par Gallimard (1980).

En réaction à l'injustifiable islamophobie, des musulmans succombent à l'irrationnel et rejettent le débat. Ils ne mettent l'accent que sur les aspects apologetiques, positifs et extraordinaires de l'histoire du Prophète, sans nuances et sans en tirer les leçons appropriées pour leur temps ou contre-attaquent sans ouvrir de nouvelles possibilités. Cela signifie que la discussion et la confrontation Orient-Occident ne sont aisées pour personne.

Les musulmans, qui disposent du modèle du Prophète, d'arguments, de faits historiques probants, doivent rompre avec la généralisation, le sentiment de la **victimisation** et la tradition de **défensive** et d'indignation passive à laquelle ils se cantonnent. Tout en tenant compte de la spécificité de chaque horizon culturel, pour dépasser les blocages, seuls le respect du droit à la différence, le débat ouvert, la confrontation des idées et des méthodes, la créativité et les arguments scientifiques sont valables.

Des précautions méthodologiques et épistémologiques doivent être prises. Pour les uns et les autres, déconstruire le regard, transpercer la muraille de préjugés, agir en trait d'union et se mettre à l'écoute nécessite un effort et un travail de dépassement des contingences, d'autant que personne ne sort indemne de la rencontre.

Depuis près de cinq siècles, les sociétés de l'Islam, au-delà de leur hétérogénéité, ont abandonné le travail de la pensée créative ; face à la permanence de pouvoirs oppressifs ou despotiques, étrangers ou locaux, il s'est produit une forme de démission qui aggrave la difficulté de relever les défis. Le passéisme et le repli, fondés sur des interprétations erronées de la parole religieuse, ont conduit à des régressions. Déchu de son grand héritage, mais porteur d'un sens, le musulman, attaché à la figure du Prophète, est resté un être soucieux de dignité, de partage et d'équilibre. Il ne renonce pas au lien entre la raison et le cœur, ni à témoigner du lien entre le monde et l'au-delà du monde.

Le **droit des peuples à témoigner de leur foi** et à la vivre est légitime : l'histoire démontre que le peuple de l'Islam a été un peuple de témoins. La lutte anticoloniale allait dans le sens de l'Histoire ; aujourd'hui, l'instrumentalisation de la religion et le rigorisme ou, au contraire, l'esprit antireligieux et l'arrogance, sont voués à l'échec. Seul le respect de la discussion, du dialogue, du débat, peut contribuer à faire face aux dérives internes et externes.

Pour vivre heureux, comme le souligne le Prophète, il faut qu'on soit en accord avec le monde et l'au-delà du monde, qui sont liés. Il est urgent de garder à l'esprit la biographie du Prophète, de rouvrir les débats, hors de toutes les dogmatismes théologico-politiques, dont l'illusion est symétrique aux dogmes contemporains de l'immanence et de l'incroyance (« Ni Dieu ni maître »), qui confondent la libération des vices privés en vertus publiques.

À l'horizon, on doit guetter le souffle de la transparence de la vie et des signes qui permettent de garder ouvertes les perspectives et de maîtriser le risque du vivre. Ainsi pourra se dessiner une communauté à venir du « vivre ensemble », subversive de toute fermeture, de toute dictature de la marchandisation.

Retrouver ensemble de vastes mouvements de déconstruction, pour sortir des logiques d'enfermements générateurs de replis qui mortifient et défigurent les valeurs fondatrices, sous prétexte de progrès. Il s'agit de tenter d'extraire de la triple tradition prophétique une diversité de politiques de l'amitié, de réelles politiques de civilisation pour participer au monde. Pour les musulmans, le concept de « fraternité » que le Prophète privilégiait, signifie qu'il est possible de vivre ensemble, voie qui permet de s'enrichir et de se dépasser.

Il faut oser rechercher et proposer rien de moins qu'une nouvelle civilisation du « vivre ensemble » – le Prophète en avait ouvert la voie. Il en avait donné l'indication au sens le plus cosmopolitique et ancien du terme, de Médine, d'Athènes à Jérusalem, de Bagdad, de Cordoue à Tolède, comme annonciateur de la civilisation universelle pour réaliser un monde juste où pluralité et unité peuvent se conjuguer.

En s'engageant sur cette voie, celle de la rectitude, *Sirate el Moustaqim*, les musulmans pourront dire qu'ils sont les dignes héritiers d'un « modèle excellent », celui du Prophète, valable en tout temps et en tous lieux, qui enseigne com-

ment lier et régler la dette envers Dieu et le lien social. Pour le musulman, le corpus du Coran y fait largement signe. « La louange », *hamd*, de Dieu, en est le premier mot et celui d'« Humains », *Nass*, le dernier. La finalité est l'humanité.





## Bibliographie

- al-Ghazali** (2002). *La délivrance de l'erreur (Revivification des sciences de la religion)*. Beyrouth : Al-Bouraq.
- Amine, S.** (1974). *Développement inégal*. Paris : Les Éditions de Minuit.
- Andrae, Tor** (1945). *Mahomet, sa vie et sa doctrine*. Paris : Adrien-Maisonneuve.
- Arnaldez, R.** (2002). *L'homme selon l'Islam*. Paris : Hachette.
- Averroès** (rééd. 1998). *L'accord de la religion et de la philosophie (Fasl al-Maqal)*. Paris : Sindbad.
- Beaufret, Jean** (1984). *Dialogue avec Heidegger*. Paris. Ed. de Minuit
- Bennabi, M.** (1954). *La vocation de l'Islam*. Paris : Seuil.
- Berque, J.** (1989). *L'Islam au temps du monde*. Paris : Sindbad.
- Berque, J.** (1993). *Relire le Coran*. Paris : Albin Michel.
- Blachère, R.** (1952). *Le Problème de Mahomet*. Paris : P.U.F.
- Caetani, L.** (1905). *Annali dell 'Islam* (vol. I. 1). Milano: Hoepli.
- Caetani, L.** (1907). *Annali dell 'Islam* (vol. II. 1). Milano: Hoepli.
- Char, René** (1972). *Arrière-histoire du poème pulvérisé*. Paris : Jean Hugues.
- Corbin, Henry** (1985). *Hamann, philosophe du luthéranisme*. Paris : Berg International.
- Dermenghem, E.** (1950). *La Vie de Mahomet*. Paris : Chariot.
- Derrida, J.** (2003). *Voyous*. Paris : Galilée.
- Descartes, R.** (rééd. 1990). *Les passions de l'âme*. Paris : Classiques de Poche.
- Djaït, H.** (2007). *La vie de Muhammad*. Paris : Fayard.
- Gardet, L.** (1954). *La Cité musulmane : Vie sociale et politique*. Paris : Vrin.
- Gardet, Louis** (1978). « Le prophète et le temps », dans *Le temps et les philosophies*. Paris : Payot/Unesco.
- Gaudefroy-Demombynes** (1946). *Les institutions musulmanes*. Paris : Flammarion.
- Gaudefroy-Demombynes, M.** (1957) *Mahomet*. Paris : Albin-Michel.
- Goethe** (1940). *Divan occidental-oriental*, traduction de Henri Lichtenberger. Paris : Aubier-Montaigne.
- Gresh, A.** (2004). *L'Islam, la République et le monde*. Paris : Fayard.
- Guenon, R.** (1946). *La crise de la modernité*. Paris : Gallimard.
- Hamidullah, Muhammad** (1959). *Le Prophète de l'Islam*. Paris : Vrin.
- Heidegger, Martin** (1962). *Approche de Hölderlin*, traduit par Jean Launay. Paris : Gallimard.
- Heidegger, Martin** (1966). *Essais et Conférences*, traduction d'A. Préau. Paris : Gallimard.
- Heidegger, Martin** (1968). « La doctrine de Platon sur la vérité », traduit par André Préau, dans *Questions II*. Paris : Gallimard.
- Ibn 'Arabi** (1997). *Les Illuminations de La Mecque*, traduction de Michel Chodkiewicz. Paris : Albin Michel.
- Ibn Hisham.** (1859-60) *Sira*. Réédition 2006 par éd. F. Wüstenfeld (Gottingen).
- Ibn Khaldoun** (rééd. 1978). *Muqqadima*. Paris : Sindbad.

**Iqbal, M.** (1968). *Reconstruire la pensée religieuse de l'Islam*. Paris : Adrien Maisonneuve.

**Ledit, Ch.-J.** (1956). *Mahomet, Israël et le Christ*. Paris : La Colombe.

**Lings, Martin** (1980). *La vie du Prophète*. Paris : Vrin.

**Miquel, A.** (1982). *L'Islam et sa civilisation*. Paris : Armand Colin.

**Montgomery Watt, W.** (1953). *Muhammad at Mecca*. Oxford : Clarendon Press. Traduction en français : (1958). *Mahomet à La Mecque*. Paris : Payot.

**Montgomery Watt, W.** (1956). *Muhammad at Médina*. Oxford : Clarendon Press. Traduction en français : (1959). *Mahomet à Médine*. Paris : Payot.

**Otto, W. F.** (1955). *Die Gestalt und das Sein (La figure et l'être)*. Düsseldorf-Köln : Eugen Diederichs Verlag.

**Paret, Rudi** (1957). *Mohammed und der Koran*. Stuttgart : Kohlhammer.

**Rodinson, M.** (1966). *L'Islam et le capitalisme*. Paris : Seuil.

**Rodinson, M.** (1968). *Mahomet*. Paris : Seuil.

**Tabari** (1989). *Tarikh (Le Prophète)*, traduction française. Paris : Sindbad.