

CHRISTMANN Andreas, *The Qur'an, Morality and Critical Reason. The Essential Ahmad Shahrur* (Brill, 2009)

Pierre Lory



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/beo/728>

DOI : 10.4000/beo.728

ISSN : 2077-4079

Éditeur

Presses de l'Institut français du Proche-Orient

Référence électronique

Pierre Lory, « CHRISTMANN Andreas, *The Qur'an, Morality and Critical Reason. The Essential Ahmad Shahrur* (Brill, 2009) », *Bulletin d'études orientales* [En ligne], Comptes rendus d'ouvrages de Sciences religieuses, mis en ligne le 06 février 2013, consulté le 12 mai 2022. URL : <http://journals.openedition.org/beo/728> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/beo.728>

Ce document a été généré automatiquement le 12 mai 2022.

© Institut français du Proche-Orient

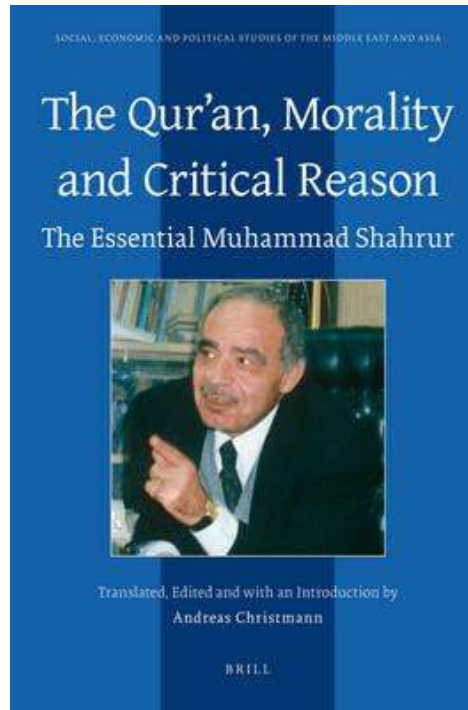
CHRISTMANN Andreas, *The Qur'an, Morality and Critical Reason. The Essential Ahmad Shahrur* (Brill, 2009)

Pierre Lory

RÉFÉRENCE

CHRISTMANN Andreas (trad., éd. et intr.), *The Qur'an, Morality and Critical Reason. The Essential Ahmad Shahrur*, Leiden – Boston, Brill, 2009, XLVIII + 586 p. ISBN : 978-90-04-17103-9.

1 Cet ouvrage vise à rendre compte du « phénomène Shahrour » qui avait surpris dans les années 1990. Ce professeur en ingénierie, alors inconnu des milieux religieux et qui n'avait publié que des ouvrages scientifiques, publie, en 1990, un ouvrage intitulé *al-Kitāb wa-al-Qur'ān - Qirā'a mu'āšira*. En très peu de temps, cet ouvrage pourtant volumineux (plus de 800 pages), difficile à lire, obtient un succès de librairie foudroyant, en tout cas à l'échelle du Proche-Orient arabe. Plusieurs rééditions sont effectuées, des éditions pirates circulant dans les états où le titre est interdit (par exemple en Arabie Saoudite). M. Shahrour publiera par la suite plusieurs autres ouvrages, sur l'État et la société (1994), sur les valeurs éthiques (1996), sur une réinterprétation du *fiqh* à la lumière de ses principes (2000), sur la tyrannie et le terrorisme (2008).



- 2 L'ouvrage de A. Christmann propose plusieurs éclairages. D'abord, une ample introduction (32 p.) fait l'historique de l'affaire Shahrour. Elle rend compte des oppositions, réfutations parfois très violentes dont il a fait l'objet (p. XXII-XXVIII) de la part d'autorités musulmanes (S.R. al-Būṭī) ou laïques (N.Ḥ. Abū Zayd, Ṭ. Tizīnī). Elle expose de façon didactique les principales théories de l'auteur. L'idée centrale en est que le Coran contient deux types de messages. L'un est à portée universelle, éternelle, il est appelé ici *qur'ān* ; il prône des valeurs éthiques valables en tout temps et tout lieu, comme le respect de la personne humaine, l'égalité entre homme et femme, la liberté de choix de l'individu. L'autre type de message correspond à une adaptation des valeurs universelles à un contexte historique précis, en l'occurrence celui de l'Arabie au VII^e siècle ; M. Sh. le désigne comme *umm al-kitāb*. M. Sh. rejette l'idée que l'imitation stricte de cette situation du VII^e siècle puisse avoir de la valeur pour notre époque ; d'une certaine manière, cette imitation est même une trahison de l'idéal de réflexion et de liberté prôné par le Coran. La distance prise à l'égard du hadith est ici radicale. Il appartient pour lui à chaque musulman d'évaluer comment tirer des règles du *qur'ān* des options de conduite (opération de *ta'wīl*), lesquelles ne peuvent jamais contredire les grandes règles universelles de l'éthique. L'ouvrage propose ensuite la traduction anglaise de six textes exposant les thèmes essentiels de la pensée de Shahrour.
- 3 Se fondant sur le refus de toute synonymie dans le texte coranique, M. Sh. souligne la différence entre *islām* et *īmān* : *islām* représente l'aspect universel et permanent de l'éthique et de la foi, telle que la raison humaine peut le concevoir ; un non musulman, juif, chrétien ou autre peut être dit *muslim*. *l'īmān* représente la religion particulière, contingente, dans un contexte historique précis ; en l'occurrence, dans le Coran, les *mu'minūn* sont les croyants qui ont suivi la prédication spécifique de Muḥammad. La confusion entre les deux notions a induit l'une des grandes impasses de la pensée

musulmane dite classique. Partant de là, il reprend la lecture du texte sacré et distingue ce qui dans le texte coranique ressortit au *islām* (les valeurs éthiques universelles) et ce qui relève du *īmān* (rituel notamment).

- 4 Concernant la Sunna, M. Sh. critique avec véhémence la sacralisation des usages du VII^e siècle, qui ont conduit à donner la primauté aux usages anciens de la communauté musulmane sur le Coran lui-même, et à se détourner de l'usage créateur de la raison pour se fixer sur des détails rituels surannés. Refusant encore l'idée de synonymie, il fait le départ entre la fonction de *nubuwwa* – l'annonce des vérités universelles et éternelles – et celle de *risāla* – aménagement historique de ces vérités pour la communauté des musulmans au VII^e siècle. Puis il conteste au hadith la capacité de guider le choix de l'interprétation du *qur'ān* pour les générations ultérieures ; l'infailibilité de Muḥammad est un dogme formulé tardivement, et n'est pas fondée sur des évidences textuelles sûres. Le hadīth reflète l'*ig̃tihād* du Prophète, dont l'intérêt est certain mais qui ne doit pas être sacralisé. L'effort de la raison humaine consiste à faire apparaître les principes universels et à les interpréter dans chaque situation historique. Cela fut précisément le rôle des grands prophètes – cela, et non la transmission d'inspirations surnaturelles.
- 5 La Révélation est le thème d'un troisième texte traduit. M. Sh. distingue ici les différents niveaux du texte sacré. Prenant comme base le fameux verset III 3, il distingue les versets *muḥkamāt*, qui se rapportent à des règles définies du rituel, de la législation, concernant donc l'aspect *risāla* de la fonction muḥammadienne – des versets *mutashābihāt*, universels, qui permettent d'inférer le lien entre la loi universelle et l'application concrète (d'où la notion de *tashābuh*, analogie créatrice permettant l'actualisation de la doctrine). M. Sh. s'étend longuement sur cette dualité à l'intérieur du texte coranique.
- 6 La théorie des limites (*ḥudūd*) est expliquée dans un quatrième chapitre. M. Sh. a reçu une inspiration – si l'on ose dire – de la structure presque mathématique de l'épistémologie que le Coran propose aux hommes. Dieu n'impose pas des règles sociales précises, mais il fournit aux hommes les limites leur permettant, selon les contextes, de régler les questions de statut des femmes, d'héritage etc. M. Sh. distingue des limites inférieures (condamnations minimales) et des peines supérieures (peines maximales, comme les cas de peines capitales) : aux hommes de situer leur jugement entre ces deux pôles.
- 7 D'autres textes concernent la situation de la femme, où M. Sh. tâche de pousser à la limite supérieure l'émancipation possible de celle-ci selon une exégèse parfois controuvée ; et l'islam politique, où il dénonce la manipulation du Coran pour lui donner un sens strictement politique qu'il n'a foncièrement pas. Le Coran proclame catégoriquement la liberté individuelle, selon M. Sh., qui s'attarde à réfuter plus particulièrement la règle d'exécution des apostats ainsi que les versions militantes de la notion de *ḡihād*.
- 8 Le livre se clôt sur deux entretiens avec M. Sh. réalisés par D.F. Eickelmann, en 1996, et par A. Christmann, en 2007. Ces entretiens complètent ce qui est exposé en introduction sur la courbe de vie de Shahrour, né et éduqué dans une famille sunnite pratiquante, puis entreprenant une formation d'ingénieur dans l'URSS marxiste et athée (1959-1964). Durant les années 1970 et 1980, il poursuit sa carrière de consultant en ingénierie et comme professeur à l'Université de Damas, fréquentant les

intellectuels en vue (Ṭ. Tīzīnī, Ṣ.Ġ. al-'Azm, Adonis...), mais sans rien publier jusqu'en 1990.

- 9 Le livre est aussi accompagné d'une utile bibliographie, d'index, ainsi que d'un glossaire des termes « shahrouriens » fort utile, vu le nombre des néologismes et inflexions sémantiques proposés par cet auteur.
- 10 L'importance de ce livre est considérable. Il nous montre un « nouveau théologien », un profane qui prend la parole. Nous ne nous arrêterons pas ici sur les contradictions de certains points soulevés par M. Sh. : dès qu'on rentre dans le détail des citations coraniques, l'arbitraire du choix des contenus « universels » par rapport aux autres apparaît, ainsi que l'exégèse souvent controuvée des versets pour en rendre le contenu moderne. Mais l'œuvre dans son ensemble est un monument. Elle représente un vigoureux appel à l'usage de la rationalité scientifique : le Coran ne peut contredire ni la raison, ni la réalité. L'*iğmā'* ne concerne que des personnes vivantes, non des *fuqahā'* morts depuis longtemps. M. Sh est persuadé que l'humanité est arrivée à une étape de son histoire où la prophétie a joué son rôle, où celui-ci est donc achevé, les hommes ayant à présent assez de maturité pour gouverner leur destin selon le plan divin. L'optimisme de M. Sh. concernant la capacité de la raison et le sens éthique des hommes est profond, parfois surprenant. Sur de tels principes, on peut même se demander où est la raison d'être d'une Révélation divine auprès d'une humanité tellement bien pourvue en raison et en sens éthique.
- 11 Il n'en demeure pas moins que le caractère révolutionnaire de la pensée de Shahrour, et son impact sur le lectorat proche-oriental actuel obligent à prendre en considération ces positions. On a pu qualifier Shahrour de « Luther de l'islam », et la comparaison, sur le fond, n'est pas infondée. La position de M. Sh. est en rupture avec la pensée musulmane traditionnelle non seulement par sa méthode, mais aussi par ses présupposés : ce qui fait l'essentiel de la religion selon lui est l'éthique, non la mystique, les rituels ou la jurisprudence. Une religion qui se coupe de l'éthique universelle pour s'attacher au seul rituel ou droit devient ir-rationnelle et in-humaine. Maintenant, la question est de savoir si l'influence de la pensée de M. Sh. sera effective et durable ; ses livres successifs ont en tout cas eu moins d'impact que le premier.

AUTEURS

PIERRE LORY

Directeur d'études à l'EPHE