

Apocalypse Now : partie II

Introduction

Dans la première partie, nous avons vu que la période de formation de l'islam était marquée par les croyances apocalyptiques, exacerbées au début du 7^e siècle par la guerre entre la Perse et l'empire byzantin. Nous avons pu montrer également que le discours coranique relayait les idées apocalyptiques de son temps avant de s'en éloigner dans une seconde phase dont on peut situer la rédaction seulement *après* la mort de Muhammad. Ce dernier avait cru jusqu'à sa mort qu'il assisterait aux événements de la Fin. C'est ce qui ressort en effet de l'examen des sources les plus anciennes, dont il sera question dans cette seconde partie.

L'islam primitif : un mouvement apocalyptique ?

Le Prophète de la fin du monde

De nombreuses publications ont démontré que Muhammad s'était d'abord présenté comme un « avertisseur » venu pour alerter les siens de l'imminence de la fin du monde¹. Cette hypothèse avait été formulée dès la fin du 19^e siècle par plusieurs savants allemands. L'un d'entre eux, Frants Buhl, écrivait que Muhammad n'avait pas l'intention de fonder une nouvelle religion, mais cherchait seulement à avertir les Arabes de l'imminence du Jugement². Un historien français, Paul Casanova, reprit la thèse de ses prédécesseurs et la développa dans un livre intitulé *Mohamed et la fin du monde : étude critique sur l'islam primitif* paru en 1911.

En dehors du Coran, la tradition islamique a conservé de nombreuses traces de la doctrine du Prophète concernant la fin du monde. Le savant du hadîth Ahmad Ibn Hanbal (m. 855) a rapporté dans son *Musnad* la tradition suivante : « L'Heure arrive. Mon avènement et l'Heure, dit Muhammad en montrant son index et son majeur, sont

¹ Nicolai Sinai fait remarquer à juste titre que dans les strates les plus anciennes du Coran, le Messenger n'est pas décrit comme un « prophète » (*nabiyy*) mais simplement comme un « avertisseur » (17:105 ; 25:56). Il semble que ce soit seulement à une période plus tardive qu'il s'est présenté comme un prophète (ou qu'il a été introduit comme tel par les rédacteurs coraniques). Voir Nicolai Sinai, *The Qur'an: A Historical-Critical Introduction*, Edinburgh University Press, 2017, p. 125.

² Frants Buhl, *Das Leben Muhammeds nach Muhammad ibn Ishâk*, Dietrichsche Universitäts-Buchhandlung, 1858, pp. 126-127.



séparés l'un de l'autre comme ces deux-là »³. Dans une variante rapportée par Sahl ibn Sa'd, il déclare : « Mon avènement et l'Heure sont séparés l'un de l'autre comme mon index et mon majeur »⁴. L'échec de la prédication du Prophète n'a pas manqué d'embarrasser les oulémas. Le grand exégète al-Tabari (m. 923) proposa une explication pour le moins complexe : selon ses calculs, le majeur dépasse l'index d'un quatorzième, et la durée de la Terre serait de 7 000 ans. Il en déduisit que la venue de Muhammad et la fin du monde étaient séparées par un quatorzième de ces 7 000 ans, soit 500 ans. Autrement dit, la fin du monde aurait dû survenir 500 ans après Muhammad⁵. Même si cette interprétation rivalise d'ingéniosité, on aura remarqué qu'elle n'a pas vraiment résisté à l'épreuve du temps... Dans un autre hadîth cité par al-Maqrizi (m. 1442), nous lisons : « Ma venue et celle de l'Heure sont concomitantes ; même celle-ci a failli venir avant moi »⁶. Ibn Abi Shayba (m. 849) et son contemporain Ibn Hanbal rapportent une autre tradition prophétique : « Ceux qui me voient ou entendent mes propos verront de leur vivant al-Dajjal [= l'Antéchrist musulman] »⁷. Ailleurs, le Prophète déclare de façon lapidaire : « D'ici un siècle, il ne restera plus un homme sur la terre », et, dans un autre récit, il dit en pointant du doigt un jeune homme : « Avant qu'il n'arrive à la vieillesse, l'Heure éclatera »⁸. Examinons une autre tradition, attestée dans des sources anciennes mais occultée par la suite. Celle-ci rapporte qu'au moment de construire la première mosquée à Médine, le Prophète dit aux hommes chargés des travaux de ne pas s'embêter à recouvrir la toiture de chaume « parce que le règne (*al-amr*) [d'Allâh] se produira plus tôt que cela »⁹. Comme le remarque Meir Kister, « il est évident que cette tradition [...] a été omise par les savants musulmans. Le Jour du Jugement n'est pas arrivé à l'époque du Prophète et il n'y avait aucune raison de citer une tradition qui affirme clairement que le Prophète croyait que l'Heure se produirait au cours de sa propre existence »¹⁰. Certains textes anciens sont encore plus explicites concernant le caractère apocalyptique de la mission de Muhammad. Celui-ci est en effet appelé à maintes reprises le « prophète de la fin des temps » (*nabi akhir al-zaman*) ou encore le « prophète des calamités de la fin du monde » (*nabi al-malhama*)¹¹.

Les traditions que nous venons de mentionner ont toutes les chances de remonter au personnage historique de Muhammad, car elles satisfont au critère d'embarras, un outil couramment utilisé par les historiens pour évaluer l'authenticité d'une tradition.

³ Ibn Hanbal, *Musnad*, Beyrouth, 1969, vol. 3, pp. 310-311.

⁴ Bukhari 4936.

⁵ Al-Tabari, *Ta'rikh al-rusul wa-l-mulūk*, ed. M. J. Goeje, vol. 1, pp. 8-18.

⁶ Cité par Paul Casanova, *Mohammed et la fin du monde. Étude critique sur l'islam primitif*, Geuthner, 1911, p. 18.

⁷ Ibn Abi Shayba, *al-Muṣannaḡ*, vol. 15, p. 135, 168 ; Ibn Hanbal, *Musnad*, vol. 1, p. 195.

⁸ Paul Casanova, *Mohammed et la fin du monde*, op. cit., p. 18.

⁹ Voir par exemple Al-Suyuti, *al-Jami al-saghir*, vol.2, p. 58 ; al-Tirmidhi, *Babqisar al-amal*, vol. 9, p. 204.

¹⁰ M. J. Kister, « A Booth like the Booth of Moses », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 25, 1962, p. 152.

¹¹ Les références sont citées par Paul Casanova, op. cit., pp. 206-213.



Le principe du critère d'embarras est simple : si un propos ou un récit attribué au Prophète risquait de mettre les autorités religieuses dans une position délicate, il y a de fortes chances qu'il soit authentique. En effet, il est difficile d'imaginer que les musulmans aient volontairement forgé et attribué au Prophète des prédictions de toute évidence erronées, et qu'ils les aient consignées dans des recueils de hadîths qui comptent parmi les plus respectés. Mohammad Ali Amir-Moezzi a donc raison de poser la question suivante : « étant donné que l'avènement de l'Heure n'a finalement pas eu lieu et que le monde n'a pas pris fin, quels savants ou courants musulmans ultérieurs avaient intérêt à fabriquer ce genre de textes en les attribuant à Muḥammad qui, de cette manière, aurait perdu toute crédibilité et donc toute légitimité prophétique ?¹² » Il n'existe aucune réponse satisfaisante autre que celle de considérer ces traditions comme authentiques. Le fait que, malgré leur nature embarrassante, les sources musulmanes aient pris soin de conserver ces traditions prophétiques, suggère que celles-ci étaient trop connues à l'époque pour être simplement mises de côté. Il valait mieux, pour les historiographes musulmans, les consigner à l'écrit afin d'y apporter des explications qui s'avèreront plus ou moins convaincantes – on ne rappellera pas la tentative d'explication infructueuse d'al-Tabari.

Un mouvement messianique ?

Le fait que Muhammad s'attendait à voir se produire la fin du monde de son vivant trouve une confirmation dans la *Doctrina Jacobi*, un des écrits les plus anciens concernant la figure du Prophète composé quelques années après sa mort¹³. Dans ce texte, un certain Abraham, juif de Césarée, s'adresse ainsi à son frère Justus :

On disait que le prophète [= *Muhammad*] était apparu, venant avec les Saracènes [= *les Arabes*], et qu'il proclamait l'arrivée du Christ oint qui allait venir¹⁴.

Si l'on en croit ce témoignage, Muhammad avait annoncé le retour sur terre de Jésus. Cette idée se rapproche fortement d'un hadîth où le Prophète déclare que « la descente

¹² Mohammad Ali Amir-Moezzi, « Muhammad le Paraclet et Ali le Messie », in Mohammad Ali Amir-Moezzi (ed.), *L'Ésotérisme shi'ite, ses racines et ses prolongements*, Brepols, 2016, p. 27 ; Stephen J. Shoemaker, *The Death of a Prophet, The end of Muhammad's Life and the Beginnings of Islam*, University of Pennsylvania Press, 2012, p. 173.

¹³ La date de composition de la *Doctrina Jacobi* reste débattue. Gilbert Dagron et Vincent Déroche situent la rédaction du texte en 634. Voir Gilbert Dagron & Vincent Déroche, *Juifs et chrétiens en Orient byzantin (Bilan de recherche 5)*, Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance, 2010, p. 230. Cependant, Sean Anthony a argumenté en faveur d'une datation un peu plus tardive, dans les années 670. Voir Sean Anthony, « Muḥammad, the Keys to Paradise, and the Doctrina Iacobi: A Late Antique Puzzle », *Der Islam*, vol. 91 (2), 2014, p. 262. Peter von Sivers, « Zur Fehldatierung zweier Texte, die das Prophetentum Muhammads verkünden », in Markus Gross & Robert M. Kerr (eds.), *Die Entstehung einer Weltreligion VI: Abschied von der Heilsgeschichte*, Schriften zur frühen Islamgeschichte und zum Koran, Band 11, Schiler & Mücke, 2023, pp. 265-276, qui parvient à des conclusions similaires. Même en acceptant cette datation, la *Doctrina* demeure l'un des plus anciens documents connus à ce jour sur le Prophète de l'Islam.

¹⁴ Cité par Alfred-Louis de Prémare, *Les fondations de l'Islam*, Seuil, 2002, p. 148.



de Jésus fils de Marie est imminente »¹⁵. Il s'agit là d'un cas unique, semble-t-il, où une tradition prophétique est corroborée par un écrit non musulman datant du premier siècle de l'islam. Le propos attribué à Muhammad, attesté dans des sources multiples et *indépendantes*, peut être tenu comme authentique avec un très fort degré de probabilité.

Malgré la non réalisation de la prophétie, le messianisme est une doctrine qui a survécu dans les textes musulmans postérieurs qui insistent sur le rôle de deux figures rédemptrices lors de la fin des temps : le Christ et le *Mahdi* – le dernier étant parfois identifié au premier¹⁶. Les historiens ont noté que, paradoxalement, le rôle eschatologique attribué à Jésus dans la littérature prophétique et post-prophétique est ignoré dans le Coran. Certes, et c'est justement le nœud du problème, Jésus est appelé de nombreuses fois « le Messie » dans le Coran (voir par exemple 3:45 ; 4:157 ; 5:17). Mais, de l'autre côté, le texte coranique n'attribue à Jésus aucun rôle eschatologique, pas plus qu'il ne le décrit comme le Sauveur de la fin des temps¹⁷. C'est pourtant la fonction par excellence du Messie. C'est un peu comme si « le Messie » était en fait un surnom ou un titre honorifique donné à Jésus mais dépourvu de la fonction qui lui est traditionnellement associée. Cela ne manqua pas de susciter la perplexité de Casanova, qui écrit : « pour l'Antéchrist et pour le retour de Jésus, le silence du Coran me paraît une énigme [...] le rôle messianique de Jésus n'y est nulle part mentionné.¹⁸ »

Pour résoudre cette « énigme », certains chercheurs avancent l'hypothèse qu'à l'origine, le Coran évoquait bien le rôle messianique de Jésus et son retour imminent sur la terre, mais que ces passages auraient été éliminés lors des recensions postérieures, lorsque les attentes apocalyptiques étaient retombées¹⁹. Cette hypothèse, bien que crédible, est impossible à démontrer entièrement en l'absence de données matérielles, bien que certains documents semblent bien suggérer que le texte coranique a subi des altérations après la mort du Prophète²⁰. Une explication alternative a été proposée récemment par José Costa, un spécialiste du judaïsme ancien. Costa fait la démonstration que certains courants du judaïsme avaient

¹⁵ Bukhari 2222. De manière intéressante, il existe une variante de ce hadîth dans lequel nous lisons que « l'heure ne sera pas établie avant que le fils de Marie ne descende parmi vous [...] » (Bukhari 2476). Ici, la référence à la descente *imminente* de Jésus a été supprimée.

¹⁶ Sur l'identité du *Mahdi* dans la tradition islamique, voir Gabriel S. Reynolds, « Jesus, the Qa'im and the end of the world », *Rivista degli studi orientali*, vol. 75 (1), 2001, pp. 61-68.

¹⁷ Une possible exception figure au verset 43:61. Selon la lecture majoritaire, le passage affirme que « [Jésus] est vraiment le savoir (*'ilm*) de l'Heure ». Il existe cependant une autre lecture, celle-ci minoritaire bien que plus ancienne, où Jésus est décrit comme le « signe » (*'alam*) de l'Heure. Cette lecture correspond probablement au sens original du texte, tandis que la lecture (devenue) majoritaire a dû s'imposer à une époque où les attentes messianiques des musulmans étaient retombées. Voir Sean Anthony, *art. cit.*, pp. 247-248, n°13.

¹⁸ Paul Casanova, *art. cit.*, p. 69.

¹⁹ *Ibid* ; Paul Neuenkirchen, *op. cit.*, p. 214 ; David Cook, *Studies in Muslim Apocalyptic*, The Darwin Press, 2002, p. 302.

²⁰ Hossein Modarressi, « Early Debates on the Integrity of the Qur'an : A Brief Survey », *Studia Islamica*, vol. 77, 1993, pp. 5-39.



développé une conception dans laquelle le Messie ne joue aucun rôle lors de la fin des temps. Cette conception, plus tard adoptée par les ébionites, un mouvement judéo-chrétien, semble coller assez bien avec le Jésus coranique. Selon Costa, donc, « plutôt que de parler d'une censure, il serait plus simple d'envisager l'absence d'un Messie eschatologique comme intentionnelle de la part des auteurs des passages sur Jésus dans le Coran »²¹.

Quoi qu'il en soit, la question du messianisme dans l'islam primitif a suscité de nombreux débats chez les historiens depuis la parution en 1977 de *Hagarism* écrit par Patricia Crone et Michael Cook. En exploitant les sources les plus anciennes, les deux auteurs avaient formulé l'hypothèse que le mouvement initié par Muhammad était le fruit d'une alliance entre les juifs et les Arabes qui entreprirent ensemble la restauration du Temple de Jérusalem pour préparer le retour du Messie²². En raison de cette alliance, 'Umar fut surnommé par les juifs *al-faruq*, « le rédempteur »²³, un titre d'ailleurs toujours associé au deuxième calife. Crone et Cook y virent la preuve que 'Umar était considéré par les juifs comme une figure messianique, et qu'il se présentait lui-même de la sorte. Cette hypothèse a cependant été contestée par Fred Donner, pour qui le titre de « rédempteur » donné par les juifs à 'Umar viendrait seulement du fait que celui-ci « leur a permis de s'installer à nouveau à Jérusalem et de faire leurs dévotions sur le site sacré »²⁴.

Quoi qu'il en soit, les sources faisant état d'une alliance entre juifs et Arabes semblent trop nombreuses pour lui dénier toute réalité historique – quelle que fût la forme précise qu'elle prit dans les faits. Ainsi l'auteur de la *Chronique arménienne* écrit-il que les juifs « firent une alliance avec les Arabes pendant un certain temps et imaginèrent un plan pour reconstruire le Temple de Salomon ». Il semble donc bien, comme le note Shoemaker, que « beaucoup parmi les premiers disciples de Muhammad ont vu dans ce rétablissement progressif du culte sur le Mont du Temple le coup d'envoi des événements de la fin des temps ». Le grand mérite de *Hagarism* et des travaux qui s'inscrivent dans sa lignée aura été de mettre en lumière la centralité de Jérusalem dans l'islam primitif. Il est désormais bien établi que c'est Muhammad en personne qui assura la conquête de la Palestine, un épisode dont les sources islamiques n'ont pas gardé le souvenir mais qui est bien attesté dans les écrits contemporains aux conquêtes²⁵. Plusieurs versets du Coran parlent en outre de la conquête de « la terre sainte » (5:21 ; 21:105-106). Ces passages font référence, semble-

²¹ José Costa, « Early Islam as a Messianic Movement: A Non-Issue ? », in Carlos Segovia (ed.), *Remapping Emergent Islam. Texts, Social Settings, and Ideological Trajectories*, Amsterdam University Press, p. 70.

²² Patricia Crone & Michael Cook, *Hagarism. The Making of the Islamic World*, Princeton University Press, 1977.

²³ *Ibid*, p. 5. L'arabe *al-faruq* provient de l'hébreu *pārūqa*. Cf. Jacob Levy, *Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim*, Leipzig, 1876-1889, s.v. paroqa.

²⁴ Fred M. Donner, « La question du messianisme dans l'islam primitif », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, vol. 91-94, 2001, p. 23.

²⁵ Stephen J. Shoemaker, *The Death, op. cit.*



t-il, à la conquête de Jérusalem par les proto-musulman²⁶, ce qui, dans ce cas, serait un indice supplémentaire en faveur d'une datation tardive du texte coranique. Mentionnons également le fait que la prière était à l'origine orientée vers Jérusalem, et qu'elle le demeura encore quelques décennies après la mort du Prophète contrairement à ce qu'affirme la tradition islamique postérieure qui fait intervenir le changement de la *qibla* lors du conflit (supposé) entre Muhammad et les juifs de Médine²⁷. Enfin, nous avons montré ailleurs que le pèlerinage dans le Coran semble mieux correspondre à Jérusalem et sa région qu'au site mecquois²⁸. Comme on le voit, il existe un faisceau d'indices concordants qui tendent à démontrer que l'axe de sacralité dans les premiers temps de l'islam était orienté vers Jérusalem et sa région. C'est là, d'après les traditions juives et chrétiennes, que devaient se produire les événements de la Fin. Ceci explique l'intérêt que les proto-musulmans éprouvaient pour la ville.

Conclusion

Nous avons montré que l'islam primitif plonge ses racines dans les croyances apocalyptiques répandues vers la fin de l'Antiquité. Un examen des sources les plus anciennes nous a permis de déterminer que Muhammad s'était lui-même présenté comme un avertisseur dont le rôle, semble-t-il, était d'annoncer la fin du monde. Le rôle du Prophète prit alors une tournure militaire : l'objectif était désormais de conquérir Jérusalem afin de précipiter la venue du Messie. L'islam primitif est ainsi décrit par Jan Van Reeth comme une « communauté sectaire [...] qui attendait la parousie [c'est-à-dire la seconde venue du Christ] dans un avenir immédiat »²⁹. Malgré les efforts déployés par la tradition islamique pour construire une contre-histoire, la dimension apocalyptique de la communauté coranique n'a jamais pu être effacée totalement. En témoignent, notamment, les nombreuses traditions à l'intérieur-même des sources islamiques, mais également les versets du Coran que l'on peut rattacher à la couche rédactionnelle la plus ancienne.

²⁶ Voir notamment le verset 33:27 qui parle d'une terre « que vous n'avez jamais foulée ».

²⁷ Stephen J. Shoemaker, *op. cit.*, p. 239.

²⁸ Voir notre article "Le pèlerinage original à Jérusalem".

²⁹ Jan Van Reeth, « Le Coran et ses scribes », in Christian Cannuyer (ed.), *Les scribes et la transmission du savoir*, Société belge d'études orientales, 2006, p. 73.

