

Le Coran est-il inimitable ?

Introduction

Selon la croyance orthodoxe en islam, le Coran est la Parole incomparable et inégalable d'Allah. Cette conviction prend racine dans le Coran lui-même, qui met ses adversaires au défi de produire quelque chose de semblable. À partir du 9^e siècle, les théologiens musulmans développèrent ainsi la doctrine de l'inimitabilité du Coran (*i'jaz al-qur'ân*), affirmant que nul ne peut en imiter le style et l'éloquence. Le caractère prétendument inimitable du Coran est présenté comme le miracle par excellence de Muhammad, et la preuve de sa prophétie. Dans les traités médiévaux, comme dans certains discours contemporains sur Internet, ses qualités littéraires sont souvent exaltées de façon hyperbolique, au point de tendre vers une forme de « bibliolâtrie »¹. Pourtant, l'affirmation de l'inimitabilité du Coran ne s'est pas imposée d'emblée. Les savants musulmans ont beaucoup divergé sur sa définition précise, et certains s'y opposèrent vigoureusement. Dans cet article, nous présenterons l'histoire du dogme et les principaux écueils qui s'y rattachent. Nous concluons à l'impossibilité de prouver l'inimitabilité du Coran, et à la nécessité de replacer celui-ci dans le contexte littéraire de son époque.

Le développement du dogme

Le défi coranique

Plusieurs versets du Coran mettent au défi ses adversaires de produire un écrit comparable : « tâchez donc de produire une sourate semblable et appelez vos témoins, que vous adorez en dehors d'Allâh, si vous êtes véridiques » (2 : 23) ; « composez donc une sourate semblable à ceci » (10 : 38) ; « Même si les hommes et les djinns s'unissaient pour produire quelque chose de semblable à ce Coran, ils ne sauraient produire rien de semblable, même s'ils se soutenaient les uns les autres » (17 : 88), etc. Pris en tant que tels, ces passages ne disent pas grand-chose sur le « défi » qui est lancé : s'agit-il de produire un texte semblable au *contenu* du Coran, à son *style* (au sens large) ou encore les deux à la fois ? Nous verrons bientôt que les théologiens musulmans eux-mêmes ont longuement divergé sur la question. Quoi qu'il en soit, le défi coranique semble remonter à une ancienne pratique des poètes arabes avant l'islam : la *mu'ârada*. La poésie était en effet l'un des passe-temps favoris des Arabes préislamiques, et il arrivait parfois que des poètes peu scrupuleux produisent des contrefaçons en imitant le style d'un poème composé par un autre. On parlait alors de

¹ Cette « bibliolâtrie » s'illustre par exemple à travers les propriétés magiques et talismaniques prêtées au Coran. Cf. Travis Zadeh, « ‘Fire Cannot Harm It’: Mediation, Temptation and the Charismatic Power of the Qur’ān», *Journal of Qur’ānic Studies*, vol. 10 (2), 2008, pp. 50-72.



mu'ârada pour désigner « un poème composé avec une rime et un rythme similaires à un poème précédemment écrit »². Selon Richard Martin, « la prétention théologique selon laquelle le Coran ne peut pas être imité était un calque de la *mu'ârada* poétique »³. Cela expliquerait aussi pourquoi le Coran fustige à de nombreuses reprises les poètes⁴. Le dogme de l'inimitabilité coranique trouve également des échos et des concepts équivalents dans la littérature grecque et latine, où certains auteurs étaient réputés inimitables ou prétendaient l'être⁵. Au 5^e siècle avant notre ère, le poète Théognis de Mégaré se plaint : « Je ne comprends rien aux sentiments de nos concitoyens. Que je fasse bien ou mal, je ne puis leur plaire. Beaucoup me blâment, tant mauvais que bons: mais nul n'est capable de m'imiter » (*Sentences*, 367–370).

Pour les théologiens musulmans, l'inimitabilité du Coran va souvent de pair avec la perfection supposée de la langue arabe. On lit par exemple dans les *Rasâ'il Ikhwân al-Safâ'*:

La langue parfaite, c'est celle des Arabes. Toute autre langue est inférieure. En effet, la langue arabe est aux autres langues ce que la forme de l'homme est à l'animal. De même que la forme de l'homme est la forme animale ultime, de même la langue arabe est l'accomplissement de la langue humaine et le fleuron de l'écriture.

Il va de soi qu'une telle déclaration ne relève pas du champ scientifique : elle supposerait une étude comparative approfondie intégrant l'ensemble des langues, y compris celles aujourd'hui disparues. Il convient d'y voir un discours théologique : la « meilleure des communautés » ne peut avoir que la « plus parfaite des langues ». On signalera au passage que l'idée de perfection et de supériorité linguistique n'est pas propre aux Arabes ni aux musulmans. On la retrouve également dans les traditions grecques, latines, hébraïques ou encore syriaques. Kevin van Bladel a montré également que les zoroastriens considéraient l'*Avesta*, leur texte sacré, comme étant inimitable, écrit dans une langue elle-même inimitable⁶. De là, il n'est pas difficile d'imaginer comment la doctrine a pu transvaser du zoroastrisme à l'islam, dont beaucoup des théologiens médiévaux étaient d'origine perses.

Une doctrine tardive

De façon intéressante, on constate que le dogme de l'inimitabilité du Coran ne provient ni du Coran lui-même, d'où le terme est absent, ni de la Sunna, ni même encore des premières générations de musulmans. Au départ, la nature inimitable du Coran portait sur le *contenu* du livre, non sur son style ou son éloquence. Un

² Terry DeYoung, « Mu'arada and modern Arabic poetry : some examples from the work of Badr Shakir al-Sayyab », *Edebiyat*, vol. 5 (1994), p. 217.

³ Richard C. Martin, « Inimitability », in Jane Dammen McAuliffe (éd.), *Encyclopaedia of the Qur'an*, Brill, 2002, vol. 2, p. 528.

⁴ Par exemple : « De même les poètes sont suivis par les errants. Ne vois-tu point qu'en chaque vallée ils divaguent et disent ce qu'ils ne font point ? » (2 : 224-226). Sur l'attitude ambiguë à l'égard des poètes dans les premiers temps de l'islam, voir Claude Gilliot, « Poète ou prophète ? Les traditions concernant la poésie et les poètes attribuées au prophète de l'islam et aux premières générations musulmanes », in Floréal Sanagustin (éd.), *Paroles, signes, mythes, mélanges offerts à Jamal Eddine Bencheikh*, IFEAD, 2001, pp. 331-396.

⁵ Colin Burrow, *Imitating Authors: Plato to Futurity*, Oxford University Press, 2019, pp. 37-138.

⁶ Kevin van Bladel, « Zoroaster's Many Languages », in Hinrich Biesterfeldt *et al.* (éds.), *Arabic Humanities, Islamic Thought*, Brill, 2017, pp. 190-191.



commentateur ancien, Qatada ibn Di'ama (m. 735), illustre bien la tendance de son époque. Il interprète les versets du défi de la manière suivante : « c'est-à-dire semblable à ce Coran *par la vérité et l'authenticité*, et où n'entrent ni fausseté ni mensonge »⁷. Ainsi, les premiers théologiens musulmans réitèrent la position classique des rhétoriciens de l'Antiquité. Pour Platon comme pour Aristote, l'éloquence ne saurait suffire à elle seule à définir un « bon » discours. C'était là l'arme des sophistes qui utilisaient leurs compétences en rhétorique pour duper les gens. Le *contenu* d'un discours devait être inséparable de sa forme. Dans le cas du Coran, certains passages que l'on pourrait trouver « dérangeants » ne se prêtent pas vraiment à un exercice de style. En effet, y a-t-il une manière éloquente et inimitable d'autoriser de frapper son épouse (4 : 34), d'avoir des relations sexuelles avec des esclaves (4 : 24), d'ordonner l'amputation de la main des voleurs (5 : 38), ou encore de tuer les incroyants « partout où vous les trouverez » (2 : 187) ?

Quoi qu'il en soit, c'est à une époque plus tardive que les théologiens musulmans développeront la doctrine telle qu'on la connaît aujourd'hui, et dont les débuts ne peuvent pas « être datés avant le neuvième siècle et présupposent plusieurs étapes de développement théologique et culturel »⁸. Il faudra encore attendre la fin du 10^e siècle pour voir apparaître les premiers traités sur l'inimitabilité du Coran⁹, comme le *Bayân i jâz al-Qur'ân* (« Explication du miracle du Coran ») du savant Al-Khattabi (m. 996). Sophia Vasalou a montré que l'élaboration de cette doctrine est d'abord une réponse aux auteurs chrétiens, qui, dans leurs polémiques avec les musulmans, reprochaient à Muhammad de n'avoir produit aucun miracle¹⁰. Ce reproche est notamment formulé sous la plume du chrétien arabe Al-Kindi (m. 873), surnommé « le philosophe des Arabes », qui écrit : « montre-moi une preuve ou un signe d'une action merveilleuse accomplie par votre maître Muhammad, pour certifier sa mission, et pour prouver que ce qu'il a fait en matière de massacre et de rapine était, comme pour les autres, un acte divin »¹¹. En effet, les juifs et les chrétiens pouvaient se prévaloir du fait que Moïse et Jésus avaient accompli des miracles, lesquels sont d'ailleurs acceptés des musulmans. Dans ce contexte de rivalités religieuses, il fallait que le Prophète de l'islam eût accompli lui aussi des miracles. Le Coran est ainsi présenté comme le miracle apporté par Muhammad, comparable à la séparation de la mer en deux par Moïse et à la guérison des malades par Jésus.

L'impossible défi

La dimension psychologique

⁷ Cité par Marie-Thérèse et Dominique Urvoy, *Enquête sur le miracle coranique*, Le Cerf, 2018, p. 53.

⁸ Matthias Radscheit, « Provocation », in Jane Dammen McAuliffe (éd.), *Encyclopaedia of the Qur'an*, op. cit., vol. 4, p. 313.

⁹ Claude Audebert, « I'gaz et sacralité » in Daniel De Smet et al. (éds.), *Al-Kitab. La sacralité du texte dans le monde de l'Islam. Actes du Symposium International tenu à Leuven et Louvain-la-Neuve du 29 mai au 1er juin 2002 (Acta Orientalia Belgica, Subsidia III)*, Leuven-Bruxelles-Louvain-la-Neuve, 2004, p. 296.

¹⁰ Sophia Vasalou, « The Miraculous Eloquence of the Qur'an: General Trajectories and Individual Approache », *Journal of Qur'anic Studies*, vol. 4 (2), 2002, pp. 27-29.

¹¹ Cité par Andrew Rippin, *Muslims: their religious beliefs and practices*, Routledge, 2012, p. 34.



L'une des principales difficultés présentées par la doctrine de l'inimitabilité du Coran est son caractère *subjectif*. Elle repose en effet avant tout sur un appel aux émotions, comme l'illustrent les propos d'Al-Khattabi qui évoque :

[L'effet du Coran] sur les cœurs et son influence sur les âmes. Jamais tu n'entendras, à l'exception du Coran, de discours en vers ou en prose qui, lorsqu'il frappe l'oreille, suscite dans le cœur tantôt un tel plaisir et une telle douceur, tantôt une telle crainte et une telle frayeur. Les âmes se réjouissent à l'entendre, les cœurs se détendent ; à peine ont-ils eu leur part de [joie] que les voilà effarouchés, saisis de frayeur et d'inquiétude, plongés dans la peur et la terreur. Il fait se hérir l'épiderme, étreint les cœurs [...]¹²

En suivant cet argument, on comprend que le Coran est inimitable car il procure des émotions (du plaisir, de la douceur, de la crainte...) et des frissons à celui qui l'écoute. Al-Khattabi décrit en fait un mécanisme purement physiologique, à savoir la libération de dopamine qui active le système de récompense responsable des sensations de bien-être qu'il décrit. Quant aux frissons, ils proviennent des messages nerveux transmis par le cerveau qui contractent les petits muscles situés sous la peau. Il va sans dire que l'écoute du Coran n'est pas la seule activité susceptible de provoquer de telles réactions. Après tout, qui n'a jamais ressenti des frissons en écoutant une chanson qui rappelle un souvenir particulier ? Ou un hymne national avant une grande compétition ? Ou devant la scène d'un film émouvant ? Les exemples peuvent être multipliés à foison. Le mécanisme psychologique derrière les propos d'Al-Khattabi a été très bien décrit par Maxime Rodinson :

Un texte dont on a été bercé depuis l'enfance, que l'on a entendu réciter avec ferveur dans les circonstances les plus solennelles et les plus émouvantes, qu'on a soi-même épelé, étudié, dont on s'est peu à peu imprégné, acquiert au bout d'un certain temps une résonance incomparable. [...] Rien d'étonnant à ce que tant de Musulmans soient persuadés de la perfection inimitable du texte coranique, étonnés et indignés qu'on puisse la mettre en doute. Rien d'étonnant non plus à ce que ceux du dehors, confrontés pour la première fois aux textes en question, n'y voient souvent rien qui leur paraisse justifier l'émerveillement de ceux qui s'en bercent¹³.

Ce qui confère au Coran sa nature inimitable aux yeux de nombreux musulmans, en définitive, dépend moins de ses caractéristiques propres que du *rapport au texte* entretenu par les croyants, ainsi que des préférences et des goûts de chacun. On peut, par exemple, considérer que le Requiem in D minor de Mozart est inimitable, comme le sont l'*Odyssée* d'Homère, les œuvres de Shakespeare et de Molière, la Joconde de Léonard de Vinci, etc. De la même façon, la philosophie de Platon a-t-elle été surpassée par celle d'un homme (ou d'un djinn-philosophe) ? Faut-il en déduire que l'œuvre de Platon est inimitable et qu'il s'agit là d'une preuve de sa prophétie ? Ce problème avait déjà été soulevé par le libre-penseur d'origine perse Ibn al-Rawandi (m. 911), qui écrit :

Les musulmans ont pris comme argument pour la prophétie de leur prophète le livre que ce dernier a apporté et avec lequel il a défié les rhéteurs qui n'ont pas pu y répondre. Il faut leur dire : vous vous trompez et le sectarisme domine votre cœur. Dites-nous : si quelqu'un prétendait, au sujet des philosophes qui nous ont précédés, ce que vous

¹² Hamad ibn Mohammad al-Khattabi, *Al-Bayan I'jâz al-Qur'ân*, p. 154.

¹³ Maxime Rodinson, *Mahomet*, Éditions du Seuil, 1968, p. 127.



prétendez au sujet du Coran, et qu'il donne comme preuve de la véracité de ce qu'ont soutenu Ptolémée et Euclide qu'un disciple d'Euclide prétend que les créatures en sont incapables [*de produire une œuvre similaire, ndlr*], aurait-on confirmé sa prophétie ?¹⁴

Dans son livre *God is Beautiful: The Aesthetic Experience of the Quran*, l'historien d'origine iranienne Navid Kermani tente de dissiper ce type de comparaison, en soulignant que si le Requiem de Mozart produit un tel effet, c'est parce que ceux qui l'écoutent savent que c'est du Mozart. Cela est peut-être vrai en partie, mais il faut alors conclure de la même manière que si les musulmans sont persuadés que le Coran est éloquent et inimitable, c'est précisément parce qu'ils savent qu'il s'agit du Coran¹⁵.

Quelques problèmes épistémologiques

Tel qu'il est formulé, le dogme de l'inimitabilité du Coran pose un certain nombre de problèmes tant sur le plan théorique que pratique qui le rendent infalsifiable et scientifiquement infondé. En particulier, le Coran ne donne aucune règle, ni aucune modalité concernant le « défi » lancé à ses adversaires. Or, il conviendrait pour commencer de déterminer quels sont les critères *objectifs* permettant de décider si un texte a relevé le défi ou s'il a échoué. Certains théologiens comme Al-Bâqillâni (m. 1013), qui fut l'un des grands théoriciens de l'inimitabilité du Coran, affirmaient qu'aucun critère littéraire humain ne permettrait d'évaluer le miracle coranique¹⁶. Autant dire que toute tentative d'imitation est vouée à l'échec. D'autres théologiens ont proposé plusieurs critères, sans toutefois parvenir à s'entendre sur une liste précise. Ceux qui reviennent le plus souvent sont l'éloquence, la beauté du style, l'élégance de la prose, l'agencement, etc. Mais même une fois qu'on a nommé tous ces critères, le problème reste entier : comment définir l'éloquence ? Quels sont les critères permettant de distinguer un texte éloquent d'un texte qui ne l'est pas ? Qui est chargé du choix de ces critères, et sur la base de quels éléments probants ? De plus, tous ces critères font appel à la subjectivité et à l'arbitraire de chacun. Même en définissant les critères de la manière la plus précise et rigoureuse qui soit, la quête du jugement parfaitement objectif resterait une illusion. Oliver Conolly explique ainsi que « les jugements littéraires peuvent être objectifs jusqu'à un certain point, mais non au-delà de ce point »¹⁷. L'impression qui se dégage de toutes ces observations, c'est que l'inimitabilité du Coran échappe à toute définition précise. Or, même en faisant preuve de beaucoup de volonté, il sera toujours très difficile d'imiter un objet dont les caractéristiques sont mal définies.

De plus, on ne peut s'empêcher de remarquer que l'inimitabilité du Coran est presque toujours affirmée par des apologistes musulmans. Ces derniers se placent dans une position confortable où ils sont à la fois juge et partie. Autant dire que le verdict est connu d'avance. Pour sortir du problème, on pourrait désigner un collège d'experts chargés de jouer le rôle d'arbitre. Mais cette solution crée peut-être autant de difficultés

¹⁴ Cité par Marie-Thérèse & Dominique Urvoy, *op. cit.*, p. 62.

¹⁵ Navid Kermani, *Go Dis Beautiful: The Aesthetic Experience of the Quran*, Polity Press, 2015, p. 195. À lire en parallèle de la recension critique de Gabriel S. Reynolds, « Word Perfect », *First Things*, accessible à l'adresse suivante : <https://firstthings.com/word-perfect/> (consulté le 12/12/2025)

¹⁶ Nasr Abu Zayd, « The Dilemma of the Literary Approach to the Qur'an », *Alif*, vol. 23, 2003, p. 13.

¹⁷ Oliver Conolly, « Are Literary Judgments Subjective? », *Prospect Magazine* (15/09/2016).



qu'elle n'en résout. En effet, comment pourrait-on s'assurer que ce collège d'experts soit « neutre » (en supposant que la neutralité soit véritablement possible) ? Pour que le grand public s'en remette au jugement des experts, il faut s'assurer également que ces derniers soient réellement compétents. Or, c'est là que se trouve le nœud du problème : comment des non experts peuvent-ils juger la compétence des experts ? Comme le note Adam Elga, qui enseigne la théorie de la décision à l'université de Princeton, « on ne peut jamais être totalement certain de sa propre capacité à identifier de bons experts. Ainsi, ce n'est que dans des cas très idéaux qu'il est approprié de considérer quelqu'un comme un expert [...], et donc de s'en remettre entièrement à son jugement »¹⁸. Par ailleurs, faudrait-il y admettre des experts de confession musulmane ? Si oui, on peut raisonnablement douter qu'ils soient totalement impartiaux. Sinon, il est probable que beaucoup de musulmans n'acceptent pas le résultat du verdict si celui-ci ne va pas dans le sens attendu. Le penseur musulman Shabbir Akhtar (m. 2023) ne disait pas autre chose lorsqu'il écrivait que

même les arabisants non croyants finissent par reconnaître le caractère exceptionnel de la langue du Coran. Beaucoup d'entre eux, après une vie entière d'études et de réflexion, finissent par renier les jugements dépréciatifs qu'ils avaient portés plus tôt, dans l'ardeur d'une « érudition » encore immature et d'un zèle missionnaire. Tous les spécialistes compétents s'accordent par ailleurs sur un point : si une traduction peut restituer le sens et les nuances savantes d'un vocabulaire à la fois riche et mystérieux, elle ne pourra jamais rendre la pleine étendue de son impact émotionnel¹⁹.

Les propos d'Akhtar sont révélateurs de l'attitude de beaucoup d'apologistes musulmans sur ces questions. Il y aurait d'un côté le « bon » arabisant, celui qui concède au Coran toutes les qualités littéraires que ces mêmes apologistes veulent voir en lui. De l'autre côté, le « mauvais » arabisant, qui n'est guère impressionné par le style coranique, est immédiatement disqualifié : on le suspecte de « zèle missionnaire », dont Akhtar est évidemment dépourvu, et son « érudition » (on notera l'usage des guillemets) est jugée immature – d'où l'on comprend qu'il n'y a de maturité qu'en la reconnaissance du caractère exceptionnel du Coran. Déjà au 19^e siècle, l'orientaliste anglais Edward Henry Palmer notait que les musulmans « ont admis d'emblée qu'il [le Coran] est inégalable, et ils en ont fait le modèle stylistique par excellence ; toute divergence à son égard ne peut donc être perçue que comme une imperfection »²⁰. En fait, c'est comme si le Coran jouait un match à domicile, devant un public entièrement musulman, avec un arbitre musulman et selon des règles que les musulmans ont décidées sans concertation, et qui ne sont même pas communiquées à l'équipe adverse. Autant dire que le résultat final est connu avant même que le match ait réellement commencé. Et si dans un improbable scénario, le Coran commettait l'exploit d'en sortir perdant, les règles prévoient que le match soit tout simplement annulé et le résultat considéré comme nul et non avenu. En somme, le « défi » du Coran pourrait se résumer par la formule suivante : « pile je gagne, face tu perds ».

¹⁸ Adam Elga, « Reflection and Disagreement », *Noûs*, vol. 41, p. 483.

¹⁹ Bassam Saeh, *The Miraculous Language of the Qur'an: Evidence of Divine Origin*, International Institute of Islamic Thought, 2015, p. 14.

²⁰ Edward Henry Palmer, *The Qur'an: Introduction*, Clarendon Press, 1880, p. 11.



En plus des questions déjà soulevées, d'autres problèmes viennent s'ajouter. Premièrement, le Coran est un livre arabe. Le défi sur son inimitabilité concerne-t-il les productions littéraires en toutes langues confondues ou uniquement les textes écrits en arabe ? Dans le premier cas, on peut se demander dans quelle mesure il est possible de comparer un texte écrit en grec ancien, en sanskrit, en mandarin, en arabe, etc. Dans le second cas, le défi serait fort peu équitable, car il reviendrait à exclure la quasi-totalité de l'humanité (rappelons que les arabophones constituent 4 % de la population mondiale en 2024). Deuxièmement, on sait que les djinns sont également concernés par le défi (voir par exemple 17 : 88). Or, jusqu'à preuve du contraire, il n'existe aucun moyen de communication entre les djinns et les hommes. Dès lors, comment pourrions-nous être certains que le défi n'a jamais été relevé par un djinn ? Troisièmement, qu'en est-il des intelligences artificielles ? Le Coran adresse son défi uniquement aux hommes et aux djinns. Faut-il exclure les textes générés par des intelligences artificielles, ou bien les inclure en considérant qu'il s'agit tout compte fait d'un produit de l'esprit humain ?

Tester l'inimitabilité ?

Compte tenu de toutes ces observations, le défi coranique paraît impossible à relever, non parce que le Coran serait réellement inimitable, mais parce que sa mise en œuvre s'avère pour le moins périlleuse. En l'absence de critères objectifs et de définition suffisamment précise, l'inimitabilité du Coran ne peut pas être prouvée – pas plus qu'elle ne peut être réfutée *a priori*. Or, selon un principe épistémologique énoncé par Karl Popper, pour faire partie de la science, une hypothèse doit être falsifiable²¹. C'est-à-dire que l'on doit pouvoir être en mesure de prouver qu'elle est fausse en la soumettant à un examen critique – autrement dit, en la *testant*. Par exemple, la proposition « il ne pleut jamais le mercredi » est falsifiable, car on peut la tester (en relevant des données pluviométriques ou par la simple observation). En revanche, la proposition « l'horoscope permet de prédire l'avenir » est infalsifiable, car les prétextes « prédictions » sont souvent beaucoup trop vagues et ne peuvent pas être testées. Le dogme de l'inimitabilité du Coran appartient à la seconde catégorie.

Tel qu'elle est définie (ou peut-être à cause de son manque de définition), il est en effet impossible de tester la proposition « le Coran est inimitable ». S'il est parfaitement concevable que les musulmans puissent croire ainsi, cela ne constitue pas pour autant une vérité scientifique et objective. Encore faudrait-il le prouver, ce qui, on l'a vu, paraît ô combien difficile. La difficulté est d'autant plus grande que très souvent, le Coran est utilisé comme autorité pour prouver sa propre valeur. Cela ressort très clairement dans l'argumentation d'Al Bâqillânî, qui écrit dans son livre *i'jâz al-Qur'ân* : « il n'est pas acceptable de dire que ce livre [le Coran] requiert une preuve [...] car ses versets constituent la preuve ».

En sortant de ce type de raisonnement circulaire, on pourrait tester l'inimitabilité du Coran en s'inspirant par exemple des protocoles utilisés lors des essais cliniques (notamment en pharmacologie). Le développement d'un nouveau médicament

²¹ Pour une bonne introduction au falsificationnisme et à l'épistémologie des sciences d'une manière générale, voir Alan Chalmers, *Qu'est-ce que la science ?*, Éditions de la découverte, 1988.



demande en effet la réalisation de plusieurs phases de test visant à déterminer le niveau d'efficacité et les effets secondaires. Résumés de façon très schématique, les protocoles se déroulent de la manière suivante : les participants sont répartis de manière aléatoire dans deux groupes : un groupe expérimental, qui reçoit le traitement à tester et un groupe de contrôle qui reçoit un placebo. L'essai se déroule généralement en double aveugle, c'est-à-dire que ni les participants, ni les médecins ne savent qui a reçu quoi. À la fin, les données des deux groupes (diminution des symptômes, survenue d'effets secondaires, etc.) sont collectées et comparées. Le médicament est efficace si les participants du premier groupe présentent une amélioration de leurs symptômes significativement plus importante que les participants du groupe de contrôle.

Ainsi, un bon protocole pour tester l'inimitabilité du Coran serait de répartir des participants en deux groupes, l'un devant évaluer des extraits du Coran, et le second, son imitation. Les participants devraient attribuer une note en fonction de plusieurs critères définis à l'avance. On pourrait alors déterminer lequel des deux textes a obtenu la meilleure notation. De manière alternative, imaginons un panel de participants à qui l'on présente, de manière aléatoire, un passage du Coran et celui d'une imitation. À chaque fois, les participants devraient indiquer s'il s'agit : (A) du Coran ou (B) de son imitation. Une variante de ce protocole consisterait à présenter quatre textes aux participants, à qui on demanderait de retrouver celui qui correspond au Coran. Une analyse des résultats permettrait alors de déterminer si les participants ont identifié correctement le Coran à un niveau *statistiquement significatif* (c'est-à-dire plus souvent que ne le permettrait le hasard).

Ces différents protocoles présentent toutefois certaines limites. La question des critères d'évaluation reste pleinement ouverte. De plus, il conviendrait de réfléchir aux critères d'inclusion et d'exclusion du panel : par exemple, il faudrait probablement exclure les personnes qui ont une connaissance *préalable* du Coran, car ils présentent un risque élevé de biais qui fausserait les résultats. Ensuite, qui serait responsable de la production des imitations ? Faut-il inclure les productions générées par des intelligences artificielles ? Dans tous les cas, les résultats ne permettraient pas tellement de vérifier que la proposition « le Coran est inimitable » est valide. Tout au plus, ils permettraient de vérifier la supériorité littéraire du Coran par rapport à un nombre limité de textes. Idéalement, ces protocoles devraient être répliqués un grand nombre de fois, avec un panel et des textes différents, afin de tester la robustesse des résultats. Mais même ici, et en supposant que les résultats soient toujours favorables au Coran, son inimitabilité ne serait pas établie pour autant. Pensons à la proposition « tous les cygnes sont blancs ». L'observation répétée de cygnes blancs (et l'absence de cygnes de toute autre couleur) suffit-elle à prouver la validité de la proposition ? Selon la logique inductive, on pourrait être tenté de répondre par l'affirmative, mais en réalité, aucune accumulation d'observations favorables ne permet de démontrer définitivement l'universalité de l'énoncé. En revanche, la découverte d'un seul cygne noir suffit à le réfuter. Une théorie universelle ne peut donc jamais être vérifiée de manière absolue, mais elle peut être mise à l'épreuve et potentiellement falsifiée. Revenons au sujet qui nous intéresse. Même avec les protocoles que nous avons proposés, l'énoncé « le Coran est inimitable » ne pourrait jamais être totalement validé, et ce même dans le cas où le Coran l'emportait systématiquement sur ses



concurrents. À l'inverse, un seul échec suffirait à falsifier l'hypothèse, et donc à prouver qu'elle est erronée.

Un Coran vraiment inimitable ?

Un dogme contesté

On a vu précédemment que le dogme de l'inimitabilité du Coran était apparu de façon progressive, pour ne s'imposer qu'à une époque tardive. Or, ce dogme n'a pas toujours été reçu favorablement chez les théologiens musulmans. Certains avancèrent ainsi l'idée que les hommes étaient parfaitement capables d'imiter, voire de surpasser le style du Coran, mais qu'ils en ont été « détournés » par Allah : c'est la théorie du détournement (*sarfa*). Cette idée fera de nombreux adeptes chez les théologiens musulmans, parmi lesquels se trouve Bishr al-Marîsî (m. 833), qui, aux dires de ses adversaires, considérait la poésie profane comme parfaitement égale au Coran²². Mais c'est surtout au savant mutazilite al-Nazzam (m. 845) que l'on doit la popularisation de cette doctrine. Pour lui, non seulement la composition du Coran (*nazm al-Qur'an*) n'était pas une preuve de la prophétie de Muhammad, mais il était également possible pour de simples créatures de produire un livre semblable au Coran²³. Al-Murdâr (m. 841) soutenait un point de vue similaire, allant même jusqu'à déclarer que les humains pouvaient surpasser le livre d'Allah en termes d'éloquence²⁴. Le savant andalou Ibn Hazm (m. 1064) s'est lui aussi vivement opposé au dogme de l'inimitabilité du Coran dans un des chapitres de son ouvrage *Al-Fîṣal fî-l-milal wa-l-hawâ' wa-l-nîha*.

Les libres-penseurs

De nombreux libre-penseurs, à l'intérieur du monde arabo-musulmans, ont eux formulé des critiques contre l'inimitabilité du Coran. Comme le souligne Rodinson, « la beauté du style coranique a été contestée énergiquement par ceux qui, pour une raison ou une autre, échappaient à l'envoûtement collectif. Au Moyen Age, plusieurs libres penseurs musulmans écrivirent des livres intitulés, *mo'âradat al-qor'an*, ce qu'on peut traduire à peu près par « l'Anti-Coran ». On peut citer en particulier le célèbre philosophe et médecin al-Razi (m. 925). Ce dernier, protégé en vertu de l'immense prestige dont il bénéficiait déjà à l'époque, pouvait écrire :

Nous pouvons certes produire mille [compositions] semblables, [tirées] des œuvres de rhétoriciens, d'orateurs éloquent et de poètes de valeur, qui sont plus adéquatement formulées et qui exposent les sujets plus succinctement. Elles transmettent mieux le sens et leur prose rythmée est d'un mètre meilleur [...]. Tu parles d'une œuvre qui raconte les histoires des anciens et qui, en même temps, est pleine de contradictions et ne contient

²² Abū al-Ḥasan 'Abd al-'Azīz ibn Yahyā ibn Muslim al-Kinānī al-Makkī, *Al-Haydah wa l-I'tizār fī al-Radd 'Alā man Qāla bi khalq al-Qur'an*, Maktaba al-'Ulūm wa l-Hikam, 2002, pp. 72-83.

²³ Abū Ya'lā Muḥammad ibn al-Ḥusayn Ibn al-Farrā', *Mu'tamad fī Uṣūl al-Dīn*, Wadi' Zaydān Ḥaddād, 1974, p. 277.

²⁴ Muhammad al-Shahrastānī, *Kitāb al-Milal wa al-Nihāl*, vol. 1, p. 30, 69-70.



aucune information ou explication utile. Et ensuite tu dis : « produis quelque chose de semblable ! »²⁵

Un autre savant, Al-Warraq (m. 861), réfutera également l'inimitabilité coranique, en arguant notamment que les adversaires de Muhammad étaient en guerre contre lui, ce qui les avait distraits de relever le défi. Al-Warraq jugeait en outre que la qualité littéraire du Coran était inférieure à celle du poète Aktam ibn Sayfi, contemporain du Prophète et connu pour ses célèbres proverbes de sagesse²⁶.

Coran et poésie

La tradition musulmane a conservé plusieurs hadîths qui montrent que les contemporains du Prophète n'étaient pas toujours capables de faire la distinction entre le Coran et certains poèmes composés par de simples mortels. Le Compagnon du Prophète Abu Bakra raconte : « J'étais chez le Prophète alors qu'un bédouin récitait [un texte] Je lui dis : Ô envoyé d'Allah, est-ce du Coran ou de la poésie ? Il me répondit : C'est tantôt l'un, tantôt l'autre »²⁷. Dans une autre version, c'est cette fois le futur calife Abu Bakr (à ne pas confondre avec Abu Bakra !) qui rapporte un récit très similaire : « J'étais chez le Prophète et son poète lui récitait [de la poésie]. Je lui dis : Ô envoyé d'Allah, est-ce du Coran ou de la poésie ? Il me répondit : C'est tantôt l'un, tantôt l'autre »²⁸. Un autre récit rapporte une situation pour le moins cocasse : Abdullah ibn Rawaha, un Compagnon du Prophète, est surpris par sa femme en plein ébat sexuel avec une esclave. Comme il nie les faits, sa femme lui demande de réciter le Coran pour prouver sa bonne foi. Mais étant en état d'impureté, il ne peut le faire, et récite à la place de la poésie. Sa femme n'y verra que du feu²⁹. Les sources relatent également qu'en Irak, au 8^e siècle, on récitait parfois dans les mosquées de la poésie arabe en pensant qu'il s'agissait du Coran³⁰. Toujours en Irak, à Basra, où des libre-penseurs musulmans avaient l'habitude de se réunir autour du célèbre poète Bashar ibn Burd (m. 785), on s'adonnait à des imitations du Coran, souvent jugées meilleures que l'original : « ton poème est meilleur que tel ou tel autre verset du Coran »³¹, disait-on.

Musaylima

À la mort de Muhammad, les sources arabo-musulmanes rapportent que l'Arabie s'enfonça dans de violents conflits provoqués par des opportunistes qui revendiquaient le titre de prophète. Parmi ces « faux prophètes » se trouve un certain Musaylima, qui avait cherché à ridiculiser le Coran en produisant des textes parodiques, dont aucun n'a survécu jusqu'à nous, bien que les historiens musulmans nous assurent que ses parodies étaient de piètre qualité (notons qu'il eût été étonnant qu'ils disent l'inverse !) Cela n'empêcha pas Musaylima de faire de nombreux adeptes au point de devenir une

²⁵ Abu Bakr Mohammad Ibn Zakariya al-Razi, *A'lâm al-nubuwah*, Salah al-Sawi, 1977, p. 31.

²⁶ Al Imâm Abul Mansûr Al Mâturîdî, *Kitâb al-tawhid*, éd. F. Kholeif, Dar el-Machreq, 1970, pp. 191.

²⁷ 'Ala al-Din 'Ali ibn 'Abd-al-Malik Husam al-Din al-Muttaqi al-Hindi, *Kanz al-'Ummâl*, vol. 3, pp. 581-582, n°8001.

²⁸ Raghib Isfahani, *Muhadarat al-Udaba*, vol. 1, p. 79.

²⁹ Uthman ad-Darimi, *Ar-Rad 'ala al-Jahmiyyah*, p. 56. Voir aussi Al-Dhahabî, *Siyar a 'lam al-nubala'*, vol. 1, p. 237.

³⁰ Jack Tannous, *The Making of the Medieval Middle East: Religion, Society, and Simple Believers*, Princeton University Press, 2018, p. 272.

³¹ Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien*, Halle a.S., Niemeyer, 1889, vol. 2, p. 402.



menace sérieuse pour la oumma naissante, et les savants islamiques durent déployer beaucoup d'énergie pour le combattre et censurer ses écrits. N'est-ce pas là justement un indice que ces derniers n'étaient pas aussi médiocres ? Comme l'écrit très justement Issa Boullata, « la tradition islamique ne l'aurait pas qualifié de « Menteur » et dépensé autant d'énergie pour le ridiculiser s'il avait été incapable de produire de beaux vers ou de la prose bien rimée dans le style des devins, qui pouvaient être raisonnablement comparés au Coran »³². De manière intéressante, l'explorateur anglais William Palgrave, qui voyagea en Arabie dans les années 1860, raconte qu'à cette époque encore, Musaylima avait encore des partisans dans la région du Najd, au centre de la péninsule, qui continuaient de réciter les textes qu'on lui attribuait³³. Le triomphe du wahhabisme dans les années suivantes les enterrera une bonne fois pour toutes.

Ibn al-Muqaffa

Mentionnons également le cas d'Ibn al-Muqaffa (m. 756), un savant d'origine perse converti à l'islam dans sa jeunesse, ce qui ne l'empêcha pas de garder son esprit critique. L'historien Josef van Ess a retrouvé dans un ouvrage sept fragments de textes attribués à al-Muqaffa, qui s'apparentent clairement à une réponse au défi coranique. On y retrouve surtout des versets du Coran recombinés les uns avec les autres, donnant naissance à une version remixée du texte. Le but, apparemment, est de « montrer que le matériel coranique peut être réarrangé, avec un effet semblable, suivant une nouvelle forme de prose rimée »³⁴, ou encore de « montrer la banalité du langage coranique »³⁵. Mais dans le dernier fragment retrouvé, il écrit ce qui devait être à l'origine la conclusion de son travail :

Il reste que les deux textes [le Coran et sa parodie] sont dans la même position, si bien que la foi ne peut faire preuve de préférence entre eux, exaltant l'un et diminuant l'autre. Par suite [on devrait] réciter l'un des deux aussi fréquemment que l'autre et considérer sa formulation aussi agréable et linguistiquement correcte que celle de l'autre. Car c'est par l'accoutumance que les gens trouvent agréables des [textes] récités et apprécient nourriture, boisson et acte sexuel et c'est par déplaisir et manque d'expérience qu'ils en sont détournés et s'éloignent de ce qui est droit.³⁶

Dominique et Urvoy Marie-Thérèse précisent que « ce fragment n'a pas été repris dans toutes les sources manuscrites, signe qu'il était plus gênant encore que les autres. Il est le premier témoignage d'un questionnement sur le rapport du texte au public, sa réception et son influence psychologique »³⁷. Quant à Al-Muqaffa, il fut exécuté en 756 sur l'ordre du calife al-Mansour.

³² Issa J. Boullata, « Parody of the Koran », *EQ*, vol. 4, p. 23.

³³ William G. Palgrave, *Narrative of a year's journey through central and eastern Arabia*, 1865, vol. 1, p. 382.

³⁴ Josef van Ess, « Some Fragments of the Mu'aradat al-Quran Attributed to Ibn al-Muqaffa' », in Hinrich Biesterfeldt (éd.), *Kleine Schriften* by Josef van Ess, Brill, 2018, p. 956.

³⁵ *Ibid.*, p. 958.

³⁶ *Ibid.*, pp. 962-3

³⁷ Marie-Thérèse & Dominique Urvoy, *op. cit.*, p. 56.



Remarques conclusives

Dans sa *Philosophy of Religion*, Samuel Levens résume l'argumentaire musulman sur l'inimitabilité du Coran à travers le syllogisme suivant :

1. Le Coran est inimitable.
2. Si le Coran est inimitable, alors l'islam est vrai.
3. Le Coran étant inimitable, l'islam est vrai³⁸.

L'essentiel de l'argumentation repose sur la première prémissse, à savoir l'idée que le Coran est inimitable. Or, on a vu que c'est là que se situe le nœud du problème. En effet, il est impossible de prouver que le Coran est véritablement inimitable. Les critères que devrait que devrait remplir l'imitation sont trop vagues, mal définis et subjectifs pour permettre une évaluation tout à fait objective. À ce jour, la proposition « le Coran est inimitable » reste une affirmation totalement gratuite et dénué de fondement historique et scientifique. Les « preuves » apportées par ceux qui s'en font les avocats consistent le plus souvent en des récits internes à la tradition musulmane (on a donc affaire à un raisonnement souvent circulaire et sans corroboration extérieure). Certes, les sources littéraires musulmanes ne manquent pas de rapporter des récits où les adversaires de Muhammad deviennent bouche-bée en entendant la récitation du Coran et reconnaissent sa beauté prodigieuse. Par exemple, ‘Utba ibn Rabi’, un des chefs des Quraychites, se serait adressé aux siens en ces termes après qu'on lui fit écouter une sourate du Coran :

J'ai entendu un discours tel que je n'en avais jamais entendu auparavant, par Dieu. Ce n'est ni de la poésie, ni de la magie, ni de la divination. Ô gens de Quraysh, obéissez-moi. Laissez cet homme poursuivre ce qu'il fait et laissez-le tranquille³⁹.

Cependant, prendre ce type de récit pour argent comptant serait faire preuve d'une trop grande naïveté. Au risque d'énoncer une évidence, on rappellera que les adversaires du Prophète n'ont laissé derrière eux aucun écrit. Tout ce qu'on a, ce sont des propos que leur attribue la tradition musulmane dans des récits postérieurs qu'elle sélectionna à sa guise, et qu'elle fabriqua parfois de toutes pièces pour les besoins de la cause. Comme le résume fort bien Erkki Kojonen, « cela signifie que des propos comme celui attribué à ‘Utba [...] ne devraient pas être perçus comme représentant de manière fiable le véritable point de vue des opposants [de Muhammad, ndlr], mais plus vraisemblablement comme le reflet de l'apologétique islamique ultérieure »⁴⁰. On peut d'ailleurs se poser la question suivante : en supposant que ces récits soient vrais, et que les adversaires du Coran étaient parvenus à produire quelque chose de similaire voire supérieur en réponse au « défi », les historiographes musulmans auraient-ils pris la peine de reprendre et consigner par écrit ces récits compromettants ? Il est permis d'en douter.

³⁸ Samuel Levens, *Philosophy of Religion: The Basics*, Routledge 2023, p. 79.

³⁹ Al-Jurjâni, *Three Treatises on the I'jaz of the Qur'an*, éd. Par M. K Ahmad & M. Z. Sallam, Garnet Publishing, 2015, p. 90.

⁴⁰ Erkki Kojonen, « On Literary Miracles and Social Credibility: The Epistemology of an Islamic Argument », *Religions*, vol. 16, p. 5.



Parfois, les apologistes de l'islam n'hésitent pas à citer d'anciens orientalistes qui firent l'éloge des qualités littéraires du Coran. Il convient de noter que les apologistes font souvent un usage très sélectif des propos d'orientalistes ou de philosophes européens au sujet du Coran. On en revient au problème du « bon » et du « mauvais » arabisant déjà rencontré plus haut. Les orientalistes qui ont tenu des propos élogieux sur le Coran ont tendance à être mis en avant et à servir d'argument d'autorité. En revanche, ceux qui se sont montrés plus critiques sur les qualités littéraires du Coran sont la plupart du temps ignorés, et quand ils sont cités, c'est seulement pour leur intenter des procès en incompétence ou en « islamophobie ». On notera curieusement que l'orientaliste allemand Theodor Nöldeke (m. 1930), dont les études pionnières sur le Coran continuent d'exercer une influence dans la recherche contemporaine, n'est pratiquement jamais cité par les apologistes. Il est pourtant l'auteur d'une des premières (sinon de la toute première) publication portant spécifiquement sur le style du texte coranique. Le silence des apologistes vient probablement du fait qu'ils ne peuvent tirer aucune citation sensationnaliste du savant allemand, qui se contente il est vrai d'analyser froidement la syntaxe du Coran en y relevant les erreurs et les incohérences⁴¹. Par ailleurs, la plupart des orientalistes qui ont chanté les éloges du Coran ne se sont jamais convertis à l'islam. Or, cela vient réfuter la prémissse affirmant que si le Coran est inimitable, alors il est (forcément) d'origine divine. On peut reconnaître la beauté d'un texte sans en conclure pour autant à une origine suprahumaine. Tout comme on peut penser que le Requiem de Mozart surpassé tous les morceaux de musique sans être obligé d'en déduire que la partition du compositeur autrichien lui a été révélée par Dieu.

Dans un tout autre registre, on pourrait par ailleurs se demander, non pas si le Coran est inimitable, mais s'il n'est pas lui-même une « imitation ». Le Coran, en effet, n'est pas « descendu » du ciel. Il est le fruit d'un contexte donné, celui du Proche-Orient antique, dont il conserva la marque. Le lecteur habitué à nos publications est maintenant bien familier de la question des « sources » du Coran, qui met en lumière la dépendance du texte coranique envers des écrits antérieurs (Talmud, textes syriaques, livres apocryphes, etc.) Pour citer l'exemple le mieux connu, le verset 5 : 32, qui contient la célèbre maxime « celui qui tue un homme, c'est comme s'il tuait l'humanité », est en fait une citation quasiment mot pour mot d'un passage du Talmud⁴². Dans un cas comme celui-ci, où c'est manifestement le Coran qui « imite » un texte antérieur, comment envisager le dogme de l'inimitabilité ? Comment un texte « imitant » peut-il lui-même être « inimitable » ? Il y a là, semble-t-il, un impensé de la tradition islamique. On rétorquera peut-être que c'est le style et l'éloquence supposée du Coran qui sont inimitables, et non le contenu même du texte – lequel peut avoir des antécédents dans des écrits antérieurs. Mais même dans ce cas, le problème demeure, car le style du Coran n'est pas toujours parfaitement distinct des écrits qui lui sont contemporains ou qui l'ont précédé. Une future publication reviendra en détail sur la question du style du Coran, où une analyse comparative nous permettra de

⁴¹ Theodor Nöldeke, *Remarques critiques sur le style et la syntaxe du Coran*, Adrien Maisonneuve, 1953.

⁴² Voir notre article : <https://al-kalam.fr/le-coran/les-sources-du-coran/abel-et-cain/celui-qui-tue-un-homme/>



dresser des similitudes intéressantes avec divers corpus littéraires de l'Antiquité. Pour l'heure, nous nous contenterons de quelques brèves remarques.

Tout d'abord, on peut rapprocher le style du Coran et celui de la poésie arabe préislamique. Le sujet doit être abordé avec beaucoup de précaution dans la mesure où l'authenticité de la poésie préislamique, dont on ne possède que des recensions tardives, reste débattue par les historiens. Néanmoins, les recherches épigraphiques menées dans la péninsule ont permis de mettre au jour plusieurs inscriptions de nature poétique. Ahmad al-Jallad note à ce propos que « les quelques textes poétiques découverts jusqu'à maintenant présentent des parallèles structurels frappants avec le Coran, en particulier avec les sourates plus courtes et mystiques »⁴³. Le Coran est écrit en grande partie en prose rimée, un genre littéraire appelé *saj'*, que les poètes et devins arabes avant l'islam utilisaient dans leurs propres récitations⁴⁴. Par ailleurs, le texte coranique se fait de nombreuses fois l'écho des adversaires du Prophète qu'ils accusent d'être un poète (par exemple 5 : 25 ; 52 : 30, etc.) Parfois, le Coran récuse directement cette idée : « Ce n'est ni la parole d'un poète/ ni la parole d'un devin ! » (69 : 41-42). Ces accusations répétées montrent que les contemporains du Prophète ne voyaient rien qui distinguait le Coran de la simple poésie ou des « contes des anciens » (25 : 5) qu'ils entendaient à longueur de journée.

La recherche des antécédents stylistiques du Coran nous amène également à regarder du côté de la littérature syriaque. Les auteurs syriaques, on le sait, avaient souvent recours à la poésie, ou plus précisément à des pièces homilétiques appelées *mîmrê* (au singulier : *mîmrô*). Or, les historiens ont depuis longtemps remarqué les similitudes parfois frappantes qui existent entre le texte coranique et certaines homélies syriaques. De telles similitudes concernent non seulement le *contenu* du texte, mais également le *style*. Au sujet de l'eschatologie, thème récurrent dans le Coran comme dans les textes syriaques, Tor Andrae note ainsi qu'il y a de part et d'autre « un seul et même schéma homilétique »⁴⁵. Plus récemment, Paul Neuenkirchen et Gabriel S. Reynolds ont montré que certaines parties du Coran se donnent à lire comme une version arabe de textes liturgiques et homilétiques syriaques, partageant des affinités sur le plan thématique, mais également phraséologique et stylistique⁴⁶. Dans un registre un peu différent, Michel Cuypers souligne que la composition du Coran obéit à un ensemble de règles que l'on retrouve également dans les textes de la Bible ainsi que dans divers écrits du Proche-Orient (textes pharaoniques, akkadiens, ougaritiques, etc.) Ces règles forment ce qu'il est convenu d'appeler la « rhétorique sémitique »⁴⁷.

⁴³ Ahmad al-Jallad, « The Linguistic Landscape of Pre-Islamic Arabia: Context for the Qur'an », in Mustafa Shah & Muhammad Abdel Haleem (éds.), *The Oxford Handbook of Qur'anic Studies*, Oxford University Press, 2020, p. 121.

⁴⁴ Voir notamment Devin J. Stewart, « *Saj'* in the Qur'an: Prosody and Structure », *Journal of Arabic Literature*, vol. 21 (2), pp. 101-139.

⁴⁵ Tor Andrae, *Les origines de l'islam et le christianisme*, Adrien Maisonneuve, 1955, p. 145.

⁴⁶ Voir Paul Neuenkirchen, « Late Antique Syriac Homilies and the Quran: A Comparison of Content and Context », *Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales*, vol. 37, pp. 3-28 ; Gabriel S. Reynolds, *The Qur'an and its Biblical Subtext*, Routledge, 2010, p. 232 sqq. Le lecteur pourra trouver un exemple d'une similitude pour le moins frappante entre un verset du Coran et une homélie de Jacques de Saroug dans notre article : <https://al-kalam.fr/le-coran/les-sources-du-coran/la-creation/le-vol-des-oiseaux/>

⁴⁷ Michel Cuypers, *La composition du Coran*, Éditions J. Gabalda et Cie, 2011.



Ainsi, du point de vue de sa structure rhétorique, le Coran s'inscrit clairement dans la culture scribale du Proche-Orient de l'Antiquité, dont il reprend les codes et les méthodes. Les exemples de ce genre pourraient être multipliés, qui montrent que le style du texte coranique répond à des schémas bien connus dans l'Antiquité, lesquels il reproduit. Évidemment, il ne s'agit pas de nier au Coran son originalité, laquelle il a de toute façon. En revanche, l'approche comparative permet de situer le texte coranique dans le contexte littéraire qui l'a vu naître, et dont il est le produit.

En guise de conclusion, que peut-on dire au sujet de l'inimitabilité supposée du Coran ? On a vu que la doctrine n'était apparue que tardivement, et encore de manière très progressive, et qu'elle rencontra sur sa route de nombreux critiques musulmans, dont certains en payèrent le prix de leur vie. On a vu également que le caractère inimitable du Coran est difficilement « testable » et qu'il est pratiquement impossible d'en faire la démonstration scientifique indépendante de tout précepte religieux. Il est bien sûr permis de croire que le Coran est inimitable, mais il ne peut s'agir là que d'une assertion théologique, relevant de la foi et la sensibilité propre à chacun. Enfin, nous avons attiré l'attention sur le fait que le Coran, tout en étant une œuvre arabe originale du 7^e siècle, possède un certain nombre de sources et de modèles littéraires, qui redent de fait caduc toute prétention à l'inimitabilité.

