

Le Coran et la culture grecque

Introduction

Il est bien connu que de nombreux passages du Coran trouvent leur origine dans la Bible, la littérature rabbinique (Talmud, Midrash...) ou les écrits syriaques. Les exemples se comptent en effet par centaines, et point n'est besoin d'y revenir. Toutefois, s'il est vrai que la majorité des « sources » du Coran proviennent de la culture biblique (ici entendue au sens large), on aurait tort d'ignorer l'influence des autres cultures. En particulier, plusieurs recherches ont mis en lumière la présence dans le texte coranique d'éléments issus du monde gréco-romain. On citera notamment *Le Coran et la culture grecque* du grand helléniste sénégalais Oumar Sankharé. Dans cet ouvrage d'une riche érudition, l'auteur, qui s'était vu décerner le titre honorifique de « Seul Africain agrégé de Grammaire », met en parallèle plusieurs passages du Coran avec des écrits de l'Antiquité grecque et romaine. Malheureusement, son œuvre, véritable plaidoyer pour le dialogue des cultures et la transmission du savoir, se retrouva boycottée dans son pays, où elle fit l'objet de plusieurs fatwas. À la fin, Oumar Sanharé fut forcé de présenter des excuses publiques et de rappeler sa fidélité à l'islam et au Coran. Il décéda peu de temps après, rejoignant le royaume d'Hadès aux côtés des dieux et des héros sur lesquels il avait disserté. Selon certains, sa mort ne serait pas étrangère à l'angoisse provoquée par les torrents de haine et de menaces qui se déversèrent sur lui¹. Cet article est dédié à la mémoire de l'éminent Professeur et se veut en même temps un plaidoyer pour la liberté de la recherche.



Oumar Sankharé (1950 – 2015)

¹ Voir Mamadou Sy Tounkara, « Nous avons tué le professeur Omar Sankharé », en ligne : https://www.dakaractu.com/Nous-avons-tue-le-Professeur-Omar-Sankhare-Par-Mamadou-Sy-Tounkara_a110614.html

Le contexte

Si le Coran comporte effectivement des éléments d'origine grecque, comme nous le verrons, la question se pose de savoir par quelle(s) voie(s) ils y trouvèrent place. Évidemment, il ne s'agit pas d'affirmer que le ou les rédacteur(s) du Coran avaient accès aux œuvres d'Aristote, de Platon ou d'Hippocrate. L'explication la plus probable est que ces éléments étaient déjà connus dans les milieux producteurs du Coran. L'affirmation ne manquera pas de susciter le scepticisme de certains lecteurs : comment serait-il possible que l'Arabie eût connaissance de la culture grecque ? Mais le scepticisme du lecteur est tributaire d'une image de l'Arabie préislamique qui a été rendue obsolète par la recherche historique des dernières décennies. L'idée que l'Arabie était une terre isolée, « barbare » et hostile aux cultures extérieures s'inscrit dans le mythe de l'ignorance (*Jâhilîya*) censé caractériser la péninsule avant l'arrivée de l'islam. Toutefois, ce portrait repose sur une réécriture du passé datant de la période abbasside². Il n'est certainement pas exagéré de parler à ce titre d'une véritable falsification historique.

Les travaux archéologiques et épigraphiques menés par les historiens ont en effet apporté un démenti cinglant à cette idée reçue, en montrant que la péninsule était pleinement intégrée aux dynamiques culturelles et religieuses du Proche-Orient antique. En particulier, de nombreux indices prouvent que les contacts entre la culture grecque et les Arabes étaient nombreux. Aux côtés du syriaque, le grec était l'une des langues des Églises d'Orient, mais aussi la langue du commerce et de l'administration. L'archéologue Leah Di Segni note ainsi que « le grec était la langue écrite qui dominait à la fin de l'Antiquité en Palestine et en Arabie, en particulier chez les chrétiens, qui composaient la majorité de la population dans la région dès la fin du 6^e siècle »³. Il existe en outre de nombreuses preuves que l'usage du grec était répandu en Arabie, non seulement dans les villes, mais également dans le désert⁴. Pour exemple, les fouilles épigraphiques ont permis de mettre au jour de nombreuses inscriptions bilingues arabe/grec et même grec/araméen dans la péninsule⁵. Selon Ernst Knauf, environ 10 % des Arabes avaient une maîtrise au moins partielle de la langue arabe, et

² Juan Cole, « Muhammad and Justinian: Roman Legal Traditions and the Qur'an », *Journal of Near Eastern Studies*, vol. 79 (2), 2020, p. 188.

³ Leah Di Segni, « Greek Inscriptions in Transition from the Byzantine to the Early Islamic Period », in Hannah M. Cotton *et al.* (eds.), *From Hellenism to Islam: Cultural and Linguistic Change in the Roman Near East*, Cambridge University Press, 2009, p. 356.

⁴ Mohsen Gourdazi, « Peering Behind the Lines », *Harvard Theological Review*, vol. 113 (3), 2020, p. 433.

⁵ Pierre-Louis Gatier, « Les Jafnides dans l'épigraphie grecque au VI^e siècle » in Denis Genequand & Christian J. Robin (eds.), *Les Jafnides: Des rois arabe au service de Byzance (VI^e siècle de l'ère chrétienne)*, Éditions de Boccard, 2015, pp. 193-222 ; Ahmad al-Jallad & Ali al-Manaser, « New Epigraphica from Jordan I: A Pre-Islamic Arabic Inscription in Greek Letters and a Greek Inscription from North-Eastern Jordan », *Arabian Epigraphic Notes*, vol. 1, 2015, pp. 51-70 ; id., « New Epigraphica from Jordan II: Three Safaitic-Greek Partial Bilingual Inscriptions », vol. 2, 2016, pp. 55-66.

même 35 % parmi les populations du nord de l'Arabie⁶. Il va sans dire que les contacts linguistiques entre le grec et l'arabe sont visibles aussi dans le Coran, qui contient des mots empruntés au grec⁷. Dès lors, il n'est guère étonnant de trouver, à l'intérieur du texte coranique, des idées provenant des textes mythologiques et philosophiques grecs.

Florilège

Les Dormants d'Éphèse

Le premier exemple d'une influence grecque sur le texte coranique concerne l'histoire fameuse des « gens de la caverne » dans la sourate 18⁸. On peut la résumer ainsi : un groupe de jeunes persécutés à cause de leur monothéisme. Ils trouvent refuge dans une caverne où ils s'endorment pendant un très grand nombre d'années (apparemment 309 ans, mais le texte entretient volontairement une certaine ambiguïté). À leur réveil, ils ont l'impression d'avoir dormi seulement un court instant, et ne se rendent compte de leur long sommeil qu'après s'être aventurés dans la ville. Autre détail important, les jeunes compagnons sont accompagnés d'un chien, qui garde l'entrée de la caverne tout au long de leur sommeil. Nous y reviendrons.

Il est connu depuis longtemps que ce récit s'inspire de la légende chrétienne des Dormants d'Éphèse. L'histoire a été composée au 5^e siècle par l'évêque Étienne d'Éphèse, qui cherchait probablement à contrer l'influence de certaines doctrines qui niaient la résurrection des corps (il faut ainsi comprendre que le réveil miraculeux des dormants signifie leur résurrection). Il s'agit à l'origine d'un conte oral qui circulait dans sa langue d'origine, le grec, avant de faire l'objet de nombreuses versions écrites en syriaque, latin, arménien, etc. Mais ce n'est pas seulement la langue qui relie notre histoire au monde grec. En effet, la légende des Dormants d'Éphèse plonge ses racines dans le folklore grec. En premier lieu, la caverne n'est pas un lieu choisi au hasard. Dans la Grèce Antique, elle symbolise le lieu de la renaissance et de la régénération du héros. L'historien Michel Tardieu identifie la caverne des Dormants avec Aïon, le dieu du temps infini qui réside dans la caverne du Temps.

Deuxièmement, la légende évoque le sommeil miraculeux des jeunes compagnons, restés endormis plusieurs siècles dans la caverne. Le sommeil miraculeux est un thème récurrent de la littérature grecque ancienne, et même de la mythologie indo-européenne. On en trouve un exemple, plus proche de nous, avec le roi Arthur, dont la légende raconte le long sommeil sur l'île d'Aval. À ce propos, il est intéressant de noter que le nom d'Arthur provient du grec *arctos*, « ours », un animal bien connu pour sa

⁶ Ernst Axel Knauf, « Arabo-Aramaic and Arabiyya: From Ancient Arabic to Early Standard Arabic, 200 CE - 600 CE », in Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai & Michael Marx (éds.), *The Qur'ān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'ānic Milieu*, Brill, 2010, p. 203.

⁷ Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Brill, 2007 (première édition : 1937), *passim*.

⁸ L'histoire des Dormants d'Éphèse dans le Coran a fait l'objet d'une importante publication sur nos pages. On se contentera ici d'un bref résumé. Le lecteur pourra trouver plus d'informations ainsi que les indications bibliographiques utilisées dans la publication originale consultable à l'adresse <https://al-kalam.fr/le-coran/les-sources-du-coran/les-compagnons-de-la-caverne/>

longue hibernation (son long sommeil !) dans les grottes. Ainsi, il semble bien y avoir un fond mythologique très ancien, dans l'espace indo-européen, associant le thème de la caverne et celui du sommeil miraculeux. Pour revenir justement sur ce dernier thème, de nombreux exemples sont signalés, chez les auteurs grecs, de personnes qui auraient connu un sommeil d'une durée anormalement longue. Aristote et Diodore de Sicile y font déjà référence, de même que le poète Laërce, qui rapporte que le jeune berger Épiménide se serait assoupi 57 ans dans une caverne. Le point commun à tous ces récits est qu'à chaque fois le(s) héros dormant n'a pas conscience à son réveil d'avoir dormi pendant une si longue période. Ce détail narratif se retrouve dans toutes les versions de la légende des Dormants d'Éphèse. Le Coran insiste particulièrement sur ce point, faisant dire à l'un des protagonistes : « Nous avons demeuré un jour ou une partie d'un jour ».

Enfin, certaines versions de la légende, notamment dans le Coran, évoquent la présence d'un chien à l'entrée de la caverne. Ce détail est loin d'être anodin. Dans la Grèce Antique, en effet, mais aussi dans de nombreuses cultures du Proche-Orient, le chien est vu comme occupant le seuil entre la vie et la mort. On pense notamment à Cerbère, le chien de Hadès et gardien des enfers. Lorsque Thésée se retrouve sur la chaîne de l'Oubli, gardée par Cerbère, il devient figé et incapable de bouger, ce qui n'est pas sans rappeler les gens de la caverne pendant leur sommeil. Le chien est également le symbole de la déesse Hécate, qui représente la caverne qui permet de régénérer le temps et la vie.

Ce survol de quelques-uns des thèmes littéraires présents dans la légende des Dormants d'Éphèse – et de sa version coranique –, nous montre ainsi comment son auteur y a incorporé divers éléments issus de la mythologie grecque. L'historien Michel Tardieu souligne ainsi avec raison que le récit du Coran « représente la strate de la légende la plus proche de l'environnement culturel païen où elle a pris corps en tant que conte de tradition orale ».

Luqman le sage

Le Coran mentionne un personnage appelé Luqman, qui a donné son nom à la sourate 31. Son identité a fait couler beaucoup d'encre chez les commentateurs musulmans, qui ont proposé diverses hypothèses dont aucune n'est vraiment convaincante. Les historiens ont montré cependant que Luqman peut être rapproché en partie du philosophe pythagoricien Alcméon de Crotone, qui a vécu au 5^e siècle avant notre ère⁹. Ce dernier était aussi connu sous les noms d'Alcimon, Alcmou, ou encore Locmon. En dehors de la similarité entre leur nom (Locmon/Luqman), les deux personnages s'expriment d'une manière très semblable. Ainsi, dans ses œuvres, le philosophe grec s'adresse à son élève en débutant ses propos par la formule « ô mon fils ». Or, c'est précisément la même formule utilisée par Luqman dans le Coran : « Luqman dit à son fils en l'exhortant : “Ô mon fils ! N'associe rien à Dieu. Le

⁹ Sur les sources utilisées par le Coran dans l'histoire de Luqman, cf. notre article : <https://al-kalam.fr/le-coran/les-sources-du-coran/qui-est-luqman/>

polythéisme est une injustice » (31:13). Le personnage de Luqman apparaît donc comme un avatar du pythagoricien, mais pas seulement. Dans notre article « Qui est Luqman ? », nous avons montré également une claire correspondance avec le sage Ahiqar, un personnage semi-légitime à qui la postérité attribue un livre de sagesse, dont certaines maximes se rapprochent fortement des propos mis dans la bouche de Luqman par l'auteur coranique.

Jésus et le mythe d'Apollon

Dans les Évangiles, Jésus naît dans une ferme à Bethléem, non loin de Jérusalem. Le Coran pour sa part situe l'épisode de la Nativité « dans un lieu éloigné » (19 : 22-25). La Marie coranique donne ainsi naissance à Jésus aux pieds d'un palmier en plein milieu du désert. On a donc affaire, dans le Coran, à une tout autre version que celle offerte par les Évangiles ? Mes historiens ont donc cherché à comprendre et à expliquer la différence entre les deux récits. Une partie de la réponse se trouve probablement du côté de la Grèce antique¹⁰. L'historien Suleiman Mourad remarque en effet qu'une histoire similaire se trouve dans la mythologie grecque. Selon la légende, Lété, la mère d'Apollon, trouve refuge sous un palmier situé près d'une rivière pour mettre au monde son fils, offrant une scénographie comparable à celle du Coran. Ainsi, les deux récits mettent en scène une femme enceinte à la recherche d'un endroit isolé, qui se couche sous le tronc d'un palmier au nord d'une rivière, puis met au monde un enfant sacré. Pour Mourad, la Nativité de Jésus dans le Coran est donc un « remaniement évident de l'accouchement de Lété dans la tradition grecque ».

Les délices du paradis

Le Coran parle de nombreuses reprises des délices qui attendent les élus au paradis. Or, plusieurs historiens ont noté que la description du paradis coranique fait écho à plusieurs mythes et thèmes littéraires de la Grèce ancienne. Walid Saleh en fournit un exemple intéressant. Critiquant la thèse de Christoph Luxenberg selon laquelle les houris et les éphèbes du paradis seraient en réalité des grappes de raisin¹¹, Saleh établit un rapprochement entre ces compagnons célestes et certaines figures de la mythologie grecque. Dans le Coran, les éphèbes sont des garçons à l'éternelle jeunesse qui apportent aux habitants des coupes remplies des meilleurs breuvages (56 : 18). Or, comme le note Saleh, cette description correspond exactement à Ganymède dans la mythologie grecque :

Les similitudes entre les éphèbes du Coran et Ganymède sont trop frappantes pour être dues au hasard. Les deux sont des serviteurs qui apportent à boire, résident dans les

¹⁰ Ce point a également fait l'objet d'un article sur notre site : <https://al-kalam.fr/le-coran/les-sources-du-coran/jesus/la-naissance-de-jesus/>

¹¹ Christoph Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran. A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran*, Verlag Hans Schiler, 2007, pp. 284-291.

cieux, sont éternellement jeunes [...], et sont d'une beauté exceptionnelle (semblables à des perles cachées, comme sont décrits les jeunes du paradis)¹².

S'agissant des houris « aux grands yeux » décrites dans le Coran, Saleh propose un rapprochement avec Héra, la déesse du mariage et l'amante de Zeus. De façon intéressante, Héra est décrite comme étant pourvue de grands yeux¹³, à l'image de ses consœurs coraniques. De plus, elle aussi possède le pouvoir de rester éternellement vierge¹⁴.

Par ailleurs, le paradis coranique est décrit comme un lieu où nourritures et boissons se trouvent à foison. Il y aura toutes sortes de fruits (2 : 25), de la viande (52 : 22), des boissons aromatiques (75 : 5) et « on fera circuler parmi eux des plateaux en or et des coupes ; tout ce que l'on peut désirer et ce dont les yeux se délectent » (43 : 17), etc. De plus, les élus seront « accoudés sur des coussins verts et de beaux tapis » (55 : 76) ; « il y aura là aussi des lits de repos surélevés, des coupes posées, des coussins alignés, des tapis étalés » (88 : 12-16). Ce festin paradisiaque ressemble fortement aux banquets des Grecs et des Romains. Ces derniers consistaient en de grandes réunions, appelées symposium, où « les participants, tous des aristocrates masculins, portaient des couronnes de fleurs et s'appuyaient sur le coude gauche sur des couches, et l'on y buvait beaucoup de vin, servi par de jeunes esclaves »¹⁵. Il s'agit là, quasiment mot pour mot, du paradis décrit dans le Coran¹⁶. Il est d'ailleurs intéressant de noter que le mot « coupe » dans le Coran, « *kûb*, pluriel *akwâb* », provient du grec *kéô* (« verser ») qui a donné également le mot latin *cuppa*¹⁷. Comme le note Walid Saleh concernant la représentation coranique du paradis, « nous devons admettre qu'il y a ici un parallèle important entre deux univers mythiques, celui du Coran et celui de la mythologie grecque »¹⁸.

Le supplice de Crassus

Quittons le paradis pour le monde moins réjouissant de l'enfer coranique. Dans la sourate 44, le Coran évoque l'un des châtements auquel seront confrontés les habitants de l'enfer : « Certes, l'arbre de Zakkoum sera la nourriture du grand pécheur. Comme du métal fondu, il bouillonnera dans le ventre » (44 : 43-45).

¹² Walid Saleh, « The Etymological Fallacy and Quranic Studies: Muhammad, Paradise, and Late Antiquity », in Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai & Michael Marx (éds.), *The Qur'ân in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'ânîc Milieu*, Brill, 2010, p. 689.

¹³ *Ibid*, p. 690. Héra est en effet qualifiée de *Boôpis*, « aux yeux de vache / aux grands yeux » dans la littérature grecque.

¹⁴ La « virginité perpétuelle » de Héra est cependant moins parfaite que celle des houris : celle-ci retrouve sa virginité une fois par an, alors que les houris redeviennent vierges après chaque rapport.

¹⁵ Ailin Qian, « Delights in Paradise: A Comparative Survey of Heavenly Food and Drink in the Quran », in Sebastian Günther & Todd Lawson (éds.), *Roads to Paradise: Eschatology and Concepts of the Hereafter in Islam*, Brill, 2017, p. 261, n°58.

¹⁶ *Ibid*, p. 241. On trouve des représentations très similaires dans les banquets perses. Cf. Gilles Courtieu, « Das Glück bei Allah oder bei Khosrau? Prachtenfalgung wie bei einem persischen Gastmahl in den Paradiesen des Koran », in Markus Gross & Karl-Heinz Ohlig (éds.), *Die Entstehung einer Weltreligion IV*, Schiler, 2017, pp.499-546.

¹⁷ Oumar Sankharé, *op. cit.*, p. 67.

¹⁸ Walid Saleh, *art. cit.*, p. 691.

Oumar Sankharé y voit un écho au supplice infligé au général romain Crassus, l'un des hommes les plus riches de l'empire. Capturé par les Parthes lors d'une expédition, il est torturé puis mis à mort. Ses bourreaux firent couler de l'or fondu dans sa bouche en le narguant ainsi : « Comme tu aimes beaucoup l'or, en voici »¹⁹. On retrouve bien ici l'idée du métal fondu fait avaler de force au supplicié, mais l'arbre auquel le Coran fait référence y est absent. Son origine vient probablement des écrits rabbiniques qui mentionnent deux palmiers à l'entrée de l'enfer²⁰.

Arguments sur l'existence de Dieu

Dans une étude bien documentée, Geneviève Gobillot a mis en lumière des parallèles frappants entre plusieurs passages du Coran et des textes de la Grèce antique concernant la preuve de l'existence de Dieu²¹. Certains arguments du Coran semblent reprendre parfois presque textuellement la démonstration apportée par les auteurs grecs et romains. Un premier argument évoque la perfection du corps humain, un thème récurrent dans le Coran et déjà présent dans le *Corpus Hermeticum* attribué au légendaire Hermès Trismégiste :

Corpus Hermeticum	Coran
Considère, mon enfant, comment l'homme est façonné dans le ventre maternel, examine avec soin la technique de cette production et apprends à connaître qui est celui qui façonna cette belle, cette divine image qu'est l'homme.	Allâh vous a faits sortir du ventre de vos mères (16 : 78) (Ton noble Seigneur) qui t'a créé, puis modelé et constitué harmonieusement (82 : 7) Allâh l'a créé et formé harmonieusement (75 : 38)
Qui a tracé les cercles des yeux ? Qui a foré les trous des narines et des oreilles ? Qui a fait l'ouverture de la bouche ?	C'est Nous qui avons donné à l'homme l'ouïe et la vue (76 : 2)
Qui a tendu les muscles et les a attachés ?	Nous avons fixé soigneusement leurs jointures (18 : 37)

Comme l'a noté Gobillot, le Coran semble ici « répondre point par point aux questions rhétoriques posées par le *Corpus Hermeticum* »²². Un second argument concerne la création du cosmos, mis au service de l'homme. Les végétaux, les animaux, les astres, le vent... sont des choses utiles aux hommes qui apportent par leur existence la démonstration de la *bonté* de Dieu. Cet argument, utilisé maintes fois par le Coran, est déjà présent dans la littérature grecque et romaine. Gobillot cite notamment les *Mémorables* du philosophe Xénophon (m. 355 av. J.-C.) :

¹⁹ Oumar Sankharé, *op. cit.*, pp. 65-66.

²⁰ Anne-Sylvie Boisliveau, « Commentaire de la sourate 44 », in Mohammad Ali Amir-Moezzi & Guillaume Dye (éds.), *Le Coran des historiens*, Le Cerf, 2019, vol. 2, p. 1447.

²¹ Geneviève Gobillot, « La démonstration de l'existence de Dieu comme élément du caractère sacré d'un texte. De l'hellénisme tardif au Coran », in Daniel De Smet, Godefroy de Callatay & Jan Van Reeth (éds.), *Al Kitab. La sacralité du texte dans le monde de l'islam*, Société, belge d'études orientales, 2004,

²² *Ibid*, p. 116.

Mémorables	Coran
Que dire de l'air, qui nous aide à traverser les mers pour aller chercher en mille endroits différents sur la terre étrangère les objets qui nous sont nécessaires ?	Dans la variation des vents, dans les nuages assujettis entre le ciel et la terre. Dans le navire qui vogue sur la mer, portant ce qui est utile aux hommes (2 : 164)
Ils [les dieux] fournissent l'eau qui nous est si précieuse, qui aide la terre et les saisons à faire pousser et croître ce qui nous est si utile. Comme nous avons besoin de nourriture, ils la font sortir de la terre à notre usage.	Dans l'eau qu'Allâh fait descendre du ciel et qui rend la vie à la terre après sa mort (2 : 164) Que l'homme considère sa nourriture. Nous avons épandu l'eau avec abondance, puis nous avons fendu la terre profondément, nous en avons fait sortir des céréales, des vignes et des légumes, des oliviers et des palmiers, des jardins touffus, des fruits et des pâturages, dont vous jouissez, vous et vos troupeaux (80 : 24-32)
N'est-ce pas chose manifeste que les animaux naissent et sont nourris pour les hommes ?	Cette terre où il a disséminé toutes sortes d'animaux (2 : 164) Ces animaux sont mis à votre service (22 : 37)

Toujours sur ce thème, on mentionnera également les *Tusculanes* de l'auteur romain Cicéron (m. 43 av. J.-C.), qui écrit : « la quantité infinie d'animaux domestiques servant soit à la nourriture, soit au labour des champs, soit au transport, soit aux vêtements qui nous couvrent ». Nous en trouvons un écho dans le Coran :

Il a créé pour vous les bestiaux. Vous en retirez des vêtements chauds, d'autres avantages encore et vous en nourrissez. Ils portent vos fardeaux vers une contrée que vous n'atteindriez qu'avec peine. Il a créé pour vous les chevaux, les mulets et les ânes pour que vous les montiez (16 : 6-8).

Platon dans le Coran

L'illustre Platon est souvent dépeint comme la figure la plus importante de l'histoire de la philosophie. Au point d'influencer également le Coran ? C'est ce qu'avancent plusieurs chercheurs qui ont mis en avant des parallèles intéressants entre le texte coranique et certains concepts platoniciens. Le plus remarquable concerne l'allégorie de la caverne, dont on trouve écho dans le passage suivant du Coran.

En effet, la Parole contre la plupart d'entre eux s'est réalisée : ils ne croiront donc pas. Nous mettrons des carcans à leurs cous, et il y en aura jusqu'aux mentons : et voilà qu'ils iront têtes dressées. Et Nous mettrons une barrière devant eux et une barrière derrière eux ; Nous les recouvrirons d'un voile : et voilà qu'ils ne pourront rien voir (36 : 7-9).

Comme nous le voyons, le texte parle d'un groupe d'individus enchaînés : « nous mettrons des carcans à leurs cous [...] et voilà qu'ils iront têtes dressées ». Les hommes de la caverne de Platon sont eux aussi ligotés : « Les hommes sont dans une grotte [...], les jambes et le cou ligotés de telle sorte qu'ils restent sur place et ne peuvent regarder que ce qui se trouve devant eux » (*République*, VII, 514a-c). Certes, dans le Coran, il n'est pas précisé que les individus se trouvent dans une caverne, mais le texte évoque « une barrière devant eux et une barrière derrière eux ». Ainsi, l'organisation spatiale est la même et les protagonistes se trouvent en conséquence enfermés dans un endroit clos. La *République* et le Coran insistent ensemble sur le fait que les captifs sont incapables de voir : les hommes de la caverne de Platon ne peuvent tourner leurs visages pour regarder au-dehors, tandis qu'Allâh a placé un voile devant leur visage. Enfin, la menace de lapidation dans le Coran : « si vous ne cessez pas, nous vous lapiderons » (36 : 18) trouve une fois de plus écho chez Platon : « Et si quelqu'un tente de les délier et de les conduire en haut [...], ne le tueront-ils pas ? » (*République*, VII, 517a). En dehors de l'allégorie de la caverne, d'autres échos platoniciens dont le Coran ont été mis en exergue par les historiens, sur lesquels nous ne reviendrons pas en détail²³.

Le tétractys de Pythagore

Dans la sourate 89, « L'aube », nous lisons le passage suivant : « Par l'Aube ! Et par les dix nuits ! Par le pair et l'impair ! » Ce court passage soulève plusieurs questions auxquelles les commentateurs musulmans ne trouvent aucune réponse convaincante : que sont les dix nuits ? Que signifie « le pair et l'impair ? » Oumar Sankharé y voit une référence à la célèbre tétractys de Pythagore, qui est la somme des 4 premiers nombres : $1 + 2 + 3 + 4 = 10$. Les pythagoriciens vouaient un culte aux nombres et juraient par le tétractys. Ceci pourrait expliquer la mention dans ce passage du Coran (qui appartient au genre du serment) du pair et de l'impair et des « dix » nuits. Bien que l'hypothèse soit intéressante, elle demeure spéculative. Le nombre « dix » est probablement utilisé ici pour des contraintes de rimes. À notre avis, il faut sans doute renoncer à l'idée de trouver un « sens » à un passage qui en est manifestement dépourvu : « le but des serments est de frapper l'imagination de l'auditeur, d'attirer son attention, et cela peut aussi se faire par des formules obscures, pour ne pas dire inintelligibles »²⁴.

²³ Cf. notamment Juan Cole, « Dyed in Virtue: The Qur'ân and Plato's Republic », *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, vol. 61, pp. 580-604. Juan Cole s'intéresse au verset 2 : 138 qui parle de la « *sibgha* d'Allâh ». Pour l'auteur, qui suit la majorité des exégètes musulmans, le mot *sibgha* signifie ici la « couleur, teinture ». Selon cette interprétation, la formule coranique reprend à son compte une métaphore utilisée par Platon, pour qui l'image de « teindre l'âme » signifie lui imprimer durablement une vertu, comme on prépare un tissu pour que la couleur tienne au lavage. Cette métaphore circulait largement dans l'Antiquité grecque, mais aussi chez les auteurs chrétiens. Pour une interprétation différente en lien avec le baptême chrétien, voir Geneviève Gobillot, « Baptêmes, baptistes », in Mohammad Ali Amir-Moezzi (éd.), *Dictionnaire du Coran*, Robert Laffont, 2007, pp. 111-113.

²⁴ Guillaume Dye & Manfre Kropp, « Commentaire de la sourate 89 », in Mohammad Ali Amir-Moezzi & Guillaume Dye (éds.), *Le Coran, op. cit.*, vol. 2, p. 2056.

Le Coran et Aïon

Un historien allemand, Georges Tamer, a consacré plusieurs études au concept de « temps » dans le Coran et la culture arabe²⁵. Il montre que, déjà avant l'islam, le *dahr* (temps infini) chez les Arabes était l'équivalent de l'Aïon, le dieu grec du temps éternel. Tout comme l'aïon, le *dahr* est étymologiquement lié à la rotation (*dâra*, « tourner en cercles »). En effet, Aïon est régulièrement dépeint tenant de sa main droite la roue par laquelle il renouvelle le temps et les saisons.

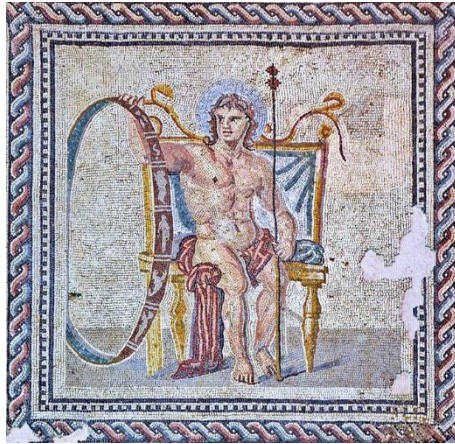


Fig. 1 : Mosaïque représentant Aïon muni de l'anneau zodiacal – Musée de l'Arles Antique

Or, comme le montre Tamer, cette imagerie est reprise par le Coran, où la divinité « fait tourner les temps ». Ainsi, Allâh « enroule » la nuit sur le jour comme on enroule un turban :

Il enroule la nuit sur le jour et enroule le jour sur la nuit, et Il a assujéti le soleil et la lune à poursuivre chacun sa course pour un terme fixé (39 : 5).

Ce passage du Coran prend ainsi une perspective nouvelle quand il est lu à la lumière des représentations imagées du dieu Aïon.

La divinité au combat

Oumar Sankharé met en lumière un autre parallèle entre le Coran et la culture grecque : la participation de la divinité aux combats. Le texte coranique décrit Allâh comme une divinité qui n'hésite pas à intervenir dans le champ de bataille, soit directement, soit par l'intermédiaire des anges qu'il envoie : « Ce n'est pas vous qui les avez tués mais c'est Allâh qui les a tués » (8 : 17) ; « Rappelez-vous quand vous imploriez le secours de votre Seigneur et qu'il vous exauça aussitôt : "Je vais vous aider d'un millier d'anges déferlant les uns après les autres" » (8 : 8). Sankharé note que « cette présence divine dans les combats représente une caractéristique de l'*Iliade* d'Homère »²⁶. Dans le chant XX de l'*Iliade*, il est dit en effet que « les dieux partent tous au combat ». On nuancera toutefois ce jugement en rappelant que le thème des

²⁵ Voir notamment Georges Tamer, « Hellenistic Ideas of Time in the Koran », in Lothar Gall & Dietmar Willoweit (éds.), *Judaism, Christianity, and Islam in the Course of History: Exchange and Conflicts*, De Gruyter, 2011, pp. 21-41.

²⁶ Oumar Sankharé, *op. cit.*, p. 79.

dieux guerriers n'est pas propre à la Grèce antique, mais se trouve dans de nombreuses mythologies notamment au Proche-Orient.