

# CORAN ET HISTOIRE

P A R

ASTERIOS ARGYRIOU

Professeur à l'Université de Strasbourg

---

## P R E F A C E

*La religion du prophète Mahomet se trouve être étroitement liée à l'histoire de mon pays natal, qui demeure jalousement chrétien et orthodoxe. Les quatre siècles d'occupation ottomane (1453-1821) ont profondément marqué la vie et la pensée du peuple grec. De même, l'Eglise Orientale a vu son histoire liée à celle du monde musulman au milieu duquel elle vit depuis bientôt treize siècles. Une motivation donc très forte m'incitait à l'étude et à la découverte de l'Islam.*

*Mes premiers contacts avec la réalité musulmane datent de 1960, année de mon inscription à l'Université de Strasbourg en vue de la préparation d'une thèse de 3e cycle en sciences religieuses. Par la suite, tout un ensemble de circonstances a décidé que ma carrière universitaire se poursuivait dans le domaine des études néo-helléniques.*

*Je ne suis donc ni un arabisant ni un islamisant dans le sens professionnel de ces termes. Cependant, je n'ai jamais cessé de m'intéresser à l'Islam et aux études islamologiques. Mais ce qui m'a toujours intéressé le plus, ce sont les interférences culturelles entre l'Islam et la Chrétienté orientale, le «dialogue islamo-chrétien» sur le plan des idées aussi bien que sur celui des personnes. A Strasbourg, j'avais jadis pu former et animer un «Cercle d'amitiés islamo-chrétiennes». Cette expérience passionnante m'avait conduit à passer quatre années à l'Université d'Alger où j'ai enseigné l'histoire de Byzance et l'histoire du monde arabo-musulman sous un angle comparatif.*

*Cette étude a été écrite à Alger au cours de l'année universitaire 1973-1974. Quels que puissent être ses défauts et ses qualités, méthodologiques ou scientifiques, elle est confiée au lecteur comme une approche individuelle de l'Islam, comme une réflexion personnelle sur le Coran: l'attitude d'un chrétien orthodoxe grec qui cherche à comprendre la religion musulmane et à dialoguer avec les musulmans, débarrassé, autant que cela puisse se faire, du lourd fardeau d'une très longue histoire. Pour autant*

que je sache, mon effort est le premier entrepris par un intellectuel orthodoxe grec.

*Les idées qui sont exposées et défendues dans cette étude ont toutes les chances de ne pas être partagées par le lecteur, musulman ou chrétien. Mais elles pourraient susciter d'autres réflexions et d'autres approches de l' Islam. J'aurais aussi souhaité que des musulmans croyants entreprennent les mêmes efforts d'approche du Christianisme. Nous comprendre serait alors chose plus facile; nous aimer et vivre en frères, ce serait accomplir la volonté de notre Père à tous.*

*La présente étude était destinée à être publiée par la «Société Nationale d'Édition et de Diffusion» (SNED) d'Alger. Des raisons d'ordre politique sans doute ont fait que le livre n'a pas pu paraître, alors qu'il avait été annoncé et que son impression était presque achevée. Notre vœu de voir cette «ébauche de dialogue» partir d'un pays musulman n'a donc pas été réalisé. C'est dire combien notre joie est grande de voir que ce dialogue islamo-orthodoxe peut maintenant s'ouvrir à travers les pages d'une revue orthodoxe grecque. Aussi exprimons-nous à la revue «Theologia» toute notre gratitude.*

*Depuis 1974, date d'achèvement de notre travail, plusieurs autres études ont vu le jour, des études qui seraient de nature à nous aider dans notre réflexion. Par ailleurs, le contexte politique et socio-économique des rapports entre pays chrétiens et musulmans a beaucoup changé ces dernières années. Certes, il nous était facile de reprendre certains points de notre réflexion et de notre description de l' Islam et du Christianisme. Nous ne l'avons pas fait, car nous avons pensé que notre «témoignage» possède une certaine valeur d'authenticité, du fait justement qu'il fut rédigé à un moment où nous vivions dans un pays musulman et en contact direct avec nos frères musulmans.*

## INTRODUCTION

## CORAN ET HISTOIRE

§ 1. *La valeur historique du Coran. Valeur du Coran du point de vue de la philosophie et de la théologie de l'Histoire. Le Coran et la Communauté musulmane.*

Le Coran n'est pas un livre d'histoire. Les renseignements historiques qu'il contient sont peu nombreux et ne sauraient être utilisés avec profit qu'à l'aide d'autres sources plus spécifiquement historiques qui les complètent et les explicitent. Ces renseignements peuvent être répartis en deux groupes: ceux qui se rapportent à Mahomet et à la communauté humaine à laquelle il fut envoyé; ceux qui concernent l'envoi des prophètes antérieurs et leurs peuples.

Au sujet de la personne historique de Mahomet le Coran ne fournit que peu de renseignements aptes à satisfaire la curiosité de l'historien. Ce sont plutôt des allusions éparses, sommaires et discrètes, difficiles à rapprocher des faits historiques précis et des situations concrètes. Il ne nous dit rien sur la naissance ni sur les moments ultimes de celui qui fut le sceau des prophètes; sur la période de sa vie avant l'appel de Dieu, nous n'y trouvons que quelques allusions furtives; le Coran est également avare en ce qui concerne la période mecquoise de la prédication; seule la période médinoise de l'activité du Prophète ainsi que l'organisation et la vie de la communauté musulmane de cette ville nous sont connues de manière un peu plus détaillée.<sup>1</sup>

Mais le Coran nous propose l'histoire ou le récit de la vie et de la mission des prophètes antérieurs, ainsi que de la vie et de la réaction des peuples auxquels ils avaient été envoyés. Ces récits ont peu de similitude avec les mêmes données telles qu'elles nous sont fournies par

1. Sur la valeur des données coraniques pour la reconstitution d'une biographie de Mahomet voir: Fr. BUHL: *Muhammad*, in EI, III 685-703. R. BLACHERE: *Le Coran*, vol. I, *Introduction*; vol. II et III, *Traduction*. Idem: *Le problème de Mahomet*. M. GAUDEFRY - DEMOMBYNES: *Mahomet*. W. MONTGOMERY-WATT: *Mahomet à la Mecque; Mahomet à Médine*. Dans un esprit plutôt polémique; H. LAMMENS: RSR I (1910) 21-51; 7 (1917) 161-186; 20 (1930) 416-438.

d'autres sources. Leur authenticité historique semble ne pas résister aux méthodes de la critique historique<sup>2</sup>. Quant au Coran, il nous fait savoir que les récits prophétologiques furent révélés au Prophète dans le but de servir de leçon<sup>3</sup>. L'exégèse islamique, tout en acceptant leur historicité et leur authenticité de façon dogmatique, demeure surtout fermement attachée à l'esprit du Coran et refuse de leur accorder des fins autres que didactiques. Allah s'est servi de ces faits historiques afin d'enseigner le genre humain et de prouver, à travers eux, la sincérité de son prophète et la véracité de sa mission<sup>4</sup>. L'essence même de la nouvelle religion semble résider dans la prophétologie coranique, à travers laquelle elle se définit de même qu'elle se justifie. C'est ainsi que ces récits historiques, qui constituent une grande partie du livre sacré, se réclament d'un autre domaine que celui de l'Histoire.

Par ailleurs, ces quelques données historiques fournies par le Coran furent considérées comme insuffisantes par les musulmans eux-mêmes. Dès la première génération après la mort de Mahomet, on voit apparaître les premiers éléments extra-coraniques d'une biographie du Prophète (maghâsi) qui aboutiront à la composition de la *Sîra ar-Rasûl* de Mohammed b. Ishâq (m. en 150 H.)<sup>5</sup>. Presque en même temps, d'autres recueils concernant les dires du Prophète (hadith) dans des situations historiques concrètes, ainsi que les activités et les dires de ses compagnons, voient le jour. Par la suite, les musulmans se mirent à l'oeuvre afin de reconstituer, dans des recueils volumineux, l'Histoire de l'Univers et de l'Homme avant même leur création<sup>6</sup>. Les musulmans

2. Voir ci-après Annexes II et III. Pour les études consacrées aux récits prophétologiques du Coran en rapport avec d'autres sources, surtout bibliques, voir: D. SIDERSKY: *Les origines des légendes musulmanes...* H. SPEYER: *Die biblischen Erzählung im Qoran*. H. STIEGLECKER: *Die Glaubenslehren des Islam*, 189-337.

3. Les récits prophétologiques sont proposés comme des *signes* pour ceux qui réfléchissent et l'histoire tout entière devient un *signe* et une *leçon*.

4. J. JOMIER: *Le commentaire du Manâr*. p. 110-114. M. SIDDIQI: *The Qur'anic Concept of History*, p. 1 et 52. Par ailleurs, trois longs chapitres de cet ouvrage sont consacrés à l'étude des récits prophétologiques. L'ouvrage de AHMAD KHALAF ALLAH: *Al-Fann al-qiçaç fil Qoran*, Le Caire 1950-1951, étudie ces mêmes récits et cherche à dégager, tout comme celui de M. SIDDIQI, les grandes lois sociologiques qui y sont contenues.

5. G. LEVI DELLA VIDA: *Sîra*, in EI, IV, 458-462.

6. F. ROSENTHAL: *Muslim Historiography*. H.A.R. GIBB: *Ta'rikh*, in EI, Supplément, p. 250-263, article que l'auteur reprend dans son étude *An Interpretation of Muslim History*, pour le développer davantage et le compléter. Ch. PELLAT:

se sont même flattés d' être les seuls à donner à l' Histoire une telle importance et accusèrent les autres peuples de l' avoir négligée<sup>7</sup>.

Le Coran n' est donc pas un livre d' histoire. Maïomet ne s' intéresse pas à l' histoire événementielle en tant que telle: il ne se préoccupera pas du problème de la succession chronologique des prophètes<sup>8</sup>, et les contradictions et les inexactitudes historiques rencontrées çà et là dans le Livre semblent lui échapper<sup>9</sup>. Mais le Coran n' est pas non plus un traité de philosophie ou de théologie de l' Histoire. «Il ne nous propose aucun ensemble de lois capable de régir le processus historique... Le Coran ne nous donne pas une philosophie complète de l' Histoire étayée par des faits historiques...»<sup>10</sup>, Maïomet n' étant pas un philosophe. Mais «Maïomet n' est pas non plus un théologien. C' est un prophète qui formule ses visions en images et en symboles, à l' occasion d' événements concrets»<sup>11</sup>. Le Coran est un livre inspiré, une Ecriture sainte, qui, selon ses propres affirmations et selon la foi islamique, contient la révélation de la volonté de Dieu et appelle à la foi. Mais «pour un esprit moderne habitué à suivre une démonstration, une évocation, une description, un récit, dans des textes composés selon un plan rigoureux, le Coran est particulièrement rebutant par sa présentation désordonnée, par l' usage inhabituel du discours, l' abondance de ses allusions légendaires, historiques, géographiques, religieuses, ses répétitions, ses inconséquences, bref par tout un ensemble de *signes* qui ne trouvent plus guère de supports concrets ni dans nos procédés intellectuels,

---

*Le milieu basrien...*, p. 139-140, résume d' une manière admirable les raisons qui portèrent les Arabes à s' occuper d' histoire. M. ARKOUN: *Contribution à l' humanisme arabe...*, p. 331-334, donne un autre résumé très intéressant sur les diverses étapes et tendances de l' historiographie arabe. Pour l' historiographie sh'ite, H. CORBIN: *Histoire de la philosophie arabe*, p. 53-59 et 110-117. FR. RAHMAN: *Islamic methodology in History*, étudie quelques problèmes particuliers.

7. IBN KHALDOUN: *Prolégomènes*, I, 4. J. JOMIER: *Commentaire du Mandr*, p. 109. M. SIDDIQI: *The Qur'anic Concept of History*, p. 64.

8. Voir le tableau des chaînes prophétologiques où les prophètes sont souvent nommés l' un après l' autre sans aucun souci de leur succession chronologique.

9. Ainsi, par exemple, Marie, mère de Jésus, est la soeur d' Aaron (justification donnée par M. ABD-AL-JALIL: *La vie de Marie selon le Coran*, p. 190); l' histoire de Saül (II, 248, 250) se confond avec celle de Gédéon (VII, 5-7) ou avec d' autres événements (I Sam. VI, 1 sq.); le nom de Haman (XL, 25 XXVIII, 5, 7, 38 XXIX, 38), ministre de Pharaon, n' est pas connu dans la Bible et on l' indentifie au ministre d' Asçuéus, Aman (H. LAMMENS: RSR 7 (1917) 168).

10. M. SIDDIQI: *The Qur'anic Concept of History*, p. 225.

11. L. MILLIOT: *Introduction au Droit musulman*, p. 6.

ni dans notre environnement physique, social, économique, moral»<sup>12</sup>.

C' est que le Coran a la forme et le style d' un livre prophétique, son auteur étant lui-même le Prophète, l' Apôtre, l' Envoyé de Dieu. Or le prophète, vivant à une époque et dans un milieu historiquement concrets, vit leurs problèmes à travers toute son existence. Et lorsqu' il se croit mandé pour redresser la communauté et remédier à ses blessures, il commence par porter un jugement sur la situation de son époque, sur la façon de vivre et de concevoir la vie de ses contemporains. Son jugement s' opère à la lumière de la volonté divine. C' est la volonté de Dieu qu' il exprime, ou mieux, c' est Dieu qui parle par sa bouche. Et Allah n' est pas astreint aux règles humaines du discours.

Selon le Coran même, la volonté divine s' est manifestée maintes fois par l' envoi de prophètes. Ce qui constitue l' originalité du Coran, c' est qu' il a su s' élever au-dessus de tout autre texte sacré et s' imposer à la conscience musulmane comme la Parole même de Dieu, in-créée et éternelle, destinée à servir de règle de conduite dans toutes les activités humaines. Transmis par l' intermédiaire du «sceau des prophètes», il porte la marque de la Révélation restaurée et achevée (V, 5 IX, 33 XLVIII, 28). Ayant ainsi servi de centre impératif à toute activité au sein de la communauté musulmane, la Volonté de Dieu a pu s' actualiser, s' incarner pour ainsi dire, dans des formes religieuses, culturelles, sociales, politiques et militaires que l' Islam a vécues depuis maintenant quatorze siècles. «Aucune des grandes religions n' a étreint, en effet, d' une emprise aussi large, n' a pénétré aussi profondément la vie publique et la vie privée... Le Coran est à la fois le Livre de la Raison, le Guide de la Morale, le Code du Droit; il ramène à Dieu le geste humain tout entier»<sup>12a</sup>.

A l' heure actuelle, quelque six cents millions d' habitants de notre planète, consciemment ou non, considèrent le Coran comme seul capable de répondre aux problèmes cruciaux de notre temps. Et on a parlé, et on parle toujours, de cette solidarité universelle qu' est l' Islam, qui a su briser les frontières nationales, sociales et raciales, et unir ses fidèles en une communauté de frères qui reconnaissent le Coran comme le guide unique de leur vie et aspirent à l' ériger en principe de Direction pour l' humanité tout entière. «L' Islam primitif a apporté un progrès moral, une promotion humaine, en rapport avec son

12. M. ARKOUN: *Comment lire le Coran*, p. 11.

12a. L. MILLIOT: *Introduction au Droit musulman*, p. 15.

époque, et tracé «des lignes de force» d'un mouvement continu, progressif... Il a décrété des principes et il les a mis en pratique»<sup>13</sup>. «L' Islam n'a pas laissé une seule des vertus principales sans en parler, une seule source de bonnes oeuvres sans la vivifier, une seule loi de l' ordre sans la préciser. Il prépara, pour l' homme arrivé à sa maturité, l' émancipation de l' esprit, l' indépendance de la raison dans ses recherches, et, comme conséquence de cette émancipation et de cette indépendance, l' épanouissement de ses facultés naturelles, le réveil de sa volonté, son élan sur la voie de l' effort. Celui qui lit le Coran, comme il doit être lu, y trouve, sous ce rapport, des trésors inépuisables et des richesses sans fin»<sup>14</sup>.

Cette réalité historique qu'est l' Islam intéresse maintes disciplines. La vie et l' histoire de la communauté musulmane, comme celles de toute autre entité humaine, présentent toutes les caractéristiques d' un être collectif vivant et agissant, dont les multiples manifestations attirent l' attention des chercheurs dans nombre de disciplines<sup>15</sup>. Cependant, pour qui se penche sur l' étude d' un aspect quelconque de la vie et de l' histoire de l' Islam, une première constatation s' impose comme principe sine qua non pour la compréhension de la communauté: celle-ci se présente aux yeux de tout chercheur comme l' actualisation, l' incarnation, du Coran. «La révélation divine étant le principe suprême qui régit l' existence humaine, aucune institution n' est étrangère à la vie religieuse, tout acte de l' homme exprime ou n' exprime pas une véritable soumission à Allah, suivant qu' il est conforme ou contraire à sa volonté»<sup>16</sup>. Pour autant que nos opinions sur l' obscurité, les contradictions et la complexité des principes et des concepts coraniques diffèrent et s' affrontent, ce Livre, qui ne diffère pas beaucoup d' autres livres sacrés, constitue toutefois la base et l' essence même du Dar al-Islam. En tant que tel, le Coran s' impose à l' attention de tout chercheur et exige de lui une étude objective et approfondie. Or le Coran, selon son témoignage propre et suivant la foi professée par la totalité des musul-

13. M. LAHBABI: *Le personnalisme musulman*, p. 103.

14. M. ABDUH: *Rissalat al-tawhid*, p. 122. Voir aussi I. FYSEE: *Conférences sur l' Islam*. J. JOMIER: *Commentaire du Manâr*. A. MERAD: *Ibn Badîs, commentateur du coran*. J. M. S. BALZON: *Modern Muslim Koran Interpretation*.

15. De l' Histoire, de la Sociologie, du Droit, de la Philosophie, de la Théologie, sans omettre l' Histoire de l' Art, de la Littérature, de la Philologie, les Sciences, l' Archéologie, l' Ethnologie, l' Ethnographie, la Géographie humaine, la Psychologie collective, etc.

16. I. MILLIOT: *Droit musulman*, p. 6-7.

mans, est la Parole de Dieu<sup>17</sup>. Allah a parlé par la bouche de son Prophète. Sa parole fut un jugement sur le monde et son histoire; elle fixa une ligne de conduite qui se trouve exposée dans le Livre et que l'humanité tout entière doit suivre afin d'accomplir son destin.

Il est donc évident que, dans cette perspective, le Coran offre une conception de l'Histoire qui mérite d'être étudiée. Le fait que ce livre a façonné l'âme musulmane et déterminé ses rapports avec l'univers tout entier donne à la conception coranique de l'Histoire un intérêt singulier. Celle-ci constitue le fondement même de la doctrine coranique et de la structure de la communauté musulmane. Son étude ne saurait donc que nous aider à mieux connaître la théologie musulmane, la philosophie née et développée au sein de l'Islam, ainsi que la structure politique et juridique et les aspirations de la Communauté. Elle pourrait surtout ouvrir des perspectives nouvelles pour un dialogue sincère et authentique entre l'Islam et le Christianisme.

## § 2. *Le sujet de notre étude et ses limites.*

Les travaux effectués jusqu'à présent sur le Coran et sa doctrine, ainsi que sur les divers aspects de la vie et de la pensée de l'Islam, permettent de procéder à une synthèse assez complète de la conception coranique de l'Histoire. Celle-ci doit être étudiée sous tous ses aspects et à travers les conséquences qu'elle implique, de même qu'elle doit être suivie dans ses développements post-coraniques. L'Islam, au sein duquel le spirituel et le temporel sont confondus, ou plutôt n'ont jamais été envisagés comme des réalités séparées l'une de l'autre, se présente aux yeux du monde comme la vérité transcendante la plus matériellement actualisée. Faire la synthèse de la conception coranique de l'Histoire devient ainsi une tâche énorme qui requiert une ouverture sur tous les domaines de la vie de l'Islam où l'esprit et la lettre du Coran ont pu se réaliser. Une telle synthèse ne peut certes être entreprise que par une personne compétente, un connaisseur très averti de la pensée et de la vie de l'Islam, ou mieux encore, par toute une équipe de spécialistes.

Quant à nous, nous nous proposons de concentrer notre effort sur l'aspect théologique de la conception coranique de l'Histoire. Nous

17. Par ce fait et conformément à la pensée générale et profonde des musulmans, toute étude portant sur l'Islam doit être entreprise dans un esprit théologique. L'Islam ne peut pas être envisagé sans les rapports historiques de la Communauté avec Dieu dont la volonté fut actualisée dans et par la 'Umma.

laissons par exemple de côté les aspects politiques et juridiques, tels que le problème du Califat et de l'Imamat, de l'organisation de la communauté, de son culte, de son unité interne, temporelle et spirituelle, et de ses rapports avec le monde extérieur. L'étude de ces aspects politico-juridiques est d'une importance capitale, car c'est dans la vie politico-religieuse et dans les structures juridiques de l'Islam que la conception coranique de l'Histoire s'actualise le plus visiblement. D'autre part, nombre d'autres questions d'ordre théologique ne seront que mentionnées au cours de notre exposé. Tel sera par exemple le cas du problème de la prédestination et du libre arbitre, des rapports entre les oeuvres et la foi, etc.

Ses limites ainsi fixées, notre exposé sera centré sur l'étude de deux notions théologiques qui nous semblent s'imposer comme les deux thèmes cardinaux autour desquels et sur lesquels se construit et se développe la conception coranique de l'Histoire. Notre effort consistera donc à démontrer d'une part que l'idée qui domine la pensée et l'oeuvre prophétiques de Mahomet est celle du *Dieu unique, Maître des deux Créations*, d'autre part que la conception coranique de l'Histoire est une conception *apocalypto-centrique*.

Le développement de ces deux notions fera l'objet du premier chapitre (*La conception coranique de l'Histoire*), après un aperçu très bref des opinions déjà exprimées sur la théologie coranique de l'Histoire. La première de ces deux notions nous amènera, dans le second chapitre (*Les deux Créations*), à l'exposé détaillé de la création du monde selon le Coran, de sa durée, de son but et de sa fin. Le troisième chapitre (*L'Histoire*) sera consacré à l'histoire du monde au cours de laquelle Dieu intervient, impose sa Direction et conclut avec l'homme une alliance. Nous y traiterons donc les notions de la Révélation et de l'Alliance. Une grande partie de ce chapitre sera consacré aux prophètes et nous essaierons d'y préciser leur rôle dans les rapports entre Dieu et les hommes et dans le déroulement de l'Histoire. La seconde notion, la conception apocalypto-centrique de l'Histoire, nous amènera à étudier, dans ce même chapitre, le problème du classement des prophètes afin de nous aider à mieux comprendre les notions de Révélation et d'Alliance. Le quatrième chapitre (*Mahomet selon le Coran*) fera suite à l'étude sur les prophètes et aura pour but de montrer la parenté du «sceau des prophètes» avec ses prédécesseurs. Le cinquième chapitre (*Mahomet, développements postérieurs*) brossera un autre portrait du Prophète, celui qui fut élaboré par l'Islam post-coranique et tardif. Son objectif sera

---

de montrer de quel poids ce «nouveau Mahomet» pesa sur la conception islamique de l' Histoire. Enfin, les quelques réflexions de la conclusion chercheront à esquisser le problème des possibilités d' un dialogue théologique entre l' Islam et le Christianisme à partir de leur conception de l' Histoire. Notre bibliographie n'est pas exhaustive, cela va de soi. Nous y avons fait figurer les études dont nous avons pu nous servir<sup>18</sup>.

---

18. Dans les notes ne sont donnés que le nom de l' auteur et le titre, le plus souvent abrégé, de l' ouvrage; pour les articles, le nom de l' auteur n' est suivi que par la référence au périodique ou à l' ouvrage collectif dans lequel l' article fut publié.

## CHAPITRE I

## LA CONCEPTION CORANIQUE DE L'HISTOIRE

§ 1. *Les opinions déjà exprimées sur la conception coranique de l' Histoire.*

L' esprit humain a toujours cherché à réfléchir sur l' Histoire, à dégager les principes de son mouvement, à comprendre ses origines et ses fins. L' Histoire est une catégorie qui se réfère exclusivement à l' Homme. N' appartient à l' Histoire que ce qui a été produit par l' Homme. Aussi, connaître l' Histoire, c' est connaître l' Homme. Concevoir ses principes et son mouvement, c' est être en mesure de définir la nature de la condition humaine.

Les peuples dits primitifs créèrent des mythes qui cherchent à pénétrer l' essence de l' Histoire et à expliquer son mouvement. Les grandes religions et philosophies de l' Antiquité ont procédé à une élaboration plus rationnelle ou plus mystique de ces mythes. Enfin, les religions révélées fondèrent leur conception de l' Histoire sur des événements extraordinaires mais ayant eu lieu dans le temps et l' espace historiques. D' une manière schématique, on fait la distinction entre deux conceptions classiques de l' Histoire et du Temps: celle du monde indo-européen, notamment de la Grèce antique et de l' indouisme, qui est une conception cyclique; celle du monde sémitique, qui est une conception linéaire. Cette dernière est inséparable de la conception prophétique de l' Histoire qui est celle adoptée par le Judaïsme, le Christianisme et l' Islam<sup>1</sup>.

Le message prophétique est, chez les Sémites, une estimation et une interprétation de l' Histoire. Il se présente comme un jugement sur elle formulé par Dieu, de même qu' il se propose comme un remède à l' égarement de l' Homme.

---

1. M. ELIADE: *Traité de l' Histoire des Religions*. J. GUITTON: *Le Temps et l' Eternité chez Plotin et saint Augustin*. COLDSCHMIDT: *Le système stoïcien et l' idée du Temps*. MOUROUX: *Le mystère du Temps*. P. VULLIAUD: *La fin du monde*. A. NEHER: *L' essence du prophétisme*. O. CULLMAN: *Christ et le Temps*. H. PUECH: *Er-Jahr.* 20 (1951) 57-114. J. MONCHANIN: *DV* 14 (1949) 109-122. H. CORBIN: *Er-Jahr.* 20 (1951) 149-218.

Or le Coran est un livre prophétique. Le livre sacré nous introduit sans hésitation aucune dans ses rapports avec les deux autres religions révélées, professées par les «ahl al-Kitâb»<sup>2</sup>. Mais la première réaction de ces derniers fut de ne voir dans la religion de Mahomet qu'un signe précurseur de la venue de l'Antichrist<sup>3</sup>, Mahomet lui-même étant un hérétique<sup>4</sup> et un imposteur ou un visionnaire et un malade mental<sup>5</sup>.

De nos jours, des chercheurs moins préoccupés du problème religieux tendent à découvrir en lui un réformateur social répondant aux besoins d'un milieu et d'une époque bien déterminés. Ils considèrent cette réforme d'autant plus efficace qu'elle se présenta sous un vêtement religieux<sup>6</sup>. D'autres firent de la notion du Jugement ou de la foi en l'imminence de l'Heure non seulement le centre du message coranique<sup>7</sup> mais aussi le mobile de la conduite de Mahomet durant toute sa mission.<sup>8</sup> Enfin, tous les chercheurs non-musulmans se plaisent à discuter l'évolution progressive et constante dans la pensée de Mahomet et à rechercher les éléments qui alimentèrent son goût de la réflexion<sup>9</sup>. Mais la naïveté de certains religieux qui cherchent à renouer avec une tradition polémique ancienne et révolue ne trouve plus d'adeptes<sup>10</sup>.

2. V: 18, 48, 72-73, 85-88. II: 59, 103, 171 III: 109-111. XXII: 17 LXI:14. Voir également R. BLACHERE: *Le Coran*; les rubriques: *Chrétiens, Juifs Délateurs de l' Ecriture*, etc.

3. JEAN DE DAMAS: PG: XCIV, 764.

4. JEAN DE DAMAS: PG: XCIV, 765. THEODORE ABU KURRA: PG: XCVII, 1545. Mais c'est surtout dans l'Occident du Moyen-Age que cette idée a trouvé le plus grand nombre de partisans. Voir à titre d'exemple le *Roman de Mahomet* composé par Alexandre DU PONT en 1258.

5. BARTHOLOMEE D' EDESSE: PG: CIV, 1449, qui est le premier à accuser Mahomet d'un état mental maladif. Pour les autres auteurs chrétiens de l'Orient, voir Th. KHOURY: *Les théologiens byzantins et l' Islam*.

6. G. GRIMME, G-H. BOUSQUET, M. RODINSON et dans une certaine mesure M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES et M. HAMIDULLAH.

7. Tor ANDRAE, thèse exposée dans *Les origines de l' Islam et le Christianisme*.

8. Paul CASANOVA, thèse exposée dans *Mahomet et la fin du monde*.

9. D'où les efforts pour classer les sourates selon leur ordre chronologique et étudier la pensée de Mahomet à partir de cette nouvelle présentation du Coran.

10. HANNA ZACHARIAS, religieux et missionnaire catholique, publiait en 1956 son livre (2 vols) intitulé *De Moïse à Mahomet*, dans lequel il voulait nous prouver que Mahomet fut le porte-parole d'un Rabbín mecquois nourri de monothéisme biblique et de littérature rabbinique et qui, dans l'espoir de judaïser l'Arabie, aurait composé un Coran arabe et se serait servi de Mahomet comme simple instrument de diffusion. Mais Zacharias, désavoué par ses Supérieurs, n'a pu convaincre ni les spécialistes ni les simples fidèles. D'autre part, à Athènes paraissait

Ces opinions concernant la personne de Mahomet ne sont pas sans intérêt pour l' étude de la conception coranique de l' Histoire, puisque le prophète est l' instrument dont Dieu s' est servi pour transmettre aux hommes sa volonté et porter son jugement sur leur Histoire. Par son caractère prophétique, le message coranique était destiné aux hommes et il ne pouvait rester indifférent à leur condition sociale. Cependant la réforme sociale opérée par Mahomet n' est pas simplement revêtue d' un vêtement religieux; elle puise sa raison d' être et sa signification mêmes dans la volonté impérative de Dieu qui ébranle et qui meut le coeur et l' esprit du Prophète ainsi que le Coran nous l' enseigne. D' autre part, étant destiné aux hommes, le message devait s' adapter aux exigences intellectuelles, morales et religieuses de la communauté à laquelle il s' adressait. Quant à l' état mental et psychologique du Prophète et à sa sincérité, il est toujours plus utile pour l' apprécier de se référer à l' oeuvre qu' il laissa derrière lui.

En ce qui concerne l' idée que Mahomet se faisait de l' Histoire, les chercheurs non-musulmans furent le plus souvent frappés par la conception coranique des interventions successives de Dieu dans l' Histoire, marquées par l' envoi de prophètes «tous exécutant les mêmes gestes répétant pour la millième fois une identique proclamation»<sup>11</sup>. Mais la conception coranique de l' Histoire n' a pas jusqu' à présent fait l' objet d' une étude spéciale, exhaustive et approfondie<sup>12</sup>. Pour ce

---

en 1960 la seconde édition d' un livre, en grec, intitulé *Mahomet, un dictateur ou un prophète?* Son auteur, un «ermite orthodoxe» grec anonyme, se proposait pour tâche de démontrer que Mahomet fut un dictateur hérétique dur et immoral. Il espérait pouvoir ainsi contribuer à l' éveil de l' Orient musulman et à sa délivrance de la religion de Mahomet. Pour l' ensemble de ce problème voir surtout G. SNOUCK-HURGRONGE: RHR 30 (1894) 149-178. M. RODINSON: RH 229 (1963) 169-220. J. J. WAARDENBURG: *L' Islam dans le miroir de l' Occident*.

11. H. LAMMENS: RHR 7 (1917) 169. De même pour Ch. PELLAT: *Arabica* 31 (1970) 228, une mise en place des éléments coraniques aboutit «à la conception islamique de l' Histoire qui est finalement celle des rapports que Dieu entretient avec les hommes par l' intermédiaire d' une série de prophètes». Plus nuancée et plus complète est la définition de M. G. S. HODGON: *Diogenes* 32 (1960) 73, selon laquelle: «Depuis Adam, l' Histoire est regardée comme un processus au cours duquel Dieu exprime sa volonté aux hommes qui vivent dans l' erreur et les remet dans le droit chemin. Il y parvient par une série d' injonctions prophétiques qui tracent un système complet de règles de vie, souvent considérées comme étant d' une perfection croissante et qui atteignent leur point culminant dans le Coran lui-même. La Révélation, le divin «Verbe de Dieu (*kalâm Allâh*) n' est pas, comme dans le paradoxe chrétien, une Vie mais un Livre clairement rédigé».

12. Un exemple significatif; deux volumes hautement scientifiques publiés

qui concerne son aspect théologique, les quelques pages de J.-M. ABD AL-JALIL<sup>13</sup> qui en tracent les lignes générales sont remarquables. Il est regrettable que ce connaisseur de l'âme aussi bien que de la pensée musulmanes ne se soit attardé à un exposé à la fois plus détaillé et plus approfondi d'une conception aussi fondamentale pour la compréhension de l'Islam. Un article plus récent de R. ARNALDEZ<sup>14</sup> frappe le lecteur par ses considérations: partant du point de vue chrétien et après un exposé plus détaillé de la conception de l'Histoire dans le Christianisme, l'auteur fait quelques brèves remarques sur la conception islamique de l'Histoire pour constater que le Dieu de l'Islam ne s'engage jamais; que son commandement impératif est le seul rapport concevable entre un Créateur transcendant et sa créature; que l'Islam simplifie l'Histoire et n'entre pas dans les subtiles profondeurs de la lutte apocalyptique du bien et du mal; que l'Histoire en Islam consiste en un grand nombre d'histoires entraînant ainsi un individualisme atomistique. Dans son étude sur Abraham, Y. MOUBARAK<sup>15</sup> nous invite à une compréhension systématique et approfondie de la conception coranique de l'Histoire à partir de la personne d'Abraham. Peut-on cependant procéder à une telle systématisation de la théologie coranique et la rapprocher de la théologie paulinienne? Mahomet pourrait-il concevoir une telle procédure? C'est pourquoi, nous avons pu tirer un plus grand profit des réflexions exposées par M.G.S. HODGSON dans son article cité précédemment<sup>16</sup> qui pourtant ne se veut pas une réflexion sur la conception islamique de l'Histoire. Il en est de même des travaux du professeur H. CORBIN<sup>17</sup>, et plus particulièrement de son *Histoire de la philosophie arabe*. Grand spécialiste du shi'isme iranien dont il expose de manière admirable la conception de l'Histoire, l'auteur compare souvent celle-

---

récemment et comprenant des communications consacrées à la *Théologie de l'Histoire*, semblent ne même pas soupçonner qu'il existe aussi une théologie coranique et islamique de l'Histoire.

13. *Aspects intérieurs de l'Islam*, p. 37-57 et aussi p. 182 sq.

14. *Histoire et prophétisme dans le Christianisme et en Islam*.

15. *Abraham dans le Coran*, p. 119-148. Ces trois auteurs sont des disciples de L. MASSIGNON qui, sans jamais étudier la conception coranique de l'Histoire en particulier, s'est toujours occupé du problème des rapports entre la transcendance divine et la contingence humaine. Il en est de même de L. GARDET qui a écrit de très belles pages sur les notions coraniques et islamiques du prophétisme, de l'alliance et de la mission historique de Mahomet et de l'Islam. Voir notamment *La Cité musulmane et Dieu et la destinée de l'Homme*.

16. Ci-devant, note 11.

17. Pour exemple, *Er-Jahr*. 20 (1951) 149-218 et 28 (1958) 47-108.

ci à la conception de l' Histoire selon le Coran, à la théologie sounite et à la philosophie ou à la mystique musulmanes. Deux autres études, celle de W. THOMSON<sup>18</sup> et, surtout, celle de D. BAKKER<sup>19</sup>, sans être consacrées spécialement à la conception coranique de l' Histoire, y contribuent d' une manière très positive. Enfin, nous devons signaler les études du savant japonais T. IZUTSU<sup>20</sup> qui ne manqueront certainement pas de marquer une étape dans l' évolution des sciences coraniques et de contribuer à une approche plus appropriée de la conception coranique de l' Histoire.

Plus concrètes et plus intéressantes sont les réflexions ou les études que certains auteurs musulmans ont consacrées, directement ou indirectement, à la conception coranique de l' Histoire. La *Fiṣṣalat al-Tawhid* de M. 'ABDUH insiste avec force sur le rôle civilisateur des religions et des prophètes. Ces derniers «jouent vis-à-vis de la société humaine le même rôle que la raison par rapport à l' individu, ou celui des jalons qui tracent une route, ... des jalons que Dieu a posés à la voie du salut». Allant encore plus loin, l' auteur affirme que les prophètes sont ceux par qui la société humaine «voit et entend» (p. 87). «L' envoi des prophètes donne à l' existence de l' homme toute sa plénitude, il est un des principaux facteurs de sa conservation» (p. 73). Guides pour les hommes et facteur principal de leur conservation et de leur progrès, les prophètes furent aussi le facteur principal de l' évolution de l' Histoire. Et c' est dans cette perspective évolutive de l' Humanité, de l' Histoire et de la Religion que la mission de Mahomet comme sceau des prophètes, ainsi que celle de l' Islam comme la religion dernière et la plus parfaite, trouvent leur justification et leur sens, alors que les messages prophétiques sont identiques en tous points les uns aux autres. On le voit bien, M. 'ABBUH se situe sur un plan sociologique et philosophique plutôt que théologique, lorsqu' il étudie le rôle joué par les prophètes dans le devenir historique. Il ne s' attarde donc pas outre mesure sur les aspects théologiques de la conception coranique de l' Histoire. Ce travail a été tenté récemment par M. SIDDIQI<sup>21</sup>. Son ouvrage se présente, pour notre sujet, comme l' étude la plus exhaustive et à tout point de vue la plus intéressante. L' auteur y cherche à dégager et à développer

18. *Islam's Conception of Human Destiny.*

19. *Man in the Qur'ân.*

20. En particulier, *God and Man in the Koran: a Semantical Analysis of Koranic Weltanschauung* et *Ethico-religious Concepts in the Qur'ân.*

21. *The Qur'ânic Concept of History.*

ce qui constitue la spécificité de la conception coranique de l' Histoire. Mais la comparaison de celle-ci avec les conceptions de l' Histoire professées par le Judaïsme et le Christianisme serait beaucoup plus constructive, si l' auteur avait su se montrer plus attentif à ce qui constitue la spécificité des doctrines juive et chrétienne. Par ailleurs, aussi fréquentes que soient ses références à l' exégèse coranique classique, c' est à certains courants réformateurs de l' Islam moderne, ainsi qu' à certaines théories occidentales modernes de la philosophie de l' Histoire, que s' attache M. SIDDIQI. Aussi cherche-t-il à dégager, à développer et à mettre en relief les principes fondamentaux qui déterminent le mouvement et l' évolution de l' Histoire, les règles morales qui, selon le Coran, font qu' une société humaine quelconque suive la voie du progrès ou de la régression. Mais cette conception évolutionniste de l' Histoire, pourrait-on même la soupçonner dans le Coran? L' auteur semble perdre de vue que le Coran est un livre prophétique; que sa conception de l' Histoire est eschatologique; qu' une conception prophétique, eschatologique, de l' Histoire ne laisse aucune place à l' espace temporel. Pour Mahomet, l' appel de Dieu saisit instantanément, et c' est instantanément que les communautés humaines sont détruites, parce qu' elles n' ont pas voulu accepter l' Appel qui leur fut adressé. Entre ces deux instants, la vision muhammadienne de l' Histoire ne laisse aucune marge au développement d' une théorie évolutionniste. Sans le vouloir peut-être, M. SIDDIQI adopte une méthode d' étude apologétique: démontrer que le Coran offre la conception de l' Histoire la plus universaliste et la plus élevée semble être son souci principal; présenter les préceptes moraux et sociaux énoncés par le Coran comme la règle la plus adéquate du progrès social et de l' évolution de l' humanité est une tâche à laquelle l' auteur s' applique avec bonheur. Certes personne ne chercherait à lui faire grief de ses convictions religieuses. Mais sa conception de l' Histoire est-elle vraiment celle du Coran et de la théologie musulmane? C' est la question que ne pourra s' empêcher de lui poser le lecteur averti, surtout musulman. Aussi nous sommes-nous retrouvé davantage dans les travaux du professeur M. ARKOUN<sup>22</sup> dont la puissance de réflexion et la rigueur de méthode nous ont séduit. Nous avons également tiré grand profit de l' article de A. SIRAZ AL-DIN<sup>23</sup> dans lequel sont for-

22. En particulier dans *Ethique et Histoire d' après les Tajârib al-Umân. Introduction à la pensée islamique classique. Contribution à l' étude de l' humanisme arabe au IV<sup>e</sup>/Xe siècle*, et surtout, *Comment lire le Coran*.

23. *The Islamic and Christian Conceptions of the March of Time*.

mulées quelques remarques aussi concises que brèves sur les conceptions chrétienne et musulmane de la marche du temps. De même, l'étude de D. RAHBAR<sup>24</sup> sur l'éthique coranique ne manque pas d'intérêt pour notre sujet. Par contre, celle de R. RAHMAN<sup>25</sup> sur la prophétie en Islam se situe dans un domaine différent.

Il existe sans doute d'autres études dont nous n'avons pas pu prendre connaissance. Par ailleurs, de nombreuses remarques et réflexions sur la conception coranique et musulmane se rencontrent çà et là dans des études étrangères au sujet. Nous en avons tiré profit chaque fois que nous avons eu l'occasion d'en rencontrer. Cependant la moisson demeure maigre. Les études sur la conception coranique de l'Histoire comparées à celles qui ont été consacrées à la même conception dans le Judaïsme, le Christianisme et l'Antiquité grecque, désolent le chercheur aussi bien par leur nombre restreint que par leurs résultats. Aussi le lecteur ne saurait-il que se montrer d'autant plus indulgent devant les imperfections de la nôtre.

§ 2. *La conception coranique de l'Histoire. Les thèmes cardinaux de son aspect théologique.*

Entreprendre un exposé à la fois analytique et synthétique de la conception coranique de l'Histoire dépasse nos possibilités. Rappelons aussi que le Coran ne contient pas de conceptions philosophiques et théologiques élaborées. De telles élaborations, opérées postérieurement par les philosophes, les historiens et les mystiques musulmans, restent à l'écart de la pensée de Mahomet et n'ont guère eu de prise sur l'ensemble de la Communauté.

Les pages qui précèdent nous donnent déjà deux considérations théologiques importantes: le message prophétique (Révélation) est considéré par le Coran comme un jugement de Dieu sur l'Histoire et comme une Direction. De son côté, l'Histoire devient une source de la connaissance de Dieu<sup>26</sup>. A travers tous les récits prophétologiques, Dieu invite les hommes pourvus d'intelligence à prendre connaissance du passé afin d'en tirer des leçons utiles. La connaissance de l'Histoire est conçue comme une acquisition des connaissances religieuses de caractère à amener à la vraie foi, comme une leçon<sup>27</sup>. Elle est érigée en

24. *God of Justice; a Study of the Ethical Doctrine of the Qur'an.*

25. *Prophecy in Islam.* Voir aussi *Islamic Methodology in History.*

26. J-M. ABD AL-JALIL: *Aspects intérieurs*, p. 38.

27. XCI:11-15 LXXIX:26 LXIX:4-12 CII:1-2 LXXXIII:15 CV:1-5 LXXXIX:5-13. LI:37-39 LIV:43 XLIV:35-36 L:12 sq., 35-36 XXVI:67, etc. XV:75, etc. XXXVIII:11-15 XXV:37-46.

signe conduisant à la connaissance de Dieu et même à la conversion<sup>28</sup>. L'homme est appelé à connaître à travers l'Histoire quelle est la volonté divine et quelle doit être sa propre conduite afin d'échapper au sort des peuples châtiés. L'Histoire est ainsi conçue sous un seul aspect, son aspect religieux. Le Coran ne fait aucune distinction entre histoire profane et histoire sacrée ou religieuse. Pour le Coran, et pour l'Islam, l'Histoire de l'humanité, c'est l'Histoire de la religion des hommes, de leurs rapports avec leur Créateur<sup>29</sup>. Tout comme la Nature, l'Homme et son Histoire dépendent directement de Dieu.

«Selon une conception classique de la théologie musulmane, Fakhr al-Din ar-RAZI réduit la foi à trois éléments fondamentaux: le Monothéisme, la Résurrection, entre eux, la Mission; c'est une formulation aussi heureuse que simple des éléments qui constitueraient une conception coranique de l'Histoire»<sup>30</sup>. Le dogme de l'unicité de Dieu est le dogme essentiel et fondamental de la religion musulmane. Il demeure au centre de la pensée et de la prédication de Mahomet. Le Prophète trouve trois *signes* qui témoignent excellemment de l'Unicité de Dieu: la Création, la Résurrection, la Mission des prophètes.

La notion d'un Dieu, Créateur, occupe dans le Coran une place très importante: Maître Tout-Puissant de l'Univers, Dieu est seul à l'avoir créé. «Dans toutes ses parties, le Coran se présente à nous comme un hymne au Créateur»<sup>31</sup>. Dieu est le Maître de l'Univers et de la Vie. Il communique la vie à ses créatures une première fois par l'appel à l'existence, lorsqu'elles n'existaient pas. Il continue à la donner et à la retirer. Le jour de la Résurrection, il les appellera une seconde fois pour les faire vivre dans la plénitude de sa vie éternelle. L'idée du commencement de l'Univers par l'acte créateur de Dieu est inséparablement liée à l'idée de son achèvement et de sa fin par ce même acte divin: Allah est le Premier et le Dernier (*al-awwal wa al-âkhir*), la cause première et finale<sup>32</sup>. La Résurrection est appelée par le Coran la nouvelle

28. Au même titre que la contemplation de la Nature et la Révélation. Pour la différence de degré voir la suite de notre exposé.

29. Ainsi que nous le laissent voir les récits prophétologiques. De ce point de vue, l'histoire des gens de l'Eléphant (CV: 1-5 et CVI:1-5), ainsi que celle de Dhoul-Qarnain (XVIII:82-98) sont très instructives. Les succès militaires de David et de Salomon ne sont pas moins intéressants (XXXVIII:25 et II:252 XXI:80 et XXXIV:10 XXXVIII:29-34 XXVII:45).

30. Y. MOUBARAK: *Abraham dans le Coran*, p. 130.

31. T. FAHD: *La naissance du Monde selon l'Islam*, p. 239.

32. XCII:13 LIII:25 L:14 XXXVI:78-79 XXIII:82 XXVII:65 XLI:14 XLV:25 XXX:10, 26, 39 XXVIII:70 XXIX:18 XXXI:27 X:4 XXXIV:8 cf. LXXXVIII:117-126 LIII:43-46 XLIV:7 L:42 XXVI:81 XIX:15, 34 XXXVIII:88 XLIII:31 XXIII:82 XXV:4 XVII:52, 100 XL:46, 70 XXXIV:48 VI:95.

création (L: 14). Ces deux Créations constituent des signes sublimes: comme Dieu a pu créer une première fois le monde, il pourra aussi effectuer la Résurrection comme une Nouvelle Création (LXXX: 16-42 L: 14); comme la pluie vivifie la terre morte et fait germer les plantes, ainsi, par la Parole de Dieu, une vie nouvelle apparaîtra dans les ossements pourris<sup>33</sup>. Allah pourra de nouveau éveiller l'homme après sa mort, tout comme il l'a fait naître miraculeusement d'une goutte de semence dans le sein maternel<sup>34</sup>: celui qui fait succéder le jour à la nuit et la mort à la vie, fera succéder une autre vie à la vie présente<sup>35</sup>. Il incombe aux messagers qu'Allah envoie de rappeler aux hommes ces preuves claires de sa Puissance et de sa Sagesse.

Or, le message coranique semble prêcher, du moins à ces débuts, la réalité du Jugement<sup>36</sup> et inviter les hommes à une conduite morale et sociale conforme à la volonté divine<sup>37</sup> afin qu'ils puissent échapper à la terrible épreuve de l'Heure qui est proche<sup>38</sup>. Ces constatations mises en évidence, la première surtout par P. Casanova<sup>39</sup>, la seconde par G. Crimme<sup>40</sup>, nous obligent à faire quelques remarques qui nous aideront à mieux poser le problème: les quraïchites à qui Mahomet s'adresse au premier abord, connaissent l'existence d'un Dieu Créateur de l'Univers<sup>41</sup>. Mais ils ne veulent pas entendre parler de changement de conduite envers les pauvres et les opprimés. Ils traitent de mensonge la venue de l'Heure<sup>42</sup>. Que Dieu puisse rassembler les ossements pourris et en faire

33. VII:55 XXV:50-51 XXX:49 XLVI:33.

34. LXXX:16-22 LXXV:36-40 LIII:46-48 LXXXVI:2 XXIII:13-16 XXX:19, 53 XXXII:7-9 XXXVI:77-79 XL:23, etc.

35. III:26 XXXI:28 XXIII:82.

36. CV:1-5 CVI:1-5 XCI:1-10 CVII:1-3 LXXXVI:11-17 XCIX:1-18 CI:1-8 C:6-11 LXXXI:1-14 LXXXIV:1-24 LXXIX:1-14 LII:7 sq. LVI:1 sq., 74 sq. LXIX:13 sq. LXXVIII:37-41 LXXV:1-15 CII:3-8 XCVI:8 LXX:6-16, 26, 35 LXXIII:12-19 LXXXIII:4 sq. LXXIV:8-10, 47-48 LI:1-6, 7-22 LIV:1-8 LXVIII:42-47 XLIV:43-58 XXVI:204 XIX:76-98 XXXVIII:49 sq. XXIII:101 sq. XXV:12 sq. XXVII:4-6 XVIII:99-108 (pour les deux premières périodes mecquoises).

37. LXXIV:4-7 XCIII:1 sq. CI:4-7 XC:4-11, 18-20 LXIX:34 LIII:35 LXXXIII:2-3 LXXIV:1 sq., 43-47 CXI:1-5 CVIII:1-3 CIV:1-9 XC:1-21 LXXXIX:17-25 LXVIII:10-14 XXXIII:2-11, etc. (pour ces mêmes périodes).

38. VII:184 XXI:1 XL:18 XLVII:20 LIV:1, etc.

39. Dans son *Mahomet et la fin du monde*, vol. I et II (supplément).

40. Dans son *Mohammed*, vol I, *Leben*; vol. II, *Einleitung in den Koran*, Münster 1895.

41. XXIII:86-92 XXIX:61,63 XIII:17 XLIII:87 XVI:85 XXXIX:39 XXXI:25 X:32 cf. XVI:85.

42. CVII:1 XCV:7 XCII:9 LXXIX:10 LVI:47 LXXV:3,6 LXXXVI:27 LXXXIII:4,10 LXXIV:53 CIV:1 XXXVII:16 XLIV:33, 50 LX:3, 14 XX:17 XIX:67 LXXII:7 XXIII:37, 65, 76, 84 XXI:1 XXV:19, 23, 42 XXVII:68 XVIII:105 (pour les deux périodes mecquoises).

des hommes leur paraît impossible, tout comme il leur paraît absurde que Dieu puisse se révéler à un homme semblable à eux<sup>43</sup>. Aussi les efforts du Prophète tendront-ils à faire accepter la réalité de la seconde Création à son auditoire. On constate en effet que la nécessité et la réalité du Jugement sont associées à la réalité de la Création et de la conduite des hommes. Mahomet ne parle jamais de l'une des deux Créations sans qu'en même temps sa pensée ne se réfère, explicitement ou implicitement, à l'autre<sup>44</sup>. Les signes de la venue du Jugement seront le déchirement de l'Univers, signes de la puissance divine. La description du Paradis et de l'Enfer n'est pas faite en termes très éloignés de la description de la première Création. Lorsque le Prophète évoque les biens matériels et incite à la justice sociale par le rappel du Jugement, c'est bien Dieu qui apparaît comme le donateur de ces biens; c'est pourquoi c'est lui, seul, qui peut les enlever et punir ceux qui pratiquent l'injustice. Dans la pensée prophétique de Mahomet, *Allah est le Dieu unique, Maître des deux Créations*. Lorsque les Mecquois raillent la mission prophétique de Mahomet et le traitent de devin, de magicien et d'imposeur, celui-ci leur propose pour exemple l'histoire d'autres peuples riches et orgueilleux, qui eux aussi avaient traité d'imposteurs les prophètes, mais qui furent châtiés et anéantis sans pouvoir déjouer la décision d'Allah. Des deux Créations, la première est liée à la promesse de Dieu d'assister les hommes et de leur envoyer sa Direction, la seconde au Jour du Jugement. «L'Histoire se situe entre ces deux sommets qui encadrent le temps»<sup>45</sup>. Elle est considérée comme l'histoire des missions des prophètes et comme la continuation de l'acte créateur de Dieu. De même que les deux Créations servent de preuve à l'omnipotence et à l'omniscience du Dieu unique, Créateur, de même l'envoi des prophètes témoigne de la présence du Dieu unique et Créateur dans le monde ainsi que de sa volonté d'intervenir dans l'Histoire des hommes et de leur imposer sa Direction<sup>46</sup>. L'Univers et l'Histoire sont ainsi embrassés par le Prophète d'un seul regard. Les récits prophétologiques ne sont que

43. XVII:95-96 X:2 XLI:5 XVIII:10. Voir aussi ci-après, ch. 2, § 5.

44. XCIII:1-11 XC:7-10, 14-15 LXXXVI:5-10 XCV:4-8 XCII:3, sq. LXXXII:1-9 LXXXVII:1-15 LXXX:16-23, 24-42 LXXIX:27-41 LXXXVIII:17-26 LII:35-48 LVI:57-73 LXXVII:16-29 LXXVIII:1-36 LV:1 sq. LXXV:20-40 LIII:34-62 LXX:15-21, 36-44 LXXVI:27-29 LXXIV:11-30 XC:3-21 LXXXV:12-16 I:1-7 LI:23, 47-60 LIV:43-55 LXVIII:17-34 XXXVII:4 sq., 149-182 XLIV:6-15, 33-42 L:1-34, 35-45 XXVI:4-6 XV:23, 55 XIX:66-69 XXXVI:33-44, 60-83 LXVI:1-30 XXIII:12-22, 80-101 XXI:1-48 XXV:4 XXVII:60-92 XVIII:46 (pour les deux premières périodes mecquoises).

45. J.-H. ABD AL-JALIL: *Aspects intérieurs*, p. 39.

46. Voir références dans notre tableau des chaînes prophétologiques.

l' Histoire de la Direction divine révélée aux hommes et des conséquences qu' entraîne l' attitude des hommes à son égard. Ils révèlent le but et la signification profonde de la première Création et de l' existence du monde et de l' homme. Le Coran répète à maintes reprises que l' Univers fut créé par le Dieu unique suivant un dessein<sup>47</sup>. Allah maintient le tout dans ses mains et le dirige<sup>48</sup>. Le tout s' achemine vers une fin voulue par Dieu, la Résurrection, dont Dieu est seul à connaître la venue<sup>49</sup>. Le tout est l' expression de la volonté divine, sa manifestation ou sa réalisation. Les divers sens des mots *kun*, *kalima*, *kalimât*, *kalûm*, *amr*, *qawl*, nous permettent de voir combien, dans la pensée du Prophète, sont liés entre eux différents modes de la manifestation divine. La Création et le Jour du Jugement, l' envoi des prophètes et la destruction des peuples infidèles, la continuation de l' oeuvre créatrice de Dieu et sa participation dans les affaires des hommes, le tout est l' expression d' une même réalité: la maîtrise de Dieu sur l' Univers et sur l' Histoire.

Durant les dix années de prédication à Médine, l' auditoire change fondamentalement: chef d' une communauté religieuse qui le reconnaît comme prophète, Mahomet se trouve face, d' une part aux hypocrites, d' autre part aux Juifs médinois. Ces derniers croient aussi bien à la Création et au Jugement qu' à la mission des prophètes. Ils ne peuvent pourtant pas admettre que Dieu ait fait un choix en dehors du peuple d' Israël<sup>50</sup>. De leur côté, les hypocrites pensent pouvoir pratiquer leur hypocrisie dans leur alliance avec Dieu, comme ils la pratiquent avec les hommes<sup>51</sup>. Le dialogue engagé à Médine porte donc sur la nature de l' Alliance, de même qu' il portait, à la Mecque, sur la réalité du Jugement. D' autre part et selon cette même réalité des choses, l' attention de Mahomet se concentre sur l' organisation intérieure de la nouvelle communauté, une organisation conforme à la vraie foi et à la vraie religion qui est l' Islam. La préoccupation première de Mahomet est d' appliquer la justice sociale de façon exemplaire dans une nouvelle communauté qui se réclame de Dieu. (III:100 V:10-14). Il est temps de

47. Par exemple XXV:2 XVI:63 XLVI:2 XXIII:117 LI:55, etc. XLIV:38, 39 XXX:7 LXX:5 XI:120 III:188.

48. XCII:13 LIII:32 XX:5 XV:21 XIX:65 XXVII:93 XXX:25 XXXI:25 XLII:2 X:56, 69 XXXIV:1 II:101, 105, 109, 186 IV:125, 130, 168.

49. XLIII:85 LXVII:26 XLI:47 XXXI:34 VII:186 VI:57, 73 XXXIII:63 XXIV:64.

50. II:85, 99, 103, 105 XCVIII:1 sq. III:93 sq. V:55, 62, 74, etc.

51. II:7-8, 13 III:115, 160-161 IV:63-72, 83-86, 90-93, 140-142 LVII:13 LVIII:8-11, 15-16 LIX:11-13 LXIII:1-4 IX:42 sq., 76 sq., 127, etc VIII:57-50 XXXIII:15.

traduire en actes la volonté divine à laquelle les quraïchites restèrent sourds<sup>52</sup>.

Nos remarques ne visent à réduire ni la part de vérité que les thèses ci-dessus recouvrent, ni leur apport à l' étude et à une meilleure compréhension de la conception muhammadienne de l' Histoire. Cependant, des considérations unilatérales ne répondent pas toujours à toutes les exigences d' une réalité complexe en soi. Ainsi croyons-nous avoir démontré avec suffisamment de clarté quelle était l' idée qui, depuis le début jusqu' à la fin du message coranique, ébranlait dans sa grandeur le cœur et l' esprit du Prophète et le poussait à accomplir sa mission d' Envoyé de Dieu, chargé de sa Révélation.

Dans sa forme la plus élevée, la Révélation est désignée dans le Coran par le terme *wahy*, qui implique une notion de rapidité: c' est comme un coup de foudre, un clin d' œil, un éclair, un instant si court que l' on ne saurait le charger de temporalité<sup>53</sup>. Les deux Créations sont les deux Instants sublimes de la manifestation ou de la réalisation de la volonté divine. L' Intervalle entre ces deux Instants est rempli d' une infinité d' autres instants qui constituent l' Histoire.

RAZI partage le temps historique, qui va d' Adam à la Résurrection et qui est aussi le temps de la prophétie, en deux parties: celle qui va d' Abraham à Mahomet, et qui contient la série des prophètes successifs de la descendance d' Isaac, fils d' Abraham; celle qui va de Mahomet à la Résurrection et qui contient un seul prophète de la descendance d' Ismaël, fils d' Abraham, lequel prophète réunit en lui les qualités de tous les autres prophètes<sup>54</sup>. Une telle division de l' Histoire pré suppose un événement unique et inégalable, capable par sa nature ex-

52. C' est durant cette période médinoise que le Prophète imposa à sa communauté un grand nombre de prescriptions et de lois qui sont la volonté de Dieu révélée à lui au cours des circonstances. Voir par exemple: II:163-185, 192-199, 211, 216-243, 255-257, 276-284 IV:2-60, 94-95, 99-103, 106-115, 126-129, 175 V:6-9, 56-63, 89-107 VI:137-141, 144-154 IX:1-12 XXIV:2-10, 27-33, 57-64 XXXIII:1-6, 28-35, 48-59 XLVII:1-7, 27-40 XLIX:1-18 LVIII:12-14, 15-21 LX:1-2, 7-9, 10-13 LXII:9-11 LXV:1-7 LXVI: 2-5, 10-12. Ces recommandations visent, d' une part les relations de la nouvelle communauté religieuse avec d' autres communautés environnantes, d' autre part l' organisation intérieure de la communauté musulmane, les droits et les devoirs des fidèles entre eux, envers la communauté et à l' égard du Prophète. Mais ces mêmes recommandations posent un problème très grave à celui qui pense que Mahomet agissait mu par l' idée de l' imminence de l' Heure, problème dans la discussion duquel il nous est difficile de nous engager.

53. M. A. RAZIK: RHR 100 (1929) 16. M. HAMIDULLAH: *Le Prophète de l' Islam*, II, 482. Art. *Wahy* in EI, IV:1149-1152 (A. J. WENSINCK).

54. AL-RAZI: *Commentaire*, V, 147 (cité par Y. MOUBARAK: *Abraham*, p. 128-129).

traordinaire de la justifier. RAZI voit en la personne de Mahomet la récapitulation de la prophétie. IBN KHALDOUN procède à la même division bien que se plaçant du point de vue de la signification de l' Histoire<sup>55</sup>. Quant à M. ABDUH, sa division de l' Histoire en deux parties repose davantage sur la notion d' une évolution de l' humanité vers la connaissance de Dieu, que sur celle de la venue de Mahomet considérée comme événement unique<sup>56</sup>. Selon ce dernier point de vue, une autre tradition qui, se fondant sur la sourate XXX: 33 où il est question de première *djâhiliyya* (*al-djâhiliyya al-ûlâ*: première période d' ignorance de Dieu), a tenté de distinguer deux périodes de *djâhiliyya*, la première s' étendant d' Adam à Noé (ou d' autres prophètes), la seconde correspondant à l' intervalle (*fatra*) entre Jésus et Mahomet, trouve sa pleine justification<sup>57</sup>.

Mais dans ce cas, force nous est d' admettre que la connaissance de Dieu n' est donnée aux hommes qu' avec l' Islam, ce que semble contredire la doctrine coranique sur la prophétie. D' autre part, faire débiter le temps prophétique à partir d' Abraham semblé arbitraire. Aussi bien le Coran que la théologie musulmane reconnaissent à Adam le titre de prophète. «A l' aurore de la Création, Dieu révèle le monothéisme. Adam est établi organe et dépositaire de cette croyance. *Il ouvre la série des prophètes...* et leur dogme demeure le même malgré la variété de leur législation»<sup>58</sup>. Adam a même conclu des alliances avec son Créateur<sup>59</sup>. De plus, une considération comme celle de RAZI, laisse en marge de l' histoire de la Direction la mission de certains prophètes coraniques comme Idris et Noé et le nombre beaucoup plus grand d' autres prophètes que connaît la Tradition<sup>60</sup>. Car Allah n' a jamais laissé le monde sans sa Direction<sup>61</sup>. Enfin, placer les prophètes comme Loth, Cho'aïb, Hud et Salih dans la lignée des descendants d' Abraham par Isaac serait chose bien difficile.

C' est pourquoi, et bien avant Razi, le savant ĞAHİZ reconnaissait plusieurs grandes périodes historiques; au début de chacune d' elles Dieu a placé une borne, un jalon pour rappeler la période précédente. Ces grandes ères historiques sont les suivantes: Adam-Noé, Noé-

55. IBN KHALDOUN: *Prolégomènes*, p. 4.

56. M. ABDUH: *Rissalat al - Tawhid*, Voir ci-devant, chap. 1, § 1.

57. Art. *Djâhiliyya* in EI<sup>2</sup>, II:393-394.

58. IBN AL-ATHIR: *Nihâyat*, III, 124,3 (cité par Y. MOUBARAK: *Abraham*, p. 124).

59. XX:114,121 VII:23 II:34-35 VII:172. Voir aussi ci-après, chap. 3, § 3.

60. Voir ci-après, chap. 3, § 1.

61. TABARI: *Chronique*, I, 7 et II, 244-246.

Abraham, Abraham-Jésus, Jésus-Mahomet, Mahomet-la Résurrection<sup>62</sup>. Cette division de l' Histoire demeure certes incomplète; mais elle a l' avantage de considérer l' Histoire depuis Adam, le premier des prophètes. D' après les *Ikhwân as-Safâ*, la création des cieus en six jours symbolise les six millénaires de la Création, inaugurés chacun par un grand prophète, le septième jour ou jour de repos symbolisant le septième millénaire, celui qui précède la Résurrection, aboutissement et but de la Création. C' est de la même manière qu' est interprété, symboliquement, le récit coranique des «sept Dormants»<sup>63</sup>. Cette dernière division de l' Histoire en six grandes périodes est conforme à la reconnaissance, en Islam, de six grands prophètes: Adam, Noé, Abraham, Moïse, Jésus et Mahomet. Mais son parallélisme avec les six jours de la Création est emprunté à la littérature chrétienne orientale. Nous trouvons cette même division de l' Histoire dans la conception shî'ite des *cycles* de la prophétie et de l' imamat. «Les six grandes périodes de la «prophétie législatrice» sont toujours comprises comme étant le *hexaéméron*, les «six jours» de la création du cosmos religieux (l' hiérococosmos), chaque «jour» étant un «millénaire»<sup>64</sup>.

La division de l' Histoire en périodes suppose une certaine unité et une continuation dans un temps durable et ininterrompu. Or l' unité de l' Histoire ne se conçoit dans le Coran que dans son ensemble: elle est considérée comme l' une des sources de la connaissance de Dieu et comme l' Histoire de la Religion des Hommes. Mais chaque mission prophétique peut être considérée comme une unité indépendante et bien déterminée, comme un instant ou un ensemble d' instants encore plus courts: une mission ne se rattache aux autres que parce que tous les messages sont la volonté de Dieu, Direction pour les hommes. En d' autres termes, c' est la foi en un Dieu-Maitre et en l' identité de sa Direction qui unifie l' Histoire de même qu' elle la sacralise. D' autre part, la notion de la durée, comme celle de l' espace, n' est pas en Islam la même que dans la pensée occidentale. Ce n' est pas un temps continu, sans interruption, mais une constellation, une «voie lactée» d' instants. Pour l' Islam seul existe l' Instant. L' absence d' un calendrier élaboré en Islam y trouve son origine. Le tout dans la vie liturgique, ainsi que dans les phénomènes naturels et cosmiques, dépend des instants<sup>65</sup>. Cette conception

62. Ch. PELLAT: *Le milieu basrien et la formation de Ḡaḥiz* p. 140.

63. Y. MARQUET: REI 30 (1962) 75-81.

64. H. CORBIN: *Histoire de la philosophie*, p. 147. Voir aussi p. 41 sq.

65. L. MASSIGNON: *Er-Jahr*. 20 (1952) 141 et *Parole donnée*, p. 352-353.

pourrait nous conduire à croire que la «durée» est un intervalle vide entre deux instants<sup>66</sup>. Pourtant on ne peut pas parler de «vide», ni d'un «intervalle muet». Sur le plan religieux, la «durée», c' est la voie sur laquelle le contenu d' un premier instant s' actualise, s' achemine vers un second instant. L' Histoire est la «durée» dans laquelle la Création (premier grand instant) s' achemine vers la Résurrection (second grand instant).

Dieu communique la vie dans la «durée historique» de deux manières: premièrement par la continuation de son oeuvre créatrice, car Allah ne cesse jamais de créer (L: 38)<sup>67</sup>; deuxièmement par la Révélation de sa Volonté qui est sa Parole vivifiante et créatrice. L' apparition d' un prophète constitue un instant qui manifeste Dieu. L' accomplissement de sa volonté en constitue le second instant. La Révélation est pensée en Islam comme une série de descentes discontinues de la Parole de Dieu (*kalâm Allâh*) sur la terre. La durée entre ces deux instants, c' est une période prophétique, ou bien la vie conforme à la volonté de Dieu d' une communauté religieuse fondée par le prophète. On trouve une analogie parfaite dans la vie de chaque individu, entre sa vocation ou son appel à reconnaître Dieu et la réponse que l' individu donne à l' appel divin: sa conduite conforme ou contraire à la volonté divine constitue sa «durée historique».

Une présentation sur des lignes droites de cette conception du temps «instantané» nous permettra de mieux nous représenter la conception coranique de l' Histoire: une petite ligne droite représentera la période de vie sur terre d' un individu. Les deux instans de son existence sont sa vocation et sa réponse à l' appel de Dieu. Cette réponse peut être positive ou négative: elle peut être la réalisation en lui du devenir de Dieu ou du châtement. Mais cette réponse scellera son existence. Ces instants sont à tel point importants que, pour l' anthropologie coranique, les instants de la naissance et de la mort revêtent une signi-

66. M.MAIMONIDE: *Le Guide des Egarés*, I, 379-385 tend à réfuter la proposition des mutakallimun suivant laquelle «le temps est composé d' instants». Sur le même sujet ARISTOTE: *Physique*, livre VI. Voir aussi SCHMOELDERS: *Essai*, p. 163 sq. Pour L. MASSIGNON: *Parole donnée*, p. 353, «l' 'hérésiographie condamne comme matérialistes les «Dahriyûn», les philosophes qui divisent la Durée (*dahr*)».

67. L' Islam s' est toujours opposé à l' idée du repos comme celle que l' on trouve dans la conception judaïque du Sabbat. Pour une bibliographie voir T. FAHD: *La naissance du monde selon l' Islam*. Voir aussi la très intéressante dispute sur l' origine du mal entre un musulman et Théodore *Abû-Kurra*, in PG XC VII, 1588-1592.

fication mineure. Dans une certaine mesure, la naissance constitue en elle-même l'appel pour l'homme à reconnaître Dieu. L'homme est obligé de prendre une attitude à l'égard de Dieu: en vertu de l'alliance adamique (VII:172), il naît *mousslim*. Du reste, l'Univers tout comme l'Histoire constituent des signes l'appelant à la connaissance de Dieu. D'autre part, la mort est une étape de notre vie après laquelle aucune décision ne pourra plus être prise et où tout dépendra de notre option sur terre.

Une deuxième ligne, plus longue, représentera une période prophétique. Le premier instant qui la détermine sera l'apparition du prophète ou la révélation de la volonté de Dieu. La réponse de la communauté à laquelle le prophète fut envoyé marquera le second instant. Dans la pensée de Mahomet, l'envoi d'un prophète a toujours été accompagné d'un châtement du peuple rebelle et de la récompense de ceux qui l'ont suivi, ainsi que les récits prophétologiques nous le font savoir. Ceci est une preuve de la Rétribution finale et de notre obligation d'opter. Une période prophétique peut être également représentée par un nombre indéterminé de petites lignes qui sont l'histoire individuelle de chaque homme vivant dans l'espace de cette période. L'idée collectiviste de la Thora n'a point de place dans le Coran. L'idée de responsabilité y est singulièrement personnaliste, presque atomistique. Chaque âme fait son choix pour elle-même et elle sera jugée uniquement en fonction de son option propre. Ceci veut dire que le second instant peut être l'acceptation et la réalisation de la Révélation pour un nombre, même le plus restreint, d'individus, de même qu'il peut signifier le refus et la perte de tous les autres.

Une ligne beaucoup plus longue — si longue que ses points extrêmes peuvent demeurer cachés dans l'Infini de Dieu — représente l'Histoire de l'Humanité et de l'Univers tout entiers; les «instants» sont la première et la seconde (nouvelle) Création; la «durée» est remplie de périodes prophétiques dont le contenu est la vie individuelle de chaque existence humaine. Cette «durée» est donc non pas un vide, ni une continuité sans variations, mais une constellation d'instantanés, dont chacun est chargé de sa propre individualité, de sa propre personnalité.

Une telle représentation graphique du Temps et de l'Histoire, faite à notre connaissance pour la première fois, exige nombre de remarques et de commentaires.

La répétition des instants ne peut être, même pour une seule fois, identique. Certes, c'est toujours la même parole de Dieu qui se

révèle et la réalisation d' une sentence marque un aboutissement. Ce n' est pourtant pas une conception cyclique de l' Histoire. C' est l' expression d' une nécessité due au désir d' Allah de se faire adorer par les hommes, ce qui constitue leur salut. Les récipients sont chaque fois différents, individuels, personnels. Le message porte chaque fois la marque du prophète qui le transmet et son accomplissement est conditionné par le contexte historique et le peuple à qui il est destiné. C' est pourquoi, par exemple, les prescriptions morales données à l' humanité se différencient d' une période prophétique à une autre, et donnent l' impression d' une progression de la Révélation. Les penseurs musulmans y verront plus tard un des arguments les plus valables de la nécessité de la prophétie<sup>68</sup>.

La marche de l' Histoire se présente irréversible (XVI: 63). L' Homme ne peut pas ne pas prendre position à l' égard de l' invitation que Dieu lui adresse (LXXVI:3). Il en est de même pour une période prophétique et pour l' Histoire universelle. C' est justement dans ce fait que l' on doit chercher le véritable sens et la nature de la liberté humaine. Le premier instant (invitation ) et sa nature appartiennent à Allah qui est libre de disposer de ses moyens et de ses objets. Il dirige qui il veut, envoie sa faveur à qui il veut, laisse dans la perdition qui il veut<sup>69</sup>. Toutefois, cette liberté de Dieu semble plutôt mettre en évidence la nécessité absolue de la «Direction» divine et trace la distance ontologiquement infranchissable qui existe entre la Toute-Puissance divine et la petitesse humaine. Quant à la décision de Dieu et à la rétribution de sa «grâce», elles semblent dépendre de l' attitude de l' homme à l' égard de l' invitation, ce que le Coran appelle la «soumission» ou l' «orgueil» et la «rébellion». C' est cela qui détermine le sens et la nature du second instant (réponse)<sup>70</sup>.

Ce second instant et sa nature (c' est-à-dire la nature du devenir humain) appartiennent à l' Homme<sup>71</sup>. La Communauté humaine fut

68. AL-FARABI: *La Cité bienheureuse*. AL-MAQDISI: *Le livre de la Création*, III, 40-48 et I, 102. IBN KHALDOUN: *Prolégomènes*, p. 89-90. Mais les idées les plus intéressantes sur ce sujet se trouvent dans *H'ayy b. Yagdhân* d' IBN THOFAÏL et dans le *Traité décisif d' IBN ROCHD*.

69. LXXIV:34, 55 XXXII:13 XVII:99 XVI:38-39, 95, 110 XI:11 XIV:4 VII:154 XLVI:26 VI:39 XIII:27 XLVII:18-19 IV:52 XXII:43-45 etc.

70. L' orgueil est le seul obstacle à la foi et à la compréhension des signes ainsi qu' à la reconnaissance des Apôtres d' Allah. Voir par exemple XVI:25, 31 XI:3, 25 XL:62, 76 XXVIII:39 X:83 XXXV:41 XIV:30-31 VII:38, 130, 204 VI:23.

71. Le Coran ne pose ni le problème de la prédestination ni le problème phi-

créée pour être unique, mais l'attitude des hommes à l'égard de la Direction entraîne leur division en deux groupes, et cette division sera maintenue même dans l'au-delà<sup>72</sup>. Allah pouvait, naturellement, agir autrement. Sa Miséricorde embrasse toute chose et sa Toute-Puissance peut diriger la totalité de l'Histoire ou la faire disparaître<sup>73</sup>. Pourtant, l'Histoire se réalise à travers le jeu de l'imposition de la Direction et de la liberté de l'option. L'Univers s'achemine ainsi vers sa fin, selon une finalité voulue par Dieu seul.

L'importance accordée à l'invitation et à la réponse n'élimine point l'importance de la naissance et de la mort, de même qu'elle ne diminue en rien l'intérêt porté à la Création et au Jugement. Pourtant la «communication directe» de Dieu avec sa créature est plus impressionnante, plus puissante et plus efficace que la leçon offerte par la Nature et par l'Histoire. Quelle est la durée de cette manifestation «brutale» de Dieu, on ne saurait le dire. Comment pourrait-on prendre conscience de la durée de l'éclair divin qui vient réduire à néant le récipient? La révélation, une fois descendue dans le cœur du prophète, y reste imprimée. Le prophète vit la présence continuelle de cette visitation brutale. Il y puise une puissance presque sauvage et se dresse parmi ses semblables pour leur parler du contenu de son expérience. Qui pourrait donc le croire? La lutte du prophète contre ceux qui ne croient pas à

---

losophique de la nature de la liberté humaine (L. GARDET: EI<sup>2</sup>, I, 420). On y trouve deux groupes de versets apparemment contradictoires: XCIX:7-8 II:286 III:100, 110 et VI:59 IV:79, etc. Lorsque le Coran parle de l'homme, il ne l'envisage point en rapport avec Dieu; et lorsqu'il parle de Dieu, il ne l'envisage point en liaison avec l'homme (M. HAMIDULLAH: *Le Prophète de l'Islam*, II, 218). La discussion sur ce sujet fut des plus acharnées à travers l'histoire de la pensée musulmane, mais sans jamais trouver une solution pouvant satisfaire tous les esprits (L. GARDET: *Dieu et la destinée de l'Homme*, p. 109-139). AL-GHAZALI chercha une solution du juste milieu. Selon lui, «l'homme agit nécessairement, en ce sens que tout ce qui se produit en lui provient non de lui mais d'un Autre; il agit par libre choix, en ce sens qu'il est le lieu (*mahall*) de cet acte libre qui s'opère inévitablement en lui après le jugement de convenance de l'intellect». Et il formule l'axiome suivant: «L'homme est contraint au libre choix» (L. GARDET, in EI<sup>2</sup>, I, 426). Nous pensons que notre développement du concept de l'apocalypto-centrisme coranique est très proche de l'axiome formulé par Ghâzâlî.

72. XLII:6,13 XVI:38,95 XI:120 V:53 X:20, 41 XXXV:2 VII:28, 166 II:137, 254 XCVIII:1-7 LXII:13-14 XIII:40 XXIII:54 XXI:12, 93 XXII:17

73. LXX:41 IV:27-28 L:35 XX:128-129 XXVI:184 XIX:75, 98 XXIII:28-31, 45-46 XXI:11 XXXII:26 XVII:18 XXVIII:58-59, 78 X:14, 15 XXV:17 VII:3 VI:6, 131 XIII:12 XLVII:14 IV:132 LXV:59,

son message, c' est sa réponse à Dieu<sup>74</sup>. Mais sa durée ne compte pas, comme ne compte pas le temps d' avant la révélation. La «durée» insaisissable de l' invitation donna une signification nouvelle à toute la durée de sa vie. Elle marqua sa personnalité et devint le centre de son existence.

E. BRUNER<sup>75</sup> conçoit l' Histoire comme «un champ de décisions». Si une telle conception risque d' être difficilement acceptée dans le Christianisme, elle trouve sa pleine justification en Islam. Les décisions prises par Allah peuvent échapper aux catégories du temps et de l' espace. Mais l' homme ne peut décider que durant sa vie terrestre, pendant son existence historique. Nous venons de dire que la division de l' Humanité en deux groupes est due à l' attitude des hommes à l' égard de l' invitation divine. C' est cette même invitation qui transforme la personne et l' existence du prophète. De plus, elle est le contenu de chaque message prophétique que le Coran appelle Direction, Edification, Révélation, Parole, Volonté de Dieu. Allah l' impose à tout homme arbitrairement. La réponse de l' homme donne contenu et signification à sa vie et marque sa personnalité. Elle devient le centre de son existence et, par là, de l' Histoire.

La conception coranique de l' Histoire est donc nettement *apocalypso-centrique*. C' est l' apocalypsis de la volonté de Dieu, l' envoi de la Direction, qui est son centre. L' Histoire chrétienne ne connaît qu' un seul centre: c' est l' avènement du Christ (Incarnation, Passion, Résurrection) qui révèle à l' Histoire sa vraie signification. Sa nature est cachée dans le mystère eucharistique qui l' immerge. L' Histoire juive est centrée sur un événement eschatologique extraordinaire: la venue du Messie—espérance du peuple juif—marquera une ère nouvelle. Mais elle le remet à la fin des temps. Ainsi toute l' Histoire semble s' acheminer vers un événement final et le plan de Yahvé n' embrassera l' ensemble de l' Histoire que lorsque le Messie étendra son royaume sur la terre. Le Coran ne connaît ni la notion chrétienne de communauté et de communion dans le Christ, ni la notion juive de responsabilité collective. Chacun est seul devant Dieu, seul responsable de son choix. Le chef religieux de la communauté musulmane n' a aucun pouvoir sur la vie spirituelle des fidèles<sup>76</sup>. Et c' est cet apocalypso-centrisme de la conception coranique de

74. Il est important de voir combien cette expérience de Mahomet se reflète dans l' histoire de la mission de tous les autres Envoyés.

75. E. BRUNER:DV 14 (1949) 20.

76. Voir à ce sujet surtout L. MASSIGNON: RMM 59 (1935) 273 sq. I. FYSEE: *Conférences sur l' Islam*,

l' Histoire qui constitue l' essence même de l' universalisme musulman, aussi paradoxal que cela puisse paraître<sup>77</sup>.

Dès le début de sa prédication, Mahomet distingue nettement les rebelles au prophète de ses adeptes<sup>78</sup>. D' autre part, l' Histoire ne peut comprendre Dieu que dans ses manifestations. Il y a autant de révélations de la Parole divine que d' envois de prophètes. On pourrait même dire qu' il y a pour la pensée de Mahomet autant de révélations que d' invitations individuelles, autant de centres que d' options. Cette multitude de centres entraîne des conséquences graves: le Coran ne connaît aucun événement qui puisse transformer la nature de l' Histoire et revendiquer pour lui seul le caractère de centre ontologique de l' Histoire.

L' envoi d' un prophète n' est pas le point de démarcation d' une période prophétique. Le Coran ne cesse de répéter que le prophète est un simple instrument de transmission de la volonté divine. L' homme n' a pas à répondre au prophète mais au message dont ce dernier est le porteur. Seule la Direction doit être le centre de la pensée et de l' action de l' homme, ainsi que le critère de valorisation de l' Histoire. Le prophète est brutalement saisi par Allah et ses mérites personnels n' ajoutent, ni n' enlèvent rien, à l' authenticité de la Révélation. Mahomet lui-même n' est qu' un prophète semblable aux autres. Il est envoyé à la fin des temps, à l' approche de l' Heure, afin de transmettre aux hommes, pour une millième fois, la Direction, et de les placer face à face avec leurs responsabilités d' êtres libres. Si le Christianisme est, fondamentalement, l' acceptation de l' avènement du Christ (le Dieu fait homme) avant l' acceptation de l' Evangile, en revanche l' Islam coranique est l' acceptation et l' actualisation du Coran (Parole incréée de Dieu) avant l' acceptation et l' imitation de Mahomet, simple instrument de la Révélation.

---

77. Voir ci-après, ch. 3, § 3. M. SIDDIQI: *The Qur'anic Concept of History*, insiste beaucoup et avec raison sur la conception de l' Histoire élaborée par chacune des trois religions révélées. Mais le problème dialectique est faussé dès l' instant où l' auteur ne peut admettre, d' une part la divinité du Christ, d' autre part, la nature extraordinairement eschatologique de l' attente du Messie juif.

78. Pour être plus précis, cette distinction ne commence qu' avec les récits plus détaillés sur la mission des prophètes et le châtement des rebelles. On ne peut cependant négliger l' importance, à ce propos, du récit des gens de l' Eléphant (sourates CV et CVI).

## CHAPITRE II

### LES DEUX CREATIONS

#### § 1. *La création du Ciel et de la Terre.*

La notion de Dieu seul Créateur de l' Univers et celle de Dieu Maître de l' Heure sont les deux notions les plus fréquemment répétées dans le livre sacré. Le Coran emploie plusieurs verbes dans le sens de créer pour désigner la création du monde dans son ensemble et dans ses parties. Le terme *ibdâ'* signifie création absolue, innovation primordiale: Dieu est *badi'*, Dieu créateur absolu des cieux et de la terre (II:117 VI:101). La racine *b-d-'* évoque l' idée d' un commencement absolu, d' une radicale innovation<sup>1</sup>. Le terme *khalk* désigne l' activité créatrice de Dieu (II:159 XL:59 LXVII:3) qui s' étend non seulement à la création primitive tirée du néant, mais aussi à la formation du monde et de l' homme, d' une façon générale à tout ce qui est et à tout ce qui arrive<sup>2</sup>. On emploie le plus fréquemment dans cet usage les formes verbales *khalaka* et *khalakna*. <sup>3</sup> Dieu est *al-khâlik* et *al-khalâk*, le Créateur par excellence, l' omniscient, qui ne cesse de créer (XXXVI: 81 XV:86). Il est *aḥsan al-khalîkin*, le meilleur des créateurs, et hors de lui il n' y a pas d' autre créateur (XXXV:3); car il est le créateur de toute chose<sup>4</sup>, le formateur, celui qui donne une forme, qui façonne, qui modèle<sup>5</sup>, celui qui accomplit ce qu' il veut<sup>6</sup>, «de créateur du ciel et de la terre». Cette dernière expression qui désigne la création par Dieu de toute chose et fait prévaloir sa toute-puissance et son omniscience, à l' exclusion de toute autre divinité, est employée très souvent dans le Coran<sup>7</sup>. A Dieu

1. Art. *Ibdâ'* in EI<sup>2</sup>, III, 685-686 (L. GARDET).

2. Art. *Khalk* in EI, II, 944-946 (Tj. DE BOER).

3. Pour l' emploi de ces verbes voir T. FAHD: *La naissance du monde*, p. 242-243. M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES: *Mahomet*, p. 312. D. MASSON: *Le Coran*, p. 105-110. L. GARDET: *Dieu et la destinée de l' Homme*, p. 34. H. STIEGLECKER: *Die Glaubenslehren des Islam*, p. 144-150.

4. VI:102 XIII:17 XXXIX:63 XL:64.

5. XL:66 LXIV:3 VII:10 XXXVI:71 III:4 LIX:24 LXXXVII:2. Voir aussi ci-après, le § 2.

6. II:254 III:35 XIV:32 XI:109 LXXXV:16.

7. Voir R. BLAÇHERE; *Le Coran*, rubrique *Allah*, § VIIb.

appartient «ce qui est dans les cieux et ce qui est sur la terre» (IV:169), «des noms les plus beaux» (VIII: 171 XX:7 XVII:110 LIX:24). Aussi les noms *al-ḥhâlik* et *al-ḥhalâk* figurent-ils parmi les noms les plus beaux d' Allah.

On ne peut pas lire dans le Coran un récit continu et complet de la création, comme c' est le cas dans le Livre de la Genèse. On y trouve cependant les éléments essentiels du récit biblique de la création: Allah créa les cieux et la terre et ce qui se trouve entre eux en six jours<sup>8</sup>, sans éprouver de fatigue (L:37), puis s' assit en majesté sur le Trône<sup>9</sup>. La création fut opérée par la parole créatrice de Dieu<sup>10</sup>. En effet, toute chose fut créée par un décret d' Allah, et «son ordre est seulement un mot prompt comme un clin d' oeil» (LIV:50). Dieu décréta les sept cieux en deux jours et fixa leur état par révélation (XLI:11). Par arrêt du Puissant, de l' Omniscient, le soleil chemine vers une halte qui est la sienne (XXXVI:38). C' est par ce même arrêt que Dieu fend le ciel à l' aurore, qu' il fit de la nuit un repos et fit (graviter) le soleil et la lune selon un cycle (VI: 96). Cette Parole de Dieu est vérité et fait vivre et mourir (XL:70 II:244 VI:95, etc.).

Avant que Dieu n' eût donné leur forme aux cieux et à la terre, ceux-ci n' étaient qu' une masse compacte (XXI:30) et le Trône d' Allah était sur les eaux (XI:9). Dieu les sépara (XXI:30); il sépara les cieux de la terre, les ténèbres de la lumière, le jour de la nuit.

Le verbe *f-t-r* dont la première signification est «séparer» est utilisé par le Coran dans le sens de «créer» (VI:79)<sup>11</sup>. Dieu fit du ciel une

8. Qui sont des jours de l' autre monde (hadith rapporté par Ibn Abbas, in Al-MAQDISI: *Le livre de la Création*, II, 82), ou bien des jours d' ici-bas (hadith rapporté par al-Hasân, ibidem II, 50). Un autre hadith qui remonte à Ibn Abbas dit que Dieu créa la terre le dimanche et le lundi (sourate XLI:8), qu' il fendit les rivières, planta les arbres et détermina les aliments le mardi et le mercredi (XLI: 9) et qu' il créa les cieux et ce qui s' y trouve le jeudi et le vendredi (XLI:11). Voir d' autres hadith-s sur l' ordre suivi dans la création in MAQDISI: *Le livre II*, 50 sq. et T. FAHD: *La naissance du monde*, p. 259. Pour al-MAQDISI (II, 51), les «jours» sont des «quantités» durant lesquelles paraissait la création (cf. sourate XIX:63).

9. L:37 XXV:60 XXXII:3 X:3 VII:52 XI:9 LVIII:4 XIII, 2.

10. XVI:42 XXXVI:82 VI:72 II:111 XIX:36. Sur le mot *Kun* et ses dérivés ou ses synonymes voir ci-devant chap. 1, § 2 et ci-après chap. 3, § 1.

11. Il est difficile de dire si Mahomet pensait à une création du monde ex nihilo ou à partir d' une existence antérieure de la matière. D' après M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES: *Mahomet*, p. 311, «le Coran a combiné, non sans quelque confusion, ces deux version de l' histoire du monde». Ainsi, il est dit: «Lorsque Nous voulons quelque chose, Nous lui disons; «Sois», et elle est» (XVI:42 XIX:36 XXXVI:82 II: 111 VI:72, etc. Cf. aussi XXXVI:78-79 VI:101 LIX:24, etc.). Mais il est également

voûte protégée (XXI:33), un édifice (II:20 XL:66), il éleva les cieux sans piliers visibles (XIII:2), de même qu' il fit de la terre un séjour stable (XL:66), un berceau (XX:55), une couche (LXXVIII:6 II:20), un tapis (LXXI:18). Il mit dans le ciel le soleil et la lune, les constellations et les étoiles (VI:97 XV:16 XVII:13 X:5 II:185). Sur la terre il plaça des montagnes immobiles (XXVII:62 XVI:15 XIII:3), les mers sur lesquelles voguent les vaisseaux (XVI:14), des rivières (XVI:15) et des fleuves (XIII:3), des chemins (XVI:15), des jardins avec des palmiers et des vignes, et il y fit jaillir des sources (XXXVI:34). Il répartit sur terre des nourritures, en quatre jours exactement (XLI:9) et y mit toute chose vivante (XXI:31): les bêtes (XLV:3) qu' il dispersa sur toute la terre (XXXI:9 XLII:28). Il fit descendre parmi les troupeaux «huit unités de couples» (XXXIX:8). Il créa le cheval, le mulet, l' âne (XVI:8), les chameaux (XVI:5) et les oiseaux qui volent de leurs ailes (VI:38). Allah fit pousser sur la terre toute chose équilibrée (XV:19) suivant une mesure connue (XV:24). Il créa également ce que les hommes ne savent point (XVI:8) ainsi que le monde invisible. La terre est au centre du monde; au-dessus d' elle se trouvent la voûte des astres, les sept cieux avec le Trône d' Allah et le séjour des bienheureux; au-dessous d' elle, les sept étages de l' Enfer<sup>12</sup>.

Le Coran fait très souvent mention des êtres invisibles. La croyance en leur existence constitue l' un des articles cardinaux de la

dit: «Le ciel et la terre étaient un chaos et Nous les avons séparés, et de l' eau, Nous avons fait toute chose vivante» (XXI:31 cf. XXI:30 XI:9 VI:79, etc.). D' après T. FAHD: *La naissance du monde*, p. 242, «Vu l' évolution du sens des mots et des expressions employés dans le Coran pour rendre le concept de la création sous ses diverses formes, il est devenu, pour le moins, malaisé de répondre clairement à la question». Pourtant «on a réellement l' impression en lisant le texte coranique que l' idée d' une création ex nihilo est partout latente» (ibidem, p. 242). Mais plus bas (p. 243): «Il est bien difficile de parler d' une création ex nihilo dans la cosmogonie coranique. Faudrait-il attribuer ce fait à la pauvreté des vieilles langues sémitiques en des termes abstraits?» Pour M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES: *Mahomet*, p. 314, la version qui «se manifeste le plus clairement dans l' expression même du Coran est celle qui montre Allah brisant le Nébuleux Chaos et séparant les éléments. Ainsi persiste l' impression qui dominait la pensée des préislamiques d' une matière antérieure à tout...». Quoi qu' il en soit, la Création est, dans la pensée de Mahomet, la preuve par excellence de la Toute-puissance divine et de la possibilité, voire de la réalité, de la Résurrection (XXXVI:70-93 VI:72-73, etc.). Par ailleurs, la théologie sounite, partant du Coran, n' éprouve aucune difficulté à professer la création du monde à partir du néant absolu, tandis que la falsafa chercha à résoudre le problème à partir du concept hellénistique de l' émanation (L. GARDET: *Dieu et la destinée de l' Homme*, p. 33:39. H. LAOUST: *Les schismes*, p. 397-413).

12. M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES: *Mahomet*, p. 314.

foi musulmane (II:172)<sup>13</sup>. Le premier des êtres invisibles est Allah. Il est Tout-Puissant, Omniscient, Un, Eternel, Créateur de toute chose visible et invisible. Il est transcendant et hors de toute contingence ou catégorie. Personne n' a jamais vu Allah. Le Coran ne se pose aucune question quant à son origine, sa toute-puissance et son omniscience. On ne peut pas lui attribuer d' associés, ni de fils, ni de filles<sup>14</sup>. Son Trône est au ciel, dans le Paradis céleste. Très proches de lui dans le ciel sont les anges (IV:170). Le Coran nous donne les noms de Gabriel (II:91-92 LXVI: 4), de Michel (II:92) et de Mâlik (XLIII:77). Gabriel est le plus connu parce qu' il est le porteur des messages célestes; souvent il semble être confondu avec l' Esprit émanant de Dieu<sup>15</sup>. Quant à Hârût et à Mârût, ils semblent être des anges déçus placés à Babylone pour enseigner aux hommes la sorcellerie (II:96)<sup>16</sup>. Les anges furent créés avant l' homme (XV:27 XX:121). Leur nature est délicate et subtile et ils portent des ailes doubles, triples, quadruples (XXXV:1). De même, peuvent-ils emprunter une forme humaine. La tradition veut qu' Allah les eût créés de la pure lumière (*nûr*), sans se servir de la pesante matière, pour rendre ainsi leur nature supérieure à celle des démons et des djinns<sup>17</sup>. C' est à cause de la supériorité de sa nature lumineuse qu' Iblîs refusa de se prosterner devant Adam créé d' argile.<sup>18</sup>

Iblîs serait donc à l' origine un ange (II:32), ou peut-être un djinn (XVIII,48). Mais chassé du Paradis après sa désobéissance, il obtint un délai jusqu' à la résurrection finale: il passera son temps ici-bas à tenter les hommes (VII:11-17); il est l' ennemi de Dieu (*'adû-Allâh*), le démon tentateur (*al-shayṭân*), un tentateur furtif (CXIV:4-6). Il tenta Adam et son épouse, et les fit désobéir à Dieu et manger du fruit défendu (II:34-36 XX:116); mais il ne peut tenter les vrais croyants (XV:39-42

13. Voir aussi le no II des «Quarante hadiths» in G.- H. BOUSQUET: *Classiques de l' Islamologie*, p. 108-109.

14. Voir R. BLACHERE: *Le Coran*, la rubrique *Allah* et art. *Allah* in EI<sup>2</sup>, I, 418 sq. (L. GARDET).

15. LXXXVIII:38 LXX:4 XCVII:4 La Tradition connaît les noms d' autres anges encore, ainsi que leurs fonctions. Quant à leur nombre, il est indéfinissable. Selon un hadith, 70.000 anges entrent chaque jour dans la Maison visitée (la Ka' ba céleste), du jour de la Création jusqu'au jour de la Résurrection, afin d' adorer Allah.

16. Art. *Harût-wa-Mârût* in EI<sup>2</sup>, III, 243-244 (G. VAJDA).

17. M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES: *Mahomet*, p. 305-306. MAQDISI: *Le livre de la Création*, II, 60-63. Art. *Malâ'ika* in EI, III, 201-204 (D. B. MACDONALD).

18. XV:30-22. XVII:61 VII:11 XXXVIII:73-74.

XXXIV:20-21). A la fin des temps, il sera jeté dans le feu de l'Enfer en compagnie de ses milices et de tous les damnés (XXVI: 94-95 cf. XV: 43)<sup>19</sup>.

La nature des djinns est moins subtile que celle des anges, car ils furent créés du *nâr*, du feu clair, d'une flamme sans fumée, du feu du vent brûlant du désert, du feu de la fournaise ardente (LV:14 XXXVIII: 77 XV:27). Etres corporels doués d'intelligence, ils demeurent invisibles et imperceptibles; mais ils peuvent paraître sous diverses formes. Le Coran fait des djinns une sorte d'«humanité invisible», car il les met sur le même plan que les hommes pour ce qui est de la Direction et du châtement<sup>20</sup>. Un hadith précise que Dieu leur envoya un prophète du nom de Joseph et que les djinns le tuèrent<sup>21</sup>. Pourtant certains d'entre eux crurent à la prédication de Mahomet (LXXII:1-15 XLVI:28-31)<sup>22</sup>.

Outre les anges et les djinns, le Coran mentionne d'autres créatures invisibles: le Trône d'Allah, la Mère du Livre et la Table sur laquelle elle est gardée, sans nous donner plus de détails. D'autre part, le Coran ne nous dit rien de l'ordre dans lequel ils furent créés. Mais l'imagination orientale a construit toute une cosmogonie céleste basée sur le silence du Coran<sup>23</sup>: selon une tradition, avant la création Allah aurait écrit un *Kitâb*; ou encore, la première chose créée par Dieu serait le *Kalâm*. Dans les traditions plus tardives, le processus de la création fut agrémenté de spéculations sur le Trône de Dieu, sur l'onde primitive, etc..., et combiné avec des idées d'origine hellénistique et orientale sur la manifestation ou l'émanation de Dieu dans le monde<sup>24</sup>. AL-MAQDISI fait remarquer que nous ne sommes nullement obligés d'admettre tous ces détails qui ne sont compris ni dans le Coran, ni dans la Tradition authentique du Prophète.

## § 2. La création de l'Homme.

Le Coran prête une attention toute particulière à la création de

19. Art. *Iblîs* in EI<sup>2</sup>, III, 690-691 (A. J. WENSINCK - L. CARDET). Art. *Shaitân* in EI, IV, 295-297 (A. S. TRITTON). G. C. ANAWATI: *Arabica* 31 (1970) 29-40.

20. XLI:24 VII:36 XLVI:17 VI:128 LXXII:1-15 XLVI:28-31.

21. AL-MAGDISI: *Le livre de la Création*, II, 61 sq.

22. Voir également art. *Djinn* in EI<sup>2</sup>, II, 560-561. (D. B. MACDONALD-H. MASSÉ). L. GARDET: *Dieu et la destinée de l'Homme*, p. 168-169. H. STIEGLER-CKER: *Die Glaubenslehren des Islam*, p. 716-719.

23. I. FAHD: *La naissance du monde*, p. 259.

24. Art. *Khalk* in EI, II, 944-946 (Tj. DE BOER).

l'homme dont la description offre le plus grand nombre de détails<sup>25</sup>. Les versets qui s'y rapportent sont très nombreux. On pourrait les répartir en deux groupes: d'une part les récits concernant la création d'Adam, d'autre part les versets, de courtes indications, relatifs à la création de l'homme en général.

L'homme fut créé d'un liquide éjaculé (LXXXVI:6) et en la plus belle prestance (XCV:4), d'une goutte de sperme (LXXV:37 XVIII:35 LXXVI:2 XL:69). Dieu créa l'homme d'une masse d'argile (XXIII:12 LV:13 XXXII:6 VI:2), ou de poussière (XXII:5 XL:69 XVIII:35), puis il fit éjaculation dans un réceptacle solide (XXIII:12-13). Il le forma, le constitua, le façonna, le modela harmonieusement (XXXII:8 LXXV:38) et lui composa une forme voulue par lui (LXXXII:6-8). Allah fit de l'homme un être charnel et spirituel à la fois. Il façonna harmonieusement son corps (LXXXII:7 LXXVI:28 XL:66), constitua l'ouïe, la vue, les organes intérieurs<sup>26</sup>, lui donna un cœur plein de passions et l'intelligence pour réfléchir<sup>27</sup>. Il lui insuffla son Esprit ou l'Esprit de vie (*rûh*) (XXXII:8) et plaça l'âme (*nafs*) dans le cœur<sup>28</sup>, une âme créée harmonieusement (XCI:7) mais encline aux passions<sup>29</sup>. Certes, rapporte un hadith, «chacun de vous, lors de sa création, reste dans le sein de sa mère pendant quarante jours sous forme d'une gouttelette de sperme; puis il forme un grumeau de sang pendant une durée semblable; enfin, durant un même laps de temps, il se transforme en *mudgha* (bouchée de chair). Après cette phase, lui est envoyé l'ange qui lui insuffle l'âme»<sup>30</sup>. Cette dernière phase est appelée par le Coran «une seconde création» dans un texte (XXIII:12-13) dont le précédent hadith n'est qu'un développement. Comparé aux êtres immortels,

25. Voir à ce sujet le premier chapitre de D. BAKKER: *Man in the Qur'an*,

26. XXIII:80 XVI:80 XXXII:8 XLVI:25 LXVII:23 XC:8-9.

27. XCIV:1 XXXIX:23 XVIII:27 XX:26 XXVII:76 XVII:53 XXIX:48.

28. Sur l'âme humaine, M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES: *Mahomet*, p. 339-346. Sur l'Esprit (*rûh*), R. BLACHERE: *Semitica* 1 (1948) 764. L. MASSIGNON: *Er-Jahr.* 13 (1945) 277-282. D. MASSON: *Le Coran*, I, 214 et 227-236. Sur le problème de l'anthropologie coranique en général: art. *Insân* in EI<sup>2</sup>, III, 269-271 (R. ARNALDEZ). Art. *Nafs* in EI, III, 383-387 (E. E. CARVELEY). G. C. ANAWATI: *Arabica* 31 (1970) 32-40. L. GARDET: *Dieu et la destinée de l'Homme*, p. 241-247. H. STIEGLECKER: *Die Glaubenslehren* p. 657-671 et surtout D. BAKKER: *Man in the Qur'an*.

29. LIII:23 LXXIX:40 LXX:19-21 cf. L:15 XX:96 XXXVIII:25 II:236 III:148 XXXIX:43 XXI:35.

30. M. LAHBABI: *Le personnalisme musulman*, p. 49-50.

l'homme (*insân*) est un *bachar*, un être charnel et mortel<sup>31</sup>. Selon un hadith attribué à Ibn Abbas, «l'homme est appelé *insân* parce qu'il reçoit l'alliance de Dieu, et puis, qu'il l'oublie»<sup>32</sup>. Allah a créé hommes et femmes d'un mâle et d'une femelle (XLIX:13). Ceux-ci sont les fils d'Adam (XXXVI:60 XVII:72 VII:25,26, 29, 33) ou les fils de l'homme. Dieu fait disparaître les générations humaines les unes après les autres ainsi qu'il les fait naître (VI:6). C'est lui qui a voulu la diversité des langues, des couleurs de peau (XXX:21 XXXV:25) et des classes sociales (VI:165 XVI:73, 77 XXX:27, 31); c'est lui qui multiplie les hommes (XVII:6), les constitue en fédérations et en tribus (XLIX:13) ou en communautés dont il fixe aussi le terme (VII:32 X:55), alors qu'il aurait pu faire d'eux une communauté unique (XLII:6 XVI:95 XI:120 V:53). Il continue à créer tout être qui naît et à fixer son terme<sup>33</sup>. Toutefois, c'est l'attitude des hommes à l'égard de la Direction révélée qui entraîne leur division en deux groupes dans la vie immédiate et dans l'au-delà.

### § 3. *La création du premier couple humain.*

Les récits coraniques relatifs à la création d'Adam sont détaillés et particulièrement intéressants pour la conception coranique de l'Homme et de l'Histoire<sup>34</sup>. Dieu décida la création d'un être qui serait son serviteur et son vicaire sur terre. Il créa les cieux et la terre avant de donner à l'homme sa forme afin que le tout soit à son service. Lorsque le tout fut créé, Allah communiqua sa décision aux anges. Ceux-ci protestèrent en prophétisant que l'homme serait un être qui sèmerait le scandale sur terre et y répandrait le sang, alors qu'eux, ils glorifiaient son nom et proclamaient sa sainteté. Allah répondit: «Je sais très bien ce que vous ne savez point». Puis Allah prit de l'argile tirée d'une boue malléable et la façonna harmonieusement. Le mot Adam signifie

31. XV:28, 33 XIX:17 XXXVIII:71 XI:29 XII:31 XXI:35-36.

32. Art. *Insân* in EI<sup>2</sup>, III, 1269-1271.

33. XXX:53 XXII:5 XXIII:12-16 III:139 VI:2 XL:69 XXXV:44.

34. Ces récits sont: XX:114-121 (et 119 bis-120 bis) XV:26-42. XXXVIII:69-85 XVIII:48 XVII:63-67 VII:10-26, 189 II:28-37 IV:1 III:52. Voir également TABARI: *Chronique*, I, 30-95. MAQDISI: *Le Livre de la Création*, II, 65-122. M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES: *Mahomet*, p. 314-322, 376. G. C. ANAWATI: *Arabica* 31 (1970) 29-40. D. MASSON: *Le Coran*, I, 133-145, 185-196 et 335-340. Art. *Adam* in EI<sup>2</sup>, I, 181-183 (J. PEDERSEN). L. MASSIGNON: *Er-Jahr.* 15 (1947) 287-314. T. FAHD: *La naissance du monde selon l'Islam*. IBN ARABI: *La sagesse des Prophètes*, chap. I.

«sorti de la surface» (*adîm*) de la terre»<sup>35</sup>. Puis Allah insuffla en lui de son Esprit. Le Seigneur enseigna à Adam les noms de tous les êtres, puis il le présenta devant les anges et fit apparaître la supériorité cognitive d'Adam par rapport à ceux-ci. Allah invita les anges à se prosterner devant Adam. Ils obéirent, à l'exception d'Iblis qui dans son orgueil refusa et dit: «Je suis meilleur que lui; tu m'as créé de feu et tu l'as créé d'argile». Allah lui dit: «Sors d'ici car tu es un maudit. Sur toi la malédiction jusqu'au Jour du Jugement». Iblis demanda que Dieu le fasse attendre jusqu'au Jour de la Résurrection et jura de jeter l'homme dans l'aberration, à l'exception des dévoués serviteurs d'Allah. Dieu à son tour restreignit le pouvoir de Satan aux incrédules seuls et promit une protection sûre à ceux qui seront ses serviteurs. De même, «le Seigneur tira une descendance des reins des fils d'Adam», et conclut avec eux une première alliance (VII:172).

Le Coran parle très peu de l'épouse d'Adam dont il ne nous donne même pas le nom. C'est à la tradition qu'il faudrait s'adresser pour trouver tous les détails. Mais le Coran nous apprend déjà qu'Eve fut créée à partir d'Adam (IV:1) afin qu'ils habitent tous deux ensemble et qu'ils soient en sécurité (VII:189). Et le Prophète d'ajouter au récit biblique deux détails fort intéressants concernant le premier couple humain: Eve n'est pas seule responsable de la désobéissance mais elle l'est conjointement avec Adam, et tous deux se repentirent après avoir tous deux mangé du fruit défendu (VII:18-24). Après la naissance de leur premier fils, les deux époux se montrèrent ingrats envers Dieu et lui donnèrent des associés (VII:190).

#### § 4. *Le but de la Création.*

Ce n'est que dans sa toute-liberté (spontanément, XXI:17) que Dieu décida la création de toutes choses et fixa leur destin (XXV:2), un délai et un terme (XLVI:2 XXXIX:7 XVI:63), un terme indubitable (XVII:101). Il n'y a pas de doute qu'en créant l'Univers, Allah le créa avec sérieux (XLVI:2 X:5 XVI:3 XXXIX:7) et non pas à la légère (XXXVIII:26), ou par simple jeu (XXI:16). «Croyez-vous que nous avons créé sans but?» (XXXIII:47). «Je n'ai créé les djinns et les hommes que pour qu'ils m'adorent» (LI:56). La Création manifesta la toute-puissance, la sagesse et la bienveillance d'Allah, car celui-ci a rendu toute chose intelligible à l'homme (X:5-6) et l'a mise à son ser-

35. AL-MAQDISI: *Le Livre de la Création*, II,72.

vice (XVI:3-18). Mais les hommes ne réfléchissent point et se montrent ingrats. L'envoi des prophètes successifs montre que le monde atteindra le terme que son Créateur lui a fixé, en dépit de l'incrédulité des hommes. «Quand le délai fixé par Dieu viendra, personne ne pourra ni le retarder ni l'avancer d'une heure» (XVI:63). Allah «emplira alors la Géhenne, tout ensemble, de Djinns et d'Hommes» (XI:120). Seuls seront sauvés ceux «qui méditent sur la création des cieux et de la terre (disant) 'Seigneur! Tu n'as point créé ceci vainement! Gloire à toi! Préserve-nous donc du Tourment du Feu'.»

Le but de la Création semble être triple. On ne saurait mieux le comprendre qu'en étudiant la fonction de chaque chose dans l'Univers telle que le Coran nous la présente. C'est alors que la destinée de l'Homme et le sens de l'Histoire nous apparaîtront plus clairement.

#### A) *La glorification du nom d'Allah.*

«Les sept cieux l'exaltent ainsi que ceux qui s'y trouvent. Il n'est aucune chose qui n'exalte sa louange» (XVII:46). «Devant Allah se prosterne tout animal qui est dans les cieux et sur la terre, ainsi que les anges qui ne montrent pas d'orgueil» (XVI:51), de soleil, la lune, les étoiles, les montagnes, les arbres, les animaux et beaucoup d'hommes» (XXII:18).

Parlant de la fonction des anges dans le ciel auprès de Dieu, le Coran affirme qu'ils exaltent Dieu nuit et jour, sans se lasser» (XXI:20 XLI:38 XLII:3), dans la crainte (XIII:14 XVI:52), «en cercle autour du Trône de leur Seigneur» (XXXIX:75 XL:7 II:28) ou en portant le Trône d'Allah (XL:7 LXIX:17). Avant sa chute, Iblis était parmi eux, glorifiant Dieu et exécutant ses ordres. Mais il est devenu rebelle, *shay-tân*, poussant l'homme au mal et à l'égarement. Même les djinns, lorsqu'ils entendirent la Parole de Dieu prêchée par Mamomet, y crurent, exaltèrent la grandeur de Dieu (LXXII:3) et retournèrent auprès de leur peuple afin de proclamer la véracité du message de Mahomet et la toute-puissance d'Allah (XLVI:28-31). En maint endroit le Coran fait mention de la glorification de Dieu par les autres créatures: «Devant Allah se prosternent ceux qui sont dans les cieux et sur la terre, de gré ou de force, ainsi que leur ombre, le matin et le soir» (XIII:16). «Ce qui est dans les cieux et ce qui est sur la terre glorifie Allah» (LXIV:1): les montagnes (XXI:79), les oiseaux (XXI:79 XXIV:41), les animaux (XVI:51), le tonnerre (XIII:14), le soleil, la lune, les étoiles, les montagnes, les arbres (XXII, 18). «De chacun Allah connaît la prière et la glorifi-

cation. Allah est omniscient de ce qu' ils font» (XXIV:41). Il n' y a rien qui ne célèbre sa louange (XVII:46).

Cette affirmation du Coran est une des idées cardinales de la pensée prophétique de Mahomet. L' Univers en son langage propre d' être vivant glorifie Dieu. Il le reconnaît comme étant son Créateur tout-puissant et omniscient. Il obéit à ses ordres et poursuit sa destinée<sup>36</sup>. La notion d' *être créé* est toujours liée dans le Coran à la notion de *glorifier son Créateur*. Il y a une glorification directe dans un langage propre à chaque créature. Il est également une glorification indirecte qui consiste en l' obéissance à l' ordre établi par le Créateur et en la poursuite de la destinée de la Création. L' idée de création implique l' idée d' accomplissement. La notion du premier instant invoque la notion du second instant. Le Coran oppose maintes fois la «première Création» à la «deuxième Création» (X:4 XXVII:64, etc).

L' homme, chef d' oeuvre du Créateur, a plus que toute autre créature le droit et le devoir d' adorer et de glorifier Allah. Dieu invite l' homme à l' adorer et à le glorifier à toute occasion. Tout l' Univers y constitue un appel. Tous les prophètes s' adressent aux hommes

---

36. Plusieurs versets coraniques nous permettent de penser que l' Univers tout entier était, tout comme l' Homme, libre dans le choix imposé par Dieu. C' est le cas du verset 72 de la sourate XXXIII (ci-après p. 74). De même, Iblîs ne s' est trouvé privé de sa nature angélique que parce qu' il a voulu, dans son orgueil, désobéir à Dieu. Ce dernier promet la Direction aussi bien à Adam qu' à Iblîs! (XX:121). Et si le rôle d' Iblîs sur terre est de tenter l' Homme, c' est parce qu' il a lui-même choisi cette mission (XV:89 XXXVIII:83 XVII:64 VII:15). Dieu envoya des messagers-prophètes auprès des djinns (VI:130) et certains d' entre eux eurent au message de Mahomet (LXXII:1-15 XLVI:28-31). Dans le Coran, les djinns prennent place aux côtés de l' Homme pour ce qui est de leur destinée (VII:178 LV:55-74 LI:56 II:34 LXXII:5-7, 17, 23-24 VI:112 XXVII:17 XXVI:94-95). Allah invite le Ciel et la Terre auprès de Lui, «de gré ou de force», ce que implique une certaine volonté de leur part. Le Jour du Jugement, «quand la terre sera secouée de son séisme..., elle rapportera (aux hommes) ses récits, selon ce que lui a révélé le Seigneur» (XCIX:1-5). Si donc les hérétiques ont pu formuler l' idée que Dieu envoyait des prophètes auprès de toutes les créatures (MAQDISI: *Le Liore*, III, 9,10), ce n' est pas sans fondement coranique (VI:38 XXXV:22). A noter aussi une distinction, sans doute «hérétique», entre trois formes de l' Islam (soumission libre à Dieu):

a) *L' Islam macrocosmique*: attachement de tout l' Univers à son Principe créateur b) *L' Islam microcosmique*: attitude personnelle et consciente de l' être humain; c) *L' Islam révélé*: acception de l' acte d' amour de Dieu qui consiste dans la révélation de la Direction par l' envoi des prophètes. «Ainsi de l' Islam de la fleur jusqu' à celui du saint, on s' élève harmonieusement d' un étage à un autre» (O. YAHIA: RD 37 (1961) 107-108).

pour leur rappeler l'unicité de Dieu et les inviter à le glorifier pour tout ce qu'il a fait.

B) *L' Univers au service de l' Homme.*

De même que le devoir principal de l'homme consiste à reconnaître le Dieu unique et à le glorifier en accomplissant sa volonté, de même la fonction principale de toute créature est d'aider l'homme à l'accomplissement de son devoir. C'est bien là la destinée de la Création toute entière.

Allah donna à l'homme tout ce qu'il demanda (XIV:37) et créa pour lui ce que l'homme ne connaît pas (XVI:8), de sorte que si l'homme comptait les bienfaits de son Seigneur, il ne saurait les dénombrer (XVI:18). Le ciel et la terre ont été créés pour l'homme. La terre a été établie pour l'Humanité (LV:9). Dieu fait descendre du ciel une eau qui sert de boisson aux hommes et aux animaux (X:25) et fait pousser la végétation (XVI:10 L:9-10 II:20 XXXI:9), nourriture pour l'homme (XXXII:27) et pour les animaux (XVI:10). Il a placé sur terre des jardins avec des palmiers et des vignes (XXXVI:34-35) pour en tirer une boisson enivrante et un aliment excellent (XVI:68), le grain qu'on moissonne (L:9), les fruits donnés en dotation aux hommes (XIV:37), les céréales, les olives, les palmiers, la vigne et toute sorte de fruits pour eux (XVI:11). Les animaux ont été créés pour l'homme (XXXVI:71 XXXIX:8), pour lui procurer du lait (XVI:68), du lait et de la viande (XXIII:21); le cheval, le mulet, l'âne ont été créés à l'usage de l'homme (XVI:8), les chameaux pour qu'il en retire des vêtements chauds, des profits, de la nourriture et pour qu'il s'en serve comme monture (XL:79 XVI:7); les troupeaux pour la laine et pour les tentes de peaux (XVI:82); le miel des abeilles afin qu'il constitue un remède pour les hommes (XVI:71). Allah a créé la mer pour que l'homme en retire une chair fraîche et des ornements et pour que ses vaisseaux y voguent (XVI:14). Allah a assujéti aux hommes la nuit et le jour, le soleil et la lune (XVI:12 XIV:37); les rivières, les chemins et les repères sont au service de l'homme (XVI:15). «Que l'homme considère sa nourriture! Nous avons versé l'eau (du ciel) abondamment, puis nous avons fendu la terre largement et nous y avons fait pousser grains, vignes, cannes, oliviers, palmiers, jardins touffus, fruits et pâturages, objets de jouissance pour vous et vos troupeaux» (LXXX:24-32).

Certaines créatures participent plus manifestement à la vie de l'homme: les troupes de Salomon sont formées de djinns, de mortels

et d'oiseaux (XXVII:17). Celui-ci converse avec la fourmi (XXVII:18,19), la huppe lui porte des messages (XXVII:22,28) et les djinns se soumettent à ses caprices (XXVII:39-40). Un chien est resté endormi pendant trois cents ans avec les Hommes de la Caverne (XVIII:17); suivant la Tradition, il confesse la même foi dans le Dieu unique.

Les anges sont, eux aussi, au service de l'homme: dans le ciel déjà, ils sont les gardiens de l'Archétype, le Livre éternel destiné aux hommes pour leur bonne conduite et leur salut (LXXX:13 LVI:77-78); ils enregistrent les actes humains<sup>37</sup> et implorent leur Seigneur pour le pardon de ceux qui croient<sup>38</sup>. Au Jour du Jugement, ils viendront avec leur Seigneur et porteront son Trône (LXIX:7); ils témoigneront pour l'homme, accueilleront les bienheureux et surveilleront le châtement des infidèles en Enfer<sup>40</sup>. A la mort, ils accueillent l'âme du défunt<sup>41</sup>. Mais leur rôle est plus important encore dans ce monde et auprès de l'homme. Ils attestent la présence de Dieu auprès des hommes et son intervention dans l'Histoire (IX:26,40 XLVIII:18). Ils servent d'instruments de la Révélation aux hommes, descendent du ciel sous forme humaine et se présentent aux hommes, porteurs d'un message divin.<sup>42</sup> Les prophètes reçurent la Révélation par l'intermédiaire des anges. Mahomet lui-même reçoit le Coran par l'intermédiaire des anges, ou bien de Gabriel<sup>43</sup>. Le Coran connaît si bien cette fonction des anges auprès des hommes qu'il les confond souvent avec l'Esprit de Dieu ou avec la Présence divine (*sakīna*)<sup>44</sup>. Les anges peuvent même combattre aux côtés des fidèles (VIII:7-10,12 III:119-121) ou encore secourir le Prophète (XCVI:18 LXVI:4)<sup>45</sup>.

37. L:15-31 VI:61 XLIII:80 cf. XXXVI:11 XIII:12 LXXXVI:4 LXXXII:10.

38. XL:7-8 XXXIII:42 LIII:26-27.

39. XXI:103 XLI:30 XVI:34 XXXIII:42-43.

40. VIII:52 XLVII:29 VI:93 LXVI:6 LXXIV:30-31.

41. IV:99 VI:61 VII:35 XVI:30, 34.

42. XVI:2 XIX:17, 19. III:37-43, 33-36.

43. II:91 XXXIII:4-14 LXXXI:19-20 XXVI:193 XVI:104 XI:20 XLII:51.

44. XLII:50-52 XXVI:192-197 XVI:104-105 XL:15 XIX:17,19 III:37-43 IX:26,40 XLVIII:18 XVI:2.

45. Selon Al-Ghâzâlî: «Le mot ange désigne une créature de Dieu qui a pour tâche de répandre le bien, de procurer la connaissance (*'im*), de révéler la réalité, de promettre le bonheur, de pousser les hommes dans la bonne voie. C'est pour cela que les anges ont été créés et c'est la tâche qui leur a été imposée». Et il distingue trois catégories d'anges selon les fonctions qui leur sont assignées par Dieu, soit auprès de lui-même, soit auprès des hommes (A. J. WENSINCK: *La pensée de Ghâzâlî*, p. 170).

C) *Le Signe.*

La théologie du *signe* (*âya*) est d'une importance singulière pour la compréhension de la conception coranique de l'Histoire. Les développements sur les «signes de Dieu» sont ceux qui reviennent le plus fréquemment dans la prédication de Mahomet à côté de l'histoire des prophètes et de la description du Jugement<sup>46</sup>.

Le sens primitif du mot *âya*<sup>47</sup> est «signe», «témoignage». On rencontre cette acception dans la poésie préislamique ainsi que dans le Coran (II:249 XVII:13). Mais le mot *âya* a reçu dans le Coran un sens beaucoup plus profond en passant de sa signification première et extérieure, à une autre, théologique et profonde. Les prodiges de la nature sont les signes (*ayât*) et le témoignage de la présence et de la toute-puissance d'Allah<sup>48</sup>. Ces mêmes signes sont les présages et les preuves de la Résurrection<sup>49</sup>. Que l'univers soit mis au service de l'homme atteste la place privilégiée que celui-ci occupe parmi les créatures et l'intérêt singulier dont Dieu le gratifie. De même, la soumission de l'Univers à l'ordre établi par Dieu et l'hommage ainsi rendu au Créateur constituent un signe qui appelle l'homme à une conduite analogue. Les signes naturels comportent donc une leçon morale tout comme l'histoire humaine<sup>50</sup>. Par ailleurs, tout comme les deux Créations sont la preuve de la toute-puissance et de la sagesse de Dieu, l'envoi des prophètes successifs témoigne de sa présence et de son intervention dans l'Histoire. Dieu y opère des miracles, ou donne à ses élus le pouvoir d'en effectuer. Les miracles opérés par Abraham, par Moïse, par Jésus et par d'autres

46. Tor ANDRAE: *Les origines de l' Islam*, p. 172.

47. Art. *Aya* in EI<sup>2</sup>, I, 796-797 (A. ABEL) où l'on trouvera la citation d'un grand nombre de versets coraniques suivant l'évolution du sens du mot *âya* ainsi qu'une bonne bibliographie sur le sujet.

48. Sur les divers éléments de l'Univers considérés comme *signes* (*ayât*.) voir tableau in D. MASSON: *Le Coran*, I, 149.

49. Voir ci-devant, chap. 2, § 5 sq.

50. AL-GHAZALI a composé un opuscule: *Les merveilles de la création et les secrets des choses existantes, les animaux, l'homme et les plantes*, connu sous le titre: *La sagesse de Dieu dans les choses créées*. Selon l'éminent théologien, l'univers et la nature, puis le corps humain, démontrent la sagesse de Dieu à l'intelligence de l'homme qui admire Allah et l'adore sans pouvoir le comprendre dans toute sa profondeur (A. J. WENSINCK: *La pensée de Ghâzâlî*, p. 23-24). E. SCHUON: *Comprendre l' Islam*, p. 50, écrit de son côté: «Le monde est pour l' Islam un vaste livre rempli de signes ou de symboles - d'éléments de beauté - qui parlent à notre entendement et qui s'adressent à «ceux qui comprennent».

prophètes dotés de l'Esprit de Dieu, constituent des signes. Les châtiements infligés sur terre aux peuples incrédules sont les garants du Jugement dernier et de la punition éternelle<sup>51</sup>. La Révélation du Coran à Mahomet est le signe par excellence, qui constitue en même temps la meilleure preuve de l'authenticité de la mission prophétique de Mahomet. Chaque verset du Coran est un signe, un *âya*<sup>52</sup>. Ceux qui comprennent les signes d'Allah suivent sa Direction; ceux qui «crient au mensonge» sont destinés à goûter le châtiement maintenant et dans la vie future<sup>53</sup>.

Des savants occidentaux ont voulu mettre en évidence la similitude frappante entre l'utilisation du signe par le Coran et par la littérature juive et chrétienne, et prouver que Mahomet aurait pu y emprunter son argumentation. Ces remarques, très justes, aident à mieux comprendre le sens théologique et profondément religieux du signe chez Mahomet. Mais nous ne devons pas aller jusqu'à chercher un emprunt direct à des sources judéo-chrétiennes<sup>54</sup>. Certes des moines chrétiens ou de simples fidèles chrétiens ou juifs s'en servaient dans leurs conversations théologiques quotidiennes. Pourtant, s'il est vrai que Dieu créa l'Univers et l'Histoire comme des signes pour l'Homme, il est également vrai qu'il donna à l'Homme la faculté de perception qui l'aide à comprendre ses *ayât*<sup>55</sup>. Pour Mahomet, il faudrait être pervers ou débile pour ne pas arriver à leur compréhension<sup>56</sup>.

D'autre part, l'importance accordée par Mahomet au signe a souvent amené les observateurs à considérer sa religion comme une religion naturelle. La pensée musulmane postérieure reconnaît trois voies conduisant à la connaissance de Dieu: a) la voie naturelle<sup>57</sup>, b) la voie de la Révélation; c) la voie mystique<sup>58</sup>. Ces trois voies trouvent certes

51. XXXVII:96-98 XXIX:23 XX:73 XXVI:63 XXVIII:35 X:90 VII:102-105 XXVII:12 LXXIX:20 XX:24 XVII:103 VII:127 XIX:30 XXIII:52 III:41 LXVI:6 V:112-115, etc., Les récits rapportant ces miracles ou ces témoignages de la puissance d'Allah sont appelés «Ses signes» (II:252 V:79).

52. VI:124 XXVIII:87 III:104.

53. IV:149-157 II:58 X:74 XXVII:85 VII:181, etc., ainsi que les références de la note n° 51.

54. Tor ANDRAE: *Les origines de l'Islam*, p. 168-180.

55. TABARI: *Chronique*, I, 10.

56. II:17, 166 X:43-44 XLIII:39.

57. Par la méditation des signes naturels et des événements de l'histoire.

58. L. GARDET: *Mystique musulmane*, p. 120-137. Sur la connaissance mystique de Dieu voir surtout R. NWIYA: *Exégèse coranique et langage mystique*,

leur fondement dans le Coran même. Mais par la suite, la mystique se développera comme un phénomène «accidentel», marginal, un épiphénomène, dans la religion musulmane<sup>59</sup>. De même, la falsafa tendra à accorder à la «voie naturelle» une importance égale, sinon supérieure, à celle de la Révélation<sup>60</sup>. Aussi le problème de la connaissance de Dieu sera-t-il au centre des disputes entre les mystiques, les falâsifa et les théologiens sounites. Mais pour le Coran, si les deux autres voies existent et sont utiles à l'homme, c'est la voie de la Révélation qui est la voie royale conduisant l'homme à la meilleure connaissance de Dieu et de sa volonté. Les *ayât* sont une manifestation claire autant que voilée de la divinité. La révélation naturelle, pour autant qu'elle puisse satisfaire l'esprit et nos facultés intellectuelles, ne saurait jamais nous donner la certitude absolue de la présence de Dieu, certitude qui ne s'acquiert que lorsque Dieu parle directement, que lorsque l'homme vit et touche sa présence, sa *sakîna*<sup>61</sup>. C'est pourquoi le prophète dîlfère du philosophe et la foi prophétique de la connaissance philosophique<sup>62</sup>. D'ailleurs, toute la pensée musulmane postérieure, même la pensée mystique, place le prophétisme à un rang supérieur à celui du mysticisme, de même que le prophète est toujours supérieur au mystique.<sup>63</sup>

### § 5. *La durée du Monde.*

La morphologie des langues sémitiques laisse incertaine la notion du temps. Elle ne connaît que le momentané et le durable, le fini et l'infini, sans notion caractéristique de passé, de présent et de futur<sup>64</sup>. Pour Mahomet, il existe un temps fini et instantané qui désigne

59. L. GARDET: *Mystique musulmane*. p. 17 et 18.

60. Voir par exemple IBN TUFAYL: *H'ayy b. Yagdhân* ou *Le Philosophe sans Maître*.

61. Voir à ce propos les remarques très justes de Y. MOUBARAK: *Abraham dans le Coran*, p. 108-118.

62. L. GARDET: *Dieu et la destinée de l'Homme*, p. 159-163, en donne de nombreuses références. Aussi M. ABDUH: *Rissalat al-Tawhid*, p. 70 et ailleurs.

63. L. GARDET - G. C. ANAWATI: *Introduction à la théologie musulmane*, p. 125-146 et 175-184. Dans un langage qui lui est propre, un éminent penseur contemporain résume ce problème de la manière suivante: «Dieu a créé le monde comme un livre, et sa Révélation est descendue dans le monde sous forme du livre; mais l'homme doit entendre dans la Création la Parole divine et doit remonter vers Dieu par la Parole. Dieu est devenu Livre pour l'homme et l'homme doit devenir Parole pour Dieu» (E. SCHUON: *Comprendre l'Islam*, p. 67). Voir aussi M. IQBAL: *Reconstruire la pensée religieuse de l'Islam*, p. 134.

64. L. MASSIGNON: *Parole donnée*, p. 355 M. GAUDEFROY-DEMOMBY-NFS; *Mahomet*, p. 452,

l' instant de la manifestation de Dieu ou celui de l' expérience de l' homme en un moment de révélation. Il existe également un temps infiniment durable. Ce dernier temps ne s' applique qu' à la vie après le Jugement et il s' identifie à l' éternité de Dieu. C' est en ce sens que nous trouvons la notion de la durée dans une vingtaine de sourates où elle est désignée par la racine *b-q-a* et *kh-l-d*<sup>65</sup>.

Le Coran ne semble faire aucune allusion à la durée du monde. Pour ce qui est de son passé, nous avons déjà eu l' occasion de dire pourquoi Mahomet fait peu de cas de la durée dans laquelle les événements se déroulent et se succèdent les uns aux autres<sup>66</sup>. Il en est de même pour ce qui concerne son avenir. Néanmoins, une chose apparaît comme absolument certaine, c' est que le monde eut un commencement et qu' il aura une fin: on ne trouve dans le Coran la moindre indication qui permettrait de penser que le monde d' ici-bas durera éternellement. Bien au contraire, opposé à la vie qui suivra la Résurrection, il implique tout ce qui est éphémère, périssable et sans valeur objective et réelle (LVII: 19)<sup>67</sup>.

Le jour de la Résurrection est proche. Mahomet est le dernier des prophètes<sup>68</sup>. Lui et les membres de la toute première communauté

65. M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES: *Mahomet*, p. 495. Voir sourates LXXXVII:17 LXXVII:22 XVI:71, 98 XXX:7, 55 XI:3,109 XL:42,61 XXXI:8, 23,28 X:46 VII:32, 40, 138 LXXX:40 LIV:50 XLIV:40 LXXVIII:23 XX:101, 127, 131 XXXVIII:54 XLIII:71-77 XXXII:4, 11, 14 XXI:99 XXV:16-17 XLV: 23 XLVI:13 etc. Le Coran emploie également les expressions «après lui» (eux), «avant lui» (eux), «ensuite», etc., ainsi que l' expression «des derniers détenteurs de la terre». Ces diverses expressions impliquent certes les notions de durée et de succession dans la vie de ce monde, mais leur importance est minime en comparaison de celle de l' instant.

66. Par exemple pour l' ordre suivi dans la Création. Il en est de même pour les événements de l' Histoire. Mahomet se réfère à la mission des prophètes sans se soucier de l' ordre chronologique de leur apostolat. Dans les «chaînes prophétologiques» les prophètes sont mentionnés l' un à côté de l' autre sans considération de l' ordre chronologique que nous leur connaissons (voir notre tableau). Le Prophète se laisse même parfois aller à des confusions. Cependant il ne s' agit pas d' exagérer. Les grands prophètes sont presque toujours cités dans l' ordre chronologique de leur mission et Mahomet sait qu' il est le dernier, qu' il est venu après eux, chargé d' une mission. De même, certains événements de la vie de Joseph, de Moïse, de Marie, mère de Jésus, sont rapportés dans un ordre chronologique normal.

67. LXXXIV:11-12 XVIII:41 LXXVI:27 XXX:101, 127, 131 XXXVIII: 54 XLIII:71 XXIII:11 XXI:99-102 XXV:16-17 XXXII:14 XIV:28 XIV:23 XI: 109, etc.

68. Voir ci-après, chap. 4, § 4.

musulmane semblent partager à cet égard des sentiments proches de ceux de l'Eglise primitive. Et il n'y a rien d'étrange dans cette foi pour une âme qui croit vivre une expérience de vie intime avec Dieu au milieu de l'incroyance, de l'ignorance et de l'injustice. Mahomet vivait dans la pleine certitude que la promesse de Dieu allait se réaliser<sup>69</sup>. L'Heure est proche<sup>70</sup>; elle viendra soudain<sup>71</sup>. Elle peut être derrière les hommes<sup>72</sup>, ou bien elle viendra assez tôt<sup>73</sup>. Pourtant Mahomet n'est pas en mesure de préciser le temps de sa venue<sup>74</sup>. Cette connaissance appartient à celui qui est le Maître de l'Heure<sup>75</sup>. Mahomet lui-même vivra-t-il jusqu'à la venue de l'Heure<sup>76</sup>? Sans doute, oui;<sup>77</sup> ou bien, non<sup>78</sup>. Et lorsque la nouvelle de sa mort fut répandue, les Médinois refusèrent d'y croire<sup>79</sup>.

À la mort du Prophète, l'Islam commença à s'interroger sur la durée et sur la fin du monde. Les savants et les traditionalistes s'appliquèrent à calculer la durée du monde et cherchèrent à préciser la date du Jugement, comme l'avaient déjà fait les juifs, les chrétiens et d'autres. Al-MAGDISI nous en donne plusieurs théories. La plupart penchent pour une durée de six à neuf mille ans, ou bien pour une durée de six jours célestes suivant la durée de la Création, ce qui rejoignait la tradition chrétienne. Pourtant, ceux qui croient à une durée de cinquante ou de cent cinquante ou même de 360.000 ans ne manquent pas<sup>80</sup>. Dans l'Islam orthodoxe l'idée de renouvellement de la vie ou de répétition de ses cycles doit être absolument exclue<sup>81</sup>. Al-MAGDISI semble même identifier jusqu'à les confondre les termes monde, histoire

69. LI:12 XXIX:39-40, 53-54 LXXVII:12-14 LXXV:13, etc.

70. VII:184 XXI:1 XL:18 XLVII:10 LIV:1.

71. VI:31 VII:186 XII:107 XXI:41 XLIII:66 XLVII:20 cf. XVI:75 XXXVI:50, 68, etc.

72. XXVII:73 XVII:53.

73. XVI:1 XXII:66 XXXVI:18-50 LXXV:5-10, etc.

74. LXXII:26 LXVII:26 XXI:109 XXVII:73 XXXII:28 XVII:53 X:47,50 XXXIV:29 VII:186 VI:50,57 XXXIII:63.

75. XLIII:85 LXVII:26 XLI:47 XXXI:34 VII:186 VI:57, 73 XXXIII:63 XXIV:64.

76. XI:77 XIII:40 XLIII:40-42 Cf. X:44 XXXII:11 III:48.

77. XV:97-99 XXX:60 XXXII:28-30 XXXVII:174-177 XXXVIII:87-88 LXXVIII:1-15 X:109.

78. XXXIX:31-32 XXI:35-36 III:138, 182 XXIX:57.

79. ABU L-FEDA: *Vie du Prophète Mahomet* in G.-H. BOUSQUET: *Classiques*, p. 95.

80. MAQDISI: *Le Livre de la Création*, II, 138-142.

81. *Ibidem*, II, 50 et I, 188; pourtant II:149.

et vie<sup>82</sup>. Al-TABARI affirme que Dieu a fixé à sept mille ans la durée du monde mais que personne ne sait quand aura lieu le Jugement. C' est parce que nous ne connaissons pas l' espace de temps intercalé entre les diverses périodes prophétiques. Dieu l' a voulu ainsi afin que l' on ne connaisse pas la date précise de l' Heure<sup>83</sup>. L' auteur de la version persane de la *Chronique* ajoute: «Si quelqu' un pouvait le savoir, celui-ci ne serait que notre Prophète»<sup>84</sup>. Un hadith fait dire à Mahomet qu' il est arrivé au septième millénaire, à savoir le dernier<sup>85</sup>. Al-MAGDISI remarque que l' impression générale est que nous vivons la dernière période de l' Histoire<sup>86</sup>. Ceci est conforme au Coran, mais suivant l' idée générale de ce même Coran, l' orthodoxie musulmane laisse à Dieu seul la science de l' Heure. Dès lors, tout calcul s' avère illusoire, voire même impie à l' égard de la stricte orthodoxie, car vouloir partager les secrets de Dieu est un acte impie, inspiré de Satan.

#### § 6. *La Résurrection ou nouvelle Création.*

La Création est un signe de la Résurrection. Le jugement que Dieu porte sur l' Histoire par l' intermédiaire des prophètes est un signe du Jugement dernier. La destruction des peuples incrédules est une garantie de la réalité de ce Jour redoutable où le tout retournera vers son Seigneur. Les prophètes sont envoyés pour rappeler aux hommes ces vérités fondamentales. Les vrais croyants sont ceux qui croient en Allah, au Dernier Jour, aux Anges, à l' Ecriture et aux Prophètes (II.172).

Comme le fait remarquer Tor ANDRAE<sup>87</sup>, toute la piété de Mahomet a une orientation eschatologique. Mahomet prêche l' imminence de l' Heure. Cependant, l' accomplissement immédiat d' un Jugement menaçant n' est pas l' essentiel de sa prédication. D' autre part, une présentation ordonnée et cohérente de vues eschatologiques n' est pas dans l' intention du Prophète et on la chercherait en vain dans le Coran. Mahomet ne s' intéresse point au processus, à la succession et à la durée des faits. Toutes les scènes apocalyptiques des juifs et des chrétiens se ramassent chez lui en une seule scène, celle du Jugement dernier, qui sera

82. *Ibidem*, II, 54-55.

83. TABARI: *Chronique*, I, 14 et 33,6-7 II, 355.

84. *Ibidem* I, 78.

85. MAQDISI: *Le Livre*, II, 142.

86. *Ibidem*, I, 33.

87. Tor ANDRAE: *Les origines de l' Islam*, p. 92.

l' instant de la manifestation sublime de la puissance de Dieu, tout comme l' instant de la Création.

Mais de même que nous l' avons fait pour la Création, nous pouvons trouver dans le Coran les éléments essentiels composant la scène du dernier Jour et en établir la succession chronologique des événements:

Tout en affirmant que le jour redoutable surviendra à l' improviste<sup>88</sup>, le Coran parle des signes précurseurs. Il y est question de l' arrivée de Gog et de Magog (XVIII:93 XXI:96), du retour du Christ (XLIII: 61 IV:167 III:48)<sup>89</sup>, de l' apparition de la Bête (XXVII:84) et de la Fumée (XLIV:9). La tradition musulmane postérieure élaborera ces données coraniques et en donna une littérature analogue aux littératures apocalyptiques des juifs et des chrétiens<sup>90</sup>: une perversion générale ainsi que des calamités naturelles précéderont. L' apparition sur la terre, avant le Jour du Jugement, de l' Antichrist (la Bête?), du Christ et de Mahdi prend une place très importante dans l' eschatologie de l' Islam postérieur.

Mahomet donne au Jugement dernier divers noms. Ceux qui reviennent à tout instant sont les noms de l' Heure<sup>91</sup> et du Jour<sup>92</sup>, accom-

88. Le Prophète aurait dit: «Le meilleur des siècles est le mien, puis ceux qui le suivront, puis ceux qui les suivront. La foi aura de plus en plus disparu et l' Islam finira «exilé» (cité par J. M. ABD AL-JALIL: *Aspects*, p. 46). A. SIRAZ AL-DIN:IQ 1 (1954) 229-235, réunit encore d' autres hadith-s qui vont dans le même sens et qui montrent que les musulmans avaient conscience de la marche régressive des valeurs islamiques.

89. L' application de ces versets à Jésus en tant que signe précurseur de l' Heure a prêté à de nombreuses discussions sur lesquelles nous ne voulons pas revenir. Voir notamment le commentaire de ces versets dans la traduction du Coran de R. BLANCHERE ainsi que P. CASANOVA: *Mahomet et la fin du monde*. Pour notre sujet le fait le plus intéressant est que ces versets ont donné matière à des développements eschatologiques d' une importance particulière dans l' Islam tardif. L' apparition sur la scène de l' Histoire de trois personnages eschatologiques, le Christ, l' Antichrist et Mahdi, marque la venue de l' Heure. Et on comprend aisément, dans le dénouement de ces récits apocalyptiques tardifs, la part due aux récits analogues du christianisme apocryphe, du judaïsme post-biblique et du parsisme.

90. L. GARDET: *Dieu et la destinée de l' Homme*, p. 263-264, note n° 6, donne la liste des «dix signes majeurs» qui, selon la Tradition musulmane, précéderont la venue de l' Heure. H. S'IEGLECKER *Die Glaubenslehren des Islam*, p. 740-746, en parle plus longuement. Voir également les articles consacrés à chacun de ces signes dans EI et EI<sup>2</sup>.

91. Le mot Heure (*al-sa'a*) revient quarante fois dans le Coran pour désigner le Jour redoutable de la Résurrection (D. MASSON: *Le Coran*, II, 704 sq.).

92. On rencontre le mot jour (*yawm*) 440 fois dans le Coran, dont 385 fois pour désigner le Jour sublime du Jugement (D. MASSON: *Le Coran*, p. 701).

pagnés de différents qualificatifs. Tandis que les qualificatifs de l'Heure insistent surtout sur son échéance imminente, son apparition brusque, instantanée, et sur la négation de sa réalité par les incroyants, ceux du Jour s'appliquent plutôt aux divers aspects du Jugement<sup>93</sup>. C'est ainsi que l'Heure est celle qui fracasse (sourate CI), celle qui arrive (s. LVI), l'Heure de vérité. Elle survient avec une telle rapidité que Mahomet parle d'elle comme d'un instant sans durée, comme d'un clin d'oeil<sup>94</sup>. Le Jour est celui du Jugement (I:4 LXXXIII:11, etc), le Jour du Compte (XXXVIII:15), de la Vérité (LXXVIII:39), de la Menace (L:19), de la Rupture, de la Rencontre, de la Décision, de la Sortie, de la Résurrection, le Jour dernier, promis, solennel, horrible etc.

La Résurrection s'introduira par une catastrophe cosmique. Ce sera un roulement de tonnerre (LXXX:33), un choc (CI:1-2), une clameur (XXXVII:9 XXXVIII:44 L:41), un tremblement de terre horrible ou un embrasement de l'Univers. Le soleil et la lune se réuniront (LXXV:9); la voûte céleste chancellera (LII:9), se fendra (LXXXII:1 LXXXVII:9 LIX:16), montrera ses fissures béantes (LXXVIII:19), exhale une fumée épaisse (XLIV:9) et laissera couler du métal en fusion (LV:35); elle sera roulée comme un livre (XXI:104). Les étoiles s'éteindront (LXXVII:8) et tomberont dispersées du ciel qui deviendra sombre (LXXXI:2). Les montagnes changeront de place (LXXXI:3 LXIX:14), s'évanouiront (LXXVIII:20) et deviendront des flocons de laine (CI:4). La terre sera vide et complètement plate (XCIX:1-2 LXXVII:10 LXXIII:14 LVI:6), elle sera réduite en poudre (LXXIII:24 LXXXIX:22 LVI:6). Les hommes seront saisis d'un effroi implacable. Dans cet état psychologique l'ordre social se trouvera renversé<sup>95</sup>.

Puis «il sonnera dans la Trompe (une première fois) et ceux qui sont dans les cieux et (sur) la terre seront foudroyés, sauf ceux qu'Allah voudra (épargner). Ensuite il sera soufflé dans (la Trompe) une autre (fois) et voici que les Trépassés seront dressés, regardant. La terre étincellera de la lumière de son Seigneur. L'Écrit sera posé, on fera venir les Prophètes et les Témoins et il sera décrété entre les Trépassés selon la vérité et sans qu'ils soient lésés. Chaque âme recevra le prix exact de ce qu'elle aura fait; (car) Allah sait très bien ce que (les hommes) faisaient» (XXXIX:68-70).

93. D. SOURDEL: *Le Jugement des morts dans l' Islam*, p. 181.

94. XVI:79 LXX:43 LIV:40; voir pourtant XXXII:4 XXII:46 III:8 LXX:4.

95. CI:3 LIV:7 XIV:44 XLIII:66 LXXV:10 XXII:2 LXXXI:4-5. LXXX:34-37 LXX:10-14 XXXI:32 LX:30 XLIV:41 LXXXII:19 II:45,111 VII:36-37.

L' idée que Dieu vient à la rencontre des hommes accompagné de ses anges <sup>96</sup> alterne avec l' idée du rassemblement des hommes devant lui<sup>97</sup>. Les livres des actions seront remis aux intéressés (LXIX:18-21 XXV:25-26 LXXXIII:7,9 XVII:14-15). Le Coran fait très souvent mention des anges enregistrant les actes humains<sup>98</sup>. Mahomet, lors de son Ascension, aurait entendu le grincement de leurs plumes. A ce moment décisif, les anges seront présents et témoigneront, de même que les prophètes. Ces derniers amèneront et présenteront chacun sa communauté<sup>99</sup>. Ils pourront intercéder, avec la permission d' Allah<sup>100</sup>. La Tradition rapporte des détails qui montrent les mérites de chaque prophète, mais aucun d' entre eux ne peut intercéder si ce n' est en faveur des croyants et avec la permission d' Allah. Une âme n' aura aucun pouvoir sur une autre âme<sup>101</sup>. Les incroyants feront appel au secours des démons mais ceux-ci refuseront de prendre leur défense<sup>102</sup>. Les infidèles verront même les différents membres de leur corps témoigner contre eux<sup>103</sup>. Ailleurs, le Coran parle de la Balance<sup>104</sup>. Jésus accusera les juifs et les chrétiens d' avoir déformé et mal compris son enseignement<sup>105</sup>. Mais en d' autres endroits le Coran ne fait aucune allusion à toute cette procédure du Jugement. En effet, toute excuse sera vaine (VI:15-16). Les pécheurs se distingueront d' eux-mêmes des pieux. Seul et dépourvu de toute aide, chacun attendra la décision irrévocable. Les commentateurs soulignent à leur tour l' inutilité d' un interrogatoire, car Allah est de toute chose témoin<sup>106</sup>.

La rémunération des actes en est la juste suite. Les pécheurs prennent le chemin de l' Enfer. Des anges les y conduisent et ils y surveillent leur châtement éternel<sup>107</sup>. Il est déjà trop tard pour tout repen-

96. LXXXIX:23 LXXVIII:33,38 XXV:27 LXIX:16-17.

97. L:43 XV:25 XXV:18 IV:171 XCIV:6 LVI:8-9, 37-40 XX:107.

98. LXXXII:10 LII:37 L:17 XLIII:80 X:22 VI:61 XIII:12.

99. LXXVII:11 L:20-22 XVI:91 XXXIX:69 LXXVIII:38.

100. LXXVIII:37 XX:108 LIII:26-27 LXXI:29 XVII:64, 81 LX:12 V:118 XXVI:86 XIX:48 XIV:42 XCIII:5 cf. LXXIV:47 XXVI:100 IV:100 XXXIX:45.

101. XXVI:88 LXXXII:29 LXXVIII:37 LXX:10 XLIV:41 XXIX:80 XXXI:32 LIV:34.

102. XXVIII:62-65 XXV:18-20 X:23-30 II:161-162 VII:13 XVI:91 XIV:26 LIX:16 VIII:50.

103. XXIV:24 XXXVI:65 XLI:19-21 LXXV:13.

104. CI:5-6 XXIII:104 VII:7 XXI:48 XCIX:6 cf. X:62 XCIX:7-8.

105. XVIII:91 XXXIX:69 IV:157 V:108, 116-117.

106. M. GAUDEFRY-DÉMOMBYNES: *Mahomet*, p. 463.

107. XLIII:77 VI:93 VIII:52 XLVII:29 LXVI:6.

tir<sup>108</sup>. Les fidèles entrent accompagnés des anges et dirigés par la « lumière » dans les délices du Paradis. C'est leur demeure éternelle avec Dieu. Les descriptions coraniques, plus riches et détaillées pour le Paradis, moins pour l'Enfer, sont trop connues pour que nous les reprenions<sup>109</sup>. Les réjouissances et les souffrances ne sont pas seulement, tout comme sur terre, matérielles mais aussi spirituelles<sup>110</sup>. La décision prise au Jour du Jugement est définitive (XXXII:20 XL:53) et porte sur l'éternité. Entre le Paradis en haut et l'Enfer en bas se dresse un mur infranchissable (LVII:44 LXII:13). Il n'existe aucune possibilité de déplacement, quoique la communication ne semble pas impossible (XXXVII:48). L'idée d'un état intermédiaire pour certaines âmes ayant besoin d'une grâce particulière doit être exclue, du moins pour le Coran<sup>111</sup>. Le Paradis est le Jardin ou la Maison de l'Éternité. Les méchants seront dans le feu éternellement, tant que dureront les cieux et la terre<sup>112</sup>, « à moins qu'Allah ne veuille autrement » (XI:109, 111), car tout appartient à sa toute-puissance. Toutefois, cette dernière idée ne se rencontre qu'une seule fois dans le Coran et s'applique aussi bien aux souffrances de l'Enfer qu'aux jouissances du Paradis. Très souvent au contraire, la vie après la Résurrection et le Jugement est opposée à la vie immédiate, éphémère, et sans valeur réelle<sup>113</sup>.

La littérature musulmane post-coranique procéda à une élaboration plus détaillée des données coraniques concernant le Jugement dernier et y inséra des détails empruntés à d'autres religions, notam-

108. XX:84 L:26 LVII:29 XXVIII:64.

109. Tor ANDRAE: *Les origines de l' Islam*, p. 80, 84 et 87-90. D. MASSON: *Le Coran*, II. 742-774. M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES: *Mahomet*, p. 478-497. EL-SALEH: *La vie future selon le Coran*.

110. LXXVIII:35 LXXXVIII:11 LVI:25 XIX:63 XXXVI:8 XV:46 XIII:24 XXXVII:73 XVI:24 XIII:23 XXXIX:73.

111. Sur le mot *A'raf* et le sens de VII:44-47, voir L. GARDET in EI<sup>2</sup>, I, 623. R. BLACHERE: *Le Coran*, II, 618-619. L. MASSIGNON: RMM 23 (1913) 30-32. Tor ANDRAE: *Les origines de l' Islam*, p. 35. M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES: *Mahomet* p. 474.

112. LXXXVII:17 XX:78 XLI:28 XI:109 LXXVIII:23 II:74 III:23, 81 XCV:5.

113. LXXXIV:11-12 XX:101, 127, 131 XLIII:71, 77 XXIII:11 XXI:99-102 XXV:16-17 XXXI:8 X:20 XXV:76 XVIII:23 XXXII:14 XLI:28 XLV:23 XVI:38, 98 XI:109 XL:42 XXXVIII:54 XLIII:13 XCVIII:57 II:23, 74-75, 158 III:82, 103, 112, 130, 197 IV:95, 166-7 V:119 IX:17, 22, 64, 69 LXXVIII:41 LXXXVI:27 LXXXIX:25 XLIV:56 XX:75 XXXVIII:42, 46 XLIII:31, 34 XXIII:34 XXI:35-37 XVIII:27, 104, 108 XLV:34.

ment au Judaïsme et au Christianisme. Ces détails se rapportent aux événements qui précéderont la Résurrection, à la procédure du Jugement, à la vie des morts dans la tombe avant la Résurrection générale, au Purgatoire, à la vie au Paradis ou en Enfer, ou encore à une restitution finale de tous les damnés<sup>114</sup>.

(à suivre)

---

114. D. SOURDEL: *Le Jugement des morts*, p. 187 sq. L. GARDET: *Dieu et la destinée de l'Homme*, p. 233-346. EL-SALEH: *La vie future selon le Coran*.