



عقيدة أهل السنة والجماعة

La croyance de l'islam sunnite

Explication de la Aqidah At-Tahawiyah

Résumé de l'explication de Ibn 'Abd al 'Izz Hanafi et documents annexes
tirés des articles de Cheikh Anas Ahmad Lala (la Maison de l'islam)



La vie de l'Imam At-Tahâwy

Son nom est Abû Ja'far Ahmad ibn Muhammad ibn Salâma ibn Salama ibn 'Abd al-Malik ibn Salama ibn Sulaym ibn Sulaymân ibn Jawâb al-Azdî at-Tahâwî, en référence à un village de la Haute-Égypte. l'Imam, le savant du hadith (muhaddith), le juriste (faqîh), le hâfiz.

Il naquit en l'an 239 de l'hégire. Lorsqu'il atteignit l'âge de raison, il se rendit en Égypte pour rechercher la science. Il étudia d'abord auprès de son oncle maternel Ismâ'il ibn Yahyâ al-Muzanî ; il acquit ainsi la jurisprudence de l'école de l'Imam ash-Shâfi'î. Il remarqua que son oncle choisissait parfois les avis de l'école de l'Imam Abû Hanifa.

Dès lors, il ne put s'empêcher d'étudier les livres des compagnons d'Abû Hanîfa et de prendre connaissance de leur dans l'effort de réflexion (ijtihâd) en partant de leurs fondements jusqu'à leurs avis détaillés (furû'). Jusqu'à ce qu'il devienne un véritable connaisseur du madhhab Hanafî, il l'adopta alors comme école et devint l'un de ses adeptes. Sans en être un suiveur aveugle, il adoptait parfois les avis d'autres imams. Mais il considérait que la méthode de Abu Hanifa était, à ses yeux, la plus rigoureuse en matière de compréhension (fiqh) ; il la suivait donc et l'adoptait.

Il fut formé par un grand nombre de shaykhs, il transmit d'eux et profita de leur savoir. Il a rapporté que leur nombre s'élevait à environ trois cents. Il était extrêmement assidu à fréquenter tout homme de science venant en Égypte, réunissant ainsi ce qu'ils possédaient des sciences, à tel point qu'il rassembla tout leur savoir. Cela témoigne de sa soif pour la science. Plusieurs hommes de science firent son éloge et le décrivit comme digne de confiance, solide (thabt), juriste (faqîh), sage, mémorisateur de la religion, doté d'une grande maîtrise en droit et en hadith.

Ibn Yûnus a dit : « At-Tahâwî était digne de confiance, solide, juriste et avisé ; on ne lui a pas connu d'égal. »

Adh-Dhahabî a dit dans son « Târîkh » (Histoire) : « Le juriste, le muhaddith, le hâfiz, l'un des grands savants illustres ; il était digne de confiance, solide, juriste et avisé. »

Ibn Kathîr a dit dans « al-Bidâya wa an-Nihâya » : « Il est l'un des transmetteurs dignes de confiance, sûrs, des hâfiz de premier rang. »

Quant à ses ouvrages, ils sont d'une extrême rigueur et minutie, et regorgent de savoir utile, le tout présenter de façon très qualitative.

Parmi ses œuvres figure « al-'Aqîda at-Tahâwiyya » (le dogme tahâwien), que nous étudierons et commenterons ici. Malgré sa petite taille, elle est d'une grande utilité, fidèle aux enseignements des pieux prédécesseurs, réunissant entre ses pages tout ce dont le musulman a besoin en matière de croyance .

Il y a aussi le livre « Ma'ânî al-Âthâr », qui est un ouvrage exposant les recherches juridiques accompagnées de leurs preuves. Il y mentionne, au fil de son examen, les questions

controversées, en expose les arguments, les discute, puis donne la préférence à ce qui, parmi elles, lui paraît le plus juste (le plus proche de la vérité).

Parmi ses œuvres figurent aussi : « Mushkil al-Âthâr »¹, consacré à écarter les contradictions apparentes et à en extraire les règles ; « Ahkâm al-Qur'ân » (Les statuts juridiques du Coran) ; « al-Mukhtasar » (l'Abrégé) ; « Sharh al-Jâmi' al-Kabîr » ; « Sharh al-Jâmi' as-Saghîr » ; le livre « ash-Shurût » ; « an-Nawâdir al-Fiqhiyya » ; ainsi que d'autres parmi ses éminents et considérables ouvrages.

Il mourut, qu'Allah lui fasse Miséricorde en l'an 321, dans la nuit du jeudi, au début du mois de Dhû al-Qa'da, en Égypte, et il fut enterré à al-Qarâfa.

-قال العلامة حجة الإسلام أبو جعفر الوراق الطحوي -بمصر- رحمه الله: هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة: أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصلي، وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني رضوان الله عليهم

Le grand savant, la Preuve de l'islam, Abû Ja'far al-Warrâq al-Tahâwî d'Égypte, qu'Allah lui fasse miséricorde, a dit :

« Ceci est un exposé de la croyance des gens de la Sunnah et du Consensus, selon la doctrine des juristes de la communauté : Abû Hanîfa al-Nu'mân ibn Thâbit al-Kûfî, Abû Yûsuf Ya'qûb ibn Ibrâhîm al-Ansârî et Abû 'Abd Allâh Muhammad ibn al-Hasan al-Shaybânî . Qu'Allah soit satisfait d'eux. »

Chapitre 1 — Le Tawhîd : l'Unicité d'Allah et la question des Attributs

نَقُولُ فِي تَوْحِيدِ اللَّهِ مُعْتَقِدِينَ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ: إِنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ

« Nous disons, au sujet de l'unicité d'Allah, en croyants par la grâce d'Allah : Allah est Un, sans associé. »

Le Tawhîd, premier devoir

Le Prophète ﷺ a dit : « *Il m'a été ordonné de combattre les hommes jusqu'à ce qu'ils disent : "Il n'y a de dieu qu'Allah"* » (rapporté par al-Bukhârî et Muslim). Le Tawhîd est ainsi le tout premier devoir religieux. Non pas au sens où il faudrait d'abord passer par la réflexion spéculative ou le doute méthodique, mais au sens où cette attestation est ce qui est exigé en premier de tout être humain responsable. L'attestation du Tawhîd est la parole par laquelle on entre en Islam, et celle par laquelle on sort de ce monde, comme l'a dit le Prophète ﷺ : « *Celui dont la dernière parole est là ilâha illâ Allah entre au Paradis* » (rapporté par Abû Dâwûd). Il est ainsi le premier devoir et le dernier. Il s'agit ici du Tawhîd al-Ulûhiyya, non des deux autres volets : c'est l'adoration exclusive d'Allah qui est réclamée en premier, de tout être responsable, et c'est elle encore qu'on atteste en dernier.

De là une conséquence pratique sur laquelle les savants s'accordent : celui qui a prononcé les deux attestations avant sa puberté n'a pas à les renouveler une fois adulte. Il lui est alors ordonné la purification et la prière, mais nul n'a jamais imposé à son tuteur de lui faire réitérer l'attestation, car il s'est déjà acquitté de ce devoir, dont l'obligation précède pourtant celle de la prière.

Les trois volets du Tawhîd

Affirmer qu'« Allah est Un, sans associé » engage trois choses à la fois

La première est l'affirmation des **Attributs divins** tels qu'Allah Se les est donnés à Lui-même et tels que Son Messager les Lui a donnés, sans les nier, sans chercher leur « comment », et sans les comparer à ceux de la création. Une essence totalement dépourvue d'attributs n'existe concrètement nulle part : c'est une pure construction de l'esprit, qui n'a pas de réalité en dehors de lui.

(Sources complémentaires 1 : Les attributs divins)

La deuxième est le **Tawhîd de la Seigneurie (Tawhîd ar-Rubûbiyya)** : la reconnaissance qu'Allah seul crée, possède et gouverne toute chose, sans associé dans l'acte de création. C'est une vérité que la raison saisit d'elle-même : deux créateurs indépendants et de puissance égale ne peuvent tout simplement pas coexister, car au moindre désaccord entre eux, soit les deux volontés s'accompliraient ensemble, ce qui est impossible, soit aucune ne s'accomplirait, ce qui est également impossible, soit l'une l'emporterait sur l'autre, ce qui prouve alors que l'autre était en réalité impuissant, donc pas un dieu véritable. C'est en ce sens qu'Allah dit : « *S'il y avait dans les cieux et la terre d'autres divinités qu'Allah, tous deux seraient certainement corrompus* » (al-Anbiyâ', 22). On rapporte d'Abû Hanîfa que des gens de kalâm voulurent débattre avec lui de l'établissement du Tawhîd ar-Rubûbiyya. Il leur dit : « avant que nous n'entrions dans cette question, renseignez-moi sur un navire sur le Tigre, qui s'en irait de lui-même, se remplirait de

lui-même de nourriture et de marchandises, reviendrait de lui-même, accosterait, se déchargerait et repartirait, tout cela sans que personne le dirige. Ils répondirent : cela est impossible, cela ne se peut absolument pas. Il leur dit alors : si cela est impossible pour un navire, qu'en est-il de ce monde entier, dans toute sa hauteur et toute sa profondeur ? »

Cette évidence est si profondément ancrée dans la nature humaine que même Pharaon, malgré son entêtement contre Allah, la portait secrètement en lui : Moïse le lui rappelle « *Tu sais parfaitement que ce n'est que le Seigneur des cieux et de la terre qui a fait descendre ces preuves* » (al-Isrâ', 102). Le Coran confirme cette certitude intérieure : « *Ils les nièrent injustement et orgueilleusement, tandis que leurs âmes en étaient convaincues* » (an-Naml, 14).

La troisième, et la plus déterminante, est le **Tawhîd de l'Adoration (Tawhîd al-Ulûhiyya)** : consacrer tous les actes de culte tels que les invocations, sacrifices, la crainte, l'espoir, la soumission, à Allah seul. C'est le point sur lequel bute la plupart des hommes, car reconnaître Allah comme Créateur unique (Rubûbiyya) ne suffit pas à faire d'un homme un croyant si cette reconnaissance ne débouche pas sur une adoration exclusive. Les polythéistes mecquois eux-mêmes reconnaissaient Allah comme Créateur unique du ciel et de la terre. Allah le rapporte de leur bouche : « *Si tu leur demandes qui a créé les cieux et la terre, ils diront très certainement : "Allah"* » (Luqmân, 25), et encore : « *Dis : "À qui appartient la terre et ceux qui y sont, si vous savez ?" Ils diront : "À Allah"* » (al-Mu'minûn, 84-85). Mais cela ne les empêchait pourtant pas d'adorer des idoles à titre d'intercesseurs auprès de Lui. Un polythéisme dont l'origine, selon Ibn 'Abbâs, remonte aux statues d'hommes vertueux du peuple de Nûh, vénérées après leur mort puis finalement adorées à leur place : « *Ils dirent : "Ne délaissiez surtout pas vos divinités ; ne délaissiez surtout pas Wadd, ni Suwâ', ni Yaghûth, ni Ya'ûq, ni Nasr"* » (Nûh, 23). Le Tawhîd ar-Rubûbiyya, admis par la quasi-totalité des hommes, n'est donc qu'un point de départ ; le véritable Tawhîd, celui qu'ont apporté tous les messagers, est le Tawhîd al-Ulûhiyya, qui englobe et dépasse le premier. Car ce qui est incapable de créer est par définition incapable d'être un dieu, mais l'inverse n'est pas vrai : reconnaître un Créateur n'implique pas encore de L'adorer Lui seul.

(Sources complémentaires 2 : Le Tawhid al uluhiya englobe et dépasse le Tawhid Ar-Rububiya)

La fitra : une disposition innée à reconnaître Allah

Le Prophète ﷺ a dit : « *Tout enfant naît sur la fitra ; ce sont ses parents qui en font un juif, un chrétien ou un mazdéen* » (al-Bukhârî et Muslim). Et Allah dit, dans un hadîth qudsî : « *J'ai créé Mes serviteurs en pure disposition monothéiste ; ce sont les démons qui les en ont détournés* » (Muslim). Cette disposition n'est pas un vague instinct : c'est une inclination de la raison elle-même vers ce qui est vrai et bénéfique, de sorte que la reconnaissance d'un Créateur s'impose naturellement à tout homme dont cette disposition n'a pas été corrompue de l'extérieur.

Les deux dimensions du Tawhîd dans le Coran

Le Tawhîd que les messagers sont venus enseigner et que les livres révélés sont venus établir se décline en deux registres, qui traversent l'ensemble du Coran. Le premier est un Tawhîd théorique et informatif : établir qui est Allah, quels sont Son essence, Ses Attributs, Ses Noms. Comme dans la sourate al-Ikhlâs tout entière :

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (1) اللَّهُ الصَّمَدُ (2) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (3) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (4)

1. Dis : "Il est Allah, Unique.

2. Allah, Le Seul à être imploré pour ce que nous désirons.

3. *Il n'a jamais engendré, n'a pas été engendré non plus.*

4. *Et nul n'est égal à Lui*".

ou l'ouverture de la sourate al-Hadîd :

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (1) لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (2) هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (3) هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (4) لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (5) يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (6)

1. Tout ce qui est dans les cieux et la terre glorifie Allah. Et c'est Lui le Puissant, le Sage. 2. A Lui appartient la souveraineté des cieux et de la terre. Il fait vivre et il fait mourir, et Il est Omnipotent. 3. C'est Lui le Premier et le Dernier, l'Apparent et le Caché et Il est Omniscient. 4. C'est Lui qui a créé les cieux et la terre en six jours puis Il s'est établi sur le Trône; Il sait ce qui pénètre dans la terre et ce qui en sort, et ce qui descend du ciel et ce qui y monte, et Il est avec vous où que vous soyez. Et Allah observe parfaitement ce que vous faites. 5. A Lui appartient la souveraineté des cieux et de la terre. Et à Allah tout est ramené. 6. Il fait pénétrer la nuit dans le jour et fait pénétrer le jour dans la nuit, et Il sait parfaitement le contenu des poitrines.

Le second est un Tawhîd pratique et volontaire : l'appel à L'adorer Lui seul et à renoncer à tout ce qui est adoré en dehors de Lui. Comme dans la sourate al-Kâfirûn :

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (1) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (2) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (3) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ (4) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (5) لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (6)

1. Dis : "Ô vous les négateurs! 2. Je n'adore pas ce que vous adorez. 3. Et vous n'êtes pas adorateurs de ce que j'adore. 4. Je ne suis pas adorateur de ce que vous adorez. 5. Et vous n'êtes pas adorateurs de ce que j'adore. 6. A vous votre religion, et à moi ma religion".

Chaque sourate du Coran relève de l'un de ces deux registres, ou des deux à la fois. La Fâtiha elle-même les contient. Allah dit : « *Allah atteste, ainsi que les anges et les détenteurs du savoir, qu'il n'y a de dieu que Lui, l'Établissement de la justice ; il n'y a de dieu que Lui, le Puissant, le Sage* » (Âl 'Imrân, 18-19). Un verset qui résume ce double témoignage en quatre degrés : la connaissance qu'Allah a de Sa propre unicité, l'énonciation de cette vérité, sa proclamation aux créatures à travers les messagers et les signes de l'univers, et enfin l'obligation qui en découle pour les croyants d'adorer Allah seul.

Une mise en garde contre l'outrance

Certains courants, notamment parmi les théologiens rationalistes et une partie des soufis, ont voulu réduire le Tawhîd à la seule Rubûbiyya, ou l'ont hiérarchisé en degrés menant jusqu'à la fanâ' qui consiste à prétendre s'effacer complètement en tant qu'être humain. Un concept étranger au Coran, à la Sunna et à la voie des Salaf. Allah dit : « *Ô gens du Livre, ne dépassez pas les limites dans votre religion, et ne dites sur Allah que la vérité* » (an-Nisâ', 171). Et le Prophète ﷺ a dit

: « Ne soyez pas dur envers vous-mêmes, sans quoi Allah sera dur avec vous. Ceux d'avant vous se sont imposé des excès, et Allah leur en a imposé ; c'est le fait que ces gens restaient dans les ermitages et les monastères, un monachisme qu'ils ont eux-mêmes inventé (rapporté par Abû Dâwûd).

Chapitre 2 — Les Attributs divins : entre transcendance et affirmation

وَلَا شَيْءٌ مِثْلُهُ، وَلَا شَيْءٌ يُعْجِزُهُ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ، قَدِيمٌ بِلَا ابْتِدَاءٍ، دَائِمٌ بِلَا انْتِهَاءٍ، لَا يَفْنَى وَلَا يَبِيدُ، وَلَا يَكُونُ إِلَّا مَا يُرِيدُ، لَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَفْهَامُ، وَلَا يُشَبِّهُ الْأَنْعَامَ، حَيٌّ لَا يَمُوتُ قَبْلَ الْيَوْمِ لَا يَنَامُ، خَالِقٌ بِلَا حَاجَةٍ، رَازِقٌ بِلَا مُؤَنَّةٍ،

مُمِيتٌ بِلا مَخَافَةٍ، بَاعَثَ بِلا مَشَقَّةٍ، مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ لَمْ يَزِدْ يَكُونِهِمْ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ قَبْلَهُمْ مِنْ صِفَتِهِ وَكَأَنَّ
بِصِفَاتِهِ أَزَلًّا كَذَلِكَ لَا يَزَالُ عَلِيمًا أَبَدِيًّا، لَيْسَ بَعْدَ خَلْقِ الْخَلْقِ اسْتِفَادَ اسْمَ الْخَالِقِ، وَلَا بِإِحْدَاثِهِ الْبَرِيَّةِ اسْتِفَادَ اسْمَ الْبَارِي،
لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوبَ، وَمَعْنَى الْخَالِقِ وَلَا مَخْلُوقَ، وَكَأَنَّهُ مُحْيِي الْمَوْتَى بَعْدَمَا أَحْيَا اسْتَحَقَّ هَذَا الْاسْمَ قَبْلَ
إِحْيَائِهِمْ، كَذَلِكَ اسْتَحَقَّ اسْمَ الْخَالِقِ قَبْلَ إِنْشَائِهِمْ، ذَلِكَ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَاقِيرٌ، وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ
يَسِيرٌ، لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾

Sur les paroles d'at-Tahâwî : « Rien ne Lui ressemble... rien ne Le rend impuissant... il n'y a de dieu que Lui... Il ne périt ni ne disparaît... il n'advient que ce qu'Il veut... les imaginations ne peuvent L'atteindre, ni les intelligences Le saisir pleinement... Il ne ressemble pas aux créatures... Vivant qui ne meurt pas, Subsistant par Lui-même qui ne dort jamais... Créateur sans besoin, Pourvoyeur sans peine, Il donne la mort sans crainte et ressuscite sans effort... Il n'a cessé d'être qualifié de Ses attributs de toute éternité, avant même de créer. « Il n'a acquis, du fait de leur existence, aucun attribut qu'Il ne possédait pas avant eux. De même qu'Il est, de toute éternité, doté de Ses attributs, Il ne cessera jamais de l'être pour l'éternité. Ce n'est pas après avoir créé les créatures qu'Il a acquis le nom de "Créateur", ni après avoir fait exister les êtres qu'Il a acquis le nom de "Celui qui donne l'existence". Il possédait la qualité de Seigneur alors même qu'il n'existait aucun être soumis à Sa seigneurie, et la qualité de Créateur alors même qu'il n'existait encore aucune créature. De même qu'Il est Celui qui ressuscite les morts après leur avoir redonné vie, tout en méritant ce nom avant même de les ressusciter, de même méritait-Il le nom de Créateur avant même de les avoir fait exister. Cela parce qu'Il est capable de toute chose, que toute chose dépend de Lui et a besoin de Lui, toute chose Lui est facile, Il n'a besoin de rien, rien n'est tel que Lui et Il est Celui qui entend tout et voit tout ».

Rien ne Lui ressemble

Aucune chose, dans Son essence, Ses attributs ou Ses actes, ne ressemble à Allah. Allah dit : « **Rien ne Lui ressemble, et c'est Lui l'Audient, le Clairvoyant** » (ash-Shûrâ, 11). Mais cette formule appelle une précision essentielle, car le mot « ressemblance » est devenu, dans l'usage courant, une accusation vague dont on charge n'importe quelle affirmation d'un Attribut divin. Il faut distinguer deux erreurs opposées, toutes deux également rejetées : d'un côté, comparer les Attributs d'Allah à ceux de la création, c'est le tashbîh, l'anthropomorphisme condamnable ; de l'autre, nier purement et simplement Ses Attributs sous prétexte d'éviter cette comparaison, c'est le ta'tîl, la négation, tout aussi condamnable, car elle prive Allah des perfections qu'Il S'est pourtant attribuées à Lui-même. Ce dernier est l'une des déviations des mu'tazila.

Allah S'est nommé « Vivant », « Savant », « Puissant », « Audient », « Clairvoyant », et Il a donné certains de ces mêmes noms à certains de Ses serviteurs. Le partage d'un nom entre le Créateur et la créature ne signifie en rien un partage de réalité : quand on dit qu'un homme est « vivant » et qu'Allah est « Vivant », le mot est identique mais ce qu'il désigne diffère du tout au tout, exactement comme deux choses distinctes existantes ne se confondent jamais l'une dans l'autre, même en partageant le nom générique d'« existant ». C'est là un principe fondamental de la voie médiane entre l'anthropomorphisme (tashbîh) et la négation des attributs (ta'tîl). Allah a une science, mais elle n'est pas comme notre science ; une puissance, mais elle n'est pas comme notre puissance. Nier l'Attribut sous prétexte que le nom est partagé revient, par

cohérence, à devoir nier jusqu'à l'existence même d'Allah, puisque l'« existence » aussi est un qualificatif utilisé pour autre qu'Allah.

La négation, dans le Coran, affirme toujours la perfection contraire

Chaque fois que le Coran nie quelque chose au sujet d'Allah, cette négation n'est jamais un vide, une pure absence : elle établit au contraire la perfection à l'opposée à ce qui est nié. Allah dit : « *Ni somnolence ni sommeil ne Le saisissent* » (al-Baqara, 255) : affirmer qu'Il n'est jamais atteint par le sommeil, c'est affirmer la perfection de Sa vie et de Son autosubsistance. Cela signifie que la somnolence et le besoin de sommeil sont des faiblesses dont Il est dépourvu.

Il dit encore, à propos de Sa création des cieux et de la terre : « *Nulle lassitude ne Nous a touchés* » (Qâf, 38) : cette négation affirme la plénitude de Sa puissance. C'est l'inverse de la méthode des théologiens rationalistes, qui multiplient les négations détaillées, « ni corps, ni substance, ni couleur, ni saveur... », sans rien affirmer de positif en retour : une méthode qui, poussée à son terme, fait d'Allah un concept sans aucune réalité substantielle.

Il n'y a de dieu que Lui

Cette formule ne se contente pas d'affirmer qu'Allah existe : elle exclut, de façon absolue, l'existence de toute autre divinité, pas seulement l'existence d'un dieu concurrent, mais la possibilité même qu'un tel être existe. C'est pour cette raison que la formule prend la forme d'une négation suivie d'une exception (« pas de dieu, sauf Lui ») plutôt qu'une simple affirmation positive : la négation entraîne l'exclusion, là où une affirmation seule laisserait ouverte l'hypothèse d'un rival.

Éternel sans commencement, permanent sans fin

Allah dit : « *C'est Lui le Premier et le Dernier* » (al-Hadîd, 3). Tout ce qui existe remonte nécessairement à un Être dont l'existence est nécessaire par Lui-même, faute de quoi on retomberait dans une série de causalités sans fin. Ce que nous observons, la succession des êtres qui naissent et disparaissent, ne peut être, par nature, ce point d'appui : ce qui est capable de ne pas exister ne peut être la cause première de l'existence. Allah seul, dont l'existence n'est due à rien d'autre que Lui-même, remplit cette condition ; c'est pourquoi le Prophète ﷺ disait dans son invocation : « *C'est Toi le Premier, rien n'est avant Toi ; c'est Toi le Dernier, rien n'est après Toi* » (rapporté par Muslim). Cette double éternité, sans commencement et sans fin, est si fermement gravée dans la disposition naturelle de l'homme qu'elle ne demande aucune démonstration compliquée : l'esprit sait d'instinct que la chaîne des causes doit s'arrêter quelque part en un être qui n'a besoin de rien pour exister.

A l'image d'un immeuble dont le 3^{ème} étage repose sur le 2^{ème} qui repose, lui-même, sur le 1^{er} et le 1^{er} sur le Rez-de-chaussée. Il est absolument nécessaire que le Rez-de-chaussée repose sur une chose extérieure à l'immeuble. S'il repose également sur un étage qui repose sur un autre étage, on tombe dans une série sans fin. Il faut un point d'appui extérieur.

Toute créature est issue d'une cause première dont elle est issue, rien n'est apparu seul du néant. L'existence de la plus simple des créatures prouve l'existence d'un Créateur extérieur à la création.

Il n'advient que ce qu'Il veut : les deux volontés

Cette parole vise directement ceux qui, comme les Mu'tazilites, prétendent qu'Allah aurait voulu que tous les hommes croient, mais que certains auraient malgré tout choisi la mécréance contre

Sa volonté, position qui revient à Lui refuser la maîtrise absolue de Sa création. Ahl as-Sunna distinguent ici deux volontés bien différentes, dont la confusion est la source de bien des égarements sur la question du destin.

La première est la **volonté créatrice et universelle** (al-irâda al-kawniyya) : celle par laquelle tout ce qui arrive dans l'univers, sans exception, y compris les actes de désobéissance, se produit uniquement parce qu'Allah l'a voulu et décrété. Rien n'échappe à cette volonté.

La seconde est la **volonté législative** (al-irâda ash-shar'iyya) : celle qui exprime ce qu'Allah aime et ordonne : la foi, l'obéissance, la droiture. Ces deux volontés ne se recoupent pas toujours, Allah peut décréter, par Sa volonté créatrice, qu'un homme commette un péché, sans que ce péché ne relève en rien de Sa volonté législative. Il ne l'aime pas, ne l'agrée pas et le réprouve, tout en le laissant advenir dans le cadre de Sa création et de Sa sagesse, dont les détails dépassent l'entendement humain

Confondre ces deux volontés est précisément l'erreur qui a égaré aussi bien les Qadariyya, qui nient la volonté créatrice pour sauver la responsabilité humaine ; que les Jabriyya, qui nient toute réalité à l'acte humain au nom de la toute-puissance divine.

Ce que l'imagination ne peut atteindre

Nul ne connaît le « comment » de l'être d'Allah : Sa réalité véritable échappe absolument à l'imagination et à la pleine compréhension humaines. On Le connaît uniquement par ce qu'Il nous a révélé de Lui-même: qu'Il n'engendre pas et n'est pas engendré, que rien ne Lui est semblable.

Il ne ressemble pas aux créatures

Cette phrase vise directement les anthropomorphistes qui comparent le Créateur à Ses créatures. Mais il faut ici lever un malentendu terminologique important : l'accusation de « tashbîh » a été détournée par certains courants, notamment jahmites et mu'tazilites, pour viser quiconque affirme les Attributs divins, quand bien même celui-ci prendrait grand soin de préciser qu'ils ne ressemblent en rien à ceux de la création. Or affirmer un Attribut n'est pas le comparer : Abû Hanîfa lui-même précisait, dans son Fiqh al-Akbar, qu'Allah « connaît, mais non comme notre connaissance ; peut, mais non comme notre pouvoir ; voit, mais non comme notre vue », et concluait que nier ce qu'Allah S'est attribué relève tout autant de la mécréance que de Le comparer à Sa création. La juste position se tient entre ces deux extrêmes : ni négation, ni assimilation.

Le Vivant qui ne meurt pas, l'Auto-subsistant qui jamais ne sommeille

Ces deux noms, al-Hayy (le Vivant) et al-Qayyûm (Celui qui subsiste par Lui-même et fait subsister tout le reste), sont réunis dans trois versets du Coran, dont le plus connu est le Verset du Trône : « *Allah, il n'y a de dieu que Lui, le Vivant, Celui qui subsiste par Lui-même* » (al-Baqara, 255), verset que le Prophète ﷺ a désigné comme le plus grand du Coran, certains l'ayant même identifié comme étant le Nom suprême d'Allah. Al-Hayy implique une vie parfaite qui entraîne nécessairement toutes les autres perfections, science, puissance, volonté, car une vie affaiblie priverait son sujet de ces qualités. Al-Qayyûm implique une indépendance absolue : Allah subsiste par Lui-même sans avoir besoin de rien, tandis que tout le reste ne subsiste que par Lui.

Créateur sans besoin, Pourvoyeur sans peine

Allah crée et pourvoit à Ses créatures sans que cela Lui coûte le moindre effort ni ne Lui apporte le moindre bénéfice ; Il est riche par Lui-même de toute éternité, et Sa royauté ne s'accroît ni ne diminue selon l'obéissance ou la désobéissance de Ses créatures, comme le rapporte le célèbre hadîth qudsî où Allah dit que si tous les hommes et tous les djinns, du premier au dernier, atteignaient la piété du cœur le plus pieux parmi eux, cela n'ajouterait rien à Son royaume ; et s'ils atteignaient tous la perversité du cœur le plus pervers, cela n'en retrancherait rien non plus (rapporté par Muslim).

Les attributs éternels et les attributs d'action

Allah n'a jamais cessé d'être qualifié des attributs de perfection : Il ne peut avoir acquis un attribut après en avoir été dépourvu, une telle évolution étant elle-même une imperfection. Cela concerne Ses attributs essentiels, la science, la puissance, la vie. Mais il en va différemment de ce qu'on appelle les attributs d'action, comme S'installer sur le Trône, descendre, venir, Se mettre en colère, agréer, que le Coran et la Sunna Lui attribuent sans qu'on en cherche la modalité exacte. C'est le sens de la célèbre réponse de l'imam Mâlik, interrogé sur le « comment » de l'Établissement d'Allah sur le Trône : « *L'Établissement n'est pas inconnu, le "comment" en est inconnu* », la réalité de l'attribut est affirmée, sa modalité laissée à Allah, sans qu'on l'interprète selon nos propres vues ni qu'on l'imagine selon nos propres passions.

Les Noms de Créateur et de Seigneur, vrais de toute éternité

Le fait qu'Allah ait créé le monde n'a rien ajouté à Son attribut de toute éternité. Il possédait déjà, avant même l'existence de quoi que ce soit, tout ce qui Le caractérise aujourd'hui. Il n'a pas acquis le Nom de « Créateur » seulement après avoir créé, ni celui de « Façonneur » seulement après avoir façonné les créatures, comme s'Il avait acquis ces Noms qu'à partir du moment où un objet créé est venu leur correspondre. Il possède le sens même de la Seigneurie alors même que rien n'était encore soumis à Son autorité, et le sens même de la Création alors même que rien n'était encore créé. La comparaison suivante éclaire ce point : Allah est « Celui qui ressuscite les morts », un Nom qui ne prend tout son sens concret qu'au moment où Il ressuscite effectivement quelqu'un, et pourtant Il méritait déjà ce Nom avant même d'avoir ranimé qui que ce soit, puisque la capacité et la réalité qu'exprime ce Nom Lui appartenaient de toute éternité, indépendamment de son exercice effectif à un moment donné. Il en va de même pour le Nom de « Créateur » : Il l'était déjà avant de créer quoi que ce soit, car ce Nom exprime une perfection qui Lui est propre, non une simple relation contingente à ce qu'Il aurait produit. Cela tient au fait qu'Il est capable de toute chose, tandis que toute chose dépend entièrement de Lui, et qu'Il est Celui qui entend tout, qui voit tout.

Chapitre 3 — Le Décret divin : science, volonté et prédestination

خَلَقَ الْخَلْقَ بِعِلْمِهِ وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَارًا وَضَرَبَ لَهُمْ أَجَالَاً وَلَمْ يَخَفْ عَلَيْهِ شَيْءٌ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ، وَعَلِمَ مَا هُمْ عَامِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ، وَأَمَرَهُمْ بِطَاعَتِهِ وَمَنَاهَهُمْ عَنْ مَعْصِيَتِهِ. وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِتَقْدِيرِهِ وَمَشِيئَتِهِ، وَمَشِيئَتُهُ تَنْفُذُ لَا مَشِيئَةَ لِلْعِبَادِ إِلَّا مَا شَاءَ لَهُمْ، فَمَا شَاءَ لَهُمْ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ، يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَيَعْصِمُ وَيُعَافِي فَضْلاً، وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَخْذُلُ وَيَبْتَلِي عَذْلاً، وَكُلُّهُمْ يَتَقَلَّبُونَ فِي مَشِيئَتِهِ بَيْنَ فَضْلِهِ وَعَذْلِهِ، وَهُوَ مُتَعَالٍ عَنِ الْأَصْدَادِ وَالْأَنْدَادِ، لَا رَادَّ لِقَضَائِهِ، وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَلَا غَالِبَ لِأَمْرِهِ، ءَامَنَّا بِذَلِكَ كُلِّهِ وَأَيُّقِنَّا أَنَّ كُلَّاً مِنْ عِنْدِهِ

« Il a créé la création avec Sa science, Il leur a attribué des mesures et fixé des termes... Rien ne Lui était caché avant qu'Il ne les crée, et Il savait ce qu'ils allaient faire avant même de les créer. Il leur a ordonné de Lui obéir et leur a interdit de Lui désobéir. Tout se déroule selon Son décret et Sa volonté, Sa volonté s'accomplit ; les serviteurs n'ont de volonté que celle qu'Il veut pour eux : ce qu'Il veut pour eux advient, ce qu'Il ne veut pas n'advient pas. Il guide qui Il veut, protège et préserve par grâce ; Il égare qui Il veut, délaisse et éprouve par justice. Tous se meuvent selon Sa volonté, entre Sa grâce et Sa justice. Il est élevé au-dessus de tout opposé et de tout égal. Son décret ne peut être rejeté, son ordre ne peut être retardé, nul ne peut surpasser son commandement. Nous croyons en cela et avons la certitude que tout vient de Lui »

Une création portée par la science divine

Allah n'a rien créé dans l'ignorance : chaque chose qu'Il fait exister, Il la connaît d'abord parfaitement, rien, pas même la chute d'une feuille ou un grain enfoui dans les ténèbres de la terre, n'échappe à Sa science, consignée tout entière dans un Livre explicite, *C'est Lui qui détient les clefs de l'Inconnaissable. Nul autre que Lui ne les connaît. Et Il connaît ce qui est dans la terre ferme, comme dans la mer. Et pas une feuille ne tombe qu'Il ne le sache. Et pas une graine dans les ténèbres de la terre, rien de frais ou de sec, qui ne soit consigné dans un livre explicite.* (Al An'âm/59)

Cette science est non seulement la condition de la création, on ne peut vouloir sans se représenter ce qu'on veut, et cette représentation est elle-même une forme de savoir, mais elle est aussi une perfection qu'Allah possède nécessairement à un degré plus élevé que Ses créatures : car il serait absurde qu'un être nécessaire par lui-même soit moins parfait qu'un être qui ne doit son existence qu'à Lui.

Des mesures et des termes déjà fixés

Toute chose est mesurée et attribuée, les biens, les circonstances, jusqu'au terme précis de chaque vie, qui ne s'avance ni ne recule d'un instant lorsque son heure arrive. Ce point demande une clarification essentielle, tant il donne lieu à des malentendus dans la vie courante des croyants. Umm Habîba, épouse du Prophète ﷺ, avait fait cette invocation : « Ô Allah, fais-moi jouir de mon époux le Messager d'Allah, de mon père Abû Sufyân, et de mon frère Mu'âviya ». Le Prophète ﷺ lui répondit : « Tu as demandé à Allah des termes déjà fixés, des jours déjà comptés, des subsistances déjà réparties : rien de tout cela ne s'avancera ni ne se retardera » (rapporté par Muslim). Il ne condamne pas l'invocation en soit, mais indique que le moment de la mort et sa cause (maladie, mort violente, noyade...) sont déjà arrêtés dans le décret divin. La cause de la mort faisant elle-même partie de ce décret au même titre que son heure. Ainsi, quand le Prophète ﷺ enseigne que le maintien

des liens de parenté allonge la vie¹, cela ne contredit en rien le terme fixé : ce maintien des liens familiaux fait lui-même partie de la chaîne des causes déjà décrétées qui mènent à ce terme précis, de sorte que celui qui les maintient atteint, par cette cause même, le terme qui lui était de toute façon assigné. L'invocation, elle, garde son utilité et sa légitimité pour tout ce que la Révélation a effectivement prescrit de demander, le bien de l'au-delà, la protection contre le mal, mais non pour tenter de modifier un terme déjà arrêté ; c'est pourquoi l'imam Ahmad n'aimait pas qu'on lui souhaite une longue vie, estimant la question déjà tranchée.

Une science antérieure à la création elle-même

Allah savait ce que Ses créatures allaient accomplir avant même de les créer, rien de leur devenir ne Lui était inconnu à l'avance. C'est un point sur lequel butent particulièrement les partisans du libre arbitre absolu, qui prétendent qu'Allah n'aurait connu les actes des hommes qu'au moment où ils se produisent.

Le commandement et l'interdiction, la volonté créatrice et le péché

Allah a ordonné l'obéissance et interdit la désobéissance, car Il n'a créé les hommes et les djinns que pour L'adorer. Mais tout ce qui arrive, y compris la désobéissance elle-même, se produit uniquement parce qu'Allah l'a voulu par Sa volonté créatrice : « les serviteurs n'ont de volonté que celle qu'Il veut pour eux ». Cette formule ferme la porte à toute idée d'un pouvoir de création autonome chez l'homme, échappant à la maîtrise divine.

Un point mérite ici d'être clarifié, tant il a servi de prétexte à l'égarement de certains. Allah rapporte la parole des associateurs : « *Si Allah avait voulu, nous n'aurions pas donné de partenaires, ni nos ancêtres, et nous n'aurions rien interdit* » (al-An'âm, 148). Ils ne sont pas blâmés parce que l'affirmation serait fausse en elle-même, Allah a effectivement voulu, par Sa volonté créatrice, que cela advienne, mais parce qu'ils en font un argument contre le commandement divin lui-même, une excuse pour rejeter ce qu'Allah leur a ordonné, alors que la volonté créatrice n'a jamais eu vocation à servir de justification contre la loi révélée. C'est le même principe qui éclaire la célèbre réponse de 'Umar au voleur qui invoquait le décret divin pour se défendre : « *Et nous te coupons la main par le décret d'Allah* », le décret n'annule pas la responsabilité, il l'englobe. De même, dans le hadîth où Mûsâ reproche à Âdam d'avoir fait sortir les hommes du Paradis par sa faute, Âdam lui répond : « *Me reproches-tu une chose qu'Allah avait décrétée sur moi quarante ans avant de me créer ?* », ce n'est pas pour excuser sa faute elle-même, dont il s'était depuis longtemps repenti, mais pour répondre à un reproche portant sur l'épreuve qui en a résulté pour sa descendance : le décret s'invoque légitimement face aux épreuves qu'on subit, jamais face aux fautes qu'on commet. Cette distinction est l'une des clefs de compréhension de toute la question du qadar. Un vers cité à ce propos résume bien la juste attitude : les plus savants sur le décret divin sont ceux qui s'en taisent le plus ; les plus ignorants sont ceux qui en parlent le plus.

La guidée et l'égarement ne sont pas de simples indications

Allah guide qui Il veut et égare qui Il veut. Certains ont prétendu que la « guidée » divine se limiterait à montrer le chemin, une simple indication que chaque être humain resterait ensuite libre de suivre ou non par ses propres moyens. Mais le Prophète ﷺ a montré le même chemin à celui qu'il aimait comme à celui qu'il n'aimait pas, sans que cela suffise à faire de chacun un être guidé. La guidée véritable, celle qui touche le cœur et le fait adhérer, est un don qu'Allah

¹ « مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبَسِّطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَيُتَسَّأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَجْمَهُ » Celui qui aime que sa subsistance soit élargie et que son terme soit reculé, qu'il maintienne les liens de parenté » Rapporté par Al Bukhari et Muslim

réserve à qui Il veut, par grâce, tandis que l'égarement de celui qui s'en détourne relève de Sa justice.

Il égare celui qui mérite d'être égaré, sans qu'il n'y ait d'injustice. Dans le Coran, Allah dit qu'Il ne guide pas : les injustes (Al Baqarah, 258) (Al 'Imran, 86) et d'autres, les négateurs (Al Baqarah 264) (Al Ma'idah 67), les pervers (Al Ma'idah, 108) (At Tawbah 24), les traîtres (Yûsuf, 52), les menteurs et les ingrats (Az Zumar, 3). Ne sont cités que des défauts qu'il est possible d'éviter et des maladies du cœur dont il est possible de se purifier.

Sans opposé ni égal

Rien ne s'oppose à Allah et rien ne Lui est associé dans la création, ni un rival qui contrarierait Sa volonté, ni un être qui, comme certains (les mu'tazila) l'ont prétendu à propos des actes humains, créerait ses propres actes de façon indépendante de Lui.

Chapitre 4 : La prophétie de Muhammad ﷺ

وَإِنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَبْدُهُ الْمُصْطَفَى وَنَبِيُّهُ الْمُجْتَبَى وَرَسُولُهُ الْمُرْتَضَى وَإِنَّهُ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ وَإِمَامُ الْأَتْقِيَاءِ وَسَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ وَحَبِيبُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَكُلُّ دَعْوَى تُبَوَّءُ بَعْدَ بُبُوَّتِهِ فَغَيٌّ وَهَوًى، وَهُوَ الْمَبْعُوثُ إِلَى عَامَّةِ الْجِنِّ وَكَافَّةِ الْوَرَى بِالْحَقِّ وَالْهُدَى وَالنُّورِ وَالصِّيَاءِ

« Muhammad est Son serviteur élu, Son prophète choisi, Son messenger agréé, le sceau des prophètes, l'imam des pieux, le maître des messagers, le bien-aimé du Seigneur des mondes, toute prétention à la prophétie après lui n'est qu'égarement et passion, il a été envoyé à l'ensemble des djinns et à tous les hommes, avec la vérité, la guidée, la lumière et la clarté. »

La servitude, sommet de l'honneur

Être appelé « Son serviteur » avant même « Son prophète » et « Son messenger » n'a rien d'un rabaissement : c'est au contraire la marque de la perfection la plus haute qu'une créature puisse atteindre. Plus la servitude envers Allah se réalise pleinement, plus la créature s'élève, et c'est précisément dans les moments les plus glorieux de sa vie que le Coran désigne le Prophète ﷺ par ce simple titre de serviteur, notamment lors du Voyage nocturne : « **Gloire à Celui qui a fait voyager de nuit Son serviteur** » (al-Isrâ', 1). Cette servitude parfaite est ce qui lui vaudra, au Jour du Jugement, d'être l'ultime recours des hommes, l'intercesseur une fois que tous les autres prophètes, sollicités les uns après les autres pour intercéder, se seront récusés en le désignant comme celui à qui Allah a pardonné les péchés passés et à venir.

L'imam Muslim rapporte, d'après Abu Hurayra, que le Prophète ﷺ a dit : « *On apporta de la viande au Messenger d'Allah ﷺ, et on lui présenta l'épaule, qui était le morceau qu'il appréciait. Il y mordit une bouchée, puis dit :*

« Je serai le maître des hommes au Jour de la Résurrection. Et savez-vous d'où cela viendra ? Allah rassemblera les hommes, les premiers comme les derniers, sur une seule esplanade, où celui qui les appellera se fera entendre de tous et où un seul regard pourra tous les embrasser. Le soleil se rapprochera, et les hommes seront saisis d'une affliction et d'une angoisse telles qu'ils ne pourront plus ni les supporter ni les endurer.

Les gens diront alors : "Ne voyez-vous pas où vous en êtes réduits ? Ne cherchez-vous pas quelqu'un qui intercède pour vous auprès de votre Seigneur ?" Et ils se diront les uns aux autres : "Allez trouver Adam !"

Ils viendront donc à Adam sur lui la paix, et lui diront : "Tu es le père de l'humanité. Allah t'a créé de Sa main, Il a insufflé en toi de Son esprit et a ordonné aux anges de se prosterner devant toi. Intercède pour nous auprès de ton Seigneur ! Ne vois-tu pas l'état où nous sommes ? Ne vois-tu pas ce qui nous accable ?" Adam répondra : "Mon Seigneur est aujourd'hui entré dans une colère telle qu'Il ne s'est jamais mis en colère auparavant et qu'Il ne s'y mettra plus jamais après. Il m'avait interdit l'arbre et je Lui ai désobéi. Moi-même, moi-même, moi-même ! Allez en trouver un autre que moi : allez trouver Noé."

Ils viendront à Noé et lui diront : "Ô Noé, tu es le premier des messagers envoyés aux habitants de la terre, et Allah t'a nommé serviteur plein de gratitude. Intercède pour nous auprès de ton Seigneur ! Ne vois-tu pas l'état où nous sommes ?" Il répondra : "Mon Seigneur, Puissant et Majestueux, est aujourd'hui entré dans une colère telle qu'Il ne s'est jamais mis en colère auparavant et qu'Il ne s'y mettra plus jamais après. Et j'ai formulé une invocation contre mon peuple. Moi-même, moi-même, moi-même ! Allez en trouver un autre que moi : allez trouver Abraham."

Ils viendront à Abraham et lui diront : "Ô Abraham, tu es le prophète d'Allah et Son ami intime parmi les habitants de la terre. Intercède pour nous auprès de ton Seigneur ! Ne vois-tu pas l'état où nous sommes ?" Il leur répondra : "Mon Seigneur est aujourd'hui entré dans une colère telle qu'Il ne s'est jamais mis en colère auparavant et qu'Il ne s'y mettra plus jamais après. Et il m'est arrivé de proférer trois paroles contraires à la vérité" , "Moi-même, moi-même, moi-même ! Allez en trouver un autre que moi : allez trouver Moïse."

Ils viendront à Moïse et lui diront : "Ô Moïse, tu es le Messenger d'Allah ; Allah t'a privilégié sur les hommes par Son message et par Sa parole. Intercède pour nous auprès de ton Seigneur ! Ne vois-tu pas l'état où nous sommes ?" Il répondra : "Mon Seigneur est aujourd'hui entré dans une colère telle qu'Il ne s'est jamais mis en colère auparavant et qu'Il ne s'y mettra plus jamais après. Et j'ai tué une âme que je n'avais pas reçu l'ordre de tuer. Moi-même, moi-même, moi-même ! Allez en trouver un autre que moi : allez trouver Jésus."

Ils viendront à Jésus et lui diront : "Ô Jésus, tu es le Messenger d'Allah, Sa parole qu'Il projeta en Marie et un esprit émanant de Lui ; tu as parlé aux hommes au berceau, tout enfant. Intercède pour nous ! Ne vois-tu pas l'état où nous sommes ?" Jésus répondra : "Mon Seigneur est aujourd'hui entré dans une colère telle qu'Il ne s'est jamais mis en colère auparavant et qu'Il ne s'y mettra plus jamais après", sans mentionner aucun péché , "Moi-même, moi-même, moi-même ! Allez en trouver un autre que moi : allez trouver Muhammad ﷺ"

Ils viendront alors à Muhammad ﷺ et diront : "Ô Muhammad, tu es le Messenger d'Allah et le sceau des prophètes ; Allah t'a pardonné tes péchés antérieurs et postérieurs. Intercède pour nous auprès de ton Seigneur ! Ne vois-tu pas l'état où nous sommes ?"

Je m'en irai alors, je me rendrai sous le Trône et je tomberai prosterné devant mon Seigneur, Puissant et Majestueux. Puis Allah m'inspirera des louanges et de belles paroles d'éloge à Son égard telles qu'Il n'en aura inspiré à personne avant moi. Puis il sera dit : "Ô Muhammad, relève la tête ! Demande, il te sera donné ; intercède, ton intercession sera agréée." Je relèverai la tête et je dirai : "Ma communauté, Seigneur ! Ma communauté, Seigneur !" Il sera dit : "Ô Muhammad, fais entrer ceux de ta communauté qui n'auront pas de comptes à rendre par la porte de droite parmi les portes du Paradis ; et ils partageront avec les autres hommes les portes restantes."

Puis il ajouta : "Par Celui qui tient mon âme en Sa main, l'espace qui sépare les deux battants d'une porte du Paradis est comparable à la distance qui sépare La Mecque de Hîmyar (Yemen)" ou : "de Buṣrā". »

Comment reconnaît-on un vrai prophète ?

La preuve de la prophétie ne se limite pas au miracle isolé, contrairement à ce que pense la méthode courante chez les théologiens : un miracle peut prêter à confusion, tandis que le caractère d'un homme, la cohérence constante entre ce qu'il annonce et ce qu'il fait, la droiture soutenue sur la durée, est un signe autrement plus sûr, car le mensonge, à la différence de la vérité, finit toujours par se trahir. C'est ce raisonnement que suit Khadija lorsqu'elle rassure le Prophète ﷺ après la première révélation, effrayé pour lui-même : « *Jamais ! Par Allah, Allah ne t'humiliera jamais. Tu maintiens les liens de parenté, tu dis la vérité, tu portes le fardeau du faible, tu accueilles l'hôte généreusement, tu aides les nécessiteux et tu soutiens les causes justes* » (rapporté par al-Bukhârî). C'est aussi ce qui pousse le Négus, à l'écoute du Coran, à dire « *Ceci et ce qu'a apporté Jésus proviennent de la même source lumineuse* », et Waraqa ibn Nawfal de dire à l'écoute de ce qu'a

vécu le Messenger d'Allah ﷺ lors de la première révélation « *C'est le Nâmûs qui est venu à Moïse* ».

Le récit le plus développé de cette méthode d'authentification reste le célèbre interrogatoire de l'empereur byzantin Héraclius à Abû Sufyân, pourtant farouchement hostile au Prophète ﷺ à l'époque, sur sa lignée, sa droiture connue avant la mission, ses partisans, la constance de son message, sa loyauté (rapporté par al-Bukhârî) : chaque réponse, recoupée avec ce que l'empereur savait des caractéristiques constantes de tous les prophètes précédents, le conduit à conclure qu'il s'agit bien d'un envoyé véridique.

Abû Sufyân b. Harb rapporte qu'Héraclius l'avait fait demander alors qu'il se trouvait dans une caravane de Quraysh. Ils faisaient commerce au Shâm durant la période où le Messenger d'Allah ﷺ avait conclu une trêve avec Abû Sufyân et les mécréants de Quraysh. Ils se rendirent donc auprès de lui, à Īliyâ' (Jérusalem). Il les convoqua dans son assemblée, entouré des grands de Byzance, puis les fit approcher et appela son interprète.

Il demanda : « Lequel d'entre vous est le plus proche par la parenté de cet homme qui prétend être prophète ? » Abû Sufyân dit : Je répondis : « C'est moi le plus proche d'entre eux par la parenté. » Il dit : « Faites-le approcher de moi, et rapprochez ses compagnons en les plaçant derrière son dos. » Puis il dit à son interprète : « Dis-leur que je vais l'interroger au sujet de cet homme ; s'il me ment, démentez-le. »

Par Allah, ajouta Abû Sufyân, sans la honte qu'ils rapportent de moi un mensonge, j'aurais menti à son sujet.

Puis la première chose qu'il me demanda fut :

« Quelle est sa lignée parmi vous ? » Je répondis : « Il est parmi nous de noble lignée. »

Il dit : « L'un d'entre vous a-t-il jamais tenu ce discours avant lui ? » Je dis : « Non. »

Il dit : « Y a-t-il eu un roi parmi ses ancêtres ? » Je dis : « Non. »

Il dit : « Sont-ce les notables qui le suivent, ou les faibles d'entre les gens ? » Je dis : « Plutôt les faibles. »

Il dit : « Augmentent-ils ou diminuent-ils ? » Je dis : « Ils augmentent. »

Il dit : « L'un d'eux renie-t-il sa religion par mécontentement, après y être entré ? » Je dis : « Non. »

Il dit : « L'accusiez-vous de mensonge avant qu'il ne tienne ce discours ? » Je dis : « Non. »

Il dit : « Trahit-il ses engagements ? » Je dis : « Non, mais nous sommes présentement en trêve avec lui et nous ignorons ce qu'il y fera. »

Et, dit Abû Sufyân, aucune autre parole ne me permit d'y glisser quoi que ce soit, hormis celle-là.

Il dit : « L'avez-vous combattu ? » Je dis : « Oui. »

Il dit : « Comment fut votre combat contre lui ? » Je dis : « La guerre entre nous est à tour de rôle : il l'emporte sur nous et nous l'emportons sur lui. »

Il dit : « Que vous ordonne-t-il ? » Je dis : « Il dit : Adorez Allah seul et ne Lui associez rien ; délaissez ce que disent vos pères. Et il nous ordonne la prière, l'aumône légale, la véracité, la chasteté et le maintien des liens de parenté. »

Il dit alors à l'interprète : « Dis-lui :

Je t'ai interrogé sur sa lignée et tu as mentionné qu'il est parmi vous de noble lignée : ainsi sont les messagers, ils sont envoyés dans la noble lignée de leur peuple.

Je t'ai demandé si l'un d'entre vous avait tenu ce discours : tu as répondu que non. Or si quelqu'un l'avait tenu avant lui, j'aurais dit : c'est un homme qui reprend à son compte une parole déjà dite.

Je t'ai demandé s'il y avait eu un roi parmi ses ancêtres : tu as répondu que non. J'ai donc dit : s'il y avait eu un roi parmi ses ancêtres, j'aurais dit : c'est un homme qui réclame le royaume de son père.

Je t'ai demandé si vous l'accusiez de mensonge avant qu'il ne tienne ce discours : tu as répondu que non. Je sais dès lors qu'il n'était pas homme à renoncer à mentir aux hommes pour ensuite mentir sur Allah.

Je t'ai demandé si ce sont les notables ou les faibles qui l'ont suivi : tu as mentionné que ce sont les faibles, et ce sont eux les partisans des messagers.

Je t'ai demandé s'ils augmentent ou diminuent : tu as mentionné qu'ils augmentent, telle est l'affaire de la foi jusqu'à son achèvement.

Je t'ai demandé si l'un d'eux renie sa religion par mécontentement après y être entré : tu as répondu que non, et telle est la foi lorsque sa joie se mêle aux cœurs.

Je t'ai demandé s'il trahit ses engagements : tu as répondu que non, et ainsi sont les messagers, ils ne trahissent pas.

Je t'ai demandé ce qu'il vous ordonne : tu as mentionné qu'il vous ordonne d'adorer Allah sans rien Lui associer, qu'il vous interdit l'adoration des idoles et vous ordonne la prière, la véracité et la chasteté.

Si ce que tu dis est vrai, il possédera bientôt l'emplacement où sont ces deux pieds qui sont les miens. Je savais qu'il allait paraître, mais je ne pensais pas qu'il serait des vôtres. Si je savais pouvoir parvenir jusqu'à lui, je me chargerais volontiers de la peine d'aller à sa rencontre ; et si j'étais auprès de lui, je laverais ses pieds... »

Le sceau des prophètes

Aucun prophète ne viendra après lui. Le hadîth bien connu compare les prophètes à un édifice achevé auquel il ne manquerait qu'une seule brique: le Prophète ﷺ est cette brique, celle qui parachève et clôt la construction². Le Prophète ﷺ a dit : « J'ai plusieurs noms : je suis Muhammad, je suis Ahmad, je suis al-Mâhî, celui par qui Allah efface la mécréance ; je suis al-Hâshir, aux pieds duquel les hommes seront rassemblés ; et je suis al-'Âqib, celui après qui il n'y a plus de prophète » (rapporté par al-Bukhârî et Muslim). Et dans Sahîh Muslim, d'après Thawbân, le Prophète ﷺ annonça qu'il surgirait dans sa communauté trente menteurs prétendant chacun être prophète, avant d'ajouter : « et je suis le sceau des prophètes, il n'y a pas de prophète après moi ». Aucun prophète ne viendra donc après lui.

L'imam des pieux, le maître des messagers

Un imam est celui qu'on suit et qu'on imite ; or le Prophète ﷺ n'a été envoyé que pour cela, être suivi, et quiconque le suit véritablement fait partie des pieux. Il a dit de lui-même : « Je suis le maître des enfants d'Adam, sans orgueil » (Muslim). Ce statut ne s'oppose en rien à sa recommandation de ne pas le préférer à Moïse lorsqu'un juif avait dit : « Non, par Celui qui a élu Moïse au-dessus de l'humanité ». Un musulman qui l'entendit le gifla en disant : « Tu dis cela alors que le Messenger

² Abu Hureyra dit que le Messenger d'Allah ﷺ a dit : « Ma position par rapport aux Prophètes avant moi est telle un homme qui a construit sa maison avec application et l'a embellie, sauf l'emplacement d'une brique dans un angle. Ce qui a conduit les gens à observer, s'étonner et à lui dire : « Pourquoi cette brique n'a pas été posée ? » Il ﷺ dit « Je suis cette brique et je suis le dernier des Prophètes » (Al Boukhari)

d'Allah ﷺ est parmi nous ? » Le juif vint se plaindre auprès du Prophète ﷺ de la gifle reçue, et le Prophète ﷺ répondit : « Ne me préférez pas à Moïse » (rapporté par al-Bukhârî et Muslim). Il s'agissait alors de mettre en garde contre une comparaison motivée par l'orgueil et l'esprit de clan, non de nier une supériorité d'ensemble déjà établie par ailleurs, la différence est la même qu'entre dire « untel est le meilleur de la ville » (jugement global, sans rabaisser personne en particulier) et dire à quelqu'un « untel est meilleur que toi » (rabaissement direct et déplacé).

Le bien-aimé du Seigneur des mondes

Deux notions doivent être distinguées ici : la khilla (l'amitié la plus intime et exclusive) et la mahabba (l'amour, plus général). La khilla n'a été accordée qu'à deux prophètes, Ibrâhîm et Muhammad ﷺ, qui l'a expressément confirmé pour lui-même en précisant que s'il avait dû prendre un ami intime parmi les hommes, c'eût été Abû Bakr, tandis que la mahabba divine s'étend plus largement, notamment à ceux qui pratiquent la piété, le repentir ou la patience. Les commentateurs distinguent traditionnellement une dizaine de degrés d'attachement du cœur, de la simple inclination jusqu'à la khilla, degré ultime où l'amour du bien-aimé imprègne l'être tout entier, cette graduation aide à comprendre pourquoi la khilla, unique et réservée, dépasse en intensité la mahabba, plus largement partagée.

Toute prétention prophétique après lui n'est qu'égarement

Puisqu'Allah a Lui-même déclaré que Muhammad ﷺ est le sceau des prophètes : « *Mohamed n'a jamais été le père de l'un de vos hommes, mais le Messenger d'Allah et le dernier des Prophètes. Allah est Omniscient* » il est tout simplement impossible qu'un vrai prophète survienne après lui, la question ne se pose donc même pas de savoir si un tel prétendant pourrait produire des miracles convaincants : son affirmation même est, par nature, fausse, mue par l'égarement et les passions plutôt que par une preuve authentique.

Envoyé à tous les djinns et à tous les hommes

Sa mission n'est ni restreinte aux Arabes, comme certains l'ont prétendu à tort, ni même restreinte aux hommes : le Coran atteste explicitement qu'il fut envoyé aussi aux djinns, qui l'ont écouté et reconnu. C'était là un privilège qu'aucun prophète avant lui n'avait reçu dans son intégralité : chaque prophète antérieur n'avait été envoyé qu'à son propre peuple, tandis que lui fut envoyé à l'humanité entière. Le Prophète ﷺ a dit : « *Il m'a été donné cinq choses qui n'ont été données à aucun prophète avant moi : j'ai été secouru par la terreur semée dans le cœur de l'ennemi à un mois de distance ; la terre entière a été faite pour moi mosquée et moyen de purification, de sorte que tout homme de ma communauté, où que la prière le surprenne, peut y prier ; les butins m'ont été rendus licites, ce qui n'avait été permis à personne avant moi ; l'intercession m'a été donnée ; et alors que chaque prophète était envoyé à son peuple exclusivement, moi j'ai été envoyé à l'humanité tout entière* » (rapporté par al-Bukhârî et Muslim). Ce message qu'il porte est décrit comme vérité, guidée, lumière et clarté, la « clarté » (aḍ-ḍiyâ') désignant une plénitude de lumière plus complète encore que la simple lumière, comme le Coran distingue le soleil, source de clarté, et la lune, simple réflecteur de lumière.

Chapitre 5 : Le Coran, Parole créée d'Allah

وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ مِنْهُ بَدَأَ بِمَا كَيْفِيَّةَ قَوْلَا، وَأَنْزَلَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَحْيًا، وَصَدَّقَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا، وَأَيَّقُوا أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ، فَمَنْ سَمِعَهُ فَرَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، وَقَدْ ذَمَّهُ اللَّهُ وَعَابَهُ وَأَوْعَدَهُ بِسَقَرٍ حَيْثُ قَالَ تَعَالَى : ﴿سَاضِلِيهِ سَقَرٌ﴾، فَلَمَّا أَوْعَدَ اللَّهُ بِسَقَرٍ لِمَنْ قَالَ : ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾، عَلِمْنَا وَأَيَّقْنَا أَنَّهُ قَوْلُ خَالِقِ الْبَشَرِ وَلَا يُشْبِهُ قَوْلَ الْبَشَرِ، وَمَنْ وَصَفَ اللَّهُ بِمَعْنَى مِنْ مَعَانِي الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، فَمَنْ أَبْصَرَ هَذَا عَتَبَرَ، وَعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الْكُفَّارِ انْزَجَرَ، وَعَلِمَ أَنَّهُ بِصِفَاتِهِ لَيْسَ كَالْبَشَرِ

« Le Coran est la parole d'Allah, provenant de Lui en tant que parole, sans qu'on en connaisse la manière ; Il l'a fait descendre sur Son messager comme révélation ; les croyants l'ont tenue pour vraie en toute certitude, et ont acquis la certitude qu'elle est réellement la parole d'Allah, non pas une création à l'image de la parole des humains. Quiconque l'entend et prétend qu'elle est parole humaine a mécré. Allah l'a blâmé, réprouvé, et menacé de Saqar, disant : "Je le jetterai à Saqar", pour avoir dit : "Ceci n'est que la parole d'un humain". Puisqu'Allah a menacé de Saqar quiconque dit cela, nous savons et tenons pour certain qu'il s'agit de la parole du Créateur des hommes, en rien semblable à la parole des hommes. Quiconque décrit Allah par l'un des sens propres au discours humain a mécré. Celui qui perçoit cela en tire une leçon, se garde de répéter la parole des mécréants, et sait que Ses Attributs ne sont en rien comparables à ceux des hommes. »

Une parole véritablement sienne, non une simple création honorifique

Le Coran n'est pas seulement « attribué » à Allah par honneur, à la manière dont on parle de la « Maison d'Allah » ou de la « chamelle d'Allah », des réalités créées que l'on rattache à Lui pour les distinguer. Il en va tout autrement des réalités qu'on Lui attribue par nature : Sa science, Sa puissance, Sa gloire, et de la même façon Sa parole, qui ne sont jamais des objets créés qu'on Lui rapporte de l'extérieur, mais Lui-même, inséparables de Son essence.

Que la parole soit une perfection, et l'incapacité de parler un défaut, le Coran l'établit à propos du veau d'or. Allah dit du peuple de Mûsâ : « Ils adoptèrent, après son départ, un veau fait de leurs parures, un corps qui semblait mugir. Ne voyaient-ils pas qu'il ne leur parlait pas et ne les guidait vers aucun chemin ? Ils l'adoptèrent, et ils furent injustes » (al-A'râf, 148). Le reproche porte donc sur le fait que ce veau ne parle pas : c'est là ce qui aurait dû suffire à leur montrer qu'il n'était pas un dieu. Les adorateurs du veau, malgré leur mécréance, connaissaient ainsi Allah mieux que les Mu'tazilites sur ce point précis, car ils n'ont jamais dit à Mûsâ que son Seigneur non plus ne parlait pas. Allah dit encore du même veau : « Ne voyaient-ils pas qu'il ne leur rendait aucune parole et qu'il ne détenait pour eux ni pouvoir de nuire ni pouvoir de profiter ? » (Tâ-Hâ, 89). Nous voyons ainsi que ne pas répondre et ne pas parler sont des défauts dont on tire la preuve que le veau n'était pas un dieu.

Toute l'objection adverse tient en ceci : affirmer qu'Allah parle reviendrait à Le comparer aux créatures et à Lui prêter un corps. Elle tombe dès lors que nous disons qu'Il parle comme il sied à Sa majesté. Le Coran lui-même enseigne d'ailleurs que la parole n'exige pas d'organe : « Ce jour-là, Nous scellerons leurs bouches ; leurs mains Nous parleront et leurs pieds témoigneront de ce qu'ils

acquéraient » (Yâ-Sîn, 65). Nous croyons donc que ces mains parlent, sans savoir comment. De même : « *Ils diront à leurs peaux: pourquoi avez-vous témoigné contre nous ? Elles répondront : Allah nous a fait parler, Lui qui fait parler toute chose* » (Fussilat, 21). Il en va pareillement de la glorification des cailloux et de la nourriture, et du salut que la pierre adressait au Prophète ﷺ. Rien de tout cela ne suppose une bouche d'où sortirait un son porté par le souffle et découpé par les points d'articulation. Si des créatures parlent ainsi, sans que nous puissions dire de quelle manière, il n'y a aucune difficulté à attribuer à Allah la parole tout en ignorant le comment.

La parole divine, un attribut réel

Il ne s'agit pas d'une figure de style ni d'un « sens abstrait » unique et immuable, comme certains l'ont soutenu par crainte de tomber dans l'anthropomorphisme. Allah parle véritablement, quand Il veut et comme Il veut. Le Prophète ﷺ a dit : « *Tandis que les gens du Paradis seront dans leurs délices, une lumière soudain resplendira sur eux ; ils leveront les yeux, et voici que leur Seigneur, dans Sa gloire, les surplombera d'en haut, et dira : "Paix sur vous, ô gens du Paradis",* » ce qui correspond à la parole d'Allah : « **Paix, une parole venant d'un Seigneur Très Miséricordieux** » (Yâ-Sîn, 58), « *et ils ne détourneront le regard d'aucun des délices dans lesquels ils se trouvent, absorbés qu'ils seront à Le contempler, jusqu'à ce qu'Il Se voile à eux, tandis que Sa bénédiction et Sa lumière demeureront* » (rapporté par Ibn Mâja et d'autres). Ce hadîth établit à la fois l'attribut de la Parole, celui de la Vision, et celui de l'Élévation. On ne saurait réduire une telle interpellation, si précise et circonstanciée, à un unique « sens » éternel et indifférencié : parler ainsi à un moment donné, dans des circonstances données, suppose une parole véritablement rattachée à Sa volonté et à Sa puissance, Il parle quand Il veut, comme Il veut, une chose après l'autre, sans que cela implique la moindre imperfection, puisque c'est là précisément la perfection de la vie et de la puissance.

C'est pour affirmer cette réalité qu'at-Tahâwî précise que le Coran est « *provenu de Lui, sans qu'on en connaisse la modalité, en tant que parole* ». La première partie signifie qu'il est apparu de Lui, sans que nous sachions comment Il l'a prononcé, et l'ajout à la fin, « *en tant que parole* », vient renforcer le sens : at-Tahâwî emploie le nom d'action pour établir qu'il s'agit bien d'une parole au sens propre, non d'une image ni d'une manière de dire. Il fait exactement ce que fait Allah lorsqu'Il renforce le verbe par le même procédé pour écarter toute figure : « *Allah a parlé à Mûsâ d'une véritable parole* » (an-Nisâ', 164).

L'épisode du buisson ardent

L'argument tiré de l'appel entendu par Moïse « depuis l'arbre », comme si l'arbre lui-même avait prononcé la parole divine, celle-ci ayant été « créée » en lui, repose sur une confusion linguistique simple : dire qu'on a entendu la voix de quelqu'un « depuis » un lieu ne signifie jamais que ce lieu a parlé, mais seulement qu'il en marque l'origine spatiale. Allah dit : « **Puis, lorsqu'il y arriva, on l'appela du côté droit de la vallée, dans la vallée bénie, depuis l'arbre : "Ô Moïse ! C'est Moi, Allah, le Seigneur des mondes"** » (al-Qasas, 30). C'est directement le Seigneur des mondes qui S'adresse à Moïse en ces termes, un discours qu'aucun exégète sérieux n'attribue à l'arbre lui-même.³

La consultation de l'ange et le rôle du messager

³ Les Mu'tazila niant l'attribut de la parole au sujet d'Allah, ils ont interprétés les versets relatifs au dialogue entre Allah et le Prophète Mûssa en disant qu'Allah a fait parler l'arbre

Un point mérite d'être clarifié : le Coran indique aussi que cette parole est « *la parole d'un noble messenger* »⁴, en référence à l'ange Jibrîl. Cela ne contredit en rien le fait que ce soit la parole d'Allah : le même terme désigne aussi ailleurs Muhammad ﷺ, sans que cela signifie que l'un ou l'autre en soit l'auteur véritable, dans les deux cas, il s'agit d'une transmission fidèle, et non leur propre parole. On ne confond jamais, dans l'usage courant, la parole de celui qui la transmet fidèlement avec la parole de celui qui la prononce en son nom propre : celui qui rapporte un poème connu dit « c'est un poème d'untel », et celui qui rapporte une parole du Prophète ﷺ dit « c'est une parole du Prophète », chacun reconnaît d'instinct à qui appartient réellement le propos rapporté, même transmis par un tiers.

L'unanimité sur le caractère incréé, la divergence sur la modalité

L'ensemble des Ahl as-Sunna, dans les quatre écoles juridiques comme parmi les premiers savants, s'accordent sur le fait que la parole d'Allah n'est pas créée. Une divergence plus tardive a néanmoins porté sur sa nature exacte : certains y ont vu un sens unique, éternel, résidant en Allah, dont les différentes langues (l'arabe du Coran, l'hébreu de la Torah) ne seraient que des expressions extérieures et créées d'un même contenu immuable, position qui conduirait à l'absurde, puisqu'elle reviendrait à dire que le sens du Verset du Trône est identique à celui d'une sourate de malédiction, les deux n'étant que des « expressions » différentes d'une même réalité indifférenciée. D'autres ont réduit la parole divine à de simples lettres et sons produits dans l'air, niant toute réalité éternelle à l'attribut lui-même. La position la plus juste, retenue par les gens du hadîth, tient les deux bouts : Allah parle réellement, de toute éternité et pour toujours, par une parole qui Lui est propre, se rattachant à Sa volonté et se déployant comme Il veut, ni un sens figé et coupé de toute énonciation véritable, ni une simple production sonore extérieure à Lui.

La formule « venue de Lui »

C'est précisément pour couper court à l'idée jahmite selon laquelle la parole aurait été créée dans un lieu extérieur puis serait « partie de là » qu'at-Tahâwî précise que le Coran est « venu de Lui », c'est-à-dire qu'Allah en est véritablement l'auteur, non un simple support de transmission.

Le Coran écrit, récité, mémorisé : bien réellement la parole d'Allah

Il ne faut pas se laisser égarer par l'idée que seul ce qui existe « dans l'esprit d'Allah » serait réellement Sa parole, et que le texte écrit dans le muṣḥaf, récité par les lecteurs ou mémorisé dans les cœurs, n'en serait qu'une « expression » ou une « transcription » distincte⁵. Le Coran est authentiquement la parole d'Allah dans chacune de ces réalités, entendu, il est Sa parole entendue ; récité, Sa parole récitée ; écrit, Sa parole écrite, de la même façon qu'Abû Hanîfa l'enseignait dans son Fiqh al-Akbar : la parole d'Allah est préservée dans les poitrines, récitée par les langues, consignée dans les muṣḥafs, et elle est, dans chacun de ces états, véritablement elle-même, non une image ou une allusion.

(Support complémentaire : la parole d'Allah)

L'argument décisif d'al-Makkî face à Bishr al-Marîsî

Comment Allah pourrait-Il parler par une parole qui subsiste en autre que Lui ? Si cela était recevable, alors tout ce qu'Il crée comme parole dans les objets inanimés serait Sa parole, et de

⁴ Sourate 69 Al Hâqqâ, verset 40

⁵ L'auteur fait ici référence au concept du Kalam nafsî et du kalam Lafzî

même tout ce qu'Il crée dans les animaux. On ne ferait plus aucune différence entre parler et faire parler. Or les peaux, au Jour du Jugement, ne disent pas « Allah a parlé », elles disent « Allah nous a fait parler ». Et il faudrait admettre qu'Allah parle par toute parole qu'Il crée en autre que Lui, fût-elle mensonge, mécréance ou divagation, ce dont Il est infiniment exempt.

L'analogie suivante achève de le montrer : si l'on pouvait qualifier quelqu'un par un attribut qui subsiste en autre que lui, on pourrait appeler aveugle celui qui voit et voyant celui qui est aveugle, puisque la cécité subsiste bien chez un autre que le voyant, et la vue chez un autre que l'aveugle. Il faudrait alors décrire Allah par les couleurs, les odeurs, les saveurs, la grandeur et la petitesse qu'Il a créées en Ses créatures.

C'est précisément par ce raisonnement que l'imam 'Abd al-'Azîz al-Makkî réduisit al-Marîsî au silence devant al-Ma'mûn.

Un débat resté célèbre, tenu devant le calife al-Ma'mûn, illustre bien la solidité de cette position. Face au jahmite Bishr al-Marîsî, qui soutenait que le Coran était créé, le savant 'Abd al-'Azîz al-Makkî lui pose un dilemme incontournable : « Allah a-t-Il créé Sa parole en Lui-même, ou en autre chose que Lui-même ? » Dire qu'Il l'a créée en Lui-même est absurde, puisque Allah ne saurait être le réceptacle d'une chose créée. Dire qu'Il l'a créée en autre chose que Lui revient à faire de cette autre chose l'auteur véritable de la parole, ce qui reviendrait, par exemple, à faire du buisson ardent le véritable locuteur du « Je suis Allah » adressé à Moïse. Bishr, incapable de sortir de ce dilemme, resta sans réponse.

« Tout » ne signifie pas absolument tout

Reste l'argument qu'ils⁶ tirent du verset « *Allah est le Créateur de toute chose* » : le Coran étant une chose, il tomberait sous cette généralité et serait donc créé.

Cet argument se retourne pourtant immédiatement contre ceux qui l'avancent : eux-mêmes excluent bien les actes des créatures de ce « tout », prétendant que les hommes créent leurs propres actes, pourquoi alors n'excluraient-ils pas de la même façon la parole divine, qui est un attribut d'Allah au même titre que Sa science ou Sa puissance, et non une chose distincte de Lui ? Le principe est en réalité très simple, et se vérifie partout dans le Coran : le mot « tout » y est systématiquement circonscrit par le contexte. Allah dit, à propos du peuple de 'Âd : « *Elle détruit toute chose sur l'ordre de son Seigneur ; au matin, on ne voyait plus que leurs demeures* » (al-Ahqâf, 25), le vent n'ayant donc pas détruit les fondations des maisons restées debout, ce qui montre que « toute chose » y désigne tout ce qui est de nature à être détruit par un vent, non absolument tout. Et Allah dit, rapportant les paroles de la huppe au sujet de la reine de Saba : « *Elle a reçu de toute chose* » (an-Naml, 23), ce qui ne signifie que tout ce dont une reine a besoin pour régner. De la même façon, « toute chose » qu'Allah a créée désigne tout ce qui existe en dehors de Lui, ce qui inclut nécessairement les actes des hommes, mais exclut Ses propres Attributs, qui ne sont pas séparables de Son essence.

La menace de Saqar, une preuve décisive

Allah dit, au sujet de celui qui refusa de reconnaître le Coran pour ce qu'il est : « *Je le jetterai à Saqar* » (al-Muddaththir, 26), pour avoir dit : « *Ceci n'est que la parole d'un humain* » (al-Muddaththir, 25). Du moment qu'Allah menace de Saqar quiconque dit que le Coran n'est que parole humaine, nous savons et tenons pour certain qu'il s'agit en réalité de la parole du Créateur des hommes, en rien semblable à la parole des hommes. Quiconque décrit Allah par l'un des sens

⁶ L'auteur fait référence au Mu'tazila

propres au discours humain a mécré. Celui qui perçoit cela en tire une leçon, se garde de répéter la parole des mécréants, et sait que Ses Attributs ne sont en rien comparables à ceux des hommes.

Ce verset vise en particulier al-Walid ibn al-Mughîra, ce chef mecquois qui, après avoir entendu le Coran, reconnut malgré lui son caractère extraordinaire avant de se raviser par orgueil et de le qualifier de simple magie ou de parole humaine remarquable, seulement pour éviter d'avoir à le suivre.

Chapitre 6. La Vision d'Allah et Sa transcendance absolue

والرؤية حقٌّ لأهل الجنةِ بِغَيْرِ إحاطةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ، كَمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ رَبِّنَا: ﴿وَجُوهٌ يُؤْمِنُونَ أَنْهِيَ نَاصِرَةٌ﴾ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ (23) ﴿وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَعِلْمُهُ، وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُوَ كَمَا قَالَ وَمَعْنَاهُ عَلَى مَا أَرَادَ، لَا تَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِآرَائِنَا وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا، فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَنْ سَلِمَ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلِرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَدَّ عِلْمٌ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ، وَلَا تَثْبُتُ قَدَمٌ فِي الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِسْلَامِ، فَمَنْ زَامَ عِلْمٌ مَا خَاطَرَ عَنْهُ عِلْمُهُ وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيمِ فَهُمُهُ حَجَبَهُ مَرَامُهُ عَنْ خَالِصِ التَّوَجُّيدِ وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ وَصَحِيحِ الْإِيمَانِ فَيَتَذَبَذَّبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ وَالتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ وَالْإِفْرَارِ وَالْإِنْكَارِ مُوسَّسًا تَائِهًا شَاكًا لَا مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا وَلَا جَاحِدًا مَكْذِبًا، وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَا لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنْ عَتَبَهَا مِنْهُمْ بَوْهَمٌ، أَوْ تَأَوَّلَهَا بِقَهْمٍ إِذْ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَا وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنَى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ بِتَرْكِ التَّأْوِيلِ وَلِزُومِ التَّسْلِيمِ وَعَلَيْهِ دِينَ الْمُسْلِمِينَ، وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّعِ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ زَلٌّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيهَ، فَإِنَّ رَبَّنَا جَلٌّ وَعَلَا مُوصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ، لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ أَحَدٌ مِنَ الْبَرِيَّةِ، وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَايَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ، لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدِعَاتِ،

« La vision est une réalité pour les gens du Paradis, pas d'une manière globale ni déterminée, ainsi que l'a énoncé le Livre de notre Seigneur : « Des visages, ce jour-là, seront resplendissants, vers leur Seigneur regardant. » Son interprétation est telle qu'Allah l'a voulue et telle qu'Il la connaît. Tout ce qui est rapporté à ce sujet dans le hadith authentique du Messenger d'Allah ﷺ est tel qu'il l'a dit, et son sens est celui qu'il a voulu. Nous n'abordons pas ce sujet en interprétant selon nos opinions, ni en supposant selon nos passions, car nul ne peut avoir de religion saine, si ce n'est celui qui s'est soumis à Allah, Puissant et Majestueux, et à Son Messenger ﷺ, et qui a renvoyé la connaissance de ce qui lui demeurerait obscur à Celui qui la détient.

Le fondement de l'Islam ne s'établit que sur la reconnaissance et la soumission.

Celui qui aspire à connaître ce dont la connaissance lui a été interdite, et dont l'esprit ne se satisfait pas de la soumission, son aspiration lui cache le monothéisme pur, la connaissance limpide et la foi saine.

Il oscille alors entre l'incrédulité et la foi, entre la confirmation et le démenti, entre l'aveu et le reniement : agité de doutes, égaré, sceptique, ni croyant qui atteste, ni négateur qui dément.

La foi en la vision pour les gens de la Demeure de la Paix n'est pas valide chez celui qui l'envisage par supposition ou l'interprète par sa compréhension, car l'interprétation de la vision, comme celle de tout sens rapporté à la Seigneurie, consiste à délaisser l'interprétation et à s'en tenir à la soumission. Telle est la religion des musulmans. Celui qui ne se garde pas de la négation et de l'assimilation a trébuché et n'a pas atteint la transcendance.

Car notre Seigneur, Majestueux et Élevé, est décrit par les attributs de l'unicité, qualifié par les qualificatifs de l'unité : nul parmi les créatures n'entre dans Son sens.

Il est au-dessus des limites et des termes, des piliers, des membres et des instruments. Les six directions ne Le contiennent pas, à la différence de toutes les choses créées. »

La plus haute des récompense

Les croyants verront leur Seigneur de leurs yeux dans la demeure de l'au-delà. Ce n'est pas une question secondaire que l'on pourrait laisser en suspens : c'est le but suprême auquel aspire quiconque cherche Allah, et dont seront privés ceux qui, au Jour dernier, seront tenus loin de Lui. Les Compagnons, les Successeurs et les imâms de l'Islam l'ont affirmée d'une seule voix alors que les Jahmiyya et les Mu'tazila la nient.

Le verset qu'invoque at-Tahâwî en est la preuve la plus manifeste : « **Des visages, ce jour-là, seront resplendissants, vers leur Seigneur regardant** » (al-Qiyâma, 22-23). Trois choses s'y conjuguent. Le regard est rapporté au visage, qui est le siège de l'œil. Il est construit avec la préposition « vers ». Et rien dans le contexte n'oriente ailleurs. Or le verbe change de sens selon sa construction : employé seul il signifie attendre, avec « dans » il signifie méditer, avec « vers » il signifie voir de ses yeux, comme dans « **Regardez leurs fruit au moment de leur production et de leur murissement** » (al-An'âm, 99). Ibn 'Abbâs l'explique clairement : ils regardent vers le Visage de leur Seigneur.

Ce que cette vision représente pour le croyant apparaît dans le commentaire prophétique du verset « **À ceux qui font le bien, la plus belle récompense et davantage** » (Yûnus, 26). La plus belle récompense est le Paradis, et ce qui est en plus est le regard vers le noble Visage : « *Lorsque les gens du Paradis seront entrés au Paradis, un héraut appellera : ô gens du Paradis, vous avez auprès d'Allah une promesse qu'Il veut accomplir pour vous. Ils diront : qu'est-ce donc ? N'a-t-Il pas alourdi nos balances, blanchi nos visages, ne nous a-t-Il pas fait entrer au Paradis et sauvés du Feu ? Alors le Voile sera levé et ils Le regarderont. Il ne leur aura rien donné de plus aimé pour eux que le regard vers Lui* » (rapporté par Muslim). Un voile ne se lève que devant des yeux. Et ce qui vient après l'entrée au Paradis comme un plus, lui est nécessairement supérieur : le comble du bonheur n'est pas dans les jardins, il est dans le regard.

Une vision claire, non une vision semblable

Près de trente Compagnons ont rapporté les hadîths de la vision. Le plus explicite est celui d'Abû Hurayra, dans les deux Sahîhs : des gens demandèrent s'ils verraient leur Seigneur au Jour de la Résurrection, et le Prophète ﷺ répondit : « *Avez-vous du mal à voir la lune la nuit de la pleine lune ?* » Ils dirent : *non*. Il dit : « *Avez-vous du mal à voir le soleil lorsqu'aucun nuage ne le cache ?* » Ils dirent : *non*. Il dit : « *c'est ainsi que vous le verrez.* »

La comparaison porte sur l'acte de voir, non sur l'objet vu. Le Prophète ﷺ ne compare pas Allah à la lune : il compare une vision à une vision, claire, sans effort et sans que les gens aient besoin de se bousculer. La construction même de la phrase l'indique, et c'est ce qui rend vaine l'accusation d'assimilation d'Allah à ses créature, portée contre ceux qui croient en la vision.

Vu sans être cerné

At-Tahâwî pose aussitôt deux garde-fous. « *pas de manière globale* » : la vue L'atteint sans en faire le tour. La position juste n'est pas de nier la vision, mais de l'affirmer tout en niant que celui qui voit puisse cerner ce qu'il voit. Il en va exactement comme de la science : « *ils ne Le cernent pas de leur science* » (Tâhâ, 110) n'a jamais voulu dire qu'Il est inconnaissable. Nier qu'Allah soit connu serait un défaut, non une louange ; la louange consiste à affirmer qu'Il est connu et à nier que la connaissance ne Le cerne totalement. Tout comme nous connaissons Allah sans tout savoir sur Lui, les gens du Paradis Le verront, comme il Lui sied, sans l'englober totalement.

C'est la clé du verset que les négateurs de la vision utilisent : « *Les regards ne Le saisissent pas, et Lui saisit les regards* » (al-An'âm, 103). Saisir n'est pas voir. Saisir, c'est envelopper une chose et en faire le tour. Le Coran emploie ailleurs ce verbe en ce sens précis, quand les compagnons de Mûsâ voient fondre sur eux l'armée de Pharaon et s'écrient : « *Nous sommes rattrapés* » (ash-Shu'arâ', 61)⁷. Ils voyaient déjà leurs poursuivants ; ce qu'ils redoutaient, c'était d'être atteints et encerclés. Le verset ne nie donc pas la vision, il nie le fait de cerner, et il établit ainsi la grandeur d'Allah au lieu d'établir Son invisibilité. Le soleil lui-même, qui n'est qu'une créature, est vu sans que le regard puisse le saisir tel qu'il est.

Si la réalité de la vision est affirmée, la manière, elle, est ignorée. Tout l'équilibre de la formule tient dans cet écart maintenu entre les deux.

Ici-bas, nul ne Le voit

La mention explicite des gens du Paradis exclut les autres, que sont les gens de ce bas monde et les gens de l'enfer. Pour les gens de la Station du Jugement, les avis sont partagés : seuls les croyants Le verront, ou bien tous Le verront avant qu'Il ne Se voile aux mécréants, ou bien les hypocrites Le verront avec les croyants à l'exclusion des autres⁸. La même divergence porte sur la parole qu'Il leur adressera.

Quant à cette demeure-ci, la communauté s'accorde sur le fait que nul n'y voit Allah de ses yeux, et la seule divergence concerne le cas du Prophète ﷺ lors de son ascension. 'Â'isha l'a nié fermement : « *Quiconque te rapporte que Muhammad a vu son Seigneur s'est trompé.* » C'est aussi la position connue d'Ibn Mas'ûd. Ibn 'Abbâs, au contraire était d'avis qu'il L'a vu de son

⁷ Le mot utilisé est مُرَكَّبٌ qui est de la même racine que celui utilisé dans le verset 103 de la sourate Al An'âm : لَا يُدْرِكُهُ الْإِبْصَارُ

⁸ Car les mécréants déclarés tomberont dans a géhenne, puis ne restera que les croyants et les hypocrites, Allah se présentera à eux (Al Bukhari et Muslim). Ce n'est qu'ensuite que les hypocrites seront séparés des croyants et tomberont aussi en enfer

œil, et par une autre voie qu'il L'a vu par son cœur. La position juste est celle qu'a retenue le Qâdî 'Iyâd : aucun texte décisif n'établit une vision oculaire, et les deux possibilités demeurent ouvertes. Ce qui penche vers la négation est la réponse même du Prophète ﷺ à Abû Dharr qui l'interrogeait : « *J'ai vu une lumière* » (rapporté par Muslim). Un autre hadîth de Muslim l'éclaire : « *Son voile est la lumière ; s'Il le retirait, l'éclat de Son Visage brûlerait tout ce que Son regard atteint de Sa création.* » Ce qu'il a vu, est donc le voile.

Interpréter, c'est rapporter une intention

« *Son interprétation est telle qu'Allah l'a voulue.* » Interpréter un texte, ce n'est pas produire un sens, c'est rendre compte de ce que son auteur a voulu dire. Toute interprétation est donc un énoncé vrai ou faux, et celle qui ne correspond pas à l'intention du locuteur est un mensonge qui lui est attribué.

Or Allah a révélé Sa parole pour éclairer et guider. S'Il avait voulu autre chose que le sens apparent sans joindre le moindre indice orientant vers cet autre sens, Sa parole ne serait plus claire et une guidée, elle serait énigmatique. Et lorsque le locuteur, loin de suggérer un sens détourné, multiplie au contraire les précisions qui confirment le sens propre, le répète et l'illustre par des comparaisons, comme dans « *vous verrez votre Seigneur comme vous voyez le soleil en plein midi sans nuage devant lui* », il ne reste plus aucune marge. Si l'on peut interpréter un texte de cette clarté dans un autre sens que le sens apparent, alors plus aucun texte ne peut servir de preuve à quoi que ce soit.

Ce qu'at-Tahâwî demande d'abandonner n'est donc pas toute explication appuyée sur une preuve du Livre et de la Sunna, mais l'interprétation qui donne un autre sens que le sens apparent. Les savants des générations tardives ont fini par donner au mot « interprétation » le sens de détourner un terme de son sens apparent, et c'est par là que les altérateurs ont pris prise sur les textes. Ils disent « nous interprétons » là où il faudrait dire « nous contredisons » : c'est une parure donnée à l'altération pour la faire accepter, et le Coran a blâmé ceux qui parent le faux de « *paroles enjolivées et trompeuses* » (al-An'âm, 112). Dans le Livre d'Allah et la Sunna de Son Messenger ﷺ, l'interprétation d'une parole signifie en comprendre la réalité : l'interprétation d'une information est la chose même dont on informe, et l'interprétation d'un ordre est l'accomplissement de cet ordre, le mot utilisé traduit par « interprétation » ta'wîl, désigne comprendre la réalité. Comme, dans la sourate Yusuf, lorsque ses parents et ses frères se prosternent devant lui, il dit « *Ô mon père ! Voici la réalisation (ta'wîl) de mon rêve* », ou dans la sourate al A'râf : « *attendent-ils autre chose que sa réalisation (de sa menace et de sa promesse) ?* » (al-A'râf, 53) : cette réalisation-là, pour ce qui touche à Allah et au Jour dernier, nul ne la connaît sinon Lui. Mais ignorer la réalité d'une chose n'empêche nullement d'en comprendre le sens énoncé, car il n'est pas un seul verset du Coran dont Allah n'ait ordonné la méditation.

Le fondement de l'islam repose sur la soumission

L'expression littérale dans le texte original est « Le pied de l'Islam sur le dos de la soumission ». L'image est une métaphore : un pied ne se pose pas sur le dos d'une chose. Elle signifie que l'Islam de celui qui ne se soumet pas aux textes ne tient pas debout. Al-Bukhârî rapporte de l'imâm az-Zuhrî la formule qui résume le partage des rôles : *d'Allah vient le message, du Messenger vient la transmission, et à nous incombe la soumission.*

La raison n'est pas écartée pour autant, elle est mise à sa place. C'est elle qui a établi la véracité du Messenger ; elle ne peut donc, ensuite, se retourner contre ce qu'il rapporte sans se contredire elle-même. Faire passer la raison avant le texte revient à saper le fondement par lequel on avait

reconnu l'autorité du texte, et donc à se disqualifier soi-même. Une raison saine et une transmission authentique ne peuvent jamais se contredire : si la transmission est authentique, ce que l'on présente comme une évidence rationnelle n'est qu'une ignorance qui s'ignore ; et si elle ne l'est pas, elle n'était pas en mesure de faire opposition. Le serment coranique est sans appel : « *Non, par ton Seigneur ! Ils ne croiront pas tant qu'ils ne t'aient pas pris pour juge de leurs différends, sans éprouver ensuite la moindre réticence devant ton jugement, et sans s'y soumettre pleinement* » (an-Nisâ', 65). Nous vouons donc au Messenger une obéissance exclusive, en lui remettant l'arbitrage, en nous soumettant à lui, en nous pliant à son ordre et en nous inclinant devant lui, de même que nous vouons à Celui qui l'a envoyé une adoration exclusive, par la soumission, l'humilité, le retour repentant vers Lui et la confiance placée en Lui. Ce sont là deux Tawhid, et le serviteur n'échappe au châtimement d'Allah que par les deux ensemble : l'adoration exclusive de Celui qui envoie (Allah), et le suivi total du Messenger. Il ne portera donc ses différends devant aucun autre juge que lui, et n'agréera le jugement de personne d'autre.

Dans ce passage : « *nul ne peut avoir de religion saine, si ce n'est celui qui s'est soumis à Allah, Puissant et Majestueux, et à Son Messenger ﷺ, et qui a renvoyé la connaissance de ce qui lui resterait obscur à Celui qui la détient* » at-Tahâwî demande de renvoyer à Celui qui le sait ce dont le sens nous échappe, il reprend mot pour mot la conclusion d'un hadîth rapporté par l'imâm Ahmad.. Sorti en colère sur des Compagnons qui disputaient d'un verset au point d'élever la voix, le Prophète ﷺ leur jeta de la terre et dit : « *Doucement, ô gens ! C'est par là que les nations avant vous ont été détruites : par leur désaccord avec leurs prophètes, et parce qu'ils opposaient les Écritures les unes aux autres. Le Coran n'est pas descendu pour que ses parties se démentent, mais pour qu'elles se confirment l'une l'autre. Ce que vous en connaissez, mettez-le en pratique ; ce que vous en ignorez, renvoyez-le à Celui qui le sait.* » La soumission n'est donc pas un renoncement à comprendre : c'est un ordre de priorité. Ce qui est compris est mis en œuvre, ce qui échappe est confié à Celui qui le sait, et la dispute est écartée.

L'aspiration qui devient voile

At-Tahâwî décrit ici un mécanisme, et non une simple faute. Ce n'est pas la recherche qui est blâmée, c'est la recherche de cerner ce qui ne peut l'être par la raison humaine ajouté au refus de se contenter de la soumission. Le résultat n'est pas une connaissance supérieure, mais la perte de trois choses : *cache le monothéisme pur, la connaissance limpide et la foi saine*. Parler d'Allah sans science est d'ailleurs rangé par le Coran juste après l'association : « *Dis : mon Seigneur n'a interdit que les turpitudes, apparentes ou cachées, le péché, l'agression sans droit, que vous associiez à Allah ce dont Il n'a fait descendre aucune preuve, et que vous disiez sur Allah ce que vous ne savez pas* » (al-A'râf, 33). Et l'homme aura à répondre de l'usage de ses facultés : « *Ne poursuis pas ce dont tu n'as aucune connaissance : l'ouïe, la vue et le cœur, de tout cela il sera demandé compte* » (al-Isrâ', 36).

L'issue de cette voie est l'oscillation que décrit at-Tahâwî : ni croyant qui atteste, ni négateur qui dément. C'est l'état de quiconque veut tenir ensemble les textes et le kalâm blâmable, et qui, à la première divergence, plie le texte sur son opinion. Les maîtres de cette voie l'ont eux-mêmes reconnu à la fin de leur vie, Les maîtres de cette voie l'ont eux-mêmes reconnu. Al-Juwaynî disait à ses compagnons de ne pas s'occuper de kalâm, ajoutant que s'il avait su où cela le mènerait il ne s'y serait pas engagé, et il déclara à sa mort : « *J'ai plongé dans l'océan immense, j'ai délaissé les gens de l'Islam et leurs sciences, et je suis entré dans ce dont ils m'avaient détourné. Et maintenant, si mon Seigneur ne me rattrape pas par Sa miséricorde, malheur au fils d'al-Juwaynî. Me voici mourant sur la croyance de ma mère* », ou selon une autre version : « *sur la croyance des vieilles femmes de Naysâbûr.* »

Le remède n'est pas un argument mais une invocation, celle par laquelle le Prophète ﷺ ouvrait sa prière de nuit : « *Ô Allah, Seigneur de Jibrâ'il, de Mikâ'il et d'Isrâfil, Créateur des cieux et de la terre, Connaisseur de l'invisible et du visible, c'est Toi qui juges entre Tes serviteurs sur ce en quoi ils divergeaient. Guide-moi, avec Ta permission, vers ce qui est vrai dans ce qui fait l'objet de divergence* » (rapporté par Muslim). Le choix de ces trois anges n'est pas indifférent : Allah leur a confié la vie. Jibrîl est chargé de la révélation, qui est la vie des cœurs ; Mikâ'il de la pluie, qui est la vie des corps ; Isrâfil du souffle dans la Trompe, qui ramènera les âmes à leurs corps. Demander la guidance par leur Seigneurie, c'est demander la vie du cœur là où le doute l'a atteint.

Les deux maladies

Croire à la vision en se figurant d'avance selon quelle apparence Allah sera vu revient à assimiler Allah à Ses créatures. Celui qui affirme ensuite l'image qu'il s'est formée devient assimilateur ; celui qui, à cause de cette même image, nie la vision, devient négateur. L'erreur est commune aux deux : ils ont accepté la supposition comme point de départ. Ce qu'il faut, c'est écarter cette seule représentation, sans que sa négation emporte avec elle la véracité de la vision affirmée dans les textes.

Négation et assimilation sont deux maladies du cœur, et elles relèvent du mal du doute, non du mal du désir. Le mal du désir se guérit parfois quand le désir s'apaise ; le mal du doute reste sans remède si Allah ne prend pas Son serviteur en miséricorde. La négation est la pire des deux, car elle dément ce qu'a apporté le Messenger, tandis que l'assimilation dépasse la mesure dans ce qu'il a apporté. Mais toutes deux tombent sous un seul verset, dont chaque moitié en abat une : « *Rien n'est comme Lui, et Il est l'Audient, le Clairvoyant* » (ash-Shûrâ, 11). Et l'assimilation la plus répandue n'est pas celle contre laquelle les théologiens dépensent le plus d'efforts : ils s'épuisent à réfuter ceux qui assimilent le Créateur à la créature, alors que le grand nombre est du côté de ceux qui assimilent la créature au Créateur, en adorant des maîtres spirituels, des astres, des idoles ou des tombeaux. C'est à ceux-là que les messagers ont été envoyés.

Décrit par l'unicité

La formule d'at-Tahâwî « *Car notre Seigneur, Majestueux et Élevé, est décrit par les attributs de l'unicité, qualifié par les qualificatifs de l'unité : nul parmi les créatures n'entre dans Son sens* » est tirée du sens de la sourate al-Ikhlâs. « Décrit par les attributs de l'unicité » vient de « Dis : Il est Allah, Unique ». « Qualifié par les qualificatifs de l'unité » vient de « Allah, le Refuge absolu, Il n'a pas engendré et n'a pas été engendré ». « Nul parmi les créatures n'entre dans Son sens » vient de « et nul n'est égal à Lui ». Ces mots confirment ainsi ce qui précède : affirmation des attributs, négation de toute assimilation.

Au-dessus des limites et des directions

Ces termes ne figurent ni dans le Livre ni dans la Sunna, ni pour nier ni pour affirmer, et ils sont devenus des mots vagues recouvrant plusieurs sens. La règle des Anciens est donc de distinguer plutôt que de nier ou d'affirmer en bloc : on ne décrit pas Allah par ce dont Il ne S'est pas décrit et par quoi Son Messenger ne L'a pas décrit.

L'intention d'at-Tahâwî est bonne, car il vise ceux qui prétendaient qu'Allah est un corps doté de membres. Sur les limites, les Anciens s'accordent : les hommes ne connaissent aucune limite à Allah et ne délimitent rien de Ses attributs. Sur les piliers, les membres et les instruments, la prudence a une raison précise, car ces mots servent à écarter des attributs pourtant établis, comme la Main et le Visage. Abû Hanîfa a tranché dans al-Fiqh al-Akbar : ce qu'Allah a

mentionné du Visage, de la Main et de l'Âme sont pour Lui des attributs sans modalité, et il ne faut pas dire que Sa Main signifie Sa puissance, car cela revient à supprimer l'attribut. Les textes sont explicites : « *Qu'est-ce qui t'a empêché de te prosterner devant ce que J'ai créé de Mes deux Mains ?* » (Sâd, 75), « *Toute chose périra, sauf Son Visage* » (al-Qasas, 88). Mais ces attributs ne sont pas appelés membres ni instruments, et la raison tient au sens de ces mots : un pilier est un élément constitutif, une part de ce qui compose une chose, or Allah est l'Unique, le Refuge absolu, et Il n'est pas composé de parties ; les membres évoquent le morcellement ; les organes et les instruments évoquent l'outil dont on se sert pour obtenir un avantage ou repousser un dommage. Tous ces sens sont écartés d'Allah, et c'est pourquoi ces mots ne figurent pas dans les textes.

Il faut distinguer de même sur les directions. Le mot peut désigner une chose existante ou une simple notion de l'esprit. Or rien n'existe hormis le Créateur et la créature : si l'on entend par direction une chose existante autre qu'Allah, elle est créée, et rien de créé ne Le contient. Au-delà du monde, il n'y a qu'Allah seul. Dire « les six directions ne Le contiennent pas » est donc vrai en ce sens qu'aucune de Ses créatures ne L'englobe, puisque c'est Lui qui englobe toute chose et qui est au-dessus de tout, ce qu'at-Tahâwî affirmera d'ailleurs plus loin en disant qu'Il embrasse toute chose et Lui est supérieur. Le rapprochement des deux passages lève l'ambiguïté.

Deux réserves subsistent pourtant. Une formule aussi générale aurait mieux valu être laissée de côté, car elle prête à être retournée contre l'élévation divine elle-même, et il vaut toujours mieux s'en tenir aux expressions de la Révélation. Et « à la différence de toutes les choses créées » laisserait entendre qu'il n'est pas une créature qui ne soit contenue, ce qui est inexact, puisque le Trône est là où s'arrêtent les créatures ; le mot rendu par « toutes » signifie en réalité « le reste » ou « la plupart », ce qui lève la difficulté.

Quant à l'attribution de ce propos à l'imâm Abû Hanîfa, elle est douteuse : ses adversaires lui ont reproché des choses bien moindres, et Abû Mutî' al-Balkhî rapporte au contraire de lui l'affirmation de l'élévation divine. Parler en ces termes est périlleux, à la différence de ce qui est venu du Législateur, comme l'istiwâ' et la descente.

Chapitre 7 : L'Ascension, le Bassin, l'Intercession et le Pacte primordial

وَالْمُعْزَاجُ حَقٌّ، وَقَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَغُرِجَ بِشَخْصِهِ فِي الْيَقْظَةِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ إِلَى حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الْعُلَى، وَأَكْرَمَهُ اللَّهُ بِمَا شَاءَ وَأَوْحَى إِلَيْهِ مَا أَوْحَى ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾، فَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى، وَالْحَوْضُ الَّذِي أَكْرَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ حَقٌّ، وَالشَّفَاعَةُ الَّتِي ادَّخَرَهَا لَهُمْ حَقٌّ كَمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ، وَالْمِيثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ عَادَمَ وَذُرِّيَّتِهِ حَقٌّ

« L'Ascension est une réalité. Le Prophète ﷺ a été transporté de nuit, et il est monté en personne, éveillé, jusqu'au ciel, puis jusqu'où Allah a voulu des hauteurs. Allah l'a honoré de ce qu'Il a voulu et lui a révélé ce qu'Il lui a révélé : le cœur n'a pas démenti ce qu'il a vu. Qu'Allah prie sur lui dans l'ici-bas et dans l'au-delà. Le Bassin dont Allah l'a honoré comme secours pour sa communauté est une réalité. L'intercession qu'Il leur a réservée est une réalité, ainsi que le rapportent les traditions. Le pacte qu'Allah a pris d'Âdam et de sa descendance est une réalité. »

Une ascension du corps et de l'âme

Le mot **مُعْزَاج** traduit par « ascension » désigne l'instrument par lequel on monte, à la manière d'une échelle. Nous ne savons pas comment il est fait : il relève de l'invisible comme le reste de l'invisible, nous y croyons sans nous occuper de sa modalité.

Sur le voyage lui-même, les avis ont divergé. Certains ont dit qu'il eut lieu par l'âme, Certains ont dit qu'il eut lieu par l'âme, le corps demeurant à sa place. C'est ce qu'Ibn Ishâq rapporte de 'Â'isha et de Mu'âwiya. Il faut ici distinguer soigneusement deux choses que l'on confond : dire que ce fut un songe, et dire que ce fut par l'âme. Ni 'Â'isha ni Mu'âwiya n'ont dit que ce fut un songe. Ce que voit le dormant peut n'être que des images imaginées à partir de ce qu'il connaît, de sorte qu'il se voit monter au ciel alors que son âme n'est pas montée, l'ange des songes lui ayant simplement présenté une image. Ils voulaient dire, eux, que l'âme elle-même fut transportée, quitta le corps puis y revint, et ils faisaient de cela une particularité du Prophète ﷺ, l'âme d'un autre n'accédant à cette montée qu'après la mort.

D'autres ont dit que le voyage eut lieu deux fois, une fois éveillé et une fois en songe ; d'autres, une fois avant la révélation et une fois après ; d'autres encore, trois fois. Chaque fois qu'une formulation les embarrassait, ils ajoutaient une occurrence pour concilier les récits, ce que font les moins savants parmi les gens du hadîth. La position des maîtres de la transmission est que le voyage eut lieu une seule fois, à La Mecque, après le début de la mission, un an avant l'Émigration. Ibn al-Qayyim s'est étonné de ceux qui l'ont multiplié : comment ont-ils pu imaginer qu'à chaque fois cinquante prières fussent imposées, puis ramenées à cinq, puis

qu'Allah dise « *J'ai accompli Mon obligation et allégé pour Mes serviteurs* », et qu'ensuite tout recommence à cinquante ?

La position juste est qu'il fut transporté avec son corps, éveillé, de la Mosquée sacrée à la Mosquée éloignée, monté sur al-Burâq et accompagné de Jibrîl. Il y descendit, dirigea la prière des prophètes, et attacha al-Burâq à l'anneau de la porte de la mosquée. Il monta ensuite de ciel en ciel : Âdam au premier, Yahyâ et 'Îsâ au deuxième, Yûsuf au troisième, Idrîs au quatrième, Hârûn au cinquième, Mûsâ au sixième, Ibrâhîm au septième. Chacun lui rendit le salut, lui souhaila la bienvenue et reconnut sa prophétie. Quand il eut dépassé Mûsâ, celui-ci pleura, et comme on lui demandait pourquoi, il répondit : je pleure parce qu'un jeune homme envoyé après moi fera entrer au Paradis plus de gens de sa communauté qu'il n'en entrera de la mienne. Il fut ensuite élevé jusqu'au Lotus de la limite, puis la Maison *Al Bayt al ma'mour* lui fut découverte, puis il fut élevé jusqu'au Tout-Puissant, et il s'approcha jusqu'à être à deux portées d'arc ou plus près encore. Cinquante prières lui furent alors prescrites, et il ne cessa d'aller et venir entre Mûsâ et son Seigneur pour en demander l'allègement, jusqu'à ce qu'elles fussent ramenées à cinq. Mûsâ lui ordonnait encore de revenir, mais il dit : j'ai honte devant mon Seigneur, mais j'agréé et je me soumets. Et quand il eut passé, un héraut appela : j'ai accompli Mon obligation et allégé pour Mes serviteurs.

Que le voyage ait eu lieu avec le corps, le verset l'indique : « *Gloire à Celui qui a fait voyager de nuit Son serviteur* » (al-Isrâ', 1). Le mot « serviteur » désigne l'ensemble du corps et de l'âme, comme le mot « homme », et c'est le sens qu'il prend lorsqu'on l'emploie sans précision. Il n'y a rien en cela que la raison n'accepte pas. Car si l'on jugeait invraisemblable qu'un homme monte au ciel, il faudrait juger tout aussi invraisemblable que des anges en descendent, ce qui reviendrait à nier la prophétie elle-même, et c'est de la mécréance.

Pourquoi ce détour par Jérusalem avant la montée ? Pour rendre manifeste la véracité de ce que le Messager ﷺ affirmait. Quand les Quraysh l'interrogèrent sur la description de Jérusalem, il la leur décrivit, et il les informa de leur caravane qu'il avait croisée en chemin. Si la montée s'était faite de La Mecque directement, rien de tout cela n'aurait été possible : ils ne pouvaient vérifier ce qui est au ciel, alors qu'ils pouvaient vérifier ce qu'il disait de Jérusalem.

Quant à savoir s'il vit son Seigneur, les Compagnons ont divergé sur la vision par l'œil de la tête, et le plus juste est qu'il Le vit par son cœur et non par son œil. Le verset « *Le cœur n'a pas démenti ce qu'il a vu* » et celui qui suit, « *il l'a pourtant vu lors d'une autre descente* » (an-Najm, 11 et 13), portent sur Jibrîl, qu'il vit deux fois sous la forme dans laquelle il a été créé, une fois sur terre et une fois près du Lotus de la limite. De même, le rapprochement mentionné dans la sourate an-Najm n'est pas celui du récit de l'Ascension : c'est celui de Jibrîl, comme l'ont dit 'Â'isha et Ibn Mas'ûd, car tous les pronoms du passage renvoient à celui qui est décrit comme « d'une force prodigieuse ».

Le récit de l'Ascension contient enfin, pour qui le médite, plusieurs indications de l'attribut de l'élévation divine.

Le Bassin

Les hadîths sur le Bassin atteignent le degré notoire (*mutawâtir*) : plus de trente Compagnons les ont rapportés, et Ibn Kathîr en a rassemblé les chaînes à la fin de son grand ouvrage d'histoire. Al-Bukhârî rapporte d'Anas que le Messager d'Allah ﷺ a dit : « *La dimension de mon Bassin est comme la distance d'Ayla à San'â' du Yémen, et il s'y trouve autant d'aiguïères que d'étoiles au ciel.* »

Ce Bassin est alimenté depuis le fleuve al-Kawthar. L'imâm Ahmad rapporte d'Anas que le Prophète ﷺ s'assoupit un instant, releva la tête en souriant, et comme on l'interrogeait sur ce sourire il dit qu'une sourate venait de lui être révélée. Il récita al-Kawthar, puis demanda : « *Savez-vous ce qu'est al-Kawthar ?* » Ils dirent : « *Allah et Son Messenger savent mieux* ». Il dit : « *C'est un fleuve que mon Seigneur m'a donné au Paradis, sur lequel il y a un bien abondant. Ma communauté y viendra boire au Jour de la Résurrection, et ses récipients sont au nombre des étoiles.* » Deux conduits déversent l'eau dans le Bassin, lequel se trouve sur l'esplanade du Rassemblement, avant le Pont. On le sait parce que certains en sont écartés et repoussés, et que ceux-là ne franchissent pas le Pont.

Ce qui ressort de l'ensemble des hadîths, c'est un bassin immense, alimenté par la boisson du Paradis, plus blanc que le lait, plus froid que la neige, plus doux que le miel, d'un parfum plus suave que le musc. Sa longueur égale sa largeur, chacun de ses côtés représentant un mois de marche. Plus on y boit, plus il s'accroît. Chaque prophète a son bassin, et celui de notre Prophète ﷺ est le plus vaste, le plus doux et le plus fréquenté.

Reste l'avertissement contenu dans ces mêmes hadîths. Al-Bukhârî rapporte de Sahl ibn Sa'd que le Prophète ﷺ a dit : « *Je vous précède au Bassin. Qui passe devant moi y boira, et qui y boit n'aura plus jamais soif. Des gens viendront à moi que je reconnais et qui me reconnaissent, puis on nous séparera.* » Et dans la version de Muslim, il ajoute : « *Je dirai : ce sont des miens. Il sera répondu : tu ne sais pas ce qu'ils ont introduit après toi.* » Le Bassin est donc un secours, mais il n'est pas acquis à qui a changé la religion après lui.

L'intercession

L'intercession se répartit en plusieurs sortes. Certaines font l'accord de la communauté, d'autres ont été contestées par les Mu'tazila et ceux qui les suivent.

La première est la plus grande, celle qui appartient en propre à notre Prophète ﷺ à l'exclusion de ses frères parmi les prophètes et les messagers. Les hommes vont d'Âdam à Nûh, puis à Ibrâhîm, à Mûsâ, à 'Îsâ, chacun se récusant, jusqu'à ce qu'ils viennent à Muhammad ﷺ. Un point mérite ici d'être relevé, car il échappe souvent : les imâms rapportent ce hadîth par la plupart de ses voies sans préciser l'objet de cette première intercession, qui est que le Seigneur vienne pour le jugement décisif. C'est pourtant ce qu'implique le début du récit, puisque les hommes ne sollicitent Âdam et les prophètes après lui que pour que le jugement soit donné et que les gens soient délivrés de cette station. L'intercession en faveur des désobéissants de la communauté ne vient qu'ensuite. Si les Anciens s'en tenaient à cette dernière portion, c'est qu'ils y trouvaient la réfutation explicite des Khawârij et des Mu'tazila, qui niaient que quiconque sorte du Feu après y être entré.

Les autres intercessions sortes sont pour :

- Ceux dont les bonnes et les mauvaises actions s'équilibrent, afin qu'ils entrent au Paradis,
- ceux qu'on avait dirigés vers le Feu, afin qu'ils n'y entrent pas
- Pour élever les degrés de ceux qui entrent au Paradis, au-delà de ce que leurs œuvres méritaient et c'est la seule que les Mu'tazila ont admise,
- que certains entrent au Paradis sans rendre de comptes
- l'allègement du châtiment de celui qui le mérite, comme il intercêda pour son oncle Abû Tâlib

- que la permission soit donnée à tous les croyants d'entrer au Paradis, et il a dit : « Je suis le premier intercesseur au Paradis »
- pour faire sortir les gens de sa communauté entrés dans le feu en raison des grands péchés qu'ils avaient commis.

Cette dernière est notoirement transmise, et c'est elle que les Khawârij et les Mu'tazila ont rejetée. L'imâm Ahmad rapporte d'Anas que le Prophète ﷺ a dit : « *Mon intercession est pour les gens des grands péchés de ma communauté.* » Dans le long hadîth d'al-Bukhârî, après trois retours successifs où il obtient qu'on fasse sortir du Feu ceux qui ont dans le cœur le poids d'un atome puis d'un grain de moutarde de foi, il revient une quatrième fois : « *Je dirai : Seigneur, permets-moi d'intercéder pour celui qui a dit lâ ilâha illâ Allah. Il dira : par Ma puissance, Ma majesté, Ma fierté et Ma grandeur, Je ferai certainement sortir de là celui qui a dit lâ ilâha illâ Allah.* » Et il est établi, d'après Abû Sa'id, qu'Allah dira : « *Les anges ont intercédé, les prophètes ont intercédé, les croyants ont intercédé, et il ne reste plus que le plus Miséricordieux des miséricordieux.* » Il saisira alors une poignée du Feu et en fera sortir des gens qui n'avaient jamais accompli aucun bien. L'intercession n'est donc pas réservée au Prophète ﷺ : les anges, les prophètes et les croyants y ont part.

Plusieurs positions erronées existent au sujet de l'intercession. Celle des associateurs (tels les idolâtres de Qourayche qui croyaient que leurs fausses divinités intercéderont auprès d'Allah), les chrétiens (pour qui 'Issa intercédera pour eux) et les excessifs parmi les soufis, qui attribuent à leurs maîtres spirituels la possibilité d'intercéder à la façon d'un proche qui ferait pression sur un puissant dans ce bas monde.

Les Mu'tazila et les Khawârij la nient purement et simplement pour les gens des grands péchés.

Les gens de la Sunna la reconnaissent, mais avec cette condition qui ruine la croyance des premiers : nul n'intercède avant qu'Allah ne le lui permette et ne lui fixe une limite⁹. C'est ce que dit le hadîth même : « *Il me fixera une limite, et je les ferai entrer au Paradis* », répété trois fois.

Solliciter par autrui

De là une question pratique. Se servir du Prophète ﷺ ou d'un autre comme intermédiaire dans l'invocation demande d'être distingué selon les formules.

Celui qui dit « par le droit d'untel » tombe dans deux interdits : il jure par autre qu'Allah, et il croit que quelqu'un détient un droit sur Allah. Or nul n'a de droit sur Allah sinon celui qu'Il S'est imposé à Lui-même. Il dit : « *Il Nous incombait de secourir les croyants* » (ar-Rûm, 47). Et dans les deux recueils authentiques, le Prophète ﷺ dit à Mu'âdh, qui était en croupe derrière lui : « *Ô Mu'âdh, sais-tu quel est le droit d'Allah sur Ses serviteurs ?* » Je dis : *Allah et Son Messenger savent mieux.* Il dit : « *Son droit sur eux est qu'ils L'adorent et ne Lui associent rien. Et sais-tu quel est le droit des serviteurs sur Allah lorsqu'ils font cela ?* » Je dis : *Allah et Son Messenger savent mieux.* Il dit : « *Leur droit sur Lui est qu'Il ne les châtie pas.* » C'est un droit rendu obligatoire par Sa parole parfaite et Sa promesse véridique, non un droit que le serviteur détiendrait sur Lui comme une créature en détient sur une autre.

On objectera qu'il est rapporté de dire dans l'invocation du marcheur vers la prière « par le droit de ceux qui Te demandent ». La différence est réelle : « par le droit de ceux qui Te demandent » signifie que Tu as promis à ceux qui demandent de leur répondre, et que je suis de ceux-là,

⁹ Car Allah dit « *Personne n'intercède auprès de Lui sans son autorisation* » ayat al kursi

donc exauce-moi. Tandis que « par le droit d'untel » n'établit aucun lien entre ce droit et l'exaucement de celui qui invoque. Cela revient à dire : puisque untel est de Tes serviteurs vertueux, exauce mon invocation. Quel rapport y a-t-il, et quelle conséquence ? Ce n'est là qu'un excès dans l'invocation, et Allah a dit : *« Invoquez votre Seigneur en toute humilité et en secret. Il n'aime pas les transgresseurs »* (al-A'râf, 55). Rien de tel n'est rapporté du Prophète ﷺ, ni des Compagnons, ni des Successeurs, ni d'aucun des imâms : on ne le trouve que dans les amulettes qu'écrivent les ignorants. Abû Hanîfa et ses deux compagnons tenaient pour détestable de dire *« je Te demande par le droit d'untel »*, ou *« par le droit de Tes prophètes et de Tes messagers »*, ou *« par le droit de la Maison sacrée »*.

Celui qui dit *« par le rang qu'untel occupe auprès de Toi »* n'est pas mieux fondé. Car si tel avait été le recours des Compagnons du vivant du Prophète ﷺ, ils l'auraient pratiqué après sa mort. Or ils recouraient à lui de son vivant par son invocation, lui demandant de prier pour eux tandis qu'ils disaient amen, comme dans la prière pour la pluie. Après sa mort, 'Umar dit en sortant demander la pluie : *« Ô Allah, lorsque la sécheresse nous frappait, nous nous rapprochions de Toi par notre Prophète et Tu nous donnais à boire ; nous nous rapprochons de Toi maintenant par l'oncle de notre Prophète. »* Il entendait par là son invocation à lui, car si le rang avait été en cause, celui du Prophète ﷺ dépassait infiniment celui d'al-'Abbâs.

Reste la formule qui est la meilleure de toutes : dire *« par mon suivi de Ton Messenger, par mon amour pour lui, par ma foi en lui, et par ma foi en Tes prophètes et Tes messagers et ma confirmation de leur véracité »*. Celle-là compte parmi les plus belles invocations qui soient.

Le pacte primordial

Allah dit : *« Et lorsque ton Seigneur tira des reins des fils d'Âdam leur descendance, et les fit témoigner contre eux-mêmes : ne suis-Je pas votre Seigneur ? Ils dirent : mais si, nous en témoignons. Afin que vous ne disiez pas, au Jour de la Résurrection : nous étions inattentifs à cela. Ou que vous disiez : nos ancêtres donnaient des associés à Allah avant nous, et nous sommes leur descendance après eux ; vas-Tu donc nous faire périr pour ce qu'ont fait les tenants du faux ? »* (al-A'râf, 172-173)

Des hadîths sont venus sur l'extraction de la descendance du dos d'Âdam et sa répartition entre les gens de la droite et ceux de la gauche. L'imâm Ahmad rapporte de 'Umar ibn al-Khattâb, qu'il entendit le Messenger d'Allah ﷺ dire au sujet de ce verset : *« Allah créa Âdam, puis passa Sa main droite sur son dos et en tira une descendance, et dit : ceux-là, Je les ai créés pour le Paradis, et ils agiront des actes des gens du Paradis. Puis Il passa la main sur son dos et en tira une descendance, et dit : ceux-là, Je les ai créés pour le Feu, et ils agiront des actes des gens du Feu. »* Un homme dit : *ô Messenger d'Allah, à quoi bon agir alors ?* Il répondit : *« Quand Allah crée un serviteur pour le Paradis, Il l'emploie aux actes des gens du Paradis jusqu'à ce qu'il meure sur l'un d'eux, et Il le fait entrer au Paradis par lui ; et quand Il crée un serviteur pour le Feu, Il l'emploie aux actes des gens du Feu jusqu'à ce qu'il meure sur l'un d'eux, et Il le fait entrer au Feu par lui. »*

Certains ont tiré de ces récits que les âmes seraient créées avant les corps. Ces traditions n'établissent pas une antériorité stable des âmes sur les corps. Tout ce qu'elles portent, c'est que Celui qui façonne et crée a donné forme à l'être humain, a déterminé sa création, son terme et ses actes, a tiré ces formes de leur matière puis les y a rendues, et a fixé pour chacun le moment de sa venue. La création extérieure se produit ensuite conformément à cette détermination antérieure, comme il en va de toutes Ses créatures : Il leur fixe des mesures, des termes et des états, puis Il les fait apparaître dans l'existence en conformité avec ce qu'Il avait fixé.

Quant au sens du témoignage lui-même, il ne figure que dans deux traditions attribuées à Ibn 'Abbâs et à Ibn 'Amr ibn al-'Âs,, dont les gens du hadîth ont discuté et qu'aucun des auteurs des recueils authentiques n'a retenues. De là un certain nombre, parmi les Anciens comme parmi ceux qui vinrent après, ont dit que le témoignage visé est la disposition originelle au monothéisme selon laquelle les hommes ont été créés. Le verset lui-même le confirme sur plusieurs points. Il dit « des fils d'Âdam » et non « d'Âdam » ; « de leurs reins » et non « de son rein » ; « leur descendance » et non « sa descendance ». Il dit « et Il les fit témoigner contre eux-mêmes ». Or un témoin doit se souvenir de ce dont il témoigne, et l'homme ne se souvient que du témoignage qu'il porte une fois venu dans cette demeure, non d'un témoignage qui l'aurait précédé. Ce à quoi il a été engagé n'est donc pas une scène oubliée, mais la reconnaissance qu'il porte en lui-même : c'est chacun qu'Allah a fait témoigner contre lui-même par l'aveu de Sa Seigneurie, et Il le lui oppose dans ce monde en disant : « *Si tu leur demandes qui a créé les cieux et la terre, ils diront certainement : Allah* » (Luqmân, 25). Il énonce enfin la sagesse de ce témoignage : que nul ne puisse invoquer au Jour de la Résurrection son inattention ou l'imitation de ses pères. Or l'argument n'est établi contre les hommes que par les messagers et par la disposition originelle, comme Allah le dit : « *des messagers, annonciateurs et avertisseurs, afin qu'après les messagers les hommes n'aient plus d'argument à opposer à Allah* » (an-Nisâ', 165). Et Il a fait de cela une preuve manifeste : « *C'est ainsi que Nous exposons les preuves en détail, afin qu'ils reviennent* » (al-A'râf, 174), ce qui ne vaut que par la disposition originelle selon laquelle les hommes ont été créés, à laquelle rien ne se substitue. Il n'y a aucun doute que la reconnaissance de la Seigneurie soit innée, que l'association ait été causée par la suite, et que les fils l'aient prise de leurs pères par imitation.

