



N° SAU/066 - 1^{er} novembre 1964

LES FINS DERNIERES SELON L'ISLAM

L. Gardet

La foi au Dernier Jour est un des six "piliers" du credo musulman. Nous avons déjà eu l'occasion d'exposer ici ce, qu'est la foi en Dieu, aux Anges, aux Livres, aux Prophètes (Mahomet, Jésus), Le Dernier Jour ne se réduit pas au Jugement mais d'une façon plus large concerne les fins dernières et tout ce qui s'y rapporte,

Nous nous servirons de la longue et excellente étude (très documentée) de Louis Gardet : "Les fins dernières selon la théologie musulmane" parue dans la Revue Thomiste (1956, n° 3, pp. 427-479 et 1957, n° 2, pp. 246-300) et qui est extraite des "grands problèmes de la théologie musulmane" (à paraître), Nous reprendrons le plan suivi par l'auteur : Anthropologie et destinée humaine, le "retour", jugement et rétribution, conditions de la vie future, selon le Kalâm ou théologie musulmane,

L'Islam fut annoncé dans la perspective du Jour Dernier et du Jugement. Les croyances populaires ont elles-mêmes toujours fait une grande place à l'eschatologie ; elles furent largement reprises d'ailleurs par la science religieuse officielle. Dans ces représentations populaires de copieux emprunts furent faits au vieux fonds iranien ainsi qu'aux sources juives et chrétiennes. Il n'est pas question de s'arrêter sur ces traditions, descriptions mythiques et fantasmagoriques, car elles nécessiteraient une véritable étude.

I - ANTHROPOLOGIE ET DESTINEE HUMAINE.

I° - La mort et l'ange de la mort

La croyance à l'universalité de la mort est obligatoire. Le Coran est explicite : "Toute âme goûte la mort" (3,185 ; 21,35 ; 29,57). Les commentateurs parlent de la "mort en ce bas monde" et de la mort dans le tombeau après un rappel transitoire à la vie. Mais de toute façon, l'Islam est contre l'idée de transmigration ou métempsychose. Dieu est créateur de la vie et de la mort (Coran, 67,2).

Selon la tradition, l'ange de la mort Azrâ'il (1), s'empare de l'esprit de l'homme quand arrive le terme décrété par Dieu. Cet ange n'est pas l'auteur de la mort mais seulement le "serviteur du Très Haut". Les descriptions habituelles le montrent immense, terrifiant pour l'infidèle, doux pour le croyant. Toute créature est devant ses yeux.

Pour la théologie traditionnelle musulmane (l'école ash'arite surtout), le corps et l'esprit humain (rûh') ou âme raisonnable (nafs) sont tous deux de même nature, matérielle, grossière (le corps), subtile (l'esprit). Ils sont sans cesse créés et recréés par Dieu sous forme d'atomes discontinus. "Rien dans la nature du "rûh" ainsi comprise ne requiert qu'il soit immortel". Le terme "nafs" (âme) signifie le souffle vital, "ce qui anime". Des traditions l'ont opposé au "ruh". Pour la ligne spiritualiste des musulmans shi'ites, des philosophes et de Ghazali, le "ruh" sera une substance spirituelle,

immortelle, personne humaine même à lui seul, si bien que l'homme est un esprit qui pour un temps habite un corps. Une fois sorti de ce corps l'esprit humain retrouve sa vraie nature, celle de vivre de la vie des substances séparées. Cette ligne spiritualiste finit par faire admettre à la théologie classique l'immortalité de la "nafs" ou du "ruh".

2°- Après la mort : vie et interrogatoire du tombeau.

Dieu fait revivre pour un temps le mort dans le tombeau. Cette survie sera brève et l'homme goûtera une seconde fois la mort, après avoir cependant, s'il est non-croyant et pécheur, subi quelques tourments.

L'interrogatoire est mené par deux anges, Munkar et Nakîr. Il porte essentiellement sur la foi en Dieu et en son Prophète. Satan (Iblis) y assiste pour essayer d'induire en tentation. Celui qui ne saura pas répondre sera châtié durement mais il semble aussi que le croyant pourra être tourmenté en expiation des fautes commises. Est-ce là un "jugement particulier" ? Sans doute, car cet interrogatoire apparaît comme une "reddition de compte" individuelle. L'imagerie populaire a considérablement brodé sur ce thème : des traditions parlent de dragons qui fouaillent les corps, serpents dont le souffle puissant brûle toute verdure, etc.

Les mutazilites nient cette reviviscence du tombeau. On a beau surveiller le cadavre, disent-ils, jamais on ne le voit revivre. Et qu'en sera-t-il de l'homme dévoré par une bête ou du supplicié dont les restes sont brûlés et dispersés ? Quand avons-nous entendu le mort répondre à l'interrogatoire ? On répond que tout est possible à Dieu, qu'il suffit qu'une seule partie fondamentale du corps revive (cœur, rein...), que personne n'entendait le Prophète converser avec Gabriel mais que pourtant ce dialogue était réel, etc.

3°- De l'interrogatoire du tombeau à la résurrection.

Les justes (les prophètes, les martyrs de la guerre sainte, d'autres croyants variant selon les auteurs : les enfants impubères, les anges) seraient dispensés de cet interrogatoire. Pour d'autres le jugement sera léger. On parle 4 de 40 jours de tourments pour l'infidèle et de 8 jours pour le croyant pécheur.

Cette survie qui primitivement était conçue comme brève reste quand même transitoire. Mais on ajoute que les justes jouiront, corps et âmes, de délices, tandis que les infidèles et les pécheurs seront tourmentés, corps et âmes. Ces délices seraient : le tombeau agrandi, éclairé, rempli de parfums ; une fenêtre ouverte pour que le fidèle puisse jeter un regard sur le paradis.

Les traditions populaires ayant proliféré, les opinions des théologiens sont très variées. Des représentations imaginent, en effet, les âmes transportées par les anges jusqu'au trône de Dieu qui les juge et les renvoie aux lieux des sanctions. L'opinion la plus probable est que les âmes restent dans le tombeau mais, de toute façon, jouissances et tourments sont décrits sous des aspects sensibles. Cet état de l'âme séparée n'est cependant ni jouissance suprême ni châtement infernal. Sa localisation obligatoire demeure le tombeau, semble-t-il, en attendant la résurrection, mises à part les âmes des prophètes, martyrs et petits enfants qui seraient immédiatement transportées au paradis.

II - LE "RETOUR" DES CORPS.

La résurrection des corps est un des dogmes les plus clairement affirmée par la foi musulmane. Le hadith dit de "l'ange Gabriel" condense ainsi d'autres hadiths définissant les croyances religieuses "nécessaires" : Qu'est-ce que la foi (iman) ? - C'est, répondit Mahomet, "croire en Dieu, à ses anges, à l'autre vie, aux prophètes et à la résurrection". Le terme employé est "ba'th", qui évoque ici l'idée d'éveiller et de réveiller. "Qiyâma" (cf. notre "résurrection") est plus fréquemment employé par le Coran. Quant aux théologiens, ils usent ordinairement du mot "ma'âd" signifiant "retour" (de l'être qui avait péri).

1° - Le "retour"

Pour tout un courant islamique, Mahomet seul aurait enseigné ce retour des corps, les autres prophètes, Jésus compris, n'auraient annoncé que le "retour spirituel" ("Vous serez comme des anges",

dit l'Evangile !). Ibn Rushd défend cependant la thèse contraire et affirme que Moïse comme Jésus ont affirmé cette résurrection des corps.

L'heure de la fin du monde sera précédée par des "signes". Le ciel se fendra, les planètes se disperseront, les mers seront projetées, les sépulcres bouleversés, le soleil se lèvera au couchant, etc. (Coran, 99,1-2 ; 82,1-4 ; 81,1-11 ; 84,1-4 ; 56,1-6, etc). La Trompette retentira (74,8) et ce sera alors le grand anéantissement (fanâ) de toute créature. L'ange de la Trompette est Isrâfil (ou encore Sarâfil). Les théologiens parlent en général de dix "signes majeurs" de la fin du monde mais leurs listes varient. Celle de Bajûri (mort en 1861) énumère : 1° manifestation du mahdi, ultime "rétablisseur" de toutes choses, identifié par certains à Jésus, 2° venue de l'imposteur (dajjâl, cf. l'antichrist), 3° descente de Jésus, 4° venue de Gog et Magog (cf. Ezékiel, 37-39) considérés comme des personnages, 5° venue de la Bête (dabba, cf. Apocalypse 7,3-4), 6° le lever du soleil du côté de son couchant, 7° apparition de la fumée qui restera 40 jours sur la terre, 8° destruction de la Kaaba de la Mecque par les Abyssins après la mort de Jésus, 9° Coran enlevé des livres et des cœurs, 10° infidélité générale.

Toute créature doit être abolie, car "tout périt sauf sa Face" (Coran 28,88). Homme, jinn, ange mourront donc. "Toute âme goûtera la mort" (29,57), car Dieu seul est éternellement existant, vivant et transcendant. Toutefois cet anéantissement s'est tempéré au cours des âges : tout périt, sauf ce que Dieu veut laisser vivre. Des exceptions peuvent dépendre du bon plaisir divin. C'est ainsi que jouissent du "statut de la permanence" le Trône et le Siège de Dieu, l'enfer et le paradis, la tablette ("livre de vie") et la Plume qui écrit le destin. On y ajoute les prophètes, les martyrs, les "houris" du paradis (les "épouses" éternellement vierges). D'autres augmentent la liste : le chef des anges (cependant Azrâ'il lui-même, l'ange de la mort, mourrait) et Moïse. Les âmes humaines, en fin de compte, survivant après leur "première mort" jouiraient, elles aussi, de la permanence (influence sans doute de la pensée chrétienne, des philosophes musulmans et de Ghazali). Une autre exception, mise sur le même plan que l'âme, est celle d'une certaine partie (fondamentale) du corps : le coccyx, l'os du sacrum (l'os de la queue, 'ajb al-dhanab) disent les traditions. Les commentateurs soutiennent sa permanence depuis la mort jusqu'à la résurrection. A la sonnerie de trompette, les uns disent que l'os sera anéanti, d'autres disent que non. Sa permanence aurait été largement admise avant même celle de l'âme. Un hadith ne dit-il pas "Il n'y a rien dans l'homme qui ne périsse, à l'exception d'un seul os, qui est l'os du sacrum, à partir duquel les créatures seront créées au jour de la résurrection". Et un autre "La poussière mangera l'homme tout entier, sauf l'os du sacrum". Cette théorie de la "permanence de l'os", maintenue dans la théologie jusqu'à une époque récente, montre l'importance quasi-dogmatique attribuée par cette théologie musulmane aux descriptions eschatologiques traditionnelles et populaires. Mais c'est dès l'antiquité grecque, que nous trouvons l'idée de la permanence de quelque élément subtil du corps.

Diverses théories ont cours sur les modalités de ce "retour" : corporel seul, spirituel seul, les deux à la fois, négation du fait lui-même, etc. Le point de vue traditionnel est celui d'un "retour corporel" des hommes : ou bien Dieu fera totalement disparaître le corps puis le fera revenir comme il était, ou bien Dieu dispersera les parties du corps (les atomes) avant de les réunir. Ces deux thèses ont été admises comme légitimes mais l'ensemble de la théologie soutient que c'est par le "retour" de la substance après son anéantissement que se définira de préférence la résurrection. Et c'est l'être même anéanti qui revient et non pas un être semblable. Il n'y a donc pas "innovation" mais bien "retour" de l'être même qui exista. Les discussions portent sur les accidents qui reviendront en même temps que la substance. Ainsi, dit Bajûrî, "tous les moments de l'existence des corps, tels qu'ils se sont déroulés dans la vie de ce monde, reviendront afin de témoigner pour ou contre l'homme". Selon la conception atomistique et occasionnaliste, en effet, l'être contingent n'a d'autre réalité que la série discontinuée de ces existences instantanées. D'autres théologiens sont contre cette conséquence extrême du morcellement atomistique.

2°- Le fait même du "retour": le rassemblement général.

Le rassemblement (h'ashr) sera universel. Hommes, jinns, anges, bref, tous les êtres qui seront récompensés ou punis, et certains auteurs ajoutent même les bêtes de somme et les animaux sauvages non susceptibles pourtant de récompenses ou de châtements. Même les êtres ayant échappé à l'anéantissement (prophètes, martyrs...) seront présents. Des traditions avancent que le premier à se "lever" sera Mahomet.

Le fait est suffisamment prouvé par le Coran (64,9 ; 77,25, 38, nombreuses références) et les hadiths. Le terme "rassemblement" est devenu synonyme de "jour de la résurrection" (yawm al-qîama) Ce rassemblement est possible et il n'y a en lui rien d'incompatible avec la toute-puissance divine. On objecte le cas par exemple de l'anthropophagie, mais le retour concerne seulement, répond-on, "les parties fondamentales", c'est-à-dire celles qui demeurent depuis le début jusqu'à la fin.

Qu'en sera-t-il des corps ressuscités ? Il faut dire que la tradition musulmane stricte maintient les opérations de la vie animale, les délices célestes se définissant d'abord par des jouissances sensibles, sans toutefois que celles-ci aient une commune mesure avec celles de la terre, disent la plupart des commentateurs. De nombreux auteurs admettent même une interprétation métaphorique. Les descriptions abondent de l'état de ces corps ressuscités : "agilité", "clarté" (pour les croyants), "obscurité" (pour les infidèles). Les "craignant Dieu" arriveront à cheval au rassemblement, ou avec la vitesse d'un cheval, les infidèles se traîneront sur le visage, etc. Les corps des damnés seraient réduits sans cesse par le feu et sans cesse reconstitués par Dieu. L'imagerie populaire s'est donné libre cours. Mais, alors que chez les docteurs chrétiens les privilèges des corps glorieux sont "comme la manifestation de la parfaite maîtrise de l'âme raisonnable sur le corps", ce point de vue spiritualiste n'apparaît pas en général dans les traités de théologie musulmane, qui, elle, demeure très près des descriptions imagées.

III - JUGEMENT ET RETRIBUTION

La résurrection et le rassemblement ne sont que le prélude de la "reddition des comptes" (h'isâb).

I^o- Nature du Jugement dernier (yawm ad-dîn).

Pour résumer la question des bonnes et mauvaises actions, disons que, selon les mutazilites, il y a un bien et un mal rationnels, inscrits dans la nature des choses, et que les actes bons méritent récompense tandis que les actes mauvais méritent un châtement. Dieu, qui est juste, ne peut pas récompenser les méchants et punir les bons. Selon les ash'arites au contraire, sont bons ou mauvais les actes que Dieu décrète comme tels, pas de lien donc entre le caractère "bon" d'un acte et sa récompense ou son caractère "mauvais" et le châtement. Le seul lien existant est celui de la volonté arbitraire de Dieu. Est bien ce que Dieu a commandé de faire, est mal ce qu'Il a interdit, il n'y a donc ni de bien ni de mal intrinsèques, dans la nature des choses. Aucun empêchement même, disent les théologiens, à ce que Dieu décrète "bon" aujourd'hui ce qu'Il avait nommé "mal" hier. De plus, Il n'est pas "tenu" de récompenser le bien et de punir le mal. Il agira ainsi s'Il le veut ; nous n'avons pas à l'interroger sur ce qu'Il fait. Nous savons seulement que sa récompense sera pure faveur et sa punition pure justice. Nous savons aussi par le Coran qu'Il a l'habitude de récompenser l'obéissance à ses commandements et de punir les désobéissances.

Les désobéissances aux prescriptions purement positives du Coran seront punies. Il n'est pas question ici de "péché véniel" et de "péché mortel" selon notre terminologie et la théologie chrétienne. L'action coupable (la faute "grande" ou "petite") n'atteint pas plus Dieu que la désobéissance du misérable esclave n'atteint le sultan (Jurjânî) (2). Mais Dieu a promis de la punir au Dernier Jour. Cette menace devient même assurance de peine irrémédiable pour le péché de "kufr" (infidélité, refus délibéré ou reniement de l'Islam). Cependant la balance entre bonnes et mauvaises actions intervient. Ainsi, selon les mutazilites, une répartition automatique s'opère : Lors du Jugement le sort de l'homme se trouve fixé de lui-même en bien ou en mal, selon la dominante. Pour les ash'arites, tout est remis entre les mains de Dieu, mais l'on sait, par les prophètes, que Dieu est le Bienfaiteur miséricordieux (er-rah'mân er-rah'im), Ce qui compte ce n'est pas l'état de l'âme mais les actes accomplis, sortes d'entités dépendant du pouvoir de l'homme pour les uns, infusées par Dieu une à une et imputées à l'homme pour les autres (ash'arites).

Quelle sera la rétribution ? Le croyant, mort en témoignant sa foi et qui n'aurait jamais commis de grande faute, entrerait sans retard au paradis. Le "kâfir" (infidèle, impie) opiniâtre mourant dans son "statut" d'infidélité est châtié du feu éternel. Mais qu'en est-il de l'infidèle ignorant de bonne foi l'Islam ? Il y a diverses réponses. Pour les uns, Dieu ayant scellé le cœur des infidèles, ce sera le feu éternel. Pour d'autres, seront sauvés tous ceux qui, avant la venue de Mahomet, ont été fidèles à leur loi particulière apportée par leur prophète. Ceux qui ont vécu dans l'intervalle (fatra), qui sépare l'envoi des prophètes, seront aussi sauvés Ghazali dit, lui, que l'infidèle de bonne foi est au fond musulman et qu'il sera sauvé (3). Qu'en est-il du croyant qui est pécheur (Fâsiq) ? Il est musulman et croyant (mu'min) portant témoignage de sa foi, mais il a commis de "grandes fautes". Selon les khârijites, il est assimilé à l'infidèle. Selon les mu'tazilites, c'est un "prévaricateur" (fâsiq) ; s'il meurt dans cet "état intermédiaire" sans s'être repenti, il va au feu éternel. La peine sera cependant moins dure que celle du "kâfir". La thèse qui a prédominé ne fut pourtant pas celle-ci mais celle des ash'arites : une chose est alors sûre, le croyant pécheur, mort sans repentir, ne sera jamais condamné à la damnation éternelle. Ou bien Dieu pardonnera purement et simplement, ou bien Il fera subir l'enfer pour un temps seulement. Dans ce cas, il ne s'agit pas d'une purification mais d'une dette due, d'une

peine à solder à la justice divine. De toute façon, la bonne action fondamentale qu'est la foi mérite le paradis. "Personne n'entrera en enfer qui ait dans le cœur un atome de foi", dit un hadith.

Dieu peut donc "effacer" les fautes des croyants, sans même qu'il y ait repentir de la part du pécheur. Le repentir (tawba) (4) requiert pour être valide que l'on cesse de commettre la faute (et que l'on en évite l'occasion), que l'on regrette de l'avoir commise, eu égard à Dieu seul, qu'on ait enfin la résolution de ne plus jamais la commettre. Il faut en outre réparer s'il s'agit d'une faute commise à l'égard d'un homme. Vis-à-vis de Dieu il n'y a pas à réparer (directement). Cette "tawba" efface toute faute ou peine attachée à la désobéissance grave. Les uns disent que Dieu doit l'agréer, d'autres disent que non. Elle est obligatoire pour l'homme, immédiatement, pour que la faute soit effacée, mais elle n'est pas obligatoire pour le salut, sauf s'il y a péché d'apostasie. Les "petites fautes" sont effacées par le repentir des "grandes" ou par l'observation des obligations religieuses (jeûnes, prières, pèlerinage, ablutions rituelles, etc.). Selon des traditions, les "grandes fautes" peuvent aussi être effacées par le pèlerinage à La Mecque ou par le combat "sur le chemin de Dieu" (fi sabili-llah, la guerre sainte). Il faut retenir en tout cas que la "tawba" n'est pas la condition du pardon divin et qu'en tout état de cause le musulman croyant sincère qui meurt sans se repentir est assuré de son salut.

Le pécheur peut espérer dans le pardon divin, comme il peut espérer dans l'"intercession" (shafâ'a) de Mahomet pour sa communauté (uniquement pour elle). Il y a consensus des docteurs sur cette intercession qui est sûrement agréée de Dieu. Les mu'tazilites la récusent cependant pour le pécheur non repenti sur terre. "L'homme n'aura que ce qu'il a accompli" disent, en effet, le Coran et des hadiths (Coran 2,48, 123 ; 32,4). Le Livre ne paraît affirmer qu'une seule fois cette intercession et le sens littéral semble l'attribuer aux anges (21,28). D'autres versets en parlent mais ne disent rien de l'intercesseur (20,109 ; 34,23 ; 43,86). Mais très vite une tradition s'établit (peut-être sous l'influence chrétienne) qui donna ce rôle à jouer à Mahomet. Elle s'imposa comme un dogme de foi et on répliqua aux mu'tazilites que la non-intercession s'appliquait aux juifs ou aux infidèles. Une fois les "portes de l'intercession" ouvertes par Mahomet, les prophètes, les anges, les saints interviendront alors chacun pour son peuple, avec une efficacité moindre toutefois que celle du Prophète.

2°- Les modalités du Jugement.

Les représentations imaginatives du Jugement sont particulièrement abondantes et la mentalité populaire connaît tous ces détails. Aussi curieux que cela puisse paraître, ces "réalités" font partie de la foi musulmane (de "foi nécessaire") ; ce sont des connaissances religieuses traditionnellement "enseignées comme nécessaires". Les listes de ces données eschatologiques varient ; celle qui suit est rapportée par Bajûrî, assez complet sur ce point :

- a) **La "terreur du lieu de la Station"** : les hommes y attendront le Jugement dans l'angoisse et la frayeur ("bridés par la sueur"). Mahomet interviendra alors dans une "grande intercession" pour "les gens de la Station" de la communauté musulmane.
- b) **Les "Feuillets" ou encore les "Livres"** : chaque homme aura en main les feuillets sur lesquels ses actions ont été inscrites par les deux anges "scribes", qui notent les bonnes et les mauvaises actions de l'homme durant sa vie. Le juste tiendra son "Livre" de la main droite, tandis que le coupable le tiendra derrière son dos ou dans sa main gauche.
- c) **La Balance** descendra du ciel, dit le Coran, pour "peser" les actes (7,8). Les ash'arites, comme toujours prennent cela au sens littéral strict, contrairement aux mutazilites qui y voient le symbole de la justice et de l'équité de Dieu. En tout cas il n'y a pas à discuter de cette pesée, car, ici comme ailleurs, il n'y a point de motif à l'action de Dieu. Cependant l'homme pourra ainsi se rendre compte de la juste décision qui s'applique à lui.
- d) **Le "témoignage des membres"** (langues, mains, pieds), dit le Coran, se fera entendre (métaphoriquement ou littéralement, selon les écoles) au cas où quelqu'un nierait le témoignage des "Feuillets".
- e) **Le pont du Sirât** est, selon un hadith, "fin comme un cheveu et tranchant comme un sabre". Il est jeté sur la partie supérieure de l'enfer. Tous devront le franchir. Ce pont est cité dans le Coran, les traditions y ajoutent des descriptions (influencées sans doute par des sources iraniennes). Comment sera-t-il possible de le franchir ? On dit que les uns le passeront à la vitesse d'un oiseau, comme le vent, en un clin d'œil, d'autres en marchant, en "rampant sur le visage". Dieu favorisera, en effet, le passage selon le nombre des bonnes

œuvres. Gabriel et Mikhâ'il (Michel) se tiendront l'un à l'entrée, l'autre au milieu, disent des traditions, pour interroger les passants. Ceux auxquels Dieu n'aura pas décidé de pardonner tomberont dans l'enfer. Toutes ces représentations sont à prendre, comme toujours, soit littéralement, soit métaphoriquement selon les auteurs. Mais si tout cela est bien "réel", on ne connaît quand même pas très bien le dernier mot de la chose (d'où l'attitude du "bilâ kayf", "sans comment", si bien qu'on s'en remet à Dieu qui sait tout).

- f) **La Vasque du Prophète** : bassin placé avant ou, de préférence, après le pont, plein d'un liquide délicieux que boiront les élus. Il faut croire à sa "réalité" qui est abondamment décrite, là encore. Jouissances sensibles préludes à celles du paradis, mais l'interprétation métaphorique y voit l'expression d'une aide spéciale de Dieu.

IV - LES CONDITIONS DE LA VIE FUTURE.

Les "demeures de l'au-delà", paradis et enfer, sont abondamment décrites dans le Coran et les traditions. En résumant sommairement leurs positions, qu'en ont dit les théologiens ?

1°- L'enfer (an-nâr)

La meilleure des attitudes est de "s'en remettre à Dieu" mais de nombreuses traditions n'en ont pas moins situé l'enfer "sous les sept terres". On l'appelle "an-nâr", le feu. Sans s'arrêter aux descriptions détaillées, disons que traditionnellement on énumère "sept couches de l'enfer". Ainsi selon Bajûrî :

- 1° "La géhenne" (jahannam), pour les croyants jusqu'à ce que le dernier d'entre eux en sorte,
- 2° "le feu flambant" (al-lazâ) pour les juifs,
- 3° "le feu dévorant" (al-h'utama) pour les chrétiens,
- 4° "la flamme" (al-sa'îr) pour les sabéens,
- 5° "le feu infernal" (al-saqar) pour les mazdéens,
- 6° "le feu très intense" (al-jah'îm) pour les adorateurs d'idoles,
- 7° "le grand abîme" (al-hâwiya) pour les hypocrites.

Il n'apparaît pas qu'il y ait une différence de nature entre la peine réservée au "fâsiq" (le pécheur dans la géhenne) et celle réservée à l'infidèle ou à l'hypocrite. La différence porte sur le degré et sur la durée : on y souffre moins et on en sort. De toute façon, il ne semble pas que l'enseignement commun et courant de l'Islam ait explicitement dit que la réprobation consistait formellement dans la peine du dam, comme nous disons, c'est-à-dire de la séparation de Dieu. Les soufis, eux, l'ont pensé. La condamnation telle que l'Islam l'envisage n'est pas liée à la perte de l'état de grâce, "participation à la vie divine" (qui est une vie d'amour), puisque ceci est contraire à la pensée musulmane (5). Les peines qui ont été abondamment décrites sont celles des sens. Le pécheur, qui souffre dans la géhenne, ne se purifie pas comme dans le purgatoire chrétien ; il solde seulement sa dette envers la justice divine. Enfin, le purgatoire est pour les âmes séparées du corps, tandis que la géhenne reçoit les pécheurs ressuscités avec leurs corps.

2°- Les a'râf (limbes ou purgatoire ?).

La place de cette "demeure intermédiaire" est peu importante dans les traités. Les commentaires du Coran (7,46-47) parlent d'un "lieu d'attente". Les islamisants occidentaux ont comparé les "a'râf" aux limbes ou au purgatoire.

Ils sont définis comme un "voile" (h'ijab) entre le paradis et l'enfer. Quels sont les gens qui s'y trouvent ? Ceux dont les bonnes actions sont égales aux mauvaises, disent les uns ; les juristes ou les savants dont les bonnes œuvres étaient neutralisées par la vanité ; pour d'autres, des hommes partis en guerre sainte sans la permission de leurs parents, dit Ibn Saad ; les petits enfants nés de l'adultère ou de la fornication ; ou encore les gens morts dans l'ignorance de l'Islam ; pour d'autres traditions, les petits enfants des infidèles ; pour d'autres commentateurs, ou encore, selon une opinion peu suivie, les petits enfants des musulmans morts avant l'âge de raison. Une tradition mentionne "un fleuve de vie" qui baignerait les gens des "a'râf" jusqu'à ce qu'ils soient prêts à entrer au paradis.

3°- *Le paradis (janna)*

Le jardin (janna) se trouverait "au-dessus des sept cieux et sous le trône divin". Les descriptions sont nombreuses. Selon un hadith, il y a sept paradis contigus ; au sommet le Firdaws (de paradis en grec = farâdis en arabe au pluriel, cf. le paradés de l'hébreu rabbinique), ensuite l'Eden, le paradis de l'Immortalité, celui des Délices, du Refuge, la maison de la Paix et celle de la Majesté. A chaque demeure sa classe d'élus. Selon l'opinion de la majorité, dit Bajûrî, il n'y aurait que quatre niveaux : les Délices, le Refuge, le Séjour (Eden), le Firdaws (cf. Coran 55,46). Pour d'autres, il n'y aurait qu'une seule partie connue sous les différents noms mentionnés.

Les récompenses sont d'abord la jouissance de biens créés : boire et manger, jouissance de la chair (les "houris", vierges toujours jeunes, créées spécialement) (6). Ces jouissances corporelles (jasmâniyya) seraient authentiques, "réelles", mais d'une autre nature que celles de la terre (plus positivement jouissance). Nous n'en connaissons cependant pas le mode (bilâ kayf, "sans comment"). Ghazali expose quant à lui plusieurs modes de jouissances paradisiaques : les unes sensibles, d'autres imaginatives, d'autres d'ordre intellectuel (pour ceux qui s'y seront préparés sur terre par une ascèse appropriée), c'est-à-dire par la contemplation des Intelligibles, le commerce des anges, l'élévation de l'âme jusqu'à l'Être premier, Dieu.

Faut-il parler de "vision béatifique" ? La "vision de Dieu" (ru'yat Allah), qui fut très discutée, ne se posa pas en termes de vision "béatifique". L'Islam se demanda si Dieu pouvait être "vu par les regards", tandis que pour les chrétiens la "vision" est une vision de l'intellect (il n'est évidemment pas question de la vision de l'essence divine par l'œil corporel). Les mutazilites dirent non, les ash'arites oui. Cette vision par les yeux ne se fera cependant pas selon le mode de perceptions sensibles d'ici-bas. Là encore, nous ne connaissons pas le dernier mot de la chose. On s'en remet à Dieu et on sauvegarde la transcendance divine. Les docteurs qui admettent cette vision en font, commentant le Coran (10,26), une "ziyâda", un "surcroît". Le formel de la béatitude consiste bien en jouissances sensibles de biens créés, selon la tradition et la théologie, mais on peut les interpréter comme imaginatives et intellectuelles. Le "surcroît", lui, est "anéantissant" plutôt qu'entraînant une jouissance. Les soufis méditèrent sur cette vision: intermittente, accordée à certains élus, sans qu'elle s'épanouisse toutefois en jouissance, même pour Hallâj, car "en Dieu, dit-il, on ne saurait prendre jouissance". Celle-ci suivrait nécessairement la vision. Par la suite, l'idée d'une béatitude divine, partant des soufis, influera sur la mentalité courante. Ghazali l'adoptera et elle gagne les esprits et les cœurs. A s'en tenir aux textes ash'arites pourtant, on reste peu renseigné sur le formel de cette jouissance mais on affirme qu'il n'y aura pas "infusion de divinité" (h'ulûl) : refus donc de toute union de substance et refus de ce que nous affirmons, nous chrétiens, c'est-à-dire de toute union intentionnelle de connaissance et d'amour (l'âme devenant béatifiée, c'est-à-dire, comme en toute connaissance, semblable à son objet, non par nature, mais par similitude, compte tenu ici de la surélévation des capacités de l'âme par la "lumière de gloire", qui est à la mesure même de l'amour théologal vécu sur terre). Cette vision divine aura lieu quand Dieu "apparaîtra" extérieurement à ses élus, comme objet de perception, bien que "sans comment" (bila kayf), vu par les yeux mais non pas selon la manière habituelle à la vision des corps. L'homme en restera stupéfait. "A ce point là, dit Bajûrî, l'intellect devient impuissant à comprendre et tout s'évanouit devant la majesté du Très Haut". Comme le note Louis Gardet en terminant : "A une intelligence créée non surélevée par une grâce intrinsèque la vision de Dieu semble apporter ici le témoignage séparant de l'inaccessible Transcendance divine" (7).

* * *

Bien que la théologie musulmane entérine de nombreuses descriptions imaginaires de l'eschatologie populaire et traditionnelle et les considère comme "enseignements nécessaires", il reste cependant que la foi musulmane au Dernier Jour a un contenu très positif : reddition des comptes, rétribution, jouissance des élus. Sans doute manque-t-il, ici comme ailleurs, l'irréductibilité du message chrétien : par la grâce sanctifiante nous devenons "participants de la nature divine", d'où les conséquences quant au péché, à la contrition et à la vision béatifique. Mais l'approche de ces réalités dernières et de celles de l'au-delà, telles que les décrit la pensée musulmane avec sa problématique propre et ses lumières, n'en est pas moins imprégnée de grandeur et nourrie d'adoration confiante de la Volonté inscrutable de Dieu.

NOTES

1. Pour cet ange et les autres mentionnés ci-après, voir COMPRENDRE, saumon, n° 39, 15/12/60, "Les anges dans l'Islam"

2. COMPRENDRE, saumon, n° 40, 15/4/61, "Le péché dans l'Islam populaire maghrébin".
3. COMPRENDRE, saumon, n° 62, 15/2/64, "Le salut des non-musulmane d'après Ghazali" (ainsi que la position des réformistes, le Cheikh Abdouh et Rashid Rida).
Il faut citer aussi ici le cas du mystique Abd Yazdi al-Bistâmî (mort en 874). Il supportait mal l'idée que des hommes ne pussent pas être sauvés. "L'enfer est une préparation au paradis". Il s'offrait lui-même pour le salut de tous : "Fais de moi la rançon des gens de la géhenne. Donne-moi ces Juifs que tu vas condamner. Qui sont-ils pour que tu les tortures ? Une poignée d'ossements secs sur lesquels les sanctions ont passé. Pardonne-leur". La grâce de tous les peuples est peu de chose pour l'immensité de la Miséricorde, pensait-il. Il prie Dieu pour tous, Lui demandant d'étendre à tous cette indulgence que Mahomet n'avait réclamé que pour les grands pécheurs de sa communauté. "Mon étendard (mon intercession au Jugement), dit-il, est plus vaste que l'étendard de Mahomet". (Cf. E. Dermenghem, *"Vie des saints musulmans"*, Alger, Baconnier, nouv. édit., s. d., pp. 339-340 et L. Massignon, *"Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane"*, Paris, Vrin, nouv. édit. 1954, pp. 281-282).
4. COMPRENDRE, bleu, n° 20, 15/1/60, "La mort du musulman et nous chrétiens" ; Saumon, n° 47, 15/2/62, "Le retour à Dieu dans l'Islam populaire maghrébin".
5. A propos d'une curieuse secte musulmane (formée par des disciples d'Al-Hallâj), située en marge des écoles de mystique soufie et dont la doctrine était de "choisir la damnation par amour" (choix prémédité et délibéré d'un martyr perdurable par amour), Louis Massignon écrivait que cette théorie nous paraissait illogique à nous chrétiens, accoutumés à associer les mots foi (îmân) et charité (mah'abba) et à croire que la charité est supérieure à la foi (cf. 1^{ère} Corinthiens, 13,2.13). La conception du dam chrétien, anéantissement de toute capacité d'aimer, exclut cette doctrine. En Islam, il en va autrement : "La thèse est d'une logique rigoureuse, dit Louis Massignon. (En effet), en Islam, la foi, "qui ne mourra jamais", est supérieure à la charité. L'essence de la béatitude n'est pas que la charité soit rassasiée de Dieu mais que la foi soit satisfaite, dans la plénitude de possession des récompenses, créées à la mesure des créatures raisonnables qui ont obéi à la loi. Un musulman peut, sans illogisme, renoncer "à son paradis" sans renoncer à aimer Dieu. Il est damné mais il n'est pas privé d'aimer qui le damne. Car l'homme n'a pas été fait pour aimer Dieu mais pour Le servir ; l'obéissance passe avant la charité ; le Créateur incréé n'a que faire de l'amour imparfait, profane et profané, de telle ou telle de ses créatures ; ce qu'Il exige d'elles avant tout c'est qu'elles remplissent leurs fonctions, dans leur ordre, suivant les prescriptions de Sa loi" ("Al-Hallaj, le phantasme crucifié des docètes et Satan selon les Yezidis" dans la *Revue d'Histoire des religions*, t. LXIII, n° 2, mars-avril 1911, pp. 195-207).
La conception chrétienne du damné, est que, privé d'aimer, il continue cependant à croire, tandis que la conception musulmane est que, si paradoxale que cela paraisse, le damné est privé de croire mais peut continuer à aimer (dans le cas où il y aurait amour, comme pour cette secte mystique).
6. Des théologiens y joignent des "ghilmân", éphèbes éternellement jeunes créés dans le même but.
7. Voici comment Louis Massignon présentait la doctrine musulmane sur le paradis : "L'école ash'arite admet qu'il y a en paradis une "vision" de Dieu positive, mais non transformante, qui "anéantit" momentanément l'écu, qui reprend haleine, après la vision, dans des jouissances créées, cette vision transnaturelle ne peut donner à l'écu aucune joie (...) L'école mutazilite nie toute possibilité de vision et ironise à la pensée des dévots qui s'imaginent pouvoir jouir d'une familiarité avec Dieu ; elle leur prête des mots désenchantés à la pensée de l'éternité aride qui les attend, où ils demeurent des "esclaves du marché". (...) Toute l'apologétique musulmane condamne comme chrétienne l'idée d'un paradis de liesse divine. La dévotion orthodoxe primitive a tiré de ces prémices théologiques des règles rigoureuses pour la vie d'oraison ; c'est une voie d'endurance de Dieu, toute négative, où toute joie, même de compréhension analogique admirative des attributs divins est exclue comme tentation. Le but est de se consumer, sans modes, devant la gloire de l'inaccessible Unité divine. La résurrection sera pour les saints une comparution où ils sueront d'épouvante, dans leur corps comme dans leur âme (...) avant d'accéder à cette vision qui "les ramènera à leur commencement de manière qu'ils soient tels qu'ils étaient, avant d'être" (c'est-à-dire de simples idées divines) (Jonayd) ("L'aridité spirituelle selon les auteurs musulmans" dans les *Etudes carmélitaines*, octobre 1937, pp. 177-178).



S. M. A. Comprendre 20, rue du Printemps PARIS C. C. P. : 15 263 74
--