Ebook Synthèse sur les dispositions relatives aux rêves en Islam (ru'yâ)[1]

Par le cheikh Ali Ben Neyef al shaood

1) Définition

Le terme arabe ru'yâ (رؤيا) — dont la forme usuelle est au singulier féminin (fu'lā) — désigne ce que l'on voit en songe, pendant le sommeil. Il est non déclinable (ghayr munṣarif) en raison du type d'accentuation (terminaison -ā du féminin), et son pluriel est ru'â.

Quant au mot ru'yah (رؤية) avec un "h" final, il renvoie à la vision de l'œil, au sens de « voir de ses yeux » ou « contempler quelque chose ». Il peut aussi, dans certains contextes, signifier « connaître, savoir ». S'il s'agit de la vision visuelle, le verbe se construit avec un seul complément, tandis que s'il s'agit du sens de « savoir », il se construit avec deux compléments[2].

En terminologie islamique, ru'yâ (le rêve) ne s'éloigne pas du sens linguistique : c'est la perception d'images ou de scènes pendant le sommeil.

Termes associés

Al-ilhâm (الإلهام) :

Linguistiquement, c'est l'action d'insuffler ou d'inculquer le bien à un serviteur par Allah. Techniquement, selon certains, c'est le fait qu'Allah fasse tomber dans le cœur de l'un de Ses serviteurs élus une idée qui apaise son être, lui indiquant de faire ou de s'abstenir, etc.[3][4]

On détaillera cela au terme « Ilhâm ».

Différence : L'ilhâm survient à l'état d'éveil, alors que la ru'yâ ne se produit que pendant le sommeil.

Al-ḥulm (الحُلُم) :

Avec un ḥā' (h) et un lām (l) tous deux voyellés en ḍamma (u), on obtient ḥulum. Parfois, la lām est dite "allégée" (ḥulm, au singulier). Cela peut désigner le rêve au sens large, ou plus spécifiquement l'« éjaculation nocturne » (le fait de "rêver d'un rapport sexuel").[5]

Dans la terminologie des hadiths, ru'yâ et ḥulm sont deux termes qui se produisent durant le sommeil, mais le mot ru'yâ est employé pour les songes agréables (« bons rêves »), attribués à Allah, tandis que ḥulm renvoie aux rêves pénibles (« cauchemars »), imputés au Diable. À ce sujet, on cite le hadith rapporté par 'Abdullâh ibn Abî Qatâda : le Prophète (paix et salut sur lui) dit :

> « Le bon rêve (ru'yâ ṣāliḥa) vient d'Allah, et le cauchemar (ḥulm) vient de Satan. Si l'un de vous fait un rêve qui lui fait peur, qu'il crache à sa gauche et qu'il demande protection à Allah contre son mal, alors il ne lui fera aucun tort. » [6]

'Îsâ ibn Dînâr explique :

« La ru'yâ correspond à la vision de quelque chose qui se révèle positif, une réalité plaisante ; le ḥulm concerne quelque chose d'horrible ou d'inconnu que Satan montre au croyant pour l'attrister et troubler sa vie. »[7]

Al-khâṭir (الخاطر) :

Linguistiquement : ce qui survient dans le cœur comme idée, plan ou réflexion. Techniquement : ce qui parvient à l'âme comme parole intérieure, ou "influx" dont la personne n'est pas maîtresse. Or, le khâṭir se produit généralement à l'état d'éveil, contrairement au rêve, qui est pendant le sommeil[8].

Al-waḥy (الوحي) :

Waḥy, en langue arabe, peut désigner un signe, un message, un écrit — bref, tout moyen de transmettre un contenu à autrui. Mais son usage s'est spécialisé pour désigner la "Révélation" faite par Allah à Ses Prophètes.

Ainsi, la différence avec le rêve est évidente. Toutefois, le rêve authentique des Prophètes (paix sur eux) fait partie du waḥy, comme le Prophète (paix et salut sur lui) a dit :

> « La première manifestation de la Révélation (waḥy) pour moi fut de bons rêves (ru'yâ ṣâdiqa) qu'il voyait en sommeil : jamais il ne voyait un rêve sans qu'il se réalise aussitôt, tel l'éclat du matin. » [10][11]

---

2) La vision (rêve) pieuse et sa valeur

Le rêve pieux (ru'yâ ṣâliḥa) est considéré comme un état noble. Al-Qurṭubî rapporte, d'après Ibn 'Abbâs :

> « Le Prophète (paix et salut sur lui) souleva un jour le rideau (de sa chambre) tandis que les gens étaient en rang derrière Abû Bakr, et il dit :

« Ô vous les gens, il ne reste plus de "bonne annonce" (mubashshirât) de la prophétie que le rêve pieux que le Musulman fait ou qu'on fait pour lui… » » [12]

At-Tirmidhî rapporte qu'un homme d'Égypte questionna Abû ad-Dardâ' (qu'Allah l'agrée) au sujet du verset :

> « …à eux la bonne annonce (al-bushrā) dans la vie présente et dans l'au-delà… » (Sourate Yûnus, 10 : 64),

Abû ad-Dardâ' répondit : « Personne ne m'a interrogé à ce propos depuis que j'ai moi-même questionné le Prophète (paix et salut sur lui). Il m'a dit : "Cette 'bonne annonce', c'est le rêve pieux que le Musulman fait ou qu'on fait pour lui." »[13]

Et Abû Sa'îd al-Khudrî rapporte que le Prophète (paix et salut sur lui) a dit :

> « Le bon rêve constitue une part sur quarante-six de la prophétie. » [14][15]

Explications sur le rêve pieux

Le rêve pieux caractérise le plus souvent les personnes pieuses (ṣāliḥûn). On peut certes trouver du désordre ou des songes confus même chez les pieux, mais c'est rare, car Satan a peu de prise sur eux.

Inversement, la majorité des rêves des pécheurs sont brouillés, et les rêves conformes à la réalité (ṣādiq) leur arrivent rarement, car Satan a davantage d'influence sur eux.

Les gens se répartissent donc en trois niveaux :

1. Les Prophètes : tous leurs rêves sont véridiques, et certains nécessitent une interprétation.

2. Les justes : la plupart de leurs rêves sont bons et peuvent aussi nécessiter interprétation.

3. Les autres : un mélange de vrai et de confus.

Al-Qâḍî Abû Bakr al-‘Arabî indique :

> « Le rêve du croyant pieux est attribué aux “parties de la prophétie” en raison de sa droiture et de son exactitude, contrairement au rêve du pécheur, qu’on ne compte pas vraiment comme venant de la prophétie. Et quant à celui du mécréant, pas du tout. Même si parfois leurs rêves se réalisent, c’est un peu comme si parfois un menteur disait vrai. »

Il ajoute : la « révélation onirique » est une grâce associée au fait d’apercevoir le monde invisible (ghayb), ce qui rapproche l’homme de l’état prophétique sur ce plan-là ; mais les gens pervers ou incrédules n’y ont pas droit, ou rarement.

Objection : « Comment les rêves peuvent-ils être un “partie de la prophétie” alors que la prophétie s’est éteinte avec la mort du Prophète (paix et salut sur lui) ? »

On répond :

Quand un rêve (véridique) vient à un Prophète, c’est bien une part réelle de la prophétie.

Quand cela vient à un non-Prophète, on parle de “part de la prophétie” de façon métaphorique ou secondaire, car elle ressemble, sur le plan informatif, à ce qu’obtenaient les Prophètes.

Al-Khaṭṭâbî, lui, dit : “Cela signifie que le rêve concorde avec la prophétie, non qu’il reste réellement une partie subsistante de la prophétie. Ou encore, cela veut dire que c’est une part de la science de la prophétie, en ce sens que la prophétie est terminée, mais que la science du Prophète (paix et salut sur lui) demeure.”[17]

---

3) Les différents types de rêves

Les hadiths détaillent que les rêves se répartissent en trois catégories :

1. Le rêve véridique et pieux : Il vient d'Allah en guise de mubashshirât (bonne annonce) ou message d'encouragement.

2. Le "rêve-obsession" (ḥadîth an-nafs) : il provient des soucis, des préoccupations de la journée, ou d'un désir particulier, etc. On s'endort en pensant à un sujet, et on le revoit sous forme de rêve.

3. Le rêve effrayant ou "cauchemar" (taḥzîn) : qui vient de Satan pour angoisser et attrister.

C'est ce qu'on voit dans le hadith d'az-Zuhrî, rapportant de Sa'îd ibn al-Musayyib, d'après Abû Hurayra, que le Prophète (paix et salut sur lui) a dit :

> « Il ne subsiste plus de la prophétie que les "mubashshirât". »

On demanda : "Quelles sont ces mubashshirât ?"

Il répondit : "Le rêve pieux (ru'yâ ṣâliḥa)." » [19][20]

Dans une autre tradition (d'après Abû Ṭufayl), le Prophète (paix et salut sur lui) dit :

> « Il n'y a plus de prophète après moi, sauf les mubashshirât." On demanda : "Qu'est-ce donc ?" Il dit : "Le rêve beau (al-ḥasana) ou pieux (as-ṣâliḥa)." » [21]

Ibn 'Umar rapporte une parole similaire :

> « Le rêve pieux est une fraction parmi soixante-dix [ou quarante-six] parties de la prophétie. » [22]

Abû Qatâda relate que le Prophète (paix et salut sur lui) a dit :

> « Le rêve pieux (ru'yâ ṣâliḥa) vient d'Allah, tandis que le cauchemar (ḥulm) vient de Satan. Si l'un de vous fait un mauvais rêve qui l'effraie, qu'il crache à sa gauche et qu'il demande protection à Allah, il ne sera pas touché par ce mal. » [23]

Abû Hurayra rapporte que le Prophète (paix et salut sur lui) a dit :

> « Les rêves sont de trois sortes :

– Une bonne nouvelle venant d'Allah,

– Un discours intérieur (hadîth an-nafs),

– Une frayeur que le Diable cause afin d'attrister le fils d'Adam (une tromperie satanique).

Si l'un de vous voit un rêve qu'il aime, il peut le raconter à qui il veut ; s'il voit quelque chose qu'il déteste, qu'il n'en parle à personne et qu'il se lève pour prier. » [24]

Dans une autre version, le Prophète (paix et salut sur lui) emploie ces mots :

> « Le rêve (ru'yâ) est de trois types : un vrai rêve (ḥaqq), un rêve qui est le fait d'une conversation intérieure (hadîth an-nafs), ou un rêve dont Satan veut attrister l'homme. Si l'un de vous voit un rêve qu'il déteste, qu'il se lève et prie ! »

Il ajoute :

« J'aime voir le "cadenas" (al-qayd) dans les rêves, mais je déteste les "menottes" (al-ghull). Car le cadenas signifie la stabilité (thabât) dans la Religion. »

Et :

« Celui qui me voit en rêve, c'est vraiment moi qu'il voit, car Satan ne peut prendre mon apparence. »

Et :

« Ne racontez un rêve qu'à un savant ou à un conseiller honnête. »

[25]

Ibn Sîrîn rapporte qu'il a entendu Abû Hurayra dire : le Prophète (paix et salut sur lui) a dit :

> « Vers la fin des temps (ou quand le terme sera proche), le rêve du croyant sera rarement faux. Et le rêve du croyant est une part (sur quarante-six) de la prophétie. »

Puis Ibn Sîrîn continue :

« On disait : les rêves sont de trois sortes : “discussion” intérieure, “épouvante satanique”, et “bonne nouvelle d’Allah”. Si quelqu’un voit une chose qu’il déteste, qu’il ne la raconte à personne, et qu’il se lève pour prier. On détestait voir des “chaînes au cou” (al-ghull) en rêve, mais on aimait voir des “chaînes aux pieds” (al-qayd), étant donné que ce qayd symbolise la fermeté dans la religion. »

[26]

‘Awf ibn Mâlik relate que le Prophète (paix et salut sur lui) a dit :

> « Les rêves sont de trois sortes :

– Celui qui vient du Diable pour terroriser l’homme,

– Celui qui provient de ce que l’homme médite à l’état d’éveil,

– Un rêve qui constitue une part sur quarante-six de la prophétie. »

‘Awf demanda : “Tu as entendu cela du Messager d’Allah (paix et salut sur lui) ?” Il répondit : “Oui, de mes propres oreilles.” [27]

Le savant Al-Munâwî dit : « Le rêve pieux (rêve “juste” ou “conforme”) est celui qui correspond à la réalité. »[28]

Et en commentant le hadith de ‘Awf ibn Mâlik, il explique[29] que les cauchemars ou illusions peuvent servir à Satan pour peiner le croyant, tandis que le rêve “obsessionnel” renvoie aux préoccupations de la journée. Le reste (rêve véridique) est un type de révélation partielle (nouvelles du monde invisible).

Attention : Bien que le rêve authentique soit une faveur d’Allah et un « écho » de la prophétie, il ne peut en aucun cas servir de fondement pour une loi (Ḥukm shar‘î). On ne peut ni instaurer une règle ni abroger une règle ou un hadith sur la

base d’un rêve. Le rêve n’est pas non plus une preuve en matière de témoignage ou de créance. C’est le consensus des savants.

Al-Qâḍî ‘Iyâḍ commente : « Ce qui se voit en songe ne peut abolir une sunna validée ni établir une sunna inconnue, d’un commun accord des savants. Le rêve n’a pas pour vocation de légiférer. S’il s’agit juste de tirer une leçon ou recevoir un encouragement sur un acte déjà reconnu dans la Sharî’a comme recommandé, pas de problème ; mais on ne s’appuie pas dessus pour créer ou contredire une règle. »[30]

An-Nawawî, dans son Majmû‘, dit : « Si on est au 30ème jour de Sha‘bân sans avoir vu le croissant (pour débuter Ramaḍân), et qu’une personne affirme avoir vu, en rêve, le Prophète (paix et salut sur lui) lui disant : “Cette nuit est la première de Ramaḍân !” — on ne jeûnerait pas sur la base de ce rêve, ni pour celui qui l’a fait ni pour les autres. Al-Qâḍî al-Ḥusayn l’a mentionné, ainsi que d’autres, et Al-Qâḍî ‘Iyâḍ rapporte un consensus sur ce point. La raison en est que le ‘récit’ (shahâda) ou la ‘transmission’ (riwâya) du dormeur n’est pas recevable, car il n’est pas en état de conscience et de contrôle de soi. »[31][32]

(La suite mentionne l’ilhâm, qui est traité dans la section précédente.)

Références

1. Al-Mawsû‘a al-fiqhiyya al-Kuwaytiyya, vol.22, p.7-15.

2. Al-Miṣbâḥ, Al-Qâmûs, art. (r-w-’), Aṣ-Ṣiḥâḥ, Lisân al-‘Arab, art. (r-’-y).

3. Al-Qâmûs, Lisân al-‘Arab, Aṣ-Ṣiḥâḥ, art. (l-h-m).

4. Kashshâf iṣṭilâḥât al-funûn, art. (lâm).

5. Al-Qâmûs al-muḥîṭ, art. (ḥ-l-m) ; commentaire de Muslim par an-Nawawî, t.15, p.16 ; Tafsîr al-Qurṭubî, t.9, p.124.

6. Al-Bukhârî (3292), Muslim (6037).

7. Al-Muntaqâ, 7/277.

8. Al-Muṣbaḥ, art. (maṭr) ; Al-Manthûr d'az-Zarkashî, 2/33 ; At-Ta'rîfât d'al-Jurjânî, p.129 ; Al-Kulliyyât, 2/309.

9. Al-Muṣbaḥ, art. (w-ḥ-y).

10. Al-Bukhârî (6982), Muslim (422).

11. Sharḥ an-Nawawî 'alâ Muslim, 1/287.

12. Muslim (1102).

13. At-Tirmidhî (2442), jugé « ḥasan li-ghayrih »

14. Al-Bukhârî (6989), Muslim (6049).

15. Fatḥ al-bârî, 12/362-363 ; Sharḥ an-Nawawî sur Muslim, 15/20-21 ; Tafsîr al-Qurṭubî, 9/122-123.

16. Fatḥ al-bârî, 12/362-391 ; Sharḥ an-Nawawî sur Muslim, 15/20-21 ; Tafsîr al-Qurṭubî, 9/124.

17. Fatḥ al-bârî, 12/363-364.

18. Voir Fatâwâ de la « Shabaka islâmiyya », réponse n°72203, « Le rêve, le waḥy et l'ilhâm ».

19. Al-Bukhârî (6990).

20. Muslim (1103).

21. Musnad Aḥmad (24524), authentique.

22. Muslim (6053).

23. Al-Bukhârî (3292).

24. Ibn Mâjah (4039), jugé « ṣaḥîḥ li-ghayrihi ».

25. At-Tirmidhî (2449) ; il déclare ce hadith « ḥasan ṣaḥîḥ ». (Le menottage "ghull" symbolise souvent l'obligation ou la dette spirituelle, etc.)

26. Al-Bukhârî (7017).

27. Ṣaḥîḥ Ibn Ḥibbân, 13/407 (6042), authentique.

28. Fayḍ al-qadîr (7358).

29. Fayḍ al-qadîr (4497).

30. An-Nawawî, Sharḥ ‘alâ Muslim, 1/50.

31. Al-Bukhârî (110).

32. Al-Majmû‘ sharḥ al-Muhadhdhab, 6/281.

33. Al-Bukhârî (3469).

34. Fatâwâ de la « Shabaka islâmiyya » (n°68772) : « L’ilhâm, les bonnes nouvelles (mubashshirât) et le kashf », et d’autres réponses (5416, 5697, 64898).

---

4) Voir Allah en rêve

Quant à l'auteur d'al-Tahrir, il a choisi d'affirmer la vision.

Il dit : « Bien que les preuves dans cette question soient nombreuses, nous ne nous accrochons qu’aux plus fortes d’entre elles. »

C’est le hadith d’Ibn Abbas qui déclare : « Êtes-vous étonnés que l’intuition soit pour Abraham, que la parole soit pour Moïse et que la vision soit pour Mohammed (que la prière et le salut soient sur lui) ? » [1]

D’après 'Abbad ibn Mansur, il rapporte : « J’ai entendu ‘Ikrima, qui fut interrogé : « Mohammed (que la prière et le salut soient sur lui) a-t-il vu son Seigneur, le Très-Haut ? » et il répondit : « Oui, et il n’a cessé de dire : ‘Je l’ai vu’ jusqu’à ce que son souffle s’arrête. » [2]

D’après Ibn Ishaq, il dit : « Davoud ibn al-Husayn m’a rapporté qu’après que Marwan eut interrogé Abou Hourayra (que Dieu l’agrée) : « Mohammed (que la prière et le salut soient sur lui) a-t-il vu son Seigneur, le Très-Haut ? » celui-ci répondit : « Oui, il l’a vu. » » [3]

Al-Hasan jurait que Mohammed (que la prière et le salut soient sur lui) avait vu son Seigneur. L’origine du chapitre repose sur le hadith d’Ibn Abbas, qui est considéré comme la référence de la communauté et à laquelle on se réfère en

cas de difficulté. Ibn Omar (que Dieu soit satisfait d'eux) l'a également approuvé dans cette question et lui a demandé : « Mohammed (que la prière et le salut soient sur lui) a-t-il vu son Seigneur ? » Il lui répondit qu'il l'avait vu.

Aïcha (que Dieu l'agrée) ne contredit pas ce hadith, car elle n'a pas rapporté avoir entendu le Prophète (que la prière et le salut soient sur lui) dire : « Je n'ai pas vu mon Seigneur », mais s'est bornée à interpréter le verset d'Allah le Très-Haut :

« Et il n'appartient pas à un être humain qu'Allah lui parle, sinon par révélation ou derrière un voile, ou qu'Il envoie un messager »

ainsi que le verset : « Les regards ne peuvent Le saisir. »

Et lorsqu'un compagnon prononce une parole qui est contredite par d'autres d'entre eux, sa déclaration n'est pas considérée comme une preuve.

Lorsque les récits concernant Ibn Abbas au sujet de l'affirmation de la vision se confirment,

il faut considérer celle-ci comme établie. Car la vision n'est pas saisissable par la raison et se fonde sur la conjecture, elle est transmise par l'ouïe. Personne ne peut présumer qu'Ibn Abbas ait parlé dans cette question sur la base d'une simple conjecture ou d'efforts personnels.

Ma'mar ibn Rashid, en évoquant la divergence entre Aïcha et Ibn Abbas, a dit : « Aïcha n'est pas, chez nous, plus savante qu'Ibn Abbas. » Pourtant, Ibn Abbas a établi quelque chose qui va à son encontre, et celui qui affirme prime sur celui qui nie.

En somme, la majorité des savants estime que le Messager d'Allah (que la prière et le salut soient sur lui) a vu son Seigneur de ses propres yeux, lors de la nuit de l'Isra, selon le hadith d'Ibn Abbas et d'autres précédemment rapportés.

Cette affirmation ne repose que sur le témoignage oral du Messager d'Allah (que la prière et le salut soient sur lui), ce qui ne peut être remis en question.

Ensuite, Aïcha (que Dieu l'agrée) n'a pas renié la vision par un hadith du Messager d'Allah (que la prière et le salut soient sur lui)

– car si elle en avait eu un, elle l'aurait mentionné –

elle s'est simplement appuyée sur l'interprétation des versets, et nous exposerons ici la réponse à ce sujet.

Quant à son objection concernant le verset d'Allah : « Les regards ne peuvent Le saisir »

la réponse est évidente : la saisie implique d'englober, et Allah le Très-Haut ne peut être entouré.

De plus, lorsque le texte nie la capacité d'englober, cela n'implique pas nécessairement la négation de la vision hors de cet entouré.

Le verset a d'ailleurs été expliqué par d'autres arguments qui n'ont pas besoin d'être repris ici, car ils constituent déjà une réponse succincte mais élégante.

Quant à son objection concernant le verset :

« Il n'appartient pas à un être humain qu'Allah lui parle, sinon par révélation »

la réponse se décline en plusieurs points :

1. Premièrement, il n'est pas nécessaire que la vision soit accompagnée de paroles au moment même de la vision ; il est donc possible d'avoir une vision sans paroles.

2. Deuxièmement, il s'agit d'un cas général déduit des preuves exposées précédemment.

3. Troisièmement, certains savants ont expliqué que par « révélation » on entend la parole sans intermédiaire. C'est ce que soutient l'un des interlocuteurs, même si cette lecture est envisageable, la majorité retient que par « révélation » ici, on entend l'inspiration et la vision dans le rêve – les deux étant qualifiées de révélation.

Quant à l'expression d'Allah : « ou derrière un voile »

Al-Wahidi et d'autres disent que cela signifie que les gens n'entendent pas Ses paroles de manière explicite, mais qu'ils les reçoivent d'un endroit où ils ne Le

voient pas. Il ne s'agit pas ici d'un voile séparant un lieu d'un autre ni d'un signe de délimitation du voilé, mais plutôt d'un état où l'on perçoit ce qui est derrière le voile alors que le locuteur reste invisible.

Et Allah sait mieux [4].

J'ai ajouté :

Il est répondu que les récits d'Ibn Abbas divergent. Certains de ses rapports indiquent que la vision se fait uniquement par son essence (par le cœur), de sorte qu'il faut imposer la lecture du terme absolu sur celui qui est restreint.

Al-Daraqutni mentionne l'ensemble de ces récits dans son livre Ar-Ru'ya [5].

Dans certains de ces récits, il est dit :

« Mohammed (que la prière et le salut soient sur lui) a vu son Seigneur de son cœur deux fois. »

« Le cœur ne ment jamais ce qu'il voit », et il ajoute : « Il l'a vu de son cœur deux fois. »

D'après Ibn Abbas, dans l'un de ses propos :

« Et il l'a vu lors d'une autre descente. »

Il précise : « En effet, le Prophète (que la prière et le salut soient sur lui) a vu son Seigneur, le Très-Haut, de son cœur. »

Al-Ramadi relate qu'un homme demanda : « N'est-ce pas que le Très-Haut dit : 'Les regards ne peuvent Le saisir' ? »

Et 'Ikrima répondit : « Ne vois-tu pas le ciel ? »

L'homme dit : « Oui. »

Alors 'Ikrima ajouta : « Eh bien, tout le ciel Le voit ? »

D'après Ibn Abbas encore il déclare :

« Mohammed (que la prière et le salut soient sur lui) a vu son Seigneur, le Très-Haut, deux fois, mais il ne l'a pas vu de ses yeux, seulement de son cœur. Le cœur ne ment jamais ce qu'il voit. »

Ces récits établissent clairement que la vision n'est pas une perception purement visuelle, mais bien une vision du cœur.

La plus solide de toutes est le hadith d'Abu Dharr al-Mar, car le Prophète (que la prière et le salut soient sur lui) a nié la vision optique.

La synthèse des récits consiste donc à combiner les informations plutôt qu'à privilégier l'un par rapport à l'autre : le rejet par Aïcha (et ceux qui la suivent) concerne la vision optique, tandis que l'affirmation par Ibn Abbas (et ceux qui le soutiennent) porte sur la vision du cœur.

Ibn Taymiyya (que Dieu lui fasse miséricorde) a dit : « Quant à la vision, celle qui a été établie dans le Sahih d'Ibn Abbas – qui dit : 'Le cœur ne ment jamais ce qu'il voit' – et qui ajoute qu'il l'a vu lors d'une autre descente en précisant : 'Il l'a vu de son cœur deux fois' » [6]. Aïcha a nié la vision.

Parmi certains, on a combiné les deux positions en affirmant : « Aïcha a nié la vision optique, tandis qu'Ibn Abbas a établi la vision du cœur. »

Les termes rapportés par Ibn Abbas peuvent être compris soit de manière absolue, soit restreints par le qualificatif « du cœur » : parfois il dit : « Mohammed a vu son Seigneur » et parfois : « Mohammed l'a vu » ; mais il n'établit jamais clairement, selon Ibn Abbas, qu'il l'a vu de ses yeux.

De même, l'Imam Ahmad parfois interprète le terme « vision » dans son sens absolu, et parfois il précise : « Il l'a vu de son cœur. » Personne n'a rapporté qu'Ahmad ait dit : « Il l'a vu de ses yeux. » Cependant, une partie de ses disciples a entendu certains de ses propos non nuancés et en a déduit une vision optique. Il en va de même pour certains rapports non nuancés d'Ibn Abbas qui ont été interprétés de la sorte. Or, il n'existe aucune preuve exigeant qu'il l'ait vu de ses

yeux, et rien de semblable n'a été établi ni parmi les compagnons, ni dans le Livre ni dans la Sunna.

Au contraire, les textes authentiques indiquent clairement le contraire, comme dans le Sahih de Muslim rapporté par Abou Dharr qui dit : « J'ai demandé au Messager d'Allah (que la prière et le salut soient sur lui) : 'As-tu vu ton Seigneur ?' et il répondit : 'Une lumière, comment l'aurais-je vue ?' » [7].

Allah, le Très-Haut, a dit : « Gloire à Celui qui a fait voyager Son serviteur, de nuit, du Masjid al-Haram au Masjid al-Aqsa, dont Nous avons béni les environs, afin de lui montrer quelques-uns de Nos signes. En vérité, c'est Lui, l'Audient, le Clairvoyant » (Sourate Al-Isra, verset 1).

Si le Prophète avait vu cela de ses propres yeux, cela aurait été préférable. De même, il dit : « Tenteriez-vous de Le dominer quant à ce qu'Il voit ? » (verset 12) et « Il l'a vu lors d'une autre descente » (verset 13) près de la Sidrat al-Muntaha (verset 14), où se trouve le Jardin de refuge (verset 15), lorsque la Sidra fut recouverte de ce qui la voile (verset 16),

et « aucun regard ne dévie ni ne transgresse » (verset 17),

et enfin : « Il a vu parmi les plus grands signes de son Seigneur » (verset 18) [extraits de la Sourate Al-Najm, versets 12–18]. Si le Prophète l'avait vu de ses yeux, cela aurait été préférable.

Dans le Sahih d'Ibn Abbas (que Dieu soit satisfait d'eux) au sujet du verset : « Et lorsque Nous t'avons dit : "Ton Seigneur englobe les gens, et Nous n'avons fait de la vision que Nous t'avons montrée qu'une épreuve pour les gens, ainsi que l'arbre maudit dans le Coran, et Nous les effrayons, mais cela ne fait qu'accroître leur démesure" » (Sourate Al-Isra, verset 60),

Ibn Abbas commente que la vision dont il est question est une vision optique, montrée par le Messager d'Allah (que la prière et le salut soient sur lui) lors de la

nuit d'Isra vers la Maison Sainte. Il précise également que « l'arbre maudit dans le Coran » fait référence à l'« arbre de Zaqqum » [8].

Ce qu'on appelle « la vision des signes » tient au fait que le Prophète a informé les gens de ce qu'il avait vu de ses propres yeux lors de la nuit de l'Ascension, et que cela fut une épreuve pour eux, certains y croyant et d'autres le niant, sans qu'il ne précise qu'il avait vu son Seigneur de ses yeux.

De plus, aucun hadith authentique sur l'Ascension ne mentionne ce détail, même si cela avait eu lieu, il l'aurait rapporté de la même manière que les autres faits.

Il est établi par les textes authentiques et le consensus des prédécesseurs de la communauté qu'aucun être humain ne verra Allah dans ce monde de ses yeux, excepté dans la vision que certains ont rapportée du Prophète Mohammed (que la prière et le salut soient sur lui), et il y a consensus pour que les croyants voient Allah le Jour du Jugement de manière directe, comme ils voient le soleil et la lune [9].

5) La vision du Prophète (que la prière et le salut soient sur lui) dans le rêve

Al-Bukhari rapporte dans son Kitab at-Ta'bir, dans un chapitre intitulé « Celui qui a vu le Prophète (que la prière et le salut soient sur lui) dans le rêve », cinq hadiths à ce sujet.

Parmi eux, celui rapporté d'Abou Hourayra (que Dieu l'agrée) qui dit :

« J'ai entendu le Prophète (que la prière et le salut soient sur lui) dire : 'Celui qui me voit dans le rêve me verra également en état de veille, et Satan ne prend pas ma forme.' » [10]

Ces hadiths montrent que la vision du Prophète dans le rêve est licite.

L'Hafiz mentionne ce point dans Al-Fath, et an-Nawawi, dans son commentaire de Muslim, rapporte diverses opinions quant au sens de sa parole :

« Celui qui me voit dans le rêve me verra également en état de veille. »

Il ressort clairement de ces hadiths que, quelle que soit la forme sous laquelle se présente la vision, celle-ci n'est ni fausse ni chaotique, mais représente une réalité intrinsèque.

Même si le Prophète apparaît sous une forme différente de celle qu'il avait durant sa vie, l'image ainsi perçue n'est pas une création de Satan, mais émane d'Allah.

Comme l'exprime le Qadi Abu Bakr ibn al-Arabi :

« La vision du Prophète, dans sa forme connue, consiste en l'appréhension de la réalité, tandis que la vision en dehors de cette forme est l'appréhension d'une image.

Les prophètes ne sont pas modifiés par le monde, et la perception de leur noble essence est réelle, tandis que la perception de leurs attributs relève de la perception de l'image. »

Certains qadarites affirment que « la vision n'est pas réelle en elle-même », tandis que certains pieux soutiennent qu'il l'a vue par « les yeux de la tête » de façon littérale.

D'autres encore disent qu'elle est perçue par « les deux yeux du cœur ».

« Ils me verront » signifie donc qu'ils percevront l'interprétation de ce qu'il a vu, car il s'agit d'une réalité et d'un mystère qui lui a été communiqué.

D'autres interprètent cela comme signifiant qu'ils le verront le Jour du Jugement.

Il n'y a pas lieu de s'attarder sur cette spécification.

D'après le Qadi Abu Bakr ibn al-Tayyib et d'autres, il est affirmé :

« Celui qui me voit, c'est qu'il a vu la vérité » – c'est-à-dire, il a perçu la vérité que le Prophète voulait communiquer, que ce soit dans son aspect apparent ou après interprétation, car cette révélation est soit une bonne nouvelle, soit un avertissement contre un mal, soit un moyen d'effrayer, de réprimander ou d'alerter sur un jugement qui pourrait lui être appliqué dans sa religion ou dans ce monde.

An-Nawawi, citant Iyad, explique que l'expression « celui qui m'a vu » peut être comprise de deux manières :

– Soit celui qui l'a vu dans sa forme concrète durant sa vie, auquel cas sa vision était réelle,

– Soit celui qui l'a vu en dehors de cette forme, auquel cas il s'agit d'une vision interprétative.

Il ajoute que, bien que cette distinction puisse paraître faible, il est clair que le Prophète le voit réellement dans les deux cas.

Cependant, dans le premier cas, la vision n'exige pas d'interprétation, tandis que dans le second, elle en requiert une.

Al-Qurtubi explique quant à lui que le hadith est sujet à divergence.

Certains disent : « Celui qui l'a vu en rêve a vu sa réalité comme s'il l'avait vu en état de veille. »

D'autres estiment que, selon les premières conceptions intellectuelles, il convient que le Prophète n'apparaisse qu'à travers l'image sur laquelle il était vu, sans être simultanément présent en deux lieux ni sortir de sa tombe pour interagir avec les gens – ce qui impliquerait que sa sépulture soit totalement dépourvue de son corps et que l'on ne visite que la tombe, en saluant l'absent, car il est envisageable qu'il soit vu de jour comme de nuit, grâce à la persistance de sa réalité en dehors de sa sépulture.

Ces conceptions sont, selon Al-Qurtubi, le fruit d'ignorances auxquelles n'adhère pas quelqu'un possédant ne serait-ce qu'une étincelle de raison.

Une autre partie affirme que celui qui l'a vu l'a vu dans l'image sur laquelle il était présent, tandis que s'il est perçu autrement, ses visions seront confuses.

Il est connu que, dans le rêve, il apparaît dans un état différent de celui qu'il a dans ce monde, selon des conditions qui lui sont favorables, et que ces visions se réalisent comme si une maison était remplie de sa présence, indiquant que cette maison est comblée de bien.

Et si Satan pouvait prendre une forme similaire ou se faire attribuer des caractéristiques semblables, cela contredirait la déclaration absolue : « En vérité, Satan ne prend pas ma forme. »

Il faut donc que ses visions soient exemptes de toute influence satanique.

Ainsi, la bonne interprétation du hadith est que, dans tous les cas, la vision n'est ni fausse ni confuse, mais est vraie en elle-même, et même si elle se manifeste en dehors de sa forme habituelle, l'interprétation de cette image n'est pas l'œuvre de Satan, mais provient d'Allah.

C'est ce que soutiennent le Qadi Abu Bakr ibn al-Tayyib et d'autres, et ils confirment en disant : « Celui qui a vu la vérité » – c'est-à-dire, il a vu la réalité qu'il avait l'intention de communiquer –, que ce soit dans sa forme apparente ou après interprétation, car cette révélation est soit une bonne nouvelle, soit un avertissement contre un mal, soit destinée à effrayer, à réprimander ou à alerter sur un jugement dans sa foi ou dans ce monde. [12]

Al-Qarafi ajoute dans Al-Furuq que la vision, sur laquelle reposent la prière et le salut (sur le Prophète), n'est valable que pour deux catégories d'hommes :

1. Le premier type est celui d'un compagnon qui a vu le Prophète et a reconnu ses caractéristiques, en se forgeant en son esprit son image ; ainsi, lorsqu'il le revoit, il est certain d'avoir perçu l'image de l'infaillible, et tout doute disparaît.

2. Le second type est celui d'un homme qui, en entendant de manière répétée les descriptions du Prophète dans les livres, s'en est fait une image mentale de lui – son image étant celle de l'infaillible –, de sorte que, lorsqu'il le voit, il est convaincu d'avoir vu cette image, et tout doute disparaît.

Quant aux autres, la certitude n'est pas possible ; il est envisageable qu'ils le voient dans sa forme habituelle (selon laquelle l'on attribue au Prophète sa présence), mais ils risquent d'être influencés par l'imagination de Satan.

De même, une personne affirmant : « Celui que j'ai vu, c'est le Messager d'Allah » – ou celle qui est en sa présence et le désigne ainsi – n'apporte pas la certitude, car Satan se ment lui-même et induit en erreur autrui.

Le Qadi Abu Bakr ibn al-Arabi déclare :

« La vision du Prophète (dans sa forme connue) est l'appréhension de la réalité, tandis que la vision en dehors de cette forme est l'appréhension d'une image.

Les prophètes ne sont pas modifiés par le monde, et la perception de leur noble essence est réelle, alors que la perception de leurs attributs relève de la représentation imagée. »

Certains qadarites affirment que « la vision n'a pas de réalité intrinsèque » et d'autres pieux prétendent qu'elle se manifeste littéralement « par les yeux de la tête ».

D'autres encore soutiennent qu'elle est perçue par « les deux yeux du cœur ».

Selon l'expression « ils me verront », cela signifie qu'ils percevront l'interprétation de ce qu'il a vu, car il s'agit d'une réalité et d'un mystère qui lui a été communiqué.

Une autre interprétation dit qu'ils le verront le Jour du Jugement.

Quant à l'expression « c'est comme si on m'avait vu », il s'agit d'une comparaison signifiant que s'il avait été vu en état de veille, cela correspondrait exactement à ce qu'il a vu en rêve, de sorte que le premier cas serait réel et le second figuratif.

Cela s'applique lorsque le Prophète apparaît dans sa forme habituelle : s'il apparaît autrement, il s'agit d'images ou d'analogies, et il en va de même dans le sens inverse.

An-Nawawi, citant Iyad, explique que l'expression « celui qui m'a vu » peut être entendue soit comme « celui qui a vu ma réalité » (celui qui l'a vu dans sa forme pendant sa vie, et dont les visions étaient réelles), soit comme « celui qui a vu une interprétation » (celui qui l'a vu en dehors de sa forme habituelle, et dont la vision nécessite une interprétation).

Il conclut en affirmant qu'il le voit réellement dans les deux cas, ce qui n'est contredit par aucun propos du Qadi.

Toutefois, dans le premier cas, la vision ne nécessite pas d'interprétation, alors que dans le second, elle en demande une.

Al-Qurtubi résume en disant : « On a divergé quant au sens du hadith. Certains soutiennent que, sur le plan apparent, celui qui l'a vu en rêve a vu sa réalité exactement comme s'il l'avait vu en état de veille. Mais une autre opinion, qui découle des premières conceptions intellectuelles, exige que le Prophète ne soit vu que dans l'image sur laquelle il est apparu, qu'il ne puisse être perçu simultanément en deux lieux, ni sortir de sa tombe pour se mêler aux gens – ce qui impliquerait que sa sépulture soit dépourvue de son corps – et qu'on ne visite que la tombe, en saluant l'absent, car il est possible qu'il soit vu de jour comme de nuit, sa réalité se manifestant en dehors de sa sépulture.

Ces conceptions relèvent d'ignorances auxquelles n'adhère personne ayant le moindre sens critique.

Une autre opinion affirme que celui qui l'a vu l'a vu dans l'image sur laquelle il était, et que s'il est vu autrement, ses visions doivent être confuses.

Il est en outre reconnu que, dans le rêve, il apparaît dans un état différent de celui qu'il a dans ce monde, dans des conditions qui lui sont favorables, et que ces visions se réalisent comme si une maison était remplie de sa présence, indiquant ainsi l'abondance de bien dans ce foyer.

Si Satan était capable de prendre une forme semblable ou de se faire attribuer de telles caractéristiques, cela contredirait la certitude de la déclaration : « En vérité, Satan ne prend pas ma forme. »

Il faut donc que ses visions soient préservées de toute altération, et que toute vision attribuée à lui émane d'Allah.

Ainsi, la bonne interprétation du hadith est que, dans tous les cas, sa vision n'est ni fausse ni confuse, mais est vraie en elle-même, et même si elle se manifeste

en dehors de sa forme habituelle, l'interprétation de cette image provient d'Allah et non de Satan.

C'est ce que confirment le Qadi Abu Bakr ibn al-Tayyib et d'autres, en affirmant : « Celui qui a vu la vérité », c'est-à-dire, il a perçu la réalité qu'il avait l'intention de communiquer, que ce soit dans son apparence ou après interprétation, cette révélation constituant soit une bonne nouvelle, soit un avertissement contre un mal, soit un moyen d'effrayer, de réprimander ou d'alerter sur un jugement dans sa foi ou dans ce monde. » [13]

Références et citations :

1. – Al-Sunan al-Kubra de l'Imam an-Nasa'i, al-Risala (11475), authentique.

2. – Ash-Shari'ah par al-Ajurri (1024), bon (hasan).

3. – As-Sunnah d'Abdullah ibn Ahmad (177), bon (hasan).

4. – Commentaire d'an-Nawawi sur Muslim (Volume 1, p. 312).

5. – Ar-Ru'ya par al-Daraqutni (pp. 206–229).

6.– Sahih Muslim (455) et, d'après Ibn Abbas, « Mohammed (que la prière et le salut soient sur lui) a vu son Seigneur de son cœur deux fois » – Al-Iman d'Ibn Mandah (774), authentique.

7. – Sahih Muslim (461).

8. – Sahih al-Bukhari (3888).

9. – Majmu' al-Fatawa (Volume 6, p. 509).

10. – Sahih al-Bukhari (6993) et Sahih Muslim (6057).

11. – Sahih al-Bukhari (6996) et Sahih Muslim (6058).

12. – Fath al-Bari (Volume 12, pp. 384–385, édition Riyadh).

13. – Al-Furuq (Volume 4, p. 245, première édition) ; Tahdhib al-Furuq wa al-Qawa‘id as-Sunniya fi al-Asrar al-Fiqhiyya (Volume 462) ; et Anwar al-Burooq fi Anwa‘ al-Furuq (Volume 8, pp. 390–392).

I. Sur la formulation « Ils me verront en état d’éveil »

Ibn Battāl déclare dans son propos « Ils me verront en état d’éveil » qu’il entend ainsi confirmer la véracité, l’authenticité et l’émanation véritable de cette vision en état d’éveil. Il ne vise pas à dire que le Prophète le verra dans l’au-delà, puisque c’est en réalité le Jour du Jugement qu’il le verra en pleine conscience, de sorte que toute sa communauté le verra – qu’ils l’aient aperçu en rêve ou non.

Ibn at-Tīn ajoute : « Ce que l’on entend ici, c’est celui en qui l’on a cru durant sa vie et qui ne l’a pas vu, parce qu’il était alors absent de lui ; par là, il apporte la bonne nouvelle à tous ceux qui croient en lui, et il est inévitable qu’il le voie en état d’éveil avant sa mort. » (selon al-Qazzāz)

Al-Māzirī commente que si la version conservée est « C’est comme s’il me voyait en état d’éveil », le sens est explicite ; mais si c’est « Il me verra en état d’éveil », il se peut qu’il ait voulu signifier que, pour les membres de son époque – en particulier ceux qui migrent vers lui – le Prophète leur apparaît en rêve, et que ce rêve constitue un signe qu’ils le verront ultérieurement en état d’éveil, conformément à l’inspiration divine accordée à Son Messager.

II. Diverses opinions du Qādī et leurs précisions

Le Qādī rapporte que certains disent que le sens de l'expression est que le Prophète verra, en état d'éveil, l'interprétation de cette vision et qu'elle sera authentique. D'autres le comprennent comme signifiant que, dans l'au-delà, il le verra – et, dans ce cas, c'est toute sa communauté qui le verra, qu'elle l'ait vu en rêve ou non –, ce qui signifie qu'il n'existe pas d'exception pour la spécificité de sa vision en rêve. Par ailleurs, le Qādī Iyāḍ estime qu'il se peut que la vision rapportée en rêve corresponde, pour le Prophète, à la forme par laquelle il est traditionnellement décrit, laquelle atteste son honneur dans l'au-delà, et qu'elle comporte une dimension particulière liée à sa proximité, à la médiation de sa haute station et autres spécificités. Il ajoute même qu'il n'est pas exclu qu'Allah punisse certains pécheurs, au Jour du Jugement, en leur interdisant de contempler leur Prophète pendant un certain temps.

Ibn Abī Jamra, en se fondant sur Ibn ʿAbbās (ou d'autres sources similaires), rapporte que le Prophète a été vu en rêve, et qu'après son réveil il est resté à méditer sur ce hadith. Il se rendit alors auprès de quelques mères des croyants – peut-être même de sa tante Maymūnah – qui lui prirent le miroir qui appartenait au Prophète. En se regardant dans ce miroir, il vit l'image du Prophète sans toutefois voir son propre reflet. De plus, un groupe de pieux rapporte avoir vu le Prophète en rêve puis, ultérieurement, en état d'éveil. Ils lui demandèrent alors des éclaircissements sur certains points qui les troublaient, et il les guida pour dissiper leurs inquiétudes. Ainsi, la question fut réglée.

III. Problèmes posés par la divergence entre rêve et état d'éveil

J'ai moi-même observé : « Ceci pose un réel problème ! Si l'on se contente du sens apparent, ces personnes seraient alors considérées comme de véritables compagnons, et la communauté pourrait perdurer jusqu'au Jour du Jugement. Il est d'autant plus difficile d'expliquer qu'un grand nombre de personnes rapportent l'avoir vu en rêve sans qu'aucun ne mentionne l'avoir vu en état d'éveil, or la parole du véridique ne change pas. » Le Qurtubī s'oppose vigoureusement à l'idée selon laquelle « celui qui le voit en rêve a vu sa réalité, puis la revoit en état d'éveil » comme cela a été avancé par certains. Ibn Abī

Jamra a d'ailleurs remarqué cette difficulté et a attribué ce qu'il a dit aux privilèges accordés aux saints. S'il en était ainsi, il faudrait alors distinguer le cas particulier du cas général dans toute vision. Il ajouta que cela est courant chez ceux qui jouissent du succès spirituel, tandis que pour les autres, c'est une question de probabilité. En effet, la rupture de la coutume peut survenir pour un apostat par le biais d'une influence corruptrice et d'un égarement, tout comme elle peut se manifester chez le véridique grâce aux miracles et à la faveur divine. La distinction entre ces deux cas se fait essentiellement par l'observation du Livre et de la Sunna.

Le résultat final des avis se décline en six points :

1. La première position est que la formulation relève de la comparaison et de la similitude, comme en atteste le passage de l'autre récit « C'est comme s'il me voyait en état d'éveil ».

2. La deuxième position affirme que le sens est qu'il le verra en état d'éveil – c'est-à-dire, l'interprétation de cette vision selon la vérité, ou son explication.

3. La troisième considère que cette vision est réservée aux membres de sa propre époque qui ont cru en lui avant de l'avoir vu.

4. La quatrième soutient qu'il le verra dans le miroir qui lui appartenait, si cela lui est possible – une des possibilités les plus éloignées.

5. La cinquième affirme qu'il le verra le Jour du Jugement avec une spécificité supplémentaire ; ainsi, celui qui le verra à ce moment-là ne sera pas le même que celui qui ne l'a pas vu en rêve.

6. La sixième conclut qu'il le verra dans ce monde de façon réelle et qu'il lui parlera, intégrant ainsi les diverses difficultés précédemment évoquées.

Al-Qurtubī ajoute que, selon lui, ce qui est vu en rêve constitue pour le visionnaire une série d'images – non sa propre essence – bien que ces images puissent parfois correspondre exactement et parfois exprimer un sens différent. Par exemple, il mentionne la vision rapportée par Aïcha dans laquelle il est dit : «

Alors voilà, c'est toi » [1]. On rapporte qu'il vit en état d'éveil ce qu'il avait vu dans son sommeil de ses propres yeux, et qu'il voit aussi, dans d'autres cas, des images telles que celle de la vache abattue (dont le but est d'avertir sur les significations de ces événements). Parmi les bienfaits de la vision du Prophète (que la prière et le salut soient sur lui), on trouve également l'apaisement de l'ardeur du visionnaire, stimulé par sa sincérité et son amour, ce qui le pousse à s'efforcer de contempler sa présence. De plus, l'expression « Ils me verront en état d'éveil » indique que celui qui perçoit cette vision exaltant la sainteté et manifestant un vif désir de la voir, parviendra à contempler son bien-aimé et obtiendra tout ce qui est requis. On peut même comprendre que la vision signifie son image, c'est-à-dire sa religion et sa charia, qui s'expriment en fonction de ce que le visionnaire perçoit en termes d'addition, de soustraction, de mal ou de bien.

J'ajoute : « Ceci constitue la septième réponse, et ce qui précède ne m'est pas apparu ; s'il se révèle, ce sera alors la huitième. »

IV. Sur l'usage de la vision dans l'interprétation religieuse

Les spécialistes de l'exégèse (ahl at-taʿbīr) autorisent la vision absolue du Créateur dans le rêve sans divergence d'interprétation quant à la vision du Prophète (que la prière et le salut soient sur lui). Certains répondent à cette question en invoquant des éléments interprétables sous toutes leurs formes – parfois exprimés par le terme « sulta » (autorité), parfois par « walid » (parent), parfois par « sayyid » (seigneur) ou encore par « raʾīs » (chef) dans n'importe quel domaine artistique. Puisque l'affirmation de la réalité intrinsèque du Prophète est incontestable et que, selon ceux qui l'expriment, il peut être soit sincère soit mensonger, sa vision doit toujours faire l'objet d'une interprétation, contrairement à celle du Prophète (que la prière et le salut soient sur lui) qui, rapportée selon la description consensuelle – laquelle rend impossible le mensonge – est purement réelle et n'exige pas d'explication supplémentaire.

Al-Ghazzālī précise que le terme « il m'a vu » ne signifie pas qu'il a aperçu mon corps ou ma chair, mais qu'il a perçu une image qui, devenant un modèle, permet de transmettre le sens qui habite mon âme. De même, l'expression « Ils me verront en état d'éveil » ne veut pas dire qu'il verra mon corps et ma chair. L'image, dit-il, est parfois réelle et parfois imaginaire, tandis que l'âme n'est pas comparable à une image inventée. Ce que le visionnaire perçoit sous forme ne correspond pas à l'esprit du Choisi ni à sa personnalité, mais sert uniquement d'outil pour atteindre la réalité. De la même manière, celui qui voit Allah (qu'Il soit glorifié et exalté) en rêve perçoit une réalité dépourvue de forme ou d'image ; néanmoins, ses définitions se limitent à ce que le serviteur peut appréhender par l'intermédiaire d'une image perceptible – par exemple, de la lumière – et cette image est véritable dans son essence et sert de moyen explicatif. Ainsi, le visionnaire dira : « J'ai vu Allah dans mon rêve », ce qui ne veut pas dire qu'il a vu l'essence d'Allah, comme d'autres pourraient le laisser entendre.

Abū Qāsim al-Qushayrī résume en affirmant que l'image perçue sans ses attributs ne peut être admise que si c'est véritablement lui-même qui apparaît. En effet, s'il voyait Allah selon une description transcendante dont Il est au-dessus, et s'il pensait être exempt de cette perfection, cela ne compromettrait pas sa vision mais relèverait d'une interprétation, comme l'exprime al-Wāsiṭī lorsqu'il dit : « Celui qui voit son Seigneur sous l'apparence d'un cheikh indique la dignité du visionnaire », et ainsi de suite.

Al-Ṭayybī affirme que, quelle que soit la forme dans laquelle le visionnaire déclare l'avoir vu en rêve, qu'il se réjouisse et sache qu'il a vu la vision vraie – celle qui vient d'Allah et non le faux rêve attribué à Satan (car Satan ne se représente pas en lui) ; et que l'expression « Ils m'ont vu » témoigne de la vision de la vérité et non du faux. Par ailleurs, la rigueur et la récompense qui en découlent, lorsqu'elles se réunissent, indiquent l'achèvement parfait de cette vision, c'est-à-dire qu'après l'avoir vue, rien ne vient la compléter.

Le cheikh Abū Muḥammad ibn Abī Jamra résume ainsi : « De l'expression 'car Satan ne se représente pas en moi' il découle que quiconque perçoit l'image du

Prophète (que la prière et le salut soient sur lui) dans son esprit parmi les seigneurs des cœurs et se la représente dans son intimité comprend que cela lui est adressé de manière vraie ; et cela est plus véridique que ce que d'autres voient, en raison de la lumière qu'Allah a répandue dans leurs cœurs. »

Ce statut, qu'il désigne comme l'inspiration, appartient aux catégories de la révélation destinées aux prophètes. Toutefois, aucun hadith ne décrit expressément cette inspiration comme faisant partie intégrante de la prophétie. On dit que le rêve obéit à des règles établies, et qu'il peut être interprété de diverses manières et qu'il est propre à chacun, contrairement à l'inspiration qui ne se manifeste qu'en des cas particuliers et dont il est impossible de trancher aisément entre l'influence divine et celle de Satan. D'ailleurs, ceux qui connaissent bien ce domaine rapportent que l'état d'esprit issu de la vérité est stable et inébranlable, tandis que celui qui émane de Satan est fluctuant. Si cette distinction s'avère, elle est alors très nette. Cependant, les imams ont clairement déclaré que les jugements juridiques ne se fondent pas sur de telles considérations.

Ibn as-Samʿānī souligne quant à lui que le rejet de l'inspiration est infondé. Il est permis à Allah de gratifier Son serviteur par un surplus de lumière qui renforce sa perception. La distinction entre vrai et faux dans ce domaine repose sur le fait que tout ce qui est conforme à la charia du Prophète (que la prière et le salut soient sur lui) et qui n'est pas contredit par le Livre ou la Sunna est acceptable ; sinon, ce qui relève des élucubrations de l'âme et des murmures de Satan doit être rejeté. Il ajoute que nous nions pas qu'Allah honore Son serviteur en augmentant en lui une lumière qui fortifie sa vision, et nous refusons seulement que celle-ci retourne dans son cœur sous une forme dont l'origine nous échappe. Nous ne prétendons pas qu'elle constitue une preuve juridique ; c'est simplement une lumière que Dieu accorde à qui Il veut parmi Ses serviteurs. Si la charia concorde avec cela, alors la charia est la preuve ultime. On peut en déduire, comme déjà indiqué, que si un dormeur voit le Prophète (que la prière et le salut soient sur lui) lui ordonner quelque chose, doit-il obéir ou bien le

soumettre à la charia telle qu'elle est apparente ? Le second cas est celui qui est admis, comme l'a précisé [2].

V. Sur la portée juridique des paroles et actions prophétiques en rêve

6-) « La détermination du jugement à partir de la parole ou de l'action du Prophète (que la prière et le salut soient sur lui) dans le rêve »

Si quelqu'un rapporte avoir vu le Prophète en rêve et qu'il énonce une parole ou accomplit une action, faut-il considérer cette parole ou cette action comme une preuve sur laquelle s'établit un jugement juridique, ou non ?

Al-Zarkashī rapporte, selon les dires de l'ustādh Abū Isḥāq, que la vision du Prophète dans le rêve, quand elle est rapportée, constitue une preuve qui impose son application. Or, il a été expliqué plus en détail dans l'introduction du Livre qu'un rêve ne suffit ni à établir un jugement juridique ni à fournir une preuve définitive, même si la vision du Prophète est authentique et que Satan ne s'y représente pas ; néanmoins, le dormeur n'est pas toujours apte à la transmettre, faute de précaution. Quant au rêve rapporté par la voie auditive, dans lequel le Prophète a ordonné d'agir, ce n'est pas le rêve en lui-même qui constitue la preuve, mais l'ordre qui en découle dans le domaine des sciences.

Al-Shawqānī présente trois positions sur cette question :

1. La première : la vision en rêve constitue une preuve et impose l'action, position défendue par un groupe d'érudits dont l'ustādh Abū Isḥāq, car la vision du Prophète en rêve est réelle et Satan ne s'y représente pas.

2. La deuxième : elle ne constitue pas une preuve et n'aboutit à aucun jugement juridique, puisque, même si la vision est vraie et exempte de toute représentation satanique, le dormeur n'est pas toujours capable de la transmettre correctement en raison de son manque de maîtrise.

3. La troisième : il faut agir en fonction de ce qui est établi tant que cela ne contredit pas un principe juridique fixé.

Al-Shawqānī conclut en rappelant que la charia qu'Allah a prescrite pour nous, exprimée par la langue de notre Prophète (que la prière et le salut soient sur lui), a été parachevée par Allah, le Très-Haut, comme le rappelle le verset :

« Aujourd'hui, J'ai parachevé pour vous votre religion » (Sourate Al-Ma'ida, 3).

Il est ensuite affirmé qu'aucune preuve n'indique que, après la mort du Prophète, si une parole ou une action est rapportée en rêve, celle-ci puisse constituer une preuve ou un argument. Au contraire, Allah l'a retirée du Prophète après avoir complété pour cette communauté ce qu'Il avait légiféré sur sa langue, et, après cela, il n'est plus nécessaire pour la communauté d'avoir un complément dans sa pratique religieuse. La mission de transmettre et d'expliquer les lois a pris fin avec l'achèvement de la révélation, qu'elle concerne un Prophète vivant ou décédé. Ainsi, nous comprenons que si nous pouvions contrôler l'état du dormeur, ce qu'il a vu – que ce soit par ses paroles ou ses actions – ne constituerait pas une preuve pour lui ni pour les autres membres de la communauté. [4]

Enfin, le compilateur de Tahdhīb al-Furuq rappelle également que la validité d'une vision ne nécessite pas d'être interprétée juridiquement afin d'éviter tout risque d'erreur de compréhension et de transmission par le visionnaire. Il ajoute par la suite que ce qui est établi en état d'éveil prévaut sur ce qui est établi en rêve lorsqu'il y a contradiction. Al-ʿIzz ibn ʿAbd as-Salām rapporta à un homme qui avait vu le Prophète en rêve : « Dans le lieu de tel individu, il y a un dépôt. Va le chercher, mais ne t'en contente pas d'une cinquième part. » L'homme s'en alla, trouva ce qu'il fallait, et consulta alors les savants. Ceux-ci dirent alors à l'homme : « Sors la cinquième part, car elle a été confirmée par la répétition, et tes visions les plus minimes. » C'est pourquoi, lorsque les avis des juristes divergent quant à l'interdiction ou non pour celui qui a vu le Prophète (que la prière et le salut soient sur lui) en rêve, il lui fut dit que, par exemple, « ta femme est divorcée trois fois » ; or, on affirme avec certitude que ce qui est rapporté en état d'éveil prévaut sur ce qui est rapporté en rêve, afin d'éviter que le visionnaire ne se trompe dans sa représentation. Il fut expliqué ensuite que, s'il existe une

possibilité de divorce par ignorance ou d'erreur dans l'image perçue dans le rêve, l'erreur dans cette image sera plus probable, tandis que la constance – ou le refus de divorce – n'est observée que chez les rares personnes. En outre, agir selon la position la plus probable est impératif. De même, si quelqu'un affirme qu'un certain acte est permis alors qu'un autre le qualifie d'interdit – ou vice versa – ou encore selon un jugement tiré des règles de la charia, nous adoptons ce qui a été établi en état d'éveil par rapport à ce qui a été vu en rêve. Si deux récits contradictoires existent, nous privilégions celui qui est le mieux établi par sa chaîne de transmission, son libellé, sa clarté ou par la faible probabilité d'un usage métaphorique. Ainsi, le récit en état d'éveil et celui en rêve reposent sur ce principe fondamental. [5]

VI. Application pratique en matière de fatwa

Dans les fatwas de Yasʾalūnak [6] il est déclaré : « Aucun jugement juridique ne découle de la vision de notre Seigneur, le Messager d'Allah (que la prière et le salut soient sur lui) dans le rêve. »

Un questionneur demande ainsi : « Quel est le jugement pour celui qui prétend avoir vu le Prophète (que la prière et le salut soient sur lui) en rêve et qui, par exemple, lui demanderait d'agir en lançant le divorce de sa femme ? Doit-il en être obligé ? Merci de nous éclairer. »

Références

(1) Sahih al-Bukhari (3895)

(2) Fath al-Bari d'Ibn Ḥajar (vol. 19, p. 469)

(3) al-Baḥr al-Muḥīṭ (vol. 7, p. 389)

(4) Irshād al-Fuhūl, p. 249 (édition d’Halab) et Irshād al-Fuhūl (vol. 2, p. 202, version complète 2)

(5) Tahdhīb al-Furuq (vol. 4, pp. 270–271, première édition) et Anwār al-Burūq fi Anwār al-Furuq (vol. 8, pp. 394–396)

(6) Fatwāt Yasʾalūnak (vol. 8, p. 231)

Sommaire

1) Définition du mot rêve et vision ……. p2
2) Le rêve pieu et sa valeur …….. p4
3) Les différents types de rêve p 11
4) Voir Allah en rêve……. p11
5) Voir le Prophète en rêve ……. p17
    I) ….. p24
    II) …… p24
    III) ……. p25
    IV) …….. p27
    V) ……. p29