LE MAHDI (Le Messie)OU LA FIN DU TEMPS

Auteur:

Mohammad Bâqer al-Sadr

Français

2010-03-17 16:17:17

LIVRE I LE MAHDI (Le Messie)OU LA FIN DU TEMPS

Mohammad Bâqer al-Sadr

LE MAHDI (Le Messie) OU LA FIN DU TEMPS

Traduit et édité par LA FIN DU TEMPS

Publication de la Cité du Savoir Nouvelle édition : Juin 1999

Editeur : Abbas Ahmad al-Bostani (La Cité du Savoir) C.P. 712 Succ. (B) Montréal, Qc., H3B 3K3 Canada

E-mail : abbas@bostani.com

Copyrights: tous droits réservés à l'éditeur ISBN: 2-922223-12-4

****

****

LIVRE I

NOTE DU TRADUCTEUR 5

Ce livre était à l'origine une préface destinée à un grand ouvrage(1) sur l'Imam al-Mahdî. ('aj)

Mais vu son importance, sa méthodologie scientifique et la notoriété de son auteur, il fut publié comme un livre à part.

Aussi ne doit-on pas espérer y trouver une étude documentaire ni des détails historiques inédits sur l'Imam al-Mahdî, une telle recherche étant largement menée dans de nombreux ouvrages spécialisés à cet effet.

Mais le mérite et l'originalité de ce livre réside d'une part dans le fait qu'il répond à l'essentiel de la question d'al-Mahdî - à savoir pourquoi et comment croire à al-Mahdî? - et d'autre part dans sa méthodo-logie scientifique.

En effet, après avoir rappelé que "l'idée" d'al-Mahdî - l'avènement d'un "Messie Annonciateur" de la fin des temps - fait l'objet de la croyance unanime de toutes les écoles juridiques islamiques - et non pas des Chî'ites seulement - et qu'elle est même antérieure à la naissance de l'Islam, il note que l'incarnation de cette "idée" dans la personne de l'Imam al-Mahdî, (disparu depuis plus de mille ans et toujours vivant - selon la croyance des Chî'ites imâmites duodécimains(2)) soulève une série d'inter-rogations et un certain scepticisme chez beaucoup de Musulmans. Après quoi, il regroupe ces interrogations sous forme de sept questions principales et s'applique à y répondre selon une méthodologie scientifique qu'aucun esprit rationnel ne saurait contester, pour nous montrer que ce qui semblerait ordinairement inconcevable - la longévité d'al-Mahdî, plus de mille ans - peut être scientifiquement possible et logique-ment plausible lorsqu'on procède par une analyse scientifique et un examen approfondi du problème.

L'intérêt de ce livre ne se limite donc pas à la réponse qu'il apporte aux interrogations des croyants, mais peut s'étendre également aux matérialistes, aux incrédules et aux inconditionnels de "la preuve scientifique", tout au moins par sa méthodologie, qui consiste à traiter scientifiquement une question de la métaphysique, du prodige et du surnaturel.

PREFACE du Dr Hamid Hafni Daûd,

chef du département de la littérature arabe

à la Faculté de linguistique,

Université Ayn Chams, Egypte.

Le Professeur Mohammad Bâqer al-Sadr est un savant érudit, et une personnalité brillante qui fait la fierté de la pensée moderne. Ses livres, ses recherches et ses articles se distinguent par une objectivité dépouillée de toute position partisane, passionnelle ou d'intérêt personnel. De là les études dans tous les domaines qu'il a abordés ont-elles valeur de valeurs intellectuelles, si j'ose dire.

En effet, il est l'un des rares savants à allier dans son style les deux piliers de l'originalité de l'expression: a) la peinture artistique

b) le style scientifique et de procès-verbal.

Lorsqu'il aborde un sujet aussi délicat que celui d'al- Mahdî, il lui apporte sûrement un nouveau crédit; car ce sujet relève du domaine du mystère et de la révélation,

tout comme la "Descente de Jésus"(3), la "Sortie d'al-Dajjâl", l' "apparition de l'âne", ainsi que bien d'autres questions dont l'idée ne peut être traitée par l'expérience tangible dans les usines de la nature ou les laboratoires de chimie, et qui doivent être soumises à un autre type de démonstration, approprié à leur nature spirituelle; ou en d'autres termes les questions dont la démonstration repose sur l'expérience spirituelle, si l'expression est exacte.

Si nous exceptons la première époque de l'Islam - jusqu'à la fin du IIIe siècle de l'Hégire - les penseurs musulmans se sont divisés en deux groupes face à la question d'al-Mahdî: un groupe qui croit fermement qu'al-Mahdî réapparaîtra, le moment venu. Il fonde cette croyance sur des hadîths du Prophète, celui-ci étant un homme véridique dont les paroles sont certitudes.

Les penseurs appartenant à cette catégorie - qui forment la majorité de la Umma - n'ont pas besoin de preuves et d'arguments pour croire à al-Mahdî; car leur foi en "Al-Mahdî" est telle qu'elle atteint le degré de certitude, et ils ressemblent en cela à quelqu'un qui croit aux mystères comme s'ils se matérialisaient sous ses yeux.

Cette foi, Dieu l'accorde à qui IL veut parmi les fidèles de la Umma(4) du Maître des Prophètes, Muhammad, Umma que Dieu a distinguée des autres nations selon le dire même de notre Messager: "Aucune autre Umma n'a reçu autant de certitude que la mienne".

Le second groupe - très minoritaire, Dieu merci - se comporte comme s'il croyait à une partie du Livre tout en en rejetant l'autre. Il entend analyser les questions religieuses dans les limites de la logique de sa raison, comme si les mystères et les textes révélés devaient se traiter de la même manière que les autres questions de l'univers. Il ne croit qu'à l'expérience du laboratoire et récuse tout ce qui ne s'y rapporte pas.

On ne peut qualifier ces gens-là d'ignorants - car il y a parmi eux des hommes cultivés et même spécialisés dans des cultures variées - ni de sots, car ils comptent des esprits intelligents et doués. Ils nous rappellent plutôt cette prière du Prophète: "O Mon Dieu! Je t'implore de me protéger d'une science inutile".

L'intelligence dont ils sont dotés, l'expérience et la science qu'ils ont acquises ne leur servent à rien; car ils ne possèdent pas l'esprit de discernement ou la raison capable de résoudre les questions intellectuelles et les problèmes de la vie: en un mot la raison que j'ai tendance à qualifier de "raison canonique" à laquelle Dieu a conféré l'efficacité et la faculté de marier l'instrumental(5) et le rationnel.

Le niveau de ces gens-là - quel que soit le degré de spécialisation qu'ils ont atteint dans leurs connaissances - s'arrête là où s'est arrêté le niveau des matérialistes, et ils sont par conséquent privés du bienfait de cet événement extraordinaire (le

phénomène d'al-Mahdî) et de tous les faits religieux qui tiennent du prodige.

En outre, la "raison philosophique" est incapable de réaliser les perceptions spirituelles alors que "la raison canonique" y parvient, comme nous l'avons expliqué.

A l'époque moderne, ce chaos s'est accentué et étendu lorsque les gens ont été éblouis par les progrès des sciences naturelles, et ont constaté les grandes réalisations dans la voie de la découverte des secrets encore inconnus de l'univers, et le progrès enregistré par les savants matérialistes quant aux moyens des différentes sciences, dont les applications sont devenues si évidentes dans les domaines de la technologie que l'homme se croit être à un niveau où il pourrait faire aboutir toutes ses revendications vitales et satisfaire avec facilité tous les besoins de sa vie, en appuyant tout simplement sur quelques boutons pour obtenir ce qu'il veut en temps de paix comme en temps de guerre.

Ayant vécu les applications de ces sciences naturelles à la maison, à l'usine et dans la rue, l'homme moderne en a subi l'influence, laquelle, s'est manifestée sous forme d'un doute obsédant à l'encontre de tout ce qui n'est pas matérialiste, doute qui a atteint son âme et son cur en le privant du bienfait de la certitude. C'est pourquoi il a renié tous ces prodiges, et est devenu incrédule en ce qui concerne tous les miracles similaires.

Ainsi, parler de la métaphysique et des événements rapportés tantôt par le Coran tantôt par la Sunna, est devenu une question spéculative que le savant - si érudit et si compétent soit-il - ne pourrait plus inculquer dans l'esprit de cette minorité de contemporains.

Les anciens Musulmans - aussi bien Sunnites que Chî'ites - ont été unanimes sur la vérité d'al-Mahdî, sur le fait qu'il est de la Famille du Prophète, qu'il est le descendant d'al-Hussayn, que Dieu le réformera en un jour ou en une nuit, qu'il fera régner la justice et l'équité sur la terre à un moment où celle-ci aura été remplie d' injustice et d'iniquité, qu'il gouvernera sur la terre pendant sept ou neuf ans - selon les différents hadîths - qu'il conduira l'humanité au bonheur alors qu'elle aura sombré dans la misère, qu'il accueillera Jésus, fils de Marie, à sa "descente", que ce dernier priera derrière lui... ainsi que bien d'autres indications et prédictions mentionnées dans environ 39 hadîths - de sources Sunnites - et 300 hadîths - de sources Chî'ites imâmites.

Donc le consensus chez les deux parties - Sunnite et Chî'ite - sur l'existence d'al-Mahdî, et sa réapparition lorsque le monde se trouvera en crise et que la situation des fidèles sera troublée, n'est pas sujet à caution. Mais là où les deux parties divergent, c'est lorsque les Chî'ites croient qu'al-Mahdî, fils d'al-Hassan al-'Askari, a disparu quelques années après sa naissance bénie, alors que les Sunnites sans

avoir des doutes sur la vérité d'al-Mahdî, croient toutefois que Dieu le créera le moment venu pour qu' il accomplisse les prodiges dont les hadîths parlent.

C'est donc à propos de la croyance selon laquelle la vérité d'al-Mahdî (vérité admise par tous les Musulmans) se rapporte bien à la personne de Muhammad al-Mahdî, fils de l'Imam al-Hassan al-'Askari que son Eminence le Professeur Mohammad Bâqer al-Sadr a choisi la méthode scientifique pour démontrer au lecteur musulman - quelle que soit l'ecole juridique (math-hab) à laquelle il appartient - que cette croyance n'est pas en contradiction avec le "possible rationnel" et le "possible scientifique", bien qu'elle s'oppose à ce qui est "pratiquement possible".

Par conséquent la démonstration de l'existence et de la vie d'al-Mahdî depuis le IIIème siècle de l'Hégire jusqu'à nos jours n'est pas inadmissible pour la raison, notamment sur les plans philosophique et scientifique, tout en étant difficilement concevable dans son application.

Le différend entre les Imâmites et les Sunnites ne concerne pas l'essentiel, à savoir la venue d'un homme qui réformera la Umma après une longue période de souffrance et de persécution qui frappent durement les Musulmans, et notamment les adeptes de la voie idéaliste, lesquels sont façonnés par les murs et la conduite des Ahl-ul-Bayt (la Famille du Prophète) en s'attachant aux idéaux mohammadites et aux valeurs islamiques, au mépris des philosophies réalistes et matérialistes qui favorisent les intérêts personnels au détriment de l'intérêt général de la Umma (la nation islamique).

Tous ces concepts qu'incarne la personnalité d'al-Mahdî font l'objet du consensus unanime des deux parties de la Umma et sont concordants chez toutes les écoles islamiques politiques et jurisprudentielles. Si nous dénombrions ici tous les hadîths rapportés par des gens parfaitement crédibles, et dignes de la confiance de tous, concernant ce sujet, nous nous écarterions de l'objet de cette préface. Il nous suffit, toutefois, de citer al-Majlicî et al-Tûsî parmi les Chî'ites ja'farites, al-Safarini parmi les Hanbalites, al-Chûkânî parmi les Zaydites, ainsi que Siddîq Hassan Khan et Muhammad Ibn al-Hussayn al-Abiri.

Tout ce que ces hommes ont rapporté sur la personnalité d'al-Mahdî appartient aux conclusions des imams de l'ijtihâd absolu des huit écoles jurisprudentielles, et notamment des cinq les plus adoptées d'entre elles, celles de l'Imam Ja'far al-Sâdiq (Ja'farite), de ses deux disciples Mâlik (Mâlikite) et Abou Hanîfah (Hanafite), d'al-Châfi'î (Châfi'ite), d'Ibn Hanbal (Hanbalite).

Quant aux fondateurs des trois autres écoles: al-imam Zayd (Zaydite), Abâdh (Abâdhite), Dâwûd al-Dhâhir (Dhâhirite), nous ne leur connaissons pas une seule parole qui renie cette vérité.

Même ceux qui sont extrémistes dans leurs recherches jurisprudentielles, tels que les Kharijites, Ibn Hazm, Ibn Taymiyyah et Ibn 'Abdul Wahhâb la confirment unanimement. Or chacun d'eux est, à notre avis, considéré comme "mujtahid d'une école", bien qu'ils ne soient pas au niveau de la première catégorie de l'ijtihâd absolu.

Le différend entre les Sunnites et les Chî'ites sur cette question est donc purement formel et ne constitue pas un véritable sujet de discorde. Il se limite à ceci que les premiers (les Sunnites) estiment que Dieu créera "Al-Madhi", le moment venu, à la fin des temps, lorsque les crises se multiplient et deviennent aiguës, qu'il est de la Famille du Prophète, qu'il descend de Fâtimah, et qu'il constitue l'un des grands signes de l'Heure, comme l'affirme le hadîth prophétique; alors que les seconds (Chî'ites) croient qu'il s'agit de Muhammad Ibn al-Hassan al-'Askari qui entra dans le caveau de Samarra'(6) en l'an 255(7) de l'Hégire, et que Dieu le fera réapparaître à la fin des temps pour qu'il gouverne l'humanité selon la Voie sublime suivie par 'Alî Ibn Abî Tâlib et ses descendants.

De tels différends sont à notre avis formels, car le prodige d'al-Mahdî ne se limite pas au fait qu'il vit 1300 ans, mais réside surtout dans 1'acceptation des "gens des deux poids"(8) (la Umma) de se soumettre à lui et de suivre sa Voie, ses idéaux et ses valeurs héritées du Prophète et des Imams "Bien Guidés et Bons Guides d'Ahl-ul-Bayt".

Sans doute la doctrine adoptée par les Imamites dans ce domaine est-elle plus révélatrice du prodige d'al-Mahdî et encore plus, de l'honorabilité et de la noblesse de la position qu'il occupe dans la Umma, sans pour autant avantager une des deux parties - les Chî'ites et les Sunnites - par rapport à l'autre; car le critère de la doctrine se limite ici à l'essence du prodige et au Message par lequel Dieu qualifie al-Mahdî.

Le savant Mohammad Bâqer al-Sadr, lorsqu'il se penche sur le second aspect de ce prodige, veut en couvrir tous les aspects essentiels et formels qui mettent en évidence son auteur (de ce prodige), c'est-à-dire "Al-Mahdî". Et étant donné qu'il s'agit là d'une question qui relève du domaine spirituel et dogmatique, sa démonstration s'avère des plus difficiles même pour quelqu'un d'aussi enraciné dans la science que l'érudit al-Sadr.

Par démonstration, j'entends ici la démonstration scientifique qui peut convaincre les penseurs contemporains, notamment les réalistes, les expérimentateurs, les pragmatistes, ainsi que tous les adeptes du matérialisme.

Avec l'habileté du véritable savant, son Eminence Al-Sadr (auquel Dieu avait conféré la disposition et l'instrument - par disposition j'entends: le don naturel d'analyse des questions religieuses, et par instrument: le fait de posséder et de

réunir en lui, sous une forme encyclopédique rarement égalée, les différentes parties des sciences instrumentales et rationnelles, canoniques et cosmogoniques) a pu traiter de ce prodige, d'une façon scientifique, exactement comme le fait le savant naturaliste ou le chimiste dans le laboratoire pour convaincre ses adversaires ou détracteurs.

Je ne peux donc que lui serrer la main pour le féliciter du grand succès qu'il a réalisé dans l'interprétation de ce prodige d'al-Mahdî, en expliquant aux chercheurs logiciens les degrés de la vraisemblance, en établissant, avec le doigté du savant chevronné, un dosage entre le possible réel, le possible scientifique et le possible logique en ce qui concerne l'âge d'al-Mahdî depuis le IIIème siècle de l'Hégire jusqu'à nos jours, et en faisant valoir qu'une telle longévité, si elle n'est pas plausible sur le plan de la réalité, est concevable sur le plan philosophique, et que si la science refuse d'envisager une vie humaine qui s'étend sur 1300 ans, il n'est pas impossible scientifiquement que, dans des cas exceptionnels, les cellules vivantes l'emportent sur les facteurs de leur destruction et de leur anéantissement.

Je veux dire par là que les expériences des biologistes effectuées sur certains animaux, pour étudier la possibilité de prolonger la vie au-delà de ses limites habituelles, montrent que les hypothèses avancées par le savant al-Sadr, sont scientifiques et possibles du point de vue de la Science.

Mais ce succès remporté sur les détracteurs et les adversaires de la religion sur leur propre terrain, est aussi confirmé par la science instrumentale (le Hâdith et le Coran). Ainsi, ce Hâdith prophétique rapporté par des sources concordantes: "Vous suivez les règles de vos prédécesseurs au point d'entrer dans le trou du lézard s'ils vous précédaient", signifie que la Umma du Prophète Muhammad incarne, en les résumant, tous les prodiges et les miracles qui s'étaient produits déjà chez d'autres nations, et ne concerne pas seulement, comme certains le croient, les péchés et les malheurs.

La preuve en est que cette Umma n'a subi ni éclipse, ni dynamitage, ni camouflet, grâce à la position privilégiée de son Prophète auprès de Dieu. Il s'agit donc bel et bien des prodiges semblables à ceux des missions prophétiques précédentes, tels que le miracle des "Gens de la Grotte" (Ahl al-Kahf) et celui d'Al-Aziz.

De cette façon la démonstration scientifique de l'érudit al-Sadr se trouve confirmée par l'argument coranique.

Si Al-Aziz et son âne ont pu être morts pendant cent ans puis ressuscités par la volonté de Dieu, et si les "Gens de la Grotte" ont pu dormir, sans discontinuité et sans boire ni manger pendant trois cents ans, pourquoi Dieu ne réaliserait-t-IL pas le même miracle, en la personne d'al-Mahdî, pour la Umma de Son Bien-Aimé

Muhammad?

En outre, selon les ulémas qui réunissent en eux la Loi révélée, la Vérité et la Nature, la vie ne prend pas fin - légalement - avec la fin de la résistance du corps aux facteurs de destruction internes et externes, mais lorsque la Providence en fixe le terme.

A propos de ce mystère que ne connaissent que ceux qui sont enracinés dans la science, l'Imam 'Alî, grand-père des Imams a dit: "Ce qui conserve l'homme, c'est le terme de sa vie", et non pas sa santé ou les facteurs constructifs qui résistent aux facteurs destructifs.

Je ne puis conclure ma préface qu'en exprimant mes vifs éloges pour la plaidoirie méritoire de Sayyed al-Sadr en faveur du prodige de l'Imam al-Mahdî, plaidoirie formulée d'une façon scientifique conforme à l'esprit de l'époque contemporaine, car je ne pouvais pas imaginer qu'un savant musulman essaye un jour de concevoir ces miracles de la même façon scientifique dont j'ai traité, il y a vingt ans, le miracle d' "Al-Isrâ' wal-Mi'râj". Je trouve donc dans son essai un encouragement à ce que j'avais essayé de faire jadis...

Dr Hamid Hafni Daûd

Le Caire, 5/8/1978

PREAMBULE

AU NOM DE DIEU, LE CLEMENT, LE MISERICORDIEUX

Al-Mahdî n'est pas seulement l'incarnation d'une doctrine islamique à caractère religieux, mais aussi le titre d'une aspiration à laquelle l'humanité a souscrit dans ses différentes religions et doctrines, et la formulation d'une inspiration innée à travers laquelle tous les autres humains, malgré la diversité de leurs doctrines et la divergence de leurs voies conduisant au mystère, se rendent compte que l'humanité connaîtra le Jour Promis où les messages divins, réaliseront leur objectif final et dévoileront leur signification grandiose, et où la marche pénible à travers l'histoire aboutira à la stabilité et à la tranquillité, après tant d'efforts.

La conscience de l'échéance imminente de ce jour "métaphysique" et de cet avenir promis n'est pas le propre de ceux qui croient religieusement au mystère; elle s'est étendue à d'autres catégories et a trouvé même un écho dans les idéologies et les courants doctrinaux les plus réfractaires à la métaphysique et aux mystères, tel que le matérialisme dialectique qui explique l'histoire par les contradictions et croit à l'avènement d'un jour promis où disparaîtront toutes ces contradictions pour céder la place à l'entente et à la paix.

Ainsi, nous constatons que l'expérience psycho-logique que l'humanité a faite de cette conscience à travers l'histoire est la plus grande et la plus généralisée des expériences des êtres humains. Lorsque la religion appuie ce sentiment psychologique général de l'avènement d'un jour où la terre sera couverte de justice et d'équité après qu'elle aura été pleine d'injustice et d' iniquité, elle lui confère une valeur objective et l'érige en une croyance ferme en l'avenir de l'humanité, croyance qui n'est pas seulement une source de consolation, mais également une source de force et d'impulsion intarissable, parce qu'elle est une lueur de lumière qui résiste au désespoir flambant dans le cur de l'homme, malgré les ténèbres des drames et le gigantisme de l'injustice, car le jour promis montrera que la justice pourra affronter un monde imprégné d' injustice et d'iniquité et en ébranler les piliers afin de le reconstruire sur une nouvelle base, et que l'injustice, si tyrannique, si puissante et si étendue soit-elle, ne représente qu'une anomalie condamnée à disparaître.

Cette défaite cuisante et inévitable de l'injustice à un moment où elle se trouvera au sommet de sa gloire, redonnera à tout homme et à toute nation victimes d'injustice, un grand espoir de pouvoir modifier les équilibres établis et de rééquilibrer la situation.

Si l'idée d' "Al-Mahdî" est plus vieille que l'avènement de l'Islam et dépasse les limites de celui-ci, ses aspects détaillés que le message islamique a définis sont en revanche les plus aptes à satisfaire l'ensemble des aspirations liées à cette idée depuis l'aube de l'histoire, et les plus exaltants pour les sentiments des victimes d'injustice et des damnés de la terre tout au long de l' histoire. Car l'Islam a transformé l'idée du mystère en une réalité et l'a ramenée de l'avenir au présent.

Alors qu'elle n'était qu'une aspiration à un sauveur que ce bas-monde engendrera dans un avenir lointain et inconnu, l'Islam l'a transformée en une croyance à l'existence effective du sauveur qui aspire, comme tout le monde, au jour promis où toutes les conditions objectives seront réunies pour lui permettre de jouer son rôle déterminant.

Al-Mahdî n'est plus donc une idée dont nous attendons la naissance, ni une prédiction à la réalisation de laquelle nous aspirons, mais une réalité que nous voulons vivre et un homme en chair et en os, qui vit parmi nous, qui nous voit, qui vit nos espérances et nos douleurs, qui partage nos tristesses et nos joies, qui assiste avec peine aux supplices des "suppliciés", à la misère des misérables et à l'injustice, en attendant impatiemment le moment propice qui lui permettra de tendre la main à toutes les victimes de l' injustice, à tous ceux qui vivent dans la privation, à tous les misérables, et de venir à bout des injustes.

Dieu a voulu que ce Guide Attendu ne se manifeste pas en public ni ne dévoile sa vie aux autres, bien qu'il vive parmi eux et attende avec eux le moment promis.

Il est évident que l' "idée" (d'Al-Mahdî), réduit, par ses aspects islamiques, le fossé métaphysique entre toutes les victimes de l'injustice et le sauveur attendu, et raccourcit le pont qui les relie à lui, quelle que soit la longue durée de l'attente.

Quant à nous, lorsqu'on nous demande de croire à l'idée d' "Al-Mahdî", en tant qu'un homme à l'identité précise, vivant comme nous vivons et qui attend comme nous attendons, on veut nous suggérer que l'idée du refus absolu de toute injustice et de toute tyrannie qu'il représente, est incarnée effectivement par le Guide contestataire attendu qui réapparaîtra avec un casier blanc, n'ayant pas prêté serment d'allégeance à un injuste - comme mentionné dans le hadîth - et que croire en lui, c'est croire et emboîter le pas à ce refus vivant qui existe effectivement.

Dans les hâdiths, il y a exhortation constante à l'attente du Salut, et recommandation à ceux qui croient à AL-Mahdî, de se préparer à sa réapparition, car cette attente incarne la liaison spirituelle ou le lien intime entre eux et lui. Un tel lien ou une telle liaison ne pourrait exister si le Mahdî ne se matérialisait pas effectivement sous sa forme d'homme vivant contem-porain.

Ainsi, cette incarnation a donné une nouvelle impulsion à l'idée d'Al-Mahdî - et en a fait une source de générosité et de force plus puissante. En outre, tout contestataire se sent consolé, soulagé et apaisé des peines et de l'injustice qu'il a subies, lorsqu'il voit que son Imam et Guide éprouve et partage - en tant qu'homme contemporain vivant avec lui, et non comme une simple idée future - ses douleurs.

Mais la personnification de l'idée d'Al-Mahdî a suscité en même temps chez certains individus qui avaient des difficultés à concevoir cette idée, des attitudes négatives. Ceux-ci se demandent en effet:

1) Si Al-Mahdî était l'expression d'un homme toujours vivant à travers des générations et depuis plus de dix siècles, et qu'il continuait ainsi jusqu'à sa réapparition, comment expliquer une telle longévité et comment pourrait-il échapper aux lois de la nature qui imposent à tout homme de passer par l'étape de la vieillesse et de la sénilité en un laps de temps infiniment plus court, étape qui le conduit immanqua-blement à la mort? Une telle longévité n'est-elle donc pas possible sur le plan de la réalité?

2) Pourquoi Dieu prendrait-IL tant de soins de cet homme en particulier, suspendant pour lui la Loi de la nature? Pourquoi ferait-IL l'impossible pour prolonger sa vie et le garder pour le Jour Promis? L'humanité est-elle atteinte d'une stérilité qui la rendrait incapable d'engendrer des dirigeants compé-tents? Pourquoi Dieu ne confierait-IL pas le Jour Promis à un guide qui naîtrait à l'aube de ce Jour-là, qui grandirait comme tout le monde et qui jouerait progressivement son

rôle jusqu'à ce qu'il eût rempli la terre de justice et d'équité après qu'elle fut pleine d'injustice et d'iniquité.

3) Si "Al-Mahdî" est le nom d'une personne précise, en l'occurrence, le fils du 11e Imam d'Ahl-ul-Bayt(9), - né en l'an 256(10) de l'hégire, quelques années avant le décès de son père en l'an 260 H. - cela signifie qu'il était encore un enfant d'à peine cinq ans à la mort de son père, et qu'à cet âge, il n'eût pas le temps de recevoir de son père une formation religieuse et intellectuelle complète; comment aurait-il donc pu compléter sa formation en vue de jouer intellec-tuellement, religieusement et scientifiquement son grand rôle?

4) Si ce guide était déjà formé et qu'il était prêt à assumer sa mission, pourquoi attendre des centaines d'années? Les calamités et désastres sociaux que le monde a connus ne constitueraient-ils pas une raison suffisante pour qu'il réapparaisse et fasse régner la justice sur la terre?

5) Et même si nous supposions qu'Al-Mahdî puisse exister, comment pourrions-nous y croire? L'homme peut-il se permettre de croire au bien-fondé d'une hypothèse de ce genre sans qu'il repose sur une preuve scientifique ou légitime incontestable? Quelques hâdiths attribués au Prophète (P)et dont on ne connaît pas la véracité, suffisent-ils pour admettre l'hypothèse en question?

6) Comment concevoir qu'on ait préparé pour Al-Mahdî ce rôle colossal et déterminant dans la vie du monde, alors qu'un individu, si extraordinaire soit-il, ne peut à lui seul faire l'histoire ni la mener vers une phase nouvelle; étant donné que ce sont les circon-stances objectives et leurs contradictions qui font mûrir les graines et attisent le foyer du mouvement de l'histoire, et non pas la grandeur de l'individu, laquelle ne peut que proposer celui-ci à être la façade desdites circonstances et l'expression pratique des solutions qu'elles nécessitent?

De quelle façon cet individu pourrait-il réaliser la transformation considérable et la victoire décisive de la justice et du message de la justice sur toutes les entités de l'injustice, de l'iniquité et de la tyrannie, lesquelles possèdent tant de pouvoir et d'influence, disposent de tant de moyens de destruction et d'anéantissement, de tant de ressources scientifiques, de tant d'autorité politique, sociale et militaire?

Ces questions pourraient se poser souvent et d'une façon ou d'une autre. Leurs véritables motifs ne sont pas uniquement d'ordre spéculatif, mais aussi d'ordre psychologique. Ce qui les suscite, c'est le prestige de la réalité qui prévaut dans le monde, et le sentiment d'avoir peu de chance de pouvoir la changer radicale-ment.

Et autant cette réalité qui domine notre monde suscite en nous ce sentiment, autant les doutes se renforcent et les interrogations se multiplient. Ainsi, le

sentiment de défaite, d'effacement et de faiblesse conduit l'homme au surmenage psychologique dès qu'il se met à penser au processus d'une grande transformation en vue de dépouiller le monde de toutes les conditions et de toutes les injustices qui sévissaient au long de l'histoire, et de lui donner un contenu nouveau, fondé sur le bon droit et la justice.

Aussi, son surmenage l'incite-t-il à douter de la possibilité de voir cette grande transformation se matérialiser, et même à s'efforcer de la récuser pour une raison ou une autre.

Nous allons répondre successivement et dans les limites que nous impose ce bref exposé(11) à chacune de ces questions.

COMMENT EXPLIQUER LA LONGEVITE D'AL-Mahdî?

Ou en d'autres termes, est-il possible qu'un homme puisse vivre plusieurs siècles, comme ce grand Guide dont on attend qu'il change le monde, et qui est censé être âgé de plus de 1140 ans, c'est-à-dire 14 fois plus âgé qu'un homme ordinaire qui traverse toutes les phases normales de la vie, de l'enfance à la vieillesse?

Le mot possibilité peut signifier ici soit une possibilité pratique (appliquée), soit une possibilité scientifique, soit une possibilité logique ou rationnelle. Par possibilité pratique, j'entends: ce qui est réalisable pour des gens comme vous et moi ou pour tout homme ordinaire comme nous. Ainsi voyager à travers l'Océan, atteindre le fond de la mer, monter jusqu'à la lune... tout cela est devenu chose effectivement prati-cable, car il y a des gens qui le font réellement, d'une façon ou d'une autre.

Par possibilité scientifique, j'entends les choses que des gens, comme vous et moi, ne pourraient pas mettre en application par les moyens dont dispose l'humanité contemporaine, mais dont la possibilité de réalisation dans certaines conditions et par des moyens spéciaux - ne peut être écartée par la science et ses orientations changeantes.

Ainsi, rien dans la science n'autorise de récuser la possibilité pour l'homme de monter vers la planète Vénus. Au contraire, les indices scientifiques actuels militent en faveur d' une telle éventualité, bien qu'un exploit de ce genre ne soit pas à la portée de tout le monde. Car, en fait, la différence entre l'ascension vers la Lune et l'ascension vers Vénus n'est qu'une question de degré, et ne représente que l'aplanissement de quelques difficultés supplémentaires, dues au supplément de distance entre la première et la seconde planète. Donc atteindre à Vénus est possible scientifiquement, bien que ce ne le soit pas effec-tivement. En revanche, atteindre le Soleil, en plein ciel, n'est pas possible scientifiquement, c'est-à-dire que la science n'a pas l'espoir d'y parvenir, puisqu'on ne peut concevoir

scientifiquement ni expérimentale-ment la possibilité de fabriquer la cuirasse protectrice, capable de résister à la chaleur du Soleil qui représente une fournaise parvenue au plus haut degré que l'homme puisse imaginer.

Par possibilité logique ou philosophique, j'entends celle que la raison ne peut récuser, selon les lois qu'elle perçoit à priori. Ainsi on ne saurait diviser logiquement trois oranges en deux parties à la fois égales et sans fraction, car la raison perçoit préalablement à toute expérience que le nombre trois est impair et non pas pair, et qu'il ne peut être divisé en deux parties égales, une telle division nécessitant que le nombre soit pair; autrement ce nombre serait à la fois pair et impair, ce qui est contradictoire; or la contradiction est logiquement impossible.

En revanche, il n'est pas impossible, selon la logique, que l'homme puisse traverser le feu ou monter jusqu'au Soleil sans se faire brûler par la chaleur, car il n'y a pas de contradiction dans la supposition que la chaleur ne passe pas du corps le plus chaud vers le corps le moins chaud; alors que cette supposition est contraire à l'expérience, laquelle a démontré la transmissibilité de chaleur du corps le plus chaud vers le corps le moins chaud, jusqu'à ce que les deux corps deviennent d'une température égale.

De ce qui précède on peut conclure que la sphère de la possibilité logique est plus large que celle de la possibilité scientifique et celle-ci est à son tour plus large que celle de la possibilité pratique.

En ce qui concerne la possibilité d'une longévité s'étendant sur plusieurs milliers d'années, elle est sans doute logiquement concevable, car du point de vue rationnel abstrait, elle n'est pas contradiction, étant donné que la vie, en tant que concept, ne comporte pas une mort rapide, et cela est indiscutable.

De même, il est indiscutable que cette longue vie n'est pas possible sur le plan pratique, ni ne saurait être identifiée à la possibilité de descendre au fond de la mer ou de monter sur la lune; car la science, au stade où elle se trouve actuellement, et par les moyens et les instruments dont elle dispose effectivement jusqu'à présent, ne peut prolonger la vie de l'homme de plusieurs centaines d'années. La preuve en est que les gens les plus attachés à la vie et les plus qualifiés pour se servir des possibilités de la science, ne peuvent jouir d' une vie plus longue que d' habitude.

Quant à la possibilité scientifique d'une telle longévité, rien dans la science ne permet de la refuser théoriquement. En fait il s'agit là d'un problème en rapport avec la qualité physiologique du phénomène de la sénilité et de la vieillesse chez l'homme: ce phénomène traduit-il une loi naturelle qui impose aux tissus et aux cellules de l'homme une sénescence progressive, et une régression de fonctionnement, une fois qu'ils arrivent au terme de leur développement maximal,

qui mène à un arrêt total de toute activité, même si on les mettait à l'abri de toute influence extérieure? Ou bien cette sénescence et cette régres-sion dans les tissus et les cellules du corps, découlent-elles d'une lutte qui oppose celui-ci à des facteurs extérieurs, tels que les microbes ou l'empoisonnement qui l'atteindraient à la suite d'une nutrition excessive, d'un travail excessif... ou de tout autre facteur?

On a là une question que la science se pose aujourd'hui et à laquelle elle se propose d'apporter des réponses sérieuses et nombreuses. Si nous nous en tenons au point de vue scientifique qui tend à interpréter vieillesse et sénilité comme le résultat d'une lutte ou d'un contact entre le corps et des facteurs extérieurs donnés, nous devons admettre qu'il est possible théoriquement que les tissus du corps puissent continuer à vivre, à survivre au phénomène de la vieillesse, et à le vaincre définitivement, si l'on parvenait à les mettre à l'abri de ces facteurs.

Et si nous prenons en considération un autre point de vue scientifique, celui qui a tendance à supposer que la vieillesse est une loi naturelle inhérente aux cellules et aux tissus vivants - c'est-à-dire que ceux-ci portent substantiellement le germe de leur périssement inévitable qui passe par la phase de la vieillesse et de la sénilité pour finir dans la mort - rien ne nous empêche d'exclure l'inflexibilité de cette loi. Si nous supposons que cette loi est cohérente, nous pensons du même coup qu'elle est sûrement flexible. Car aussi bien dans notre vie ordinaire qu'à travers les observations des savants dans les laboratoires scien-tifiques, on peut remarquer que la vieillesse, en tant que phénomène physiologique, est atemporel: elle peut survenir prématurément ou tardivement. Aussi n'est-il pas rare de voir un homme âgé possédant des membres souples et en état de jeunesse, comme les médecins l'affirment eux-mêmes. Les savants ont même pu profiter de la flexibilité de cette loi pour prolonger la vie de certains animaux des centaines de fois leur longévité ordinaire, en créant des conditions et des facteurs qui retardent l'effet de la loi de la vieillesse.

Il est donc établi par la science, que les effets de cette loi peuvent être scientifiquement retardés grâce à la création de conditions et de facteurs particuliers, bien que la science n'ait pu jusqu'à présent en faire l'application sur des êtres aussi complexes que l'homme. La différence entre la possibilité scientifique et l'application effective, traduit dans ce cas une différence de degré de difficulté entre l'application (de cette possibilité) sur l'homme et son application sur d'autres êtres vivants. Cela veut dire que sur le plan théorique, la science et ses orientations mobiles n'ont rien qui puisse permettre de récuser la possibilité de prolonger l'âge de l'homme, et ce aussi bien si nous interprétons la vieillesse comme étant le produit d'une lutte et de contacts entre les cellules humaines et des facteurs extérieurs, ou l'émanation d'une loi naturelle inhérente à la cellule elle-même, loi qui condamne celle-ci à s'acheminer vers l'anéantissement.

On peut donc conclure que la prolongation de la longévité humaine de plusieurs siècles est possible logiquement et scientifiquement, bien qu'elle ne le soit pas encore sur le plan de l'application, mais que l'orientation scientifique s'achemine vers la réalisation de cette dernière possibilité à long terme.

C'est à la lumière de ces données que nous abordons maintenant la question de l'âge d'al-Mahdî et l'étonnement et l'interrogation qu'elle soulève. Ayant démontré la possibilité scientifique et logique d'une telle longévité, ainsi que l'acheminement de la science vers la traduction progressive de cette possibilité théorique en une possibilité applicable et appliquée, il nous semble que l'étonnement n'a plus de raison d'être, sauf en ce qui concerne la difficulté d'admettre qu'al-Mahdî ait devancé la science en transformant la possibilité théorique en possibilité réelle, à travers sa propre personne et avant que la science n'atteigne le niveau requis pour pouvoir effectuer réellement cette transformation, car cela équivaudrait à dire que quelqu'un a devancé la science dans la découverte du cancer et de la méningite.

Si le problème réside dans la question de savoir comment l'Islam - qui a planifié cette longévité d'al-Mahdî - a pu devancer le mouvement scientifique en ce qui concerne cette transformation (de la possibilité théorique en possibilité réelle), la réponse est la suivante: l'Islam n'a pas devancé le mouvement scientifique seulement dans ce domaine, mais dans bien d'autres.

N'a-t-elle pas lancé des slogans, qui ont servi de plans d'action que la marche indépendante de l'humanité n'a pu concevoir que plusieurs siècles plus tard?

La Charî'ah (la législation islamique révélée), dans son ensemble, n'a-t-elle pas devancé de plusieurs siècles le mouvement de la science et du développement naturel de la pensée humaine?

N'avait-elle pas apporté des législations pleines de sagesse dont les secrets n'ont pu être saisis que depuis peu de temps? Le Message divin n'a-t-il pas dévoilé de secrets de l'Univers qui ne pouvaient effleurer l'esprit de personne, et que la science a fini par reconnaître? Si nous croyons à tous ces faits, pourquoi exclurions-nous que Dieu puisse devancer la science en ce qui concerne la longévité d'un homme, en l'occurrence Al-Mahdî?

Il ne s'agit là que des manifestations de prescience que nous pouvons percevoir directement. On peut y ajouter d'autres cas que le Message divin nous informe. Ainsi celui-ci nous révèle que le Prophète fut transporté pendant une nuit, de la Mosquée Interdite(12) à la Mosquée al-Aqçâ(13)!

Si nous voulons comprendre cet événement dans la cadre des lois naturelles, il traduit sûrement l'application de celles-ci plusieurs centaines d'années avant que

la science n'ait pu y parvenir. Donc la même expérience divine qui a permis au Prophète de se déplacer si vite, bien avant que la science ne soit parvenue à un tel exploit, a permis également au dernier(14) des Successeurs "Prédésignés" du Prophète, d'avoir une vie prolongée avant que la science ne mette en application cette possibilité.

Certes, cette longue vie que Dieu a accordée au Sauveur Attendu paraît extraordinaire jusqu'a aujourd'hui, par rapport à la réalité de la vie des gens et aux expériences des savants. Mais le rôle transformateur décisif auquel ce Sauveur est préparé n'est-il pas aussi extraordinaire en comparaison avec la vie familière et ordinaire, et les diverses évolutions historiques que l'humanité a vécues? N'est-il pas chargé justement de transformer le monde et de reconstruire sa structure de civilisation sur des principes du bon droit et de la justice? Pourquoi s'étonner du fait que la préparation de ce rôle extra-ordinaire soit accompagnée de certains phénomènes extraordinaires et inhabituels, tel que la longue vie du Sauveur Attendu? Si extraordinaire et inhabituel que puisse paraître ce phénomène (la longue vie d'al-Mahdî), il n'est guère plus étrange que le rôle extraordinaire lui-même, que le Sauveur doit jouer le Jour Promis.

Si nous admettons la possibilité de ce rôle grandiose, unique en son genre dans l'histoire de l'humanité, pourquoi n'admettrions-nous pas une longévité qui n'a pas de semblable dans notre vie ordinaire?

Je ne sais pas si c'est par pure coïncidence que les deux seuls hommes chargés de vider l'humanité de son contenu corrompu et de la reconstruire soient dotés d'une longévité sans commune mesure avec la nature? Le premier, c'est Noé qui a joué son rôle dans le passé de l'humanité et dont le Coran dit qu'il a vécu "mille moins cinquante ans" parmi son peuple, et qu'il a pu, grâce au déluge, reconstruire le monde. Le second, c'est Al-Mahdî, qui a vécu jusqu'à présent plus de mille ans parmi son peuple, et qui devra jouer son rôle de Reconstructeur du monde, dans l'avenir de l'humanité, et le Jour Promis.

Pourquoi accepter Noé qui a vécu environ mille ans et refuser Al-Mahdî?

LE MIRACLE ET LA LONGUE VIE LE MAHDI (Le Messie)OU LA FIN DU TEMPS LE MIRACLE ET LA LONGUE VIE

Jusqu'à présent nous avons établi que la longue vie est scientifiquement possible. Mais supposons maintenant qu'elle ne le soit pas (sur le plan scien-tifique) et que la loi de la vieillesse et de la caducité se veuille rigoureuse, que l'humanité ne puisse la modifier ni en changer les conditions et les circonstances, ni aujourd'hui, ni à long terme. Dans ce cas, que signifie la longue vie d'al-Mahdî?

Elle signifie que la longue vie d'un homme - Noé ou Al-Mahdî - étendue sur

plusieurs siècles est un défi aux lois naturelles dont la démonstration est faite par la science et les moyens modernes de l'expérience et de l'induction.

Il s'en suit que ce phénomène est considéré comme un miracle rendant caduque une loi naturelle dans un cas particulier, afin de permettre de préserver la vie d'une personne chargée de sauvegarder le message divin, et que ce miracle n'est ni unique en son genre, ni étranger à la doctrine musulmane émanant du texte coranique ou de la Sunna. Car en fait, la loi de la vieillesse et de la sénilité n'est pas plus rigide que la loi de la transmission de la chaleur d'un corps plus chaud à un autre moins chaud jusqu'à ce que leur température soit égale, loi qui fut mise en veilleuse pour protéger la vie d'Abraham à un moment où ce moyen était le seul adéquat pour y parvenir.

Ainsi, lorsqu'Abraham fut jeté au feu: "Nous dîmes: "ô feu, sois sur Abraham, froidure et sécurité""; et il en est sorti indemne. Beaucoup d'autres lois naturelles ont été suspendues pour protéger la vie des prophètes et des apôtres de Dieu sur la terre. C'était le cas lorsque Dieu a fendu la mer pour Moïse, ou lorsqu'il a fait croire aux Romains qu'ils avaient arrêté Jésus alors qu'ils ne l'avaient pas fait, ou lorsqu'il a sorti le Prophète Muhammad de sa maison à l'insu de ses ennemis Quraichites qui cernaient cette maison et le guettaient avec vigilance, en attendant le moment propice pour l'attaquer.

Tous ces exemples traduisent la suspension des lois naturelles en vue de protéger quelqu'un dont la Providence veut préserver la vie.

Que la loi de la vieillesse soit rangée parmi ces lois

De tout ce qui précède, nous pourrions déduire un concept ou une règle générale en vertu de laquelle chaque fois que la sauvegarde de la vie d'un Envoyé de Dieu sur la terre dépend de la suspension d'une loi naturelle, et que le maintien de la vie de cet individu est nécessaire à la réalisation d'une mission qui lui est confiée, la Providence intervient pour suspendre cette loi afin de permettre l'accomplissement de cette mission.

Et inversement, lorsque la mission d'un individu - à laquelle Dieu l'a prédestiné - est terminée, celui-ci passe de vie à trépas et meurt naturellement ou en martyr, selon les lois de la nature. A propos de cette règle générale, la question suivante pourrait se poser: comment une loi peut-elle être suspendue et comment la relation nécessaire qui s'établit entre les phénomènes naturels peut-elle être coupée? Une telle supposition ne contredit-elle pas la science qui a découvert ladite loi naturelle et déterminé ladite relation nécessaire, sur une base expérimentale et inductive?

La réponse à ces interrogations est fournie par la science elle-même qui a renoncé

à l'idée de la nécessité dans la loi naturelle.

Expliquons-nous là-dessus: la science découvre les lois naturelles sur la base de l'expérience et de l'observation régulière.

Lorsque l'avènement d'un phénomène est toujours suivi d'un autre phénomène, on déduit de cette succession régulière une loi naturelle stipulant que chaque fois qu'un phénomène apparaît, un autre doit le suivre. Mais la science ne suppose pas l'existence, dans cette loi, d'une relation nécessaire entre les deux phénomènes et inhérente à l'un et à l'autre; car la nécessité est un état métaphysique que ne peuvent déceler ni l'expérience ni les moyens d'investigations inductives et scientifiques. Aussi, la logique scien-tifique moderne affirme-t-elle que la loi naturelle - en question - telle qu'elle est définie par la science, ne stipule pas l'existence d'une relation nécessaire, mais seulement d'une concomitance constante entre deux phénomènes.

C'est pourquoi si un miracle se produit qui sépare les deux phénomènes d'une loi naturelle, il ne s'agit pas là d'une rupture d'une relation nécessaire entre les deux phénomènes.

En réalité, le miracle dans son acception religieuse est devenu plus compréhensible à la lumière de la logique scientifique moderne que selon le point de vue classique des relations causales. Car ledit point de vue classique supposait que chaque fois que la conco-mitance entre deux phénomènes est constante il y a forcément une relation de nécessité entre eux. Or la nécessité signifie ici l'impossibilité de séparer les deux phénomènes l'un de l'autre. Mais cette relation s'est transformée, dans la logique scientifique moderne, en loi de concomitance ou de succession constante entre les deux phénomènes, qui ne suppose pas l'existence de la nécessité métaphysique.

De cette façon, le miracle devient un cas excep-tionnel à cette constance dans la concomitance ou la succession, sans se heurter à une nécessité ni conduire à une impossibilité.

Mais à la lumière des fondements logiques de l'induction, nous sommes d'accord avec le point de vue scientifique moderne, suivant lequel l'induction ne démontre pas une relation de nécessité entre les deux phénomènes; toutefois nous estimons qu'elle indique l'existence d'une explication commune à la constance de la concomitance ou de la succession continuelle entre les deux phénomènes.

Cette explication commune peut être formulée aussi bien sur la base de la supposition d'une nécessité intrinsèque que sur celle d'une sagesse ayant conduit le Régulateur de l'univers à relier continuellement certains phénomènes à d'autres, et qui nécessite parfois l'exception; auquel cas le miracle se produit.

POURQUOI VOULOIR TANT PROLONGER SA VIE?

Nous abordons maintenant la seconde question: pourquoi Dieu tient-IL tant à cet homme en particulier, au point de suspendre pour lui les lois de la nature? Pourquoi la direction du Jour Promis ne serait-elle pas confiée à un individu que l'avenir engendrerait et que les circonstances préludant à ce Jour rendraient assez mûr pour surgir sur la scène et jouer le rôle qu'on attend de lui?

En un mot: pourquoi cette longue disparition et quelle est sa justification?

Beaucoup de gens posent ces questions et ne veulent pas entendre une réponse qui relève de la métaphysique. Certes, pour nous la réponse est évidente: nous croyons que les douze Imams - auxquels nous croyons - constituent un ensemble soudé dont aucune partie ne peut être remplacée(15). Mais les interrogateurs, eux, réclament une explication sociologique de cette question, explication fondée sur les vérités tangibles de la grande opération de changement qu'al-Mahdî devra mener le Jour Promis et sur les exigences concrètes de celui-ci.

Aussi, pour les satisfaire, laissons-nous de côté, provisoirement, notre croyance aux caractéristiques de cet ensemble de douze imams infaillibles - dont fait partie Al-Mahdî - et abordons la question de la façon suivante: dans la mesure où ladite opération de changement peut s'expliquer elle-même à la lumière des lois et des expériences de la vie, il nous reste à savoir si le prolongement de l'âge du dirigeant qui devra la conduire constitue un des facteurs de son succès et de son bon déroulement? (c'est ce qui nous permet de rester dans le domaine du concret).(16)

Nous répondons par l'affirmative à cette question, et cela pour plusieurs raisons: le grand changement radical nécessite que son dirigeant soit dans un état psychologique exceptionnellement favorable dans lequel il éprouve un sentiment de supériorité vis-a-vis des entités orgueilleuses que Dieu l'a préparé à détruire et à remplacer par une civilisation nouvelle et un monde nouveau. Car plus la civilisation que le guide combat, lui parait banale, et plus il est conscient qu'elle ne forme qu'un point infime sur la longue trajectoire de la civilisation humaine, plus il se sent psychologiquement apte à l'affronter, à lui résister et à poursuivre sa lutte contre elle jusqu'à la victoire.

Il est évident que la force de ce sentiment doit être proportionnelle à celle de l'entité et de la civilisation qu'on veut changer: plus cette entité est solide et plus cette civilisation est enracinée et orgueilleuse, plus ce sentiment doit être fort.

Etant donné que le Message du Jour Promis vise à changer radicalement un monde imprégné d'injustice et d'iniquité, ainsi que toutes ses valeurs de civilisation et ses différentes entités, il est naturel qu'il (ce Message) exige un exécutant dont la

volonté de changement soit plus forte que le monde à changer, et qui ne soit pas né sous la civilisation qu'on veut juguler et remplacer par une civilisation de justice et de bon droit. Autrement, un exécutant qui a grandi au sein d'une civilisation enracinée et couvrant le monde de son pouvoir, de ses valeurs et de ses idées, éprouve envers elle un sentiment d'infériorité, étant donné qu'il est né sous son règne, qu'il la voyait très grande depuis qu'il était tout petit, et qu'il ne percevait que ses différents aspects depuis qu'il avait ouvert les yeux.

En revanche la situation est tout autre pour quelqu'un - comme Al-Mahdî - qui s'est enfoncé dans les profondeurs de l'histoire et a vécu le monde avant que cette civilisation n'ait vu la lumière, quelqu'un qui a regardé les grandes civilisations régner sur le monde l'une après l'autre avant de s'écrouler chacune à son tour; quelqu'un qui, après avoir vu tout cela de ses propres yeux et non à travers les livres d'histoire, et vécu toutes les phases de formation de cette civilisation (que le sort a voulu faire le dernier chapitre de l'histoire de l'homme, laquelle doit s'achever sur l'avènement du Jour Promis) puisqu'il a assisté à sa naissance sous forme de petits germes presque invisibles, à sa première phase de formation dans les entrailles de la société humaine où elle guettait l'occasion pour en sortir et se développer, à sa phase de développement lorsqu'elle commença à grandir et à essayer de ramper en trébuchant, et enfin à sa phase de redressement alors qu'elle prospérait et tendait vers le gigantisme et la domination sur le sort du monde entier.

Oui, un tel individu qui a vécu avec une sagacité et une lucidité parfaites toutes ces phases, envisage ce géant - qu'il veut combattre - en homme qui a vécu tangiblement et non à travers les livres d'histoire, cette longue étendue historique.

Il ne considère ce géant ni comme inéluctable ni à la manière dont J. J. Rousseau regardait la monarchie en France. (En effet, on dit de Rousseau qu'il se sentait horrifié à l'idée d'une France sans roi, bien qu'il fût l'un des grands penseurs et philosophes qui appelaient à développer la situation politique en vigueur à cette époque-là; et ce parce qu'il avait vécu et grandi sous la monarchie).

Contrairement à Rousseau, l'homme dont les racines s'enfoncent dans l'histoire, a le prestige et la force de celle-ci, et a le net sentiment que l'entité et la civilisation qui l'entourent, sont les produits d'un jour de l'histoire où des circonstances propices ont favorisé leur naissance, qu'un autre jour viendra où d'autres circonstances les rayeront de la carte et effaceront toutes leurs traces du passé proche et lointain, et que l'âge historique des civilisations et des entités, si long soit-il, ne constitue que des jours comptés par rapport à la longue vie de l'histoire.

Avez-vous lu la sourate(17) de la "Grotte" qui relate l'histoire de ces jeunes gens à qui Dieu "a accru la guidée"(18) après qu'ils avaient cru en LUI ?

Savez-vous ce que Dieu leur a fait lorsqu'ils sont tombés dans le désespoir et la lassitude, après qu'ils s'étaient heurtés à une entité gouvernante païenne, impitoyable et déterminée à étouffer toute graine d'Unicité, et qu'ils s'étaient réfugiés dans la grotte pour implorer Dieu de résoudre leur problème, désespérés qu'ils étaient d'y trouver eux-mêmes une solution, et indignés de voir le Faux continuer à gouverner, à persister dans l' injustice, à avoir raison du Bon Droit et à éliminer quiconque était épris du Vrai? Dieu les a endormis pendant 339 ans dans cette grotte; puis il les a réveillés et les a rendus à la vie, après que l'entité qui les avait impressionnés de sa force et de son injustice, s'était écroulée et était devenue un souvenir historique qui n'émeut ni n'effraie personne; et tout cela, pour que ces jeunes gens assistent à l'élimination de ce Faux dont ils ne supportaient pas l'étendue, la force et la continuation, et pour qu'ils voient de leurs propres yeux sa fin et constatent eux-mêmes sa banalité.

Si les "Jeunes de la Grotte" ont pu assister à cette scène - qui a suscité en eux tant d'impulsion et de fierté -à travers cet événement exceptionnel qui a prolongé leur vie de plus de trois siècles, la même chose peut se réaliser pour le Guide Attendu, à travers une longue vie qui lui permettra de voir le géant alors qu'il n'était qu'un nain, l'arbre colossal, alors qu'il n'était qu'une graine, le cyclone lorsqu'il n'était qu'un souffle.

En outre, l'expérience que le Guide du Jour Promis acquiert en assistant à la procession de tant de civilisations successives et en observant directement leur mouvement et leur développement, joue un rôle important dans la formation intellectuelle de ce Guide ainsi que dans l'expérience future qu'il doit mener, puisqu'elle le met au contact de beaucoup de situations qui comportent des points forts et des points faibles, des erreurs et des pertinences, et lui confèrent une plus grande capacité d'apprécier les phénomènes sociaux, étant parfaitement conscient de leurs causes et de leurs enchevêtrements historiques.

L'opération de changement assignée au Guide Attendu, repose sur un message déterminé, en l'occur-rence, l'Islam.

Il est donc naturel que cette opération exige un dirigeant proche des premières sources de l'Islam et ayant une personnalité forgée indépendamment et à l'abri de toutes les influences de la civilisation qu'il est destiné à combattre. Car un individu qui naît et grandit au sein de ladite civilisation et dont les idées et les sentiments se forment dans son cadre, ne saurait généralement se débarrasser des séquelles et des impacts qu'elle laisse sur lui, même lorsqu'il est décidé de mener un combat de changement contre elle.

Pour qu'un leader destiné à mener une bataille de changement dans une civilisation, ne soit sous l'influence de celle-ci, il faudrait que sa personnalité soit complètement formée dans une phase de civilisation antérieure et plus ou moins

proche - dans l'esprit général et dans le principe - de celle qui doit être instaurée sous sa direction, le Jour Promis.

COMMENT S' EST PARACHEVEE LA FORMATION DU GUIDE ATTENDU?

Il s'agit de répondre maintenant à la troisième question de la série: Comment la formation du Guide Attendu a-t-elle pu se parachever alors qu'il n'avait vécu auprès de son père, l'Imam al-'Askari, que jusqu'à l'âge de cinq ans à peine, donc pendant la première enfance, ce qui ne saurait suffire normalement à la maturation de sa personnalité?

La réponse en est qu'al-Mahdî est devenu Imam des Musulmans en succédant à son père, à un âge très jeune. Or il ne pouvait accéder à cette dignité (l'Imamat) que s'il jouissait des qualités intellectuelles et spirituelles requises.

Notons à cet égard que l'Imamat prématuré était un phénomène courant chez ses grands parents, puisque plusieurs d'entre eux l'ont connu avant lui. Ainsi, l'Imam Muhammad Ibn 'Alî al-Jawâd s'est chargé de cette dignité à l'âge de 8 ans, l'Imam 'Alî Ibn Muhammad al-Hâdî à l'âge de 9 ans, l'Imam Abû Muhammad al-Hassan al-'Askari, le père du Guide Attendu, à l'âge de 22 ans.

Nous disons "Phénomène" de l'Imamat, car l'Imamat avait pris, sous quelques-uns des grand-parents d'al-Mahdî, une signification concrète et pratique que les Musulmans ont vécue dans leur expérience avec ces Imams. Aussi est-il absurde de chercher la preuve ou la démonstration d'un phéno-mène aussi évident et clair que l'expérience de toute une nation.

Nous nous expliquons la-dessus, à travers les points suivants:

A. - L'Imamat des Imams d'Ahl-ul-Bayt ne constituait pas un centre de pouvoir et d'influence transmis héréditairement, de père en fils, et soutenu par un gouvernement, comme c'était le cas des Fatimides et des Abbassides. Loin de là. L'Imam obtenait l'allégeance des bases populaires en les pénétrant spirituellement et en les convainquant intellectuellement du mérite de son Imamat et de son aptitude à guider et à diriger la Umma sur des bases spirituelles et intellectuelles.

B. - Ces bases populaires se sont formées depuis la première époque de l'Islam, et elles se sont épanouies et élargies sous les Imamats d'al-Bâqer et de son fils al-Sâdiq. L'école que ces deux Imams ont patronné parmi ces bases constituait un courant intellectuel largement répandu dans le monde islamique et comprenant des centaines de faqîh, de théologiens, d'exégètes et de savants spécialisés dans les divers domaines du savoir islamique et humain, connus à l'époque. A ce propos al-Hassan Ibn 'Alî al-Wacha a dit: "Je suis entré dans la mosquée d'al-Kûfa et j'ai vu neuf cents cheiks qui citaient tous Ja'far Ibn Muhammad".

C.- Les conditions que cette école représentative des bases populaires de la société islamique posait à la nomination d'un Imam et afin de s'assurer de sa qualification et de sa compétence pour un tel poste, sont très sévères, car elle croyait qu'un Imam ne méritait ce titre que s'il était le plus savant des savants de son époque.(19)

D. - L'école et ses bases populaires ont offert de grands sacrifices pour pouvoir défendre sa foi en l'Imamat, car celui-ci représentait, pour le califat(20) de l'époque, un danger menaçant sa conception, tout au moins sur le plan idéologique; et c'est ce qui a conduit les autorités à organiser régulièrement des campagnes de liquidation et de persécution contre les adeptes de cette école, lesquels seront assassinés, emprisonnés ou éteints par centaines dans les ténèbres des geôles. Cela signifie que croire à l'Imamat d'Ahl-ul-Bayt coûtait cher à ces adeptes et ne leur offrait comme récompense que le rapprochement supposé de Dieu.

E.- Les Imams auxquels ces bases ont prêté serment d'allégeance n'étaient pas à l'écart de leurs partisans, ni cloîtrés dans des tours d'ivoire comme le font les sultans avec leurs peuples. Ils ne s'en séparaient que lorsque les autorités les en éloignaient, en les mettant en prison ou en les bannissant. On peut constater l'existence de ces contacts permanents entre les Imams et leurs adeptes, à travers leurs correspon-dances, à travers les visites que les fidèles rendaient aux Imams lorsqu'ils venaient à Médine pendant la saison du Pèlerinage, à travers les voyages que les Imams effectuaient, à travers les représentants qu'ils envoyaient aux quatre coins du monde islamique. Un grand nombre de rapporteurs et de transmetteurs de hadîth font état des divers contacts qui montrent qu'il y avait un échange constant entre chaque Imam et ses bases ramifiées à travers les différentes régions de la nation islamique et les différentes catégories sociales.

F. - Le Califat contemporain des Imams considérait ceux-ci et leur autorité spirituelle comme une source de danger pour son entité et son pouvoir. C'est pourquoi, il a tout fait pour entamer cette autorité et a été conduit même à commettre des abus, à se montrer cruel et tyrannique, lorsque la nécessité de renforcer ses positions se faisait sentir. Les campagnes d'emprisonnement et de persécution contre les Imams eux-mêmes, n'ont jamais cessé; bien que de tels agissements aient suscité le mécontentement et l'indignation des Musulmans et des partisans des Imams, de tous niveaux.

Si nous tenons compte de ces six points, lesquels constituent des vérités historiques incontestables, nous pouvons aboutir à la conclusion suivante: le phéno-mène de l'"Imamat prématuré" est un phénomène bien réel et n'a rien de fictif; car lorsqu'un Imam monte sur la scène de la vie publique alors qu'il est tout jeune, et s'annonce comme l'Imam spirituel et intellectuel des Musulmans, et qu'il parvient à constituer un mouvement suivi par tant d'adeptes, il doit nécessaire-

ment faire preuve d'une connaissance remarquable dans le domaine de la science et du savoir, et de largeur d'esprit et de compétence dans le domaine du Fiqh (jurisprudence islamique), de l'exégèse et des doctrines; sinon les bases populaires de l'Imamat (qui étaient comme nous l'avons indiqué, en contact permanent avec leurs Imams, et pouvaient par conséquent connaître les détails de leur vie et de leur personnalité) ne l'auraient pas accepté comme Imam.

Comment peut-on, en effet imaginer que les masses, dont se composaient ces bases populaires, soient acquises à un "Imam-enfant" qui s'annonçait devant elles, et au vu et au su de tout le monde, comme étant l'Imam des Musulmans et l'Etendard de l'Islam, et acceptent de sacrifier pour lui leur sécurité et leur vie, sans se donner la peine de vérifier de quoi il était capable et sans qu'elles soient suffisamment frappées par son Imamat prématuré pour être tentées de sonder la réalité de ses qualifications et d'évaluer sa personnalité?

Même si l'on suppose que ces masses n'aient rien tenté pour sonder sa qualification, aurait-il été possible qu'elles n'aient pas fini par connaître la vérité après des mois ou des années pendant lesquels elles étaient en contact permanent avec cet "Enfant-Imam"? Celui-ci aurait-il pu dissimuler sa pensée et son savoir d'enfant, malgré les contacts fréquents qu'il avait avec les fidèles, si sa pensée et son savoir étaient vraiment ceux d'un simple enfant? A supposer que les bases populaires de l'Imamat d'Ahl-ul-Bayt n'aient pas eu l'occasion de découvrir la vérité de la situation (le fait que l'enfant fût réellement un enfant et rien de plus, et qu'il n'eût pas les qualités d'Imam), pourquoi le califat de l'époque (pour qui l'Imam représentait un véritable danger) s'est-il tu sur cette vérité et ne l'a-t-il pas exploitée à son profit?

Pourtant, cela aurait été tellement facile pour les autorités de l'époque - le califat - si l'Imam al-Mahdî avait été réellement un enfant dans sa pensée et sa culture, comme tout enfant ordinaire de cet âge! Quelle meilleure dénonciation que de montrer aux Chî'ites et aux autres que le prétendant à l'Imamat aurait été un enfant et rien de plus, et de démontrer ainsi son incompétence pour le leadership spirituel et intellectuel des Musulmans?

S'il était difficile de convaincre les gens de l'incompétence - pour l'Imamat - d'un homme de quarante ou de cinquante ans, imbu de la culture de son époque, une telle difficulté ne se fût pas présentée, s'il s'était agi de les convaincre de l'incapacité d' un enfant - quelles que fussent son intelligence et sa sagacité - d'assumer la responsabilité d'un Imamat si exigeante et si lourde chez les Chiites Imâmites!

Cela aurait été beaucoup plus facile, en tout cas, que les méthodes compliquées et risquées que les autorités de l'époque ont adoptées pour combattre l'Imamat.

La seule explication de l'abstention du califat de l'époque de jouer cette carte, est qu'il savait que l'"Imamat prématuré" était une réalité et n'avait rien d'artificiel. En fait, il est arrivé à cette conclusion après avoir essayé vainement de le discréditer.

L'histoire nous relate des tentatives de ce genre, vouées toutes à l'échec, sans mentionner aucune situation dans laquelle l'"Imamat prématuré" eût été ébranlé ou inquiété, ni aucun cas où l'"Enfant-Imam" eût rencontré une difficulté dépassant sa compétence ou entamant la confiance des fidèles.

Ainsi s'explique notre affirmation que l'"Imamat prématuré" était un phénomène réel dans la vie d'Ahl-ul-Bayt et non une simple supposition.

Rappelons, en outre, que ce phénomène réel n'est pas un fait sans précédent: on lui retrouve des racines et des cas similaires dans le patrimoine divin apparu à travers les différents messages célestes, Yahya (Jean) en est un exemple: "... ô Jean! Tiens le Livre avec force!

Nous lui apportâmes la Sagesse,

- alors qu'il n'était qu'un tout petit enfant -"

Coran XIX, 12.

Ayant établi que l'"Imamat prématuré" était un phénomène qui a existé réellement dans la vie d'Ahl-ul-Bayt, il ne nous reste aucune objection à l'Imamat prématuré d'al-Mahdî et au fait qu'il ait succédé à son père dès son enfance.

COMMENT CROIRE QU'AL-Mahdî A EXISTE REELLEMENT?

Nous voilà devant le 4ème problème: même si l'on admet que l'hypothèse du "Guide Attendu" est plausible avec tout ce qu'elle comporte de longévité, d'Imamat prématuré et d'absence silencieuse,(21) il reste que cette plausibilité ne suffirait pas pour que l'on acquière la conviction de l'existence effective d'Al-Mahdî. Que faire donc pour avoir cette convic-tion? Les hadîths attribués au Prophète et rapportés par des sources livresques suffisent-ils à nous per-suader parfaitement de l'existence effective d'Al-Mah-dî?

Comment prouver qu'Al-Mahdî avait une existence historique réelle et que ce n'était pas une simple supposition érigée en réalité dans l'esprit d'un grand nombre d'individus, à la suite des circonstances psychologiques particulières?

Notons tout d'abord, en guise de réponse, que l'idée d'Al-Mahdî, en tant que Guide Attendu pour le changement du monde vers le meilleur, est tirée des hadîths du Prophète en général, des Imams d'Ahl-Al-Bayt en particulier, et confirmée dans beaucoup de textes insoupçonnables.

Ainsi on a décompté 400 hadîths prophétiques établis à ce sujet par des chaînes(22) Sunnites(23), et plus de six mille par des chaînes Chî'ites et Sunnites confondues.(24) Il s'agit là d'un chiffre record par rapport à beaucoup de questions islamiques évidentes sur lesquelles les Musulmans n'ont pourtant pas de réserves normalement.

Quant à l'incarnation de cette idée par le douzième Imam en personne, il y a suffisamment d'arguments solides qui la rendent tout à fait convaincante et qu'on peut ramener à deux types de preuves: la preuve islamique et la preuve scientifique. La première nous permet de démontrer l'existence du Guide Attendu, et la seconde doit nous conduire à constater qu'al-Mahdî n'est pas un mythe, ni une pure vue de l'esprit, mais une vérité établie par la réalité historique.

La preuve islamique consiste en des centaines de hadîths attribués au Prophète et aux Imams d'Ahl-ul-Bayt et qui indiquent qu'Al-Mahdî fut prédésigné,(25) qu'il était de la Famille d'Ahl-ul-Bayt, descendant de Fâtimah, de la lignée d'al-Hussain et le neuvième descendant de celui-ci, et que les Imams successeurs du Prophète étaient au nombre de douze. Ces hadîths précisaient donc l'"idée générale" d'Al-Mahdî, la matérialisaient en la personne du douzième Imam d'Ahl-ul-Bayt.

Ils étaient nombreux et répandus, malgré la prudence des Imams d'Ahl-ul-Bayt et leur souci de ne pas trop divulguer en public la prédestination du futur Guide Attendu, pour lui éviter toute tentative d'assassinat ou d'élimination.

Le grand nombre de hadîths concordants n'est pas le seul critère de leur crédibilité. D'autres indices et caractéristiques militent également en faveur de leur véracité. Ainsi prenons l'exemple de ce Hadîth prophétique qui parlait de futurs Imams (Califes, ou Princes, selon les différentes chaînes de transmetteurs) et qui précisait qu'ils seraient au nombre de "douze" (à quelques nuances près dans le texte du Hadîth, selon la source de transmission).

Il est rapporté, selon certains auteurs, par plus de 270 Riwâyah (chaîne de transmission) qui sont citées dans les plus célèbres recueils de hadîths, sunnites et chî'ites, dont ceux d'al-Bukhârî, de Muslim, d'al-Tir-mithî, d'Abî Dâwûd, ainsi que dans Musnad Ahmad, Mustadrak al-Hâkem 'Alâ al-Sahihayn.

Ce qu'il faut surtout retenir, ici, de ce Hadîth, c'est le fait qu'il est transmis par al-Bukhârî, un contemporain de l'Imam al-Hâdî et de l'Imam al-'Askarî (le 10e et 11e Imams), ce qui signifie qu'il était rapporté du Prophète avant que son contenu ne se réalisât et avant que l'idée de Douze Imams ne fût complètement matérialisée.

Cela signifie aussi qu'on ne peut soupçonner ce Hadîth d'être transmis - et donc formulé - sous l'influence de la réalité imâmite Duodécimaine,(26) ou le reflet de cette réalité. Car les faux hadîths attribués au Prophète n'étaient guère antérieurs,

dans leur apparition et enregistrement, à la réalité dont ils sont le reflet ou la justification.

Etant donné qu'il est matériellement établi que ledit Hadîth fut enregistré avant que la prédiction de l'avènement de Douze Imams ne soit encore complètement réalisée, on peut s'assurer qu'il n'est pas le reflet d'une réalité, mais l'expression d'une vérité divine, prononcée par quelqu'un (en l'occur-rence le Saint Prophète) dont les paroles étaient des révélations et qui a dit: "Les Califes qui me succéde-ront sont au nombre de Douze ".

La réalité duodécimaine, commencée avec l'Imam 'Alî et achevée par Al-Mahdî était la seule incarnation raisonnable de ce Hadîths prophétique.

Quant à la preuve scientifique, elle consiste en une expérience que les gens ont vécue pendant une période d'environ 70 ans: "la Petite Absence"(27).

Avant d'entrer dans les détails de cette question, il convient d'expliquer schématiquement ce qu'est la Petite Absence.

La "Petite Absence" traduit la première étape de l'Imamat du Guide Attendu. En effet, la Providence a voulu que cet Imam s'efface de la scène publique dès qu'il a reçu la charge de l'Imamat, et qu'il gardât l'anonymat vis-à-vis des événements, bien qu'il en soit toujours proche, de cur et d'esprit. Mais si cette disparition avait été subite, elle aurait provoqué un grand choc chez les bases populaires de l'Imamat dans la Umma; car ces bases étaient habituées à avoir des contacts avec leur Imam à toutes les époques, à nouer des rapports mutuels avec lui, à faire appel à lui pour résoudre leurs différents problèmes.

Si l'Imam était donc disparu à l'improviste de la vue de ses Chî'ites et que ceux-ci s'étaient sentis coupés de leur direction spirituelle et intellectuelle, une telle disparition subite aurait créé un grand vide impromptu qui aurait pu moissonner et effriter l'entité chî'ite. Il a donc fallu préparer les bases à cette absence afin qu'elles s'y habituassent et s'y adaptassent progressivement.

De là l'avènement de la "Petite Absence" pendant laquelle l'Imam a disparu de la vie publique, tout en continuant à communiquer avec ses bases et ses Chî'ites par l'intermédiaire de ses représentants, ses lieutenants et ses hommes de confiance qui consti-tuaient ainsi le trait d' union entre lui et les gens qui croyaient à sa ligne Imamite.

Les représentants de l'Imam pendant cette période, étaient au nombre de quatre. Les bases qui les fréquentaient en permanence étaient unanimes pour constater leur piété, leur intégrité et leur probité. Ces représentants sont:

1- 'Othman Ibn Sa'îd al-'Omarî

2- Muhammad Ibn 'Othman Ibn Sa'îd al-'Omarî

3- Abul-Qâcim al-Hussain Ibn Rûh

4- Abul-Hassan 'Alî Ibn Muhammad al-Samari.

Ils ont rempli la tâche de représentant de l'Imam successivement et dans l'ordre établi ci-dessus. Chaque fois que l'un d'eux mourait, un autre lui succédait par ordre de l'Imam.

Leur tâche consistait à prendre contact avec les Chî'ites, à transmettre leurs questions à l'Imam et à leur en rapporter les réponses tantôt oralement tantôt par écrit. Les masses qui étaient chagrinées par la disparition de leur Imam, trouvaient une compensation et une consolation, dans ces correspondances et contacts indirects, assurés par ces "Représentants",.

On a remarqué que toutes les signatures et lettres provenant de l'Imam pendant le mandat des quatre Représentants, qui a duré environ 70 ans, décelaient une même écriture et les mêmes caractères, et sont donc graphologiquement uniformes.

C'était al-Samari, le dernier des quatre Représen-tants, qui a annoncé la fin de la phase de la "Petite Absence" qui se caractérisait par la présence d'un Représentant nommé. A partir de la "Grande Occul-tation" il n'y a plus de Représentants nommés et chargés de servir d'intermédiaire entre l'Imam-Guide et les Chî'ites.

Le passage de la "Petite Absence" à la "Grande Absence" exprime la fin des missions de la première, puisque celle-ci, par son caractère progressif et transitoire, a permis de prémunir les Chî'ites contre le choc et le sentiment de grand vide qu'ils auraient pu éprouver par suite de la disparition de l'Imam, de les adapter au fait de l'Absence, et de les préparer progressivement à l'acceptation de l'idée de la "représentation générale", qui signifie que la représen-tation de l'Imam n'est plus assurée par des individus nommément désignés, mais par une ligne générale, la ligne du mujtahid(28) juste(29) et connaissant parfaitement les questions de la vie temporelle et de la religion, conformément au passage de la "Petite Absence" à la "Grande Absence".

Cela dit, on peut se rendre clairement compte, à la lumière de ce qui précède, qu'Al-Mahdî était une vérité vécue par toute une communauté musulmane et exprimée par des Ambassadeurs et des Représentants (de l'Imam) tout au long de 70 ans, à travers les rapports qu'ils ont établis avec les gens.

Pendant cette période personne n'a pu remarquer la moindre inexactitude dans les paroles desdits représentants, ni le moindre indice de tromperie dans leur

conduite, ni la moindre erreur dans leur transmission de messages.

Peut-on donc concevoir qu'un "mensonge" puisse survivre pendant 70 ans et être entretenu tel quel, successivement par 4 personnes qu'aucune relation particulière et privilégiée, - de nature à les rendre complices, - ne lie, et qui le traitent comme s'il s'agissait d'une vérité vécue par eux-mêmes et vue de leurs propres yeux, sans que rien d'anormal ou de suspect n'apparaisse dans tout cela, et alors qu'ils parviennent à obtenir, par la crédibilité de leur attitude, la confiance de tout le monde en la cause qu'ils prétendent vivre et sentir concrètement?

On disait jadis que "la corde du mensonge est courte"! Aussi la logique de la vie montre-t-elle qu'il est pratiquement impossible, si l' on s'en tient au calcul des probabilités, qu'un mensonge puisse se maintenir de cette façon, pendant si longtemps, et dans de telles conditions, sans attirer la méfiance de ceux qui le subissent.

Ainsi, le phénomène de la "Petite Absence" peut être donc considéré comme une "expérience scien-tifique" et une réalité objective vécue, qui nous permet de croire à l'existence réelle de l' Imam-Guide, à sa naissance, à sa vie, à sa disparition, à l'annonce générale qu'il a faite de la Grande Absence qui marque sa disparition de la scène publique et de la vie de tout le monde.

POURQUOI LE GUIDE N'EST-IL PAS RöAPPARU?

Pourquoi le Guide n'est-il pas réapparu pendant toute cette longue période, s'il était vraiment déjà formé et préparé à l'action sociale? Qu'est-ce qui l'aurait empêché de réapparaître sur la scène publique pendant ou à la fin de la "Petite Absence", et d'annoncer la "Grande Absence", surtout qu'à cette époque-là, les circonstances relatives à l'action sociale et au changement étaient beaucoup plus faciles et moins complexes, et que ses contacts réels avec les gens lui auraient permis, grâce aux organisations de la "Petite Absence", de rassembler ses bases en vue de commencer solidement son action, à un moment où les forces du pouvoir en place n'avaient pas atteint le niveau auquel est parvenue l'humanité par la suite, grâce au développement scientifique et industriel?

La réponse est que le succès de toute opération de transformation sociale dépend des circonstances et des conditions objectives, et qu'elle ne pourrait réaliser ses objectifs que lorsque celles-ci se présentaient.

Les opérations de transformation sociale que la Providence déclenche sur la terre ont ceci de caractéristique qu'elles ne dépendent pas, quant aux messages qu'elles comportent, des circonstances objectives, et ce parce que leurs messages sont divins et non le fruit desdites circonstances. En revanche leur exécution est subordonnée aux conditions objectives de la situation à changer; c'est dire que

celles-ci déterminent leur minutage et leur succès (de ces opérations).

C'est pourquoi, si le Ciel a laissé passer cinq siècles de règne anté-islamique et obscurantiste (jâhillyyah) avant de révéler son dernier Message à travers le Prophète Muhammad (alors que la terre avait besoin de ce Message bien avant), c'est parce que les circonstances objectives dont dépendait cette révélation exigeaient une telle attente.

Les conditions objectives qui influent sur toute opération de changement sont de deux catégories:

- la première catégorie crée le terrain propice et l'ambiance générale favorisant l'opération de change-ment,

- la seconde a trait au mouvement de changement et aux tournants secondaires qu'il prend.

Prenons l'exemple de l'opération de changement que Lénine avait conduite avec succès en Russie: elle était liée d'une part au déclenchement de la Première Guerre Mondiale et à l'ébranlement de l'Empire Tsariste - ce qui a contribué à la création du terrain propice au changement - et d'autre part, à quelques facteurs secondaires et accessoires, tels que l'arrivée de Lénine sain et sauf en Russie, après le voyage qui lui a permis de rentrer dans son pays pour y conduire la Révolution.

L'importance secondaire de ce facteur réside en ceci que s'il était arrivé un accident quelconque à Lénine, susceptible de l'empêcher de rentrer en Russie, la Révolution aurait probablement perdu la possibilité de s'imposer aussi vite sur la scène.

La Voie Divine que rien ne peut affecter, quant aux opérations de changement qu'Elle décide, veut que celles-ci soient tributaires, quant à leur exécution, des conditions objectives qui créent le terrain propice et l'ambiance générale qui favorisent leur succès.

C'est dans ce sens qu'il faut comprendre pourquoi l'Islam ne fut révélé qu'après une période de vide pénible, longue de plusieurs siècles et caractérisée par l'absence d'apôtres.

Certes la Toute-Puissance Divine était en mesure d'enlever toutes les entraves et d'aplanir toutes les difficultés qui se seraient dressées devant le Message, de lui créer préalablement et miraculeusement le terrain favorable nécessaire à son succès, s'il avait été révélé avant.

Mais si Dieu n'a pas jugé bon d'utiliser ce moyen, c'est parce que l'épreuve, le

calvaire et la souffrance par lesquels l'homme complète sa personnalité imposent à l'action de changement (voulue par Dieu) d'évoluer naturellement et objectivement (ce qui n'empêche pas Dieu d'intervenir parfois et lorsque cela s'avère nécessaire pour la sauvegarde du Message, dans quelques détails relatifs, non à l'atmosphère générale elle-même, mais à certains mouvements qui en découlent).

L' illustration de cette intervention se trouve dans le secours et l'appui surnaturels que Dieu apportait quelquefois à ses bons serviteurs, lorsqu'ils se heurtaient à des difficultés insurmontables, et lorsqu'il y allait de l'intérêt vital du Message.

Ainsi, c'est grâce à l'intervention divine que "le feu de Namroud devint fraîcheur et paix sur Abraham"; que la main traîtresse du Juif qui levait l'épée sur la tête du Prophète, fut paralysée et immobilisée, que le cyclone violent envahit les campements des infidèles et des polythéistes qui encerclaient Médine le jour de Khandaq, et les effraya.

Toutes ces interventions divines ne représentaient que des secours apportés à des moments décisifs, aux péripéties des opérations de changement et non à leur terrain propice, lequel s'est constitué d'une façon naturelle et grâce aux conditions objectives.

En examinant l'attitude d'Al-Mahdî, à la lumière de ces données, nous constatons que l'opération de changement à laquelle il est préparé, se trouve liée, quant à son exécution, tout comme n'importe quelle autre opération de changement social, à des conditions objectives qui contribuent à créer le terrain favorable à sa réalisation.

Aussi est-il naturel que le minutage de cette opération en tienne compte. On sait qu'al-Mahdî n'est pas formé pour opérer une action sociale limitée, ni pour réaliser un changement local dans telle ou telle autre partie du monde.

La mission à laquelle Dieu l'a réservé vise à changer le monde radicalement et à conduire l'huma-nité, toute l'humanité, des ténèbres de l'injustice vers la lumière de la justice. Pour réussir une opération de changement d'une telle ampleur, il ne suffit pas de faire réapparaître le Guide et Son Message sur la scène; autrement elle aurait pu être accomplie à l'époque du Prophète (puisqu'il y avait déjà un Guide - le Prophète - et son Message - l'avènement de l'Islam).

Ce qu'il Lui faut, c'est une climat planétaire propice et une ambiance générale favorisant la réunion des conditions requises pour la réalisation d'un changement universel. Or un tel climat planétaire se présenterait mieux à mesure que l'on progresse dans le temps.

Ainsi, sur le plan humain, le sentiment d'épuisement qu'éprouve l'homme de

civilisation est considéré comme un facteur essentiel de cette atmosphère favorable à l'acceptation du Nouveau Message. Ce sentiment d'épuisement naît et prend racine chez l'homme (de civilisation), lorsque celui-ci ressort de différentes expériences de civilisation qu'il traverse, accablé par les résultats négatifs de tout ce qu'il y aurait édifié, et éprouvant un besoin de salut qui l'amène à se tourner instinctivement vers la métaphysique ou l'inconnu.

Sur le plan matériel, les conditions objectives de la vie matérielle moderne pourraient être plus propices que celles de l'époque de la "Petite Absence", à la réalisation du message à l'échelle planétaire, en raison du raccourcissement des distances, de la large possibilité d'interaction entre les peuples, de la dispo-nibilité des moyens et des instruments nécessaires à la création d'un organe central dont le but serait de sensibiliser les peuples du monde au nouveau message et de les imprégner de la culture de ce message.

Certes, il est indéniable que les forces et les instruments militaires auxquels le Guide devrait faire face, se développent à mesure qu'il reporte le jour de sa réapparition. Mais cela dit, à quoi sert le développement de la forme matérielle de la force, s'il est associé à une défaite psychologique intérieure et à l'éclatement de la structure spirituelle de l'homme qui les possède?

Combien de fois une structure de civilisation dressée orgueilleusement, ne s'était-elle pas écroulée sous le premier coup d'un envahisseur, parce qu'elle était déjà intérieurement effondrée, ayant perdu la confiance en son existence, la conviction de son entité et l'assurance de sa réalité?!

UN SEUL INDIVIDU PEUT-IL JOUER UN SI GRAND ROLE?

Venons-en à l'avant-dernière question de la série: un individu, si grand soit-il, est-il capable de jouer ce rôle extraordinaire? Le grand homme en question serait-il autre que l'individu que les circonstances choisissent comme façade pour réaliser leur mouvement?

L'idée que comporte cette question est liée à une conception précise de l'histoire, conception selon laquelle l'homme est un facteur secondaire dans l'histoire alors que les forces objectives qui l'entourent en constituent le facteur essentiel.

Dans ces conditions, l'individu ne serait, au mieux, que l'expression intelligente de l'orientation de ce facteur essentiel.

Quant à nous, nous avons expliqué dans nos autres ouvrages que l'histoire a deux pôles: d'un côté l'homme, de l'autre, les forces matérielles qui l'entourent, que de même que les forces matérielles, les conditions de la production et la nature affectent l'homme, de même celui-ci affecte à son tour celles-là, et qu'il n'y a aucune raison de supposer que le mouvement commence par la matière et finis

par l'homme, sans supposer du même coup le contraire. L'homme et la matière se trouvent à la longue en interaction.

Aussi l'homme peut-il être plus qu'un perroquet dans le cours de l'histoire, surtout lorsqu'on tient compte de son lien avec le Ciel, lequel lien intervient comme une force orientant le mouvement de l'histoire.

C'est du moins ce qui s'est produit déjà à travers l'histoire des Missions Prophétiques en général, la Mission prophétique finale en particulier, où le Messager Muhammad, en vertu de son lien de missionnaire avec le Ciel, a détenu lui-même les rênes du mouvement historique, et sffectué une montée de civilisation que les conditions objectives qui l'entouraient n'auraient pu en aucun cas réaliser, comme nous l'avons expliqué dans la seconde introduction de notre ouvrage "Al-Fatâwâ al-Wâdhi-hah" (Les Décrets Religieux Clairs).

Ce qui s'est produit avec le Grand Messager, pourra se reproduire avec son descendant, le Guide Attendu dont il a annoncé, lui-même, la venue et le grand rôle.

QUELLE SERA LA METHODE DE CHANGEMENT LE JOUR PROMIS? LE MAHDI (Le Messie)OU LA FIN DU TEMPS QUELLE SERA LA METHODE DE CHANGEMENT LE JOUR PROMIS?

Nous voilà enfin devant la dernière question de la série: de quelle façon ce représentant de Dieu pourra-t-il remporter la victoire décisive de la justice sur les entités injustes?

Une réponse précise à cette question dépendrait de la connaissance de la période ou de la phase historique où l'Imam al-Mahdî réapparaîtra sur la scène de la vie, et de la possibilité de concevoir ou de supposer les caractéristiques et les péripéties de cette phase, afin que l'on puisse se faire une idée de la forme que prendrait l'opération de changement et de la voie qu'elle emprunterait. Tant que nous ignorons tout de cette phase, de ses circonstances et péripéties, nous ne pourrons prévoir scientifiquement ce qui se passerait le Jour Promis; et si nous le faisons, ce serait de la spéculation qui repose plutôt sur des opérations purement intellectuelles que sur des fondements réels et concrets.

La seule supposition qu'on puisse admettre à la lumière des hadîths relatifs à ce sujet, et des expériences de grandes opérations de changement qui se sont produites à travers l'histoire, c'est celle selon laquelle Al-Mahdî réapparaîtrait à la suite d'un grand vide dû à un revers et à une crise aiguë de civilisation, que l'humanité subirait.

C'est ce vide-là qui permettra au nouveau Message de voir le jour; et c'est ce revers qui créerait l'ambiance (ou le terrain) propice à son acceptation. Mais le

revers en question ne se produirait pas accidentellement par un pur hasard de l'histoire de la civilisation humaine.

Il serait plutôt le résultat naturel des contradictions historiques (dans lesquelles il n'y aurait pas d'Intervention Divine) qui, ne pouvant pas conduire à une solution décisive, déclencheraient le feu qui anéantirait tout, avant que ne jaillisse la lumière qui permettrait d'éteindre ce feu et d'établir la Justice céleste sur la terre.

* * *

Je me contente de ce bref exposé des idées qui sont détaillées dans l'ouvrage méritoire et encyclopé-dique sur Al-Mahdî, ouvrage pour lequel j'ai rédigé cette préface et qui est écrit par l'un de nos chers fils et disciples, le savant chercheur, Sayyed Muhammad al-Sadr(30). Il s'agit d'une encyclopédie inégalée dans l'histoire de la bibliographie chiite sur "Al-Mahdî", quant à son intégralité, aux connaissances étendues qu'elle renferme, à la largeur d' esprit, et la longue haleine scientifique dont elle témoigne, et quant aux mots adéquats et aux observations pertinentes qu'elle contient; c'est dire combien d'efforts louables l'auteur a déployés pour réaliser cette uvre unique en son genre. Je ne peux qu'être comblé de bonheur en pensant au vide que son ouvrage remplira, au service inestimable qu'il rendra et à l'auteur brillant et intelligent qu'il révélera.

J'implore Dieu de me donner le plaisir de voir celui-ci devenir l'une des célébrités de l'Islam.

Louange à Dieu, Seigneur des mondes.

Que le Salut soit à Mohammad et aux Membres purifiés de sa Famille.

J'ai commencé la rédaction de ces quelques pages le 13 Jamâd al-Thâniyah 1397 de l'Hégire, et je l'ai terminée l'après-midi du 17 du même mois.

Que Dieu me guide sur le Droit Chemin.

Mohammed Bâqer al-Sadr

Najaf - IRAQ

LIVRE II

Indications du Coran sur Al-Mahdî

Il ne fait pas de doute que le Coran et la Sunnah constituent deux sources jumelles d'un même législateur. Si les Musulmans ne peuvent que croire fermement à l'apparition d'al-Mahdî en se référant à des hadîths concordants du Prophète, il est

normal qu'ils s'attendent à ce que ce sujet ait sa place également dans le Coran, puisque Allah dit en s'adressant au Prophète (P):

"Et Nous avons fait descendre sur toi le Livre, comme un exposé manifeste de toute chose et comme guidée et miséricorde et bonne annonce pour ceux qui sont soumis".(31)

Mais comme on le sait, la compréhension de toutes les significations du Coran n'est à la portée de personne. Seuls les Ahl-ul-Bayt (le Prophète et ses douze descendants, les Imâms d'Ahl-ul-Bayt) qui sont indissociablement liés au Coran(32), peuvent interpréter ses versets d'une manière indiscutable. Or beaucoup de hadîths d'Ahl-ul-Bayt nous révèlent la signification des versets coraniques, relative à l'Imâm al-Mahdî. Par souci d'objectivité nous ne citons que ceux qu'on retrouve également dans les exégèses (Tafsîr) des écoles juridiques sunnites, ou qui y sont confirmés.

1- C'est Lui qui a envoyé Son Prophète avec la Direction et la Religion vraie

pour la faire prévaloir (triompher) sur toute autre religion, en dépit des polythéistes".(33)

La Religion vraie désigne ici, bien évidemment, l'Islam. Car Allah dit dans le Coran:

"Et quiconque désire une religion autre que l'Islam, ne sera point agréé, et il sera, dans l'Au-delà, parmi les perdants".(34)

Et "pour la faire prévaloir sur toute autre religion" signifie qu'IL fera triompher l'Islam sur toutes les autres religions.

C'est là donc une grande nouvelle annoncée par Allah à Son Prophète, lui promettant que cette Religion triomphera et aura le dernier Mot. Cette grande nouvelle est accompagnée par l'affirmation que la Volonté des ennemis de la Religion d'étouffer la lumière de l'Islam ne pourra pas l'emporter sur la Volonté divine qui veut que ladite Religion aura raison de toutes les autres religions, en dépit des polythéistes.

Il est à noter ici que "faire prévaloir" (en arabe: idhhâr) ne signifie que triomphe et domination. En effet selon al-Razî dans son "Tafsîr":

"Sache que "faire prévaloir" une chose sur une autre chose, peut se faire soit par l'argument, soit par le grand nombre et la multitude, soit par le triomphe et la domination. Et on sait qu'Allah a fait cette promesse. Or la promesse ne concerne qu'une chose future et non déjà réalisée. Et étant donné que "faire prévaloir" la Religion par l'argument est déjà réalisé, il faut comprendre donc nécessairement par "faire prévaloir" dans ce verset: "faire prévaloir par le triomphe"".

Certes ce triomphe sur les autres religions s'était réalisé à l'époque du Prophète. La meilleure preuve en est que les adeptes de ces religions ont payé le tribut aux Musulmans sans broncher.

Mais la situation des Musulmans aujourd'hui n'est plus ce qu'elle était. Ceux qui payaient hier le tribut à l'Etat Islamique occupent aujourd'hui nos lieux saints et les Musulmans sont vaincus et dominés dans leurs propres territoires.

Et si nous croyons vraiment que ce que dit le Coran reste valable pour hier, aujourd'hui et demain, comment pouvons-nous appliquer l'énoncé "le triomphe de la Religion vraie sur toutes les autres religions" à la situation actuelle des Musulmans qui vivent presque en état d'assiégés et sous la domination des ennemis de l'Islam?

Il est certain donc que cette promesse concerne ce qui est devant nous et non ce qui est derrière. Ceci est d'autant plus évident que beaucoup d'exégètes expliquent le verset ci-dessus dans ce sens.

En effet, on peut lire dans al-Dorr al-Manthour:

"Selon Sa'îd Ibn Maçour, Ibn al-Monthir et al-Bayhaqî dans ses "Sunan", citant Jabîr qui dit à propos de "pour la faire prévaloir sur toute autre religion": cela n'arrivera que lorsqu'il n'y aura plus un Chrétien ni un Juif qui ne suive la Religion de l'Islam".(35)

Et selon al-Miqdad Ibn al-Aswad: "J'ai entendu le Messager d'Allah (P) dire:

"Il n'y aura plus sur la terre une maison d'argile ou de poils sans qu'il (al-Mahdî) n'y fasse entrer le mot de l'Islam, de gré ou de force. Soit en les rendant (les gens) puissants si Allah les fait des adeptes de cette Religion, soit en les humiliant et ils le suivent par soumission".(36)

C'est pourquoi, selon les récits attribués à l'Imâm al-Bâqer ce verset coranique annonce la venue d'al-Mahdî à la fin des temps pour faire prévaloir la Religion de son aïeul (le Prophète (P) sur toutes les autres religions, jusqu'à ce qu'il ne reste plus à la surface de la terre aucun polythéiste. Tel est aussi l'avis de l'exégète (mufassir), al-Saddî.

En effet, selon al-Qortobî: "Al-Saddî dit: "cela se passera lors de l'apparition d'al-Mahdî, où il n'y aura personne qui n'entre dans l'Islam"".(37)

2- Si tu les voyais quand ils seront saisis de peur

- pas d'échappatoire pour eux - et ils seront saisis de près!"(38)

Selon al-Tabarî dans son "Tafsîr", citant Huthayfah Ibn al-Yamân, ce verset désigne l'armée qui sera dévorée par la terre qui s'affaisse sous ses pieds. Et bien que certains mufassir (exégètes) pensent que cette prédication a déjà eu lieu, une recherche approfondie montre que ledit affaissement ne s'est pas produit et qu'il constitue l'un des signes ou des événements qui accompagnent l'apparition d'al-Mahdî.

Tel est également l'avis d'al-Qortobî dans "Al-Tath-kirah", citant le même rapporteur, Huthayfah Ibn al-Yamân. Cet avis est partagé d'ailleurs par Abû Hayyân dans son "Tafsîr", al-Maqdisî al-Châfi`î dans "'Aqd al-Dorar", al-Suyûtî dans "Al-Hâwî li-l-Fatawâ". Il est aussi mentionné dans "Al-Kach-châf" d'al-Zamakh-charî, citant Ibn 'Abbas.(39)

Selon al-Tabrasî enfin (Chî'ite), dans "Majma' al-Bayân", cet avis est mentionné par al-Tha'labî dans son "Tafsîr", et les adeptes de notre ecole Juridique (Chî'ite) ont rapporté quelque chose de semblable dans leurs ouvrages sur al-Mahdî, en citant les hadîths de l'Imâm al-Sâdiq et de l'Imâm al-Kâdhim.(40)

En tout état de cause lorsqu'on collationne les différentes interprétations (tafsîr) de ce verset avec les différents avis sur les Hadîths du Prophète à propos de "l'affaissement du désert sous les pieds de l'armée", on conclut sans risque de se tromper que ledit verset fait allusion à l'armée sous les pieds de laquelle le sol sera affaissé, et que cette armée est celle qui combattra l'Imam al-Mahdî.(41)

Citons en guise de conclusion et d'illustration ce que Muslim dit dans "Ghâyat al-Ma'mûl" à ce propos:

"Nous n'avons pas entendu jusqu'à présent le cas d'une armée dévorée par la terre; autrement, si cela était arrivé, cela aurait été aussi connu et notoire que les "Gens de l'éléphant"".(42)

3- Il (Jésus) est, en vérité, l'annonce de l'Heure.

N'en doutez pas et suivez-moi. Voilà un chemin droit".(43)

Selon al-Baghwî dans son "Tafsîr" et selon al-Zamakh-charî, al-Qortobî, al-Nisfî, al-Khâzin, Tâj al-Dîn al-Hanafî, Abû Hayyân, Ibn Kathîr, Abu-l-Su'ûd et al-Haythamî, ce verset concerne la descente de Jésus à la fin des temps.

Al-Suyûtî mentionne un avis semblable rapporté, selon différentes chaînes de transmission remontant à Ibn 'Abbâs, par Ahmad Ibn Hanbal, Ibn Abî Hâtam, al-Tabarânî, Ibn Mardawayh, al-Faryâbî, Sa'îd Ibn Mançûr, 'Abd Ibn Hamîd.(44)

Mais selon al-Kanjî al-Châfi'î dans son "Al-Bayân": "Muqâtil Ibn Sulaymân et ses adeptes parmi les mufassîr (exégètes) disent que l'expression coranique

"l'annonce de l'Heure" parue dans ce verset désigne al-Mahdî à la fin des temps et la résurrection de l'Heure".(45)

Ce dernier avis est partagé par Ibn Hajar al-Haythamî, al-Chalbanjî al-Châfi'î, al-Safârînî al-Han-balî, al-Qndûzî al-Hanafî et al-Cheikh al-labbân.(46)

Evidemment il n'y a pas de contradiction entre les deux avis précités (celui qui renvoie le verset à Jésus et celui qui le renvoie à al-Mahdî), étant donné que la descente de Jésus et l'apparition d'al-Mahdî sont concomitantes, comme l'affirment "Sahîh al-Bukhârî", ainsi que tous les autres corpus de Hadîth.

En effet beaucoup de rapporteurs de Hadîth ont rapporté de "Tafsîr al-Tha'labî" qui cite Ibn 'Abbâs, Abû Hurayrah, Qutâdah, Mâlik Ibn Dînâr, al-Dhahhâk que ce verset désigne la descente de Jésus à l'époque de l'apparition d'al-Mahdî, et que le premier priera derrière le second.

4- "Oui, Nous avons écrit dans az-Zabûr(47), après le Rappel (le Livre céleste) que la terre sera héritée par Mes bons serviteurs".(48)

Al-'Allâmah al-Tabrasî, s'appuyant sur des hadîth sains et dignes de foi, explique ce verset comme suit: "Nous avons écrit dans "az-Zabûr" après le Rappel..." a plusieurs interprétations, dont:

1- Le Zabûr désigne tous les Livres des Prophètes, et cette partie du verset signifie que "Nous avons écrit dans les Livres que Nous avons révélés aux Prophètes, après l'avoir mentionné dans le Rappel (Thikr)", c'est-à-dire le Livre-mère qui se trouve au Ciel, "al-Lawh al-Mahfûdh" (la Planche Gardée). Tel est du moins l'avis de Sa'îd Ibn Jubayr et Mujâhid Ibn Zayd;

2- Le Zabûr désigne les Livres révélés après la Bible; et le Rappel, c'est la Bible. Ceci est l'opinion d'Ibn 'Abbâs et d'al-Dhahhâk;

3- Le Zabûr est le Livre de David et le Rappel est la Bible.

Cet avis rapporté d'al-Cha'bî, lequel aurait dit aussi que le Rappel désigne le Coran et que le mot "après" (en arabe ba'd) dans le verset signifie en fait "avant". Quant à la deuxième partie du verset, "la terre sera héritée par Mes bons serviteurs" signifie: selon certains avis que la terre du Paradis sera héritée par "Mes serviteurs obéissants".

Tel est l'avis d'Ibn 'Abbâs, de Sa'îd Ibn Jubayr et d'Ibn Zayd.

Selon d'autres explications, il s'agit de notre terre que la Ummah (la Nation) du Prophète Mohammad (P) héritera par les conquêtes après en avoir chassé les mécréants, et ce conformément à ce qu'a dit le Messager d'Allah (P):

"La terre m'a été présentée sous une forme réduite de telle sorte que j'aie pu en voir, en même temps les Orients et les Occidents. La propriété de ma Nation (Umma) atteindra toutes les parties de la terre que je n'ai pas atteintes".

Ce hadith est rapporté également d'Ibn 'Abbâs.

Et selon l'Imâm Abû Ja'far (p):

"La terre sera héritée par les compagnons de l'Imâm al-Mahdî (p) à la fin des temps".

Ceci est confirmé par un célèbre Hadîth du Prophète (P) rapporté aussi bien par les sources sunnites que chî'ites:

"Même s'il ne restait de la vie de ce bas-monde qu'une seule journée, Allah l'allongera jusqu'à ce qu'IL envoie un homme pieux de ma descendance, lequel remplira la terre de justice et d'équité, après qu'elle aura été remplie d'injustice et de tyrannie".(49)

5- Nous voulons favoriser ceux qu'on a affaiblis sur terre,

et en faire les dirigeants, et en faire des héritiers".(50)

Interprétant ce verset, l'imâm Mâlik Ibn Anas, le fondateur de l'Ecole Mâlikite dit: "L'application de ce verset ne s'est pas encore réalisée. La Umma attend encore la venue de celui par lequel cette prédiction sera réalisée".

En effet, selon Abu-l-Faraj al-Içfahânî, alors que les 'Alawites subissaient de plus en plus la répression des Abbassides, Mohammad Ibn Ja'far, un 'Alawite est venu s'en plaindre auprès d'Anas Ibn Mâlik, celui-ci lui a répondu: "Attends jusqu'à ce que l'interprétation de ce verset se réalise: "Nous voulons favoriser ceux qu'on a affaiblis sur terre, et en faire les dirigeants et en faire des héritiers"".(51)

Tels sont quelques versets coraniques qui font allusion à l'apparition de l'Imâm al-Mahdî (p), selon l'interprétation des Imâms d'Ahl-ul-Bayt (p) qui sont les interprètes les plus crédibles de ce Saint Livre, selon le Noble Prophète (P) lui-même, dans son célèbre Hadîth al-Thaqalayn.

Nous nous contentons de citer seulement ces quelques versets, parmi beaucoup d'autres que le Cheikh al-Qandûzî, le Hanafite, a cités dans "Yanâbî' al-Mawaddah" (3/76-85, section 71).

La Croyance du Sunnisme à al-Mahdî l'Attendu

Vu le nombre de Hadîths authentiques sur al-Mahdî, rapportés par des sources

sunnites(52) et chî'ites concordantes, la croyance à al-Mahdî devient une nécessité de la Religion et une obligation pour tous les Musulmans, puisque une telle concordance de hadîths apporte une quasi certitude que cette croyance fait partie de la Sunna du Prophète (P).

Malheureusement beaucoup de Musulmans non avertis considèrent à tort que cette croyance est propre au courant chî'ite de l'Islam et pensent par conséquent qu'ils n'ont pas l'obligation d'y souscrire. Cette fausse impression est sans doute due au fait que les Chî'ites, ayant accordé une attention particulière à ce sujet à cause de l'identité et la personne d'Al-Mahdî qu'ils croient faire partie des Douze Imams d'Ahl-ul-Bayt (p) qu'ils considèrent comme étant les seuls successeurs et représentants légitimes du Saint Prophète (P), ils ont en conséquence compilé et regroupé tous les hadîth sur al-Mahdî et consacré et rédigé d'innombrables ouvrages sur ce sujet, alors que chez les Sunnites de tels hadîths restent parsemés ça et là, noyés et estompés dans un tas de divers autres hadîth que les corpus des Traditions prophétiques renferment. Et si quelques livres ont été rédigés par des uléma sunnites, ils restent méconnus des masses des Musulmans.(53)

D'autre part, si le sujet d'al-Mahdî n'est pas aussi développé chez les Sunnites que chez les Chî'ites, c'est peut-être aussi pour des raisons politiques. En effet, on sait que les Ahl-ul-Bayt ont été écartés du pouvoir califal depuis Mu'âwiyah. Les Omayyades et les Abbassides qui se sont succédé au califat en en excluant les Ahl-ul-Bayt, les successeurs légitimes du Prophète (P), se sentaient toujours menacés par ces derniers et ont tout fait pour les isoler et conjurer leur influence en les maintenant autant que faire se peut à l'écart des masses des Musulmans. Ils les ont sauvagement et durement réprimés, ainsi que tous leurs partisans et adeptes, sans hésiter à sévir également sans pitié contre quiconque défendait leur cause ou tout simplement diffusait un hadîth qui mettait en évidence leur légitimité et leurs mérites.

Il était donc normal que l'idée de la venue d'un Mahdî Sauveur (un descendant du Saint Prophète, donc faisant partie de ces mêmes Ahl-ul-Bayt tant craints et combattus), pour éradiquer l'injustice et la tyrannie, n'était nullement tolérée par le pouvoir califal qui se sentait visé et menacé par la diffusion de cette croyance.

Or la plupart des corpus et des ouvrages de hadîth ont été rédigés à cette époque-là et dans une telle conjoncture défavorable. Et si le pouvoir califal n'était pas à même d'empêcher l'enregistrement des hadîths sur al-Mahdî, parmi tous les autres hadîth, du moins le climat général, était de nature à décourager la mise en évidence ou le développement de ce sujet sensible.

Aussi essayons-nous de donner ici quelques points de repère qui permettent au lecteur de faire des recherches lui-même et de constater que les hadîths sur

l'Imam al-Mahdî sont mentionnés dans presque toutes les sources sunnites.

Citons tout d'abord l'attestation d'une personnalité éminente contemporaine du Sunnisme, faite à ce sujet. Il s'agit du président de l'Université Islamique à Médine (Arabie Saoudite), 'Abdul-'Azîz Ibn Bâz qui a déclaré:

"La question d'Al-Mahdî est une évidence. Les hadîths sur ce sujet sont très répandus, ou plutôt concordants et conjugués, ce qui montre justement que la question de cette personne promise est établie et que son apparition est une vérité indéniable".(54)

L'éminent Professeur Cheikh 'Abdul-Mohsin al-'Abbâd, membre du corps enseignant de cette même Université Islamique de Médine, dit dans une conférence intitulée "La croyance du Sunnisme à al-Mahdî l'Attendu":

"Parmi les noms des Compagnons qui avaient rapporté du Prophète (P), des Hadîth sur al-Mahdî, j'ai pu en recenser 26. Ce sont:

1- 'Othmân Ibn 'Affân (R)(55)

2- 'Alî Ibn Abî Tâlib (R)

3- Talhah Ibn 'Obaydullâh (R)

4- 'Abdullâh Ibn 'Awf (R)

5- Al-Hussain Ibn 'Alî (R)

6- Om Salamah (R)

7- Om Habibah (R)

8- 'Abdullâh Ibn 'Abbâs (R)

9- 'Abdullâh Ibn Mas'ûd (R)

10- 'Abdullâh Ibn 'Omar (R)

11- 'Abdullâh Ibn 'Amr (R)

12- Abû Sa'îd al-Khidrî (R)

13- Jâber Ibn 'Abdullâh (R)

14- Abû Hurayrah (R)

15- Anas Ibn Mâlek (R)

16- 'Ammâr Ibn Yâser (R)

17- 'Awf Ibn Mâlek (R)

18- Thawbân Mawlâ Rasûlollâh(56) (R)

19- Qorrah Ibn Ayâs (R)

20- 'Alî al-Hilâlî (R)

21- Huthayfah Ibn al-Yamân (R)

22- 'Abdullâh Ibn al-Hârith Ibn Hamzah (R)

23- 'Awf Ibn Mâlek (R)

24- 'Omrân Ibn Huçayn (R)

25- Abul-Tufayl (R)

26- Jâber al-ladfî (R)".

Le Professeur Cheikh 'Abdul-Mohsin passant par la suite aux plus célèbres transmetteurs du hadîth et auteurs des Corpus sunnites, constate:

"Les Hadîths sur al-Mahdî ont été transmis par beaucoup d'imams dans les lihâh (les corpus de Hadîth, dits sains ou authentiques), Sunan (recueils des Traditions), Glossaires, Musnads (chaînes de transmission de hadîth) etc. Parmi ceux dont j'ai examiné les ouvrages ou vu leur transmission (de hadîth sur al-Mahdî), j'ai pu en recenser 38. Ce sont:

1- Abû Dâwûd, dans ses "Sunan" ["Sunan Abû Dâwûd"]

2- Al-Termithî, dans son "Jâmi'" ["Jâmi' al-Termithî"]

3- Ibn Mâjah dans ses "Sunan" ["Sunan Ibn Mâjah"]

4- Al-Nasâ'î, mentionné par al-Safârînî dans "Lawâmi' al-Anwâr al-Bahiyyah" et al-Manâwî dans "Al-Faydh al-Qadîr"...

5- Ahmad dans son "Musnad" ["Musnad Ahmad Ibn Hanbal"]

6- Ibn Habân dans son "lahîh" ["lahîh Ibn Habân"]

7- Al-Hâkem dans "Al-Mustadrak" ["Mustadrak al-Hâkem"]

8- Abû Bakr Ibn Abî Chaybah dans "Al-Moçannaf"

9- Na'îm Ibn Haddâd dans "Kitâb al-Fitan"

10- Al-Hâfidh Abû Na'îm dans "Kitâb al-Mahdî" et dans "Al-Hulyah"

11- Al-Tabarânî dans "Al-Kabîr", "Al-Awsat" et "Al-laghîr"

12- Al-Dâr Qutnî dans "Al-Afrâd"

13- Al-Bârûdî dans "Ma'rifat al-lahâbah"

14- Abû Ya'lâ al-Mûçilî dans son "Musnad"

15- Al-Bazzâz dans son "Musnad"

16- Al-Hârith Ibn Abî Osâmah dans son "Musnad"

17- Al-Khatîb dans "Talkhîç al-Motachâbeh" et dans "Al-Motaffaq wa-l-Muftaraq"

18- Ibn 'Asâker dans son "Ta'rîkh" ["Ta'rîkh Ibn 'Asâker"]

19- Ibn Mandah dans "Ta'rîkh Içbahân"

20- Abû-l-Hasan al-Harbî dans "Al-Awwal min-al-Harbiyyât"

21- Tamâm al-Râzî dans son "Fawâ'id"

22- Ibn Jarîr dans "Tah-thîb al-Ĩthâr"

23- Abû Bakr al-Moqrî dans son "Mo'jam"

24- Abû 'Omar al-Dânî dans son "Sunan"

25- Abû Ghonm al-Kûfî dans "Kitâb al-Fitan"

26- Al-Daylamî dans "Musnad al-Firdaws"

27- Abû Bakr al-Iskâf dans "Fawâ'id al-Akhbâr

28- Abû-l-Hussain Ibn al-Manâwî dans "Kitâb al-Malâhim"

29- Al-Bayhaqî dans "Dalâ'il al-Nubuwwah"

30- Abû 'Omar al-Moqrî dans ses "Sunan"

31- Abû-Jawzî dans son "Ta'rîkh"

32- Yahyâ Ibn Abdul-Hamîd al-Hamânî dans son "Musnad"

33- Al-Rawyanî dans son "Musnad"

34- Ibn Sa'd dans ses "Tabaqât" ["Tabaqât Ibn Sa'd"]

35- Ibn Khuzaymah

36- Al-Hasan Ibn Sufyân

37- 'Omar Ibn Chabah

38- Abû 'Awânah

A propos de ces quatre derniers, al-Suyûtî dit dans "Al-'Orf al-Wardî" qu'ils ont rapporté les hadîths sur al-Mahdî, mais sans mentionner dans quel livre".(57)

Bien évidemment ces deux listes sont loin d'être exhaustives. Il y a des dizaines d'autres Compagnons(58) qui avaient rapporté du Prophète des Hadîths sur al-Mahdî, mentionnés dans des sources sunnites, que le Professeur 'Abdul-Mohsin n'a pas cités dans la première liste, et des dizaines d'autres uléma ou d'ouvrages sunnites(59) qui avaient enregistré de tels hadîths, mais que l'auteur de la conférence n'a pas mentionnés dans la seconde liste.

L'authenticité des Hadîths sur al-Mahdî

Ci-après sont énumérés, à titre d'exemple et d'illustration, quelques-uns des plus célèbres des ulémas et des spécialistes des Sciences du Hadîth sunnites, qui ont déclaré comme authentiques (sain, çahîh) des hadîths du Prophète sur l'Imam al-Mahdî (p):

Ibn Taymiyyah (décédé en l'an 782 de l'Hégire): Il dit dans "Minhâj al-Sunnah" à propos des hadîths sur al-Mahdî, rapportés par al-'Allâmah al-Hillî: "Les hadîth qu'il rapporte sur al-Mahdî sont des Hadîths authentiques".(60)

Al-Imâm al-Termithî (décédé en 297): Il note à propos de trois Hadîths sur l'Imam al-Mahdî: "C'est un Hadîth bon (hasan) et authentique".(61)

Al-Hâkem al-Nîsâpûrî (décédé en l'an 405 H.): Il souligne l'authenticité de la chaîne de transmission de quatre Hadîths sur al-Mahdî, tout en faisant remarquer qu'ils n'ont pas été rapportés par al-Bukhârî et Muslim.(62) Et à propos de trois autres Hadîths, il souligne qu'ils sont authentiques selon les critères de Muslim, tout en faisant remarquer que ni ce dernier ni al-Bukhârî ne les ont rapportés,(63) et concernant huit autres, il note qu'ils sont authentiques selon les critères des deux

Cheikh (Al-Bukhârî et Muslim) tout notant qu'ils ne les ont pas rapportés.(64)

Al-Imâm al-Bayhaqî (décédé en 458 H.): Il déclare "Les hadîth sur la sortie d'al-Mahdî sont à la chaîne de transmission authentique".(65)

Al-Baghwî (décédé en 510 ou 516 H.): Il a rapporté dans son livre "Maçâbîh al-Sunnah", un hadîth sur al-Mahdî dans le chapitre de "Hadîths authentiques"(66) et cinq autres dans le chapitre de "Hadîths bons (hasan)".(67)

Ibn Kathîr (décédé en 774 H.): Il a dit à propos de la chaîne de transmission d'un hadîth sur al-Mahdî "C'est une chaîne solide et authentique (saine)",(68) puis il a transmis un autre hadîth rapporté par Ibn Mâjah en le commentant ainsi: "C'est un hadîth bon qui a été rapporté du Prophète (P) par plus d'une source".(69)

Al-Hâfidh Ibn al-Qayyim (décédé en 751 H.): Il est parmi ceux qui confirment la concordance des hadîths rapportés sur al-Mahdî. Il a rapporté et trans-mis certains de ces hadîths en déclarant "authentiques" certains d'entre eux et "bons" (crédibles ou dignes de confiance) certains autres.(70)

Al-Suyûtî (décédé en 911 H.): Il a marqué certains hadîths rapportés sur l'Imam al-Mahdî par les lettres (çh) c'est-à-dire çahîh (authentique, sain),(71) et certains autres par la lettre (h) c'est-à-dire hasan (bon, digne de foi).(72)

Hadîth du Prophète (P) sur l'identité d'Al-Mahdî (p)

1- Al-Mahdî est Kinânite, Quraychite, Hâchimite

Al-Maqdicî al-Châfi'î, dans "'Aqd al-Dorar" (de même qu'al-Hâkem dans "Al-Mustadrak"), a rapporté le Hadith suivant de Qutâdah, lequel témoigne:

"J'ai demandé à Sa'îd Ibn al-Musayyab: - La question d'al-Mahdî est-ce une vérité?

- Oui, répondit-il, c'est une vérité.

- De qui descend-il? lui ai-je demandé.

- De Kinânah, dit-il.

- Et puis?

- De Quraych.

- Et ensuite?

- De Banî Hâchim, affirma-t-il.

- etc...."

Et al-Maqdicî al-Châfi'î de commenter: "Ce Hadîth a été rapporté par l'imam Abû 'Omar 'Othmân Ibn Sa'îd al-Moqrî dans ses "Sunan", et l'imam Abu-l-Hussain Ahmad Ibn Ja'far al-Manâwî ainsi que l'imam Abû 'Abdullâh Na'îm Ibn Hammâd".(73)

(Il est à noter ici que tout descendant de Hâchim descend forcément de Quraych, et tout descendant de Quraych descend forcément de Kinânah, car selon l'avis unanime des généalogistes, Quraych est Al-Nadhr fils de Kinânah).

2- Al-Mahdî, descendant de 'Abdul-Muttalib

Selon Ibn Mâjah, citant Anas Ibn Mâlek, le Prophète (P) dit:

"Nous, les descendants de 'Abdul-Muttalib, sommes les Maîtres des gens du Paradis: Moi, Hamzah, 'Alî, Ja'far, al-Hassan al-Hussain et al-Mahdî".(74)

Et selon une autre version de ce Hadîth, légèrement nuancée, le Prophète (P)dit:

"Nous les Sept des Banû 'Abdul-Muttalib, sommes les Maîtres des gens du Paradis: Moi, mon frère 'Alî, mon oncle paternel, Hamzah, Ja'far, al-Hassan, al-Hussayn et al-Mahdî".

Et l'auteur de commenter ainsi ce Hadîth: "Un groupe d'imams de hadîth l'ont rapporté dans leurs livres. Citons parmi eux: l'imam Abû 'Abdullâh Mohammad Ibn Yazîd Ibn Mâjah al-Qazwînî dans ses "Sunan", Abul-Qâcim al-Tabarânî dans son "Mo'-jam", al-Hâfidh Abû N'îm al-Içbahânî etc.".(75)

(Notons que ce Hadîth ne contredit pas le précédent, mais le restreint et le précise, puisque 'Abdul-Muttalib, le grand-père du Prophète, est le descendant de Hâchim, donc ses descendants, dont al-Mahdî, sont aussi les descendants de Hâchim, descendants de Quraych, descendant de Kinânah).

3- Les Hadîths déclarant qu'Al-Mahdî descend du Prophète (P).

- Selon Abû Sa'îd al-Khidrî, le Prophète (P) a dit:

"Al-Mahdî descend de moi. Il aura le front haut, le nez aquilin. Il remplira la terre d'équité et de justice de même qu'elle aura été remplie d'injustice et de tyrannie. Il régnera pendant sept ans".

Al-Hâkem.(76) déclare ce Hadîth comme authen-tique (çahîh), selon les critères de Muslim et d'al-Bukhârî. De même l'ont classé parmi les hadîths authentiques al-

Kanjî al-Châfi'î, al-Suyûtî, Cheikh Mançûr 'Alî Nâçif, et Abûl-Faydh.(77)

Et selon l'Imam 'Alî (p), le Prophète (P) a dit:

"Al-Mahdî sera au nombre de mes descendants (min wildî). Il aura une absence et une occultation pendant laquelle les peuples seront égarés. Il réapparaîtra avec les munitions des Prophètes (p). Il la (la terre) remplira de justice et d'équité, de même qu'elle aura été remplie de tyrannie et d'injustice".

Ce Hadîth est rapporté par Cheikh al-ladûq dans "Kamâl al-Dîn", et adopté comme référence par Al-Juwanî al-Châfi'î dans "Farâ'id al-Samtayn" et par Al-Qandûzî al-Hanafî dans "Yanâbî' al-Mawaddah".(78)

4- Les hadîth affirmant qu'Al-Mahdî fait partie des Ahl-ul-Bayt (les 14 Infaillibles).

A- "Les jours ne se terminent ni le temps ne prend fin avant que ne règne sur les Arabes un homme de ma Famille (Ahlu-Baytî), dont le nom sera mon nom".

Ce Hadîth a été rapporté par Ahmad Ibn Hanbal dans son "Musnad", citant le témoignage d'Ibn Mas'ûd transmis par plusieurs chaînes de transmet-teurs. Il est rapporté également par Abû Dâwûd dans ses "Sunan", et Al-Tabarânî dans "al-Mo'jam al-Kabîr". Al-Tirmithî et al-Kanjî al-Châfi'î l'ont déclaré authentique (çahîh).(79)

B- "S'il ne restait à ce monde qu'un seul jour de durée, Dieu suscitera un Homme de ma Famille qui remplira la Terre de justice, comme elle aura été remplie de tyrannie".

Ce Hadîth est rapporté du Prophète (P) par l'Imam 'Alî (p). Il est transmis par AHMAD dans son "Musnad", ainsi que par Ibn Abî Chîbah, Abû Dâwûd, et al-Bayhaqî. Al-Tabrasî en a dit que les Sunnites et les Chî'ites s'accordent sur son authenticité.(80)

Quant à Abûl-Faydh al-Ghimârî, il souligne que "Ce Hadîth est authentique sans aucun doute et aucune contestation".(81)

C- "L'Heure ne sera suscitée avant qu'un Homme de ma Famille dont le nom sera mon nom ne soit suscité".

Ce Hadîth rapporté du Prophète (P) par Ibn Mas'ûd est transmis par AHMAD et al-Tirmithî, al-Tabrânî selon plusieurs chaînes de transmission. Il est transmis également par al-Cheikh al-Tûcî et par al-Kanjî qui le déclare authentique.(82)

D'autre part, Abû Ya'lî al-Muçilî l'a rapporté dans son "Musnad" d'un autre Compagnon, Abû Hurayrah, et dans "Al-Dur al-Manthûr", il noté que "Al-Tirmithî a

rapporté ce Hadîth relaté par Abû Hurayrah et en a dit qu'il est authentique".(83)

D- "Al-Mahdî fait partie de nous, les Gens de la Maison (Ahl-ul-Bayt). Il a le nez aquilin et le front haut. Il remplira la terre d'équité et de justice de même qu'elle aura été remplie d'injustice et de tyrannie".

Ce Hadîth est rapporté du Prophète (P) par Abî Sa'îd al-Khidrî, et il est transmis par 'Abdul-Razzâq. Al-Hâkem l'a déclaré authentique selon les critères de Muslim. Al-Arballî l'a mentionné dans "Kach al-Ghummah".(84)

5- Les Hadîth déclarant qu'Al-Mahdî fait partie de la Progéniture " 'itrah " (du Prophète (P))

De nombreux hadîths dans ce sens ont été rapporté par les principaux "traditionnistes" (spécialistes des Sciences du hadîth). Nous en citons un ci-après à titre d'illustration:

"L'Heure ne sera pas suscitée avant que la terre ne soit remplie d'injustice et d'agression. Et là un Homme de ma progéniture - ou de ma Famille (Ahlu-Baytî) selon une autre version(85) - apparaîtra et la (la terre) remplira d'équité et de justice, de même qu'elle aura été remplie d'injustice et de tyrannie".

Ce Hadîth rapporté du Prophète (P) par Abû Sa'îd al-Khidrî, est cité par AHMAD, Ibn Habân, et par al-Hâkem qui l'a déclaré "authentique" selon les critères d'al-Bukhârî et de Muslim, ainsi que par al-lâfî dans "Muntakhab al-Athar".(86)

6- Hadîth de Al-Mahdî, descendant de Fâtimah...

Selon Om Salamah: "J'ai entendu le Prophète dire:

"Al-Mahdî est une vérité. Il descend de Fâtimah".

Ce Hadîth est rapporté par Abû Dâwûd, Ibn Mâjah, al-Tabarânî, et al-Hâkem. Il est à noter à cet égard, et c'est un détail révélateur et significatif, que quatre éminents uléma sunnites,(87) ont rapporté ce Hadîth de "lahih Muslim", alors que les éditions de ce livre, disponibles de nos jours, ne le mentionnent pas! D'autres "traditionnistes" sunnites ont reconnu son authenticité, et d'autres encore ont affirmé la concor-dance (tawâtor)(88) de ses chaînes de transmission.(89)

D'autre part, Na'îm Ibn Hamâd rapporte cette parole de l'Imam 'Alî: "Al-Mahdî est un Homme des nôtres. Il descend de Fâtimah"(90)

et cette autre citée par al-Zohrî:"Al-Mahdî est un descendant de Fâtimah".(91)

Enfin reprenons le récit de Qutâdah cité au début de ce chapitre pour le

compléter, car il réunit la plupart des éléments contenus dans les différents hadîths que nous venons d'énumérer. Qutâdah a relaté:

"J'ai demandé à Sa'îd Ibn al-Musayyab:

- La question d'al-Mahdî est-ce une vérité?

- Oui, répondit-il, c'est une vérité

- De qui descend-il? lui ai-je demandé

- De Quraych

- De quelle branche de Quraych?

- De Banî Hâchim, affirma-t-il.

- De quelle branche de Banî Hâchim?

- Les descendants de 'Abdul-Muttalib, dit-il

-Des quels descendants de Abdul-Muttalib?

- Les descendants de Fâtimah, précisa-t-il".(92)

7- Les Hadîth précisant qu'Al-Mahdî sera un descendant de l'Imam al-Hussain.

Les Compagnons, Salmân al-Fârecî, Abî Sa'îd al-Khidrî, Abû Ayyûb al-Ançârî, Ibn 'Abbâs, 'Alî al-Hilâlî ont rapporté du Prophète (P) le Hadîth suivant avec des nuances dans la formulation:

"ô Fâtimah! Nous les Ahl-ul-Bayt, sommes favorisés par sept qualités dont n'a été favorisé aucun parmi les premiers et que n'atteindra aucun des derniers (....) De nous sera issu al-Mahdî de la Umma, derrière lequel priera 'ڂssâ (Jésus)".

Et posant sa main sur l'épaule d'al-Hussain (p), le Prophète (P) a ajouté:

"C'est de lui que sera issu al-Mahdî de la Umma".(93)

Il y a beaucoup d'autres hadîths semblables rapportés par des chaînes de transmetteurs sunnites dont nous citons:

- Selon Huthayfah Ibn al-Yamân: "Le Prophète nous a dit un jour:

"... S'il ne restait à ce monde qu'une seule journée, Allah - IL est Puissant et ۏlevé - l'allongera jusqu'à ce qu'IL suscite un Homme de mes descendants dont le nom

sera le mien".

Là, Salmân al-Fârecî demanda: "ô Messager d'Allah! Duquel de tes descendants sera-il? Le Prophète (P) répondit:

"De celui-là", en posant sa main sur al-Hussain".(94)

- L'Imam al-Hussain (p) (cité dans "Yanâbî' al-Mawaddah", citant "Al-Manâqib" d'al-Khawârizmî, témoigne:

"Un jour lorsque je suis entré chez mon grand-père, le Messager d'Allah (P), il m'a fait asseoir sur sa jambe et m'a dit:

"Allah a choisi de ton épine dorsale, ô Hussain!, neuf Imams dont le neuvième sera leur Résurrecteur (Qâ'im). Ils seront tous égaux dans la préséance et la position auprès d'Allah".(95)

- Salmân al-Fârecî (cité dans "Yanâbî` al-Mawaddah" qui cite "Al-Manâqib" d'Al-Khawârizmî) témoigne : "Un jour je suis entré chez le Messager d'Allah (P) et je l'ai vu en train d'embrasser les yeux d'al-Hussain, qui était assis sur sa jambe, et le baiser sur la bouche, en lui disant:

"Tu es Maître (Sayyed), fils de Maître et frère de Maître! Tu es Imam, fils d'Imam et frère d'Imam! Tu es Hujjah (Preuve d'Allah) et père de Hujjah et tu es le père de neuf Hujjah dont le neuvième sera leur Résurrecteur".(96)

8- Al-Mahdi est le fils de l'Imam al-Hassan al-'Askarî.

Selon al-Qandûzî dans "Yanâbî' al-Mawaddah" citant "Kitâb al-Arba'în" d'Abî Na'îm al-Içbahânî, l'Imam 'Alî al-Redhâ (p), le VIIIème Imam d'Ahl-ul-Bayt a dit:

"Le successeur pieux parmi les fils d'Al-Hassan al-'Askarî sera le Maître du Temps (lâhib al-Zamân), al-Mahdî. Que la Paix d'Allah soit sur eux".(97)

Toujours selon "Yanâbî' al-Mawadah" citant "Farâ'id al-Samtayn d'al-Hamwînî al-Châfi'î, l'Imam al-Redhâ (p) a dit:

"L'Imam qui me succédera est mon fils Mohammad (Al-Taqî), et celui qui lui succédera sera son fils 'Alî (Al-Naqî, dit al-Hâdî)

dont le fils, Al-Hassan (dit al-'Askarî) lui succédera. Après al-Hassan l'Imamat reviendra à son fils Al-Hujjah al-Qâ'im (La Preuve d'Allah, le Résurrecteur), dont on attend la réapparition après son occultation et à qui on obéira après sa réapparition.

Il remplira la terre d'équité et de justice après qu'elle aura été remplie de tyrannie

et d'injustice. Quant à savoir quand (il surgira)? C'est comme pour l'Heure! En effet selon mon père, citant ses ancêtres, le Messager d'Allah a dit à ce propos: "Il (al-Mahdî), c'est comme l'Heure, elle ne vous surviendra que subitement"(98)

D'autres Hadîths confirment l'existence d'Al-Mahdî et qu'il est bien le XIIe Imam d'Ahl-ul-Bayt

A- Quiconque meurt sans avoir connu l'Imam de son temps, mourra en jâhilite.(99)

Ce Hadîth rapporté du Prophète (P) avec des variantes dans la formulation - mais exprimant toutes le même sens et le même contenu - est relaté dans les principaux et les plus célèbres ouvrages de Hadîth, et par les rapporteurs de Hadîth les plus notoires, sunnites et chî'ites confondus. Il serait trop long de les énumérer ici.(100) Contentons-nous donc d'en citer quelques-uns dont l'autorité est universellement reconnue: "lahîh al-Bukhârî" et "lahîh Muslim"(101) parmi les Sunnites; al-Kulaynî, al-ladûq et son père, ainsi qu'al-Humayrî et al-laffâr parmi les Chî'ites.(102)

La signification de ce Hadîth est claire. Il rend obligatoire à tout Musulman de connaître l'Imam légitime de son époque, sous peine d'une fin horrible. Cela implique donc forcément qu'il y a un Imam légitime à toute époque et pour toute génération. Seule explication possible, plausible et cohérente à ce Hadîth est l'existence de l'Imam al-Mahdî et sa survie depuis le décès de son père, l'Imam al-Hassan al-'Askari, en 260 de l'Hégire, et jusqu'à sa réapparition annoncée par le Prophète et confirmée par ses prédécesseurs les Onze Imams d'Ahl-ul-Bayt, les Successeurs légitimes du Messager d'Allah. D'ailleurs les hadîths suivants ne font que confirmer la signification de ce Hadîth.

Certes, d'aucuns diraient que l'expression "l'Imam de son temps" couvrirait ou désignerait tout gouvernant (calife, roi ou président de la république), fût-il injuste, dévié, corrompu ou pervers, (et le monde musulman n'en manque pas et n'en a pas manqué)! Mais qui pourrait croire un instant à une telle interprétation insensée et absurde de ce Hadîth?! Qui pourrait concevoir que l'Islam ou le Noble Prophète vouerait une telle révérence à un gouvernant même corrompu ou tyran, pour imposer à tout Musulman l'obligation et "l'honneur" ou "la bénédiction" de le connaître?!

B- La terre n'est jamais vide d'un Guide qui, répondant pour Allah, maintient Ses témoignages ... LE MAHDI (Le Messie)OU LA FIN DU TEMPS B- La terre n'est jamais vide d'un Guide qui, répondant pour Allah, maintient Ses témoignages ...

Ce Hadîth, rapporté lui également par les ulémas aussi bien sunnites que chî'ites, en citant différentes chaînes de transmetteurs,(103) corrobore le Hadîth précédent et commande l'existence nécessaire de l'Imam al-Mahdî.

Autrement, l'énoncé: "la terre n'est jamais vide d'un Guide ... " ne s'explique pas, si l'on n'admet pas sa naissance et sa survie. Ledit Hadîth est rapporté directement de l'Imam 'Alî (p) par Kumayl Ibn Ziyâd al-Nakh'î à qui il a été adressé: "ô Kumayl Ibn Ziyâd: Apprends de moi par coeur ce que je te dis: (...) Oui, certes, par Allah! La terre n'est jamais vide d'un Guide qui maintient les Preuves d'Allah. Il assume cette tâche soit à découvert soit tout en étant caché. Et ce afin que les Preuves divines et leurs significations ne soient pas anéanties".(104)

Ibn Hajar al-'Asqalânî a compris ce Hadîth comme allusion à l'Imam al-Mahdî, lorsqu'il a déclaré:

"Le fait que 'îssâ (p) priera derrière un Homme de cette Umma, bien qu'on soit vers la Fin du Temps et à l'approche de la résurrection de l'Heure indique que "la terre n'est jamais vide d'un Guide qui, répondant d'Allah, maintient Ses Preuves"".(105)

Ibn Abî Hadîd a compris la même chose de ce Hadîth.(106)

C- Les Hadîths du Prophète sur les "Douze Califes-Successeurs"

Al-Bukhârî a rapporté le témoignage suivant de Jâbir Ibn Samrah: "J'ai entendu le Prophète (P) dire: "Il y aura douze Amîrs ..." et d'autres mots que je n'ai pas pu entendre. Mon père m'a informé alors qu'il avait dit "ils seront tous issus de Quraych""(107)

Selon "lahîh Muslim", le Prophète (P) a dit:

"La Religion se maintiendra jusqu'à l'arrivée de l'Heure ou jusqu'à ce que Douze Califes, issus tous de Quraych, vous eussent dirigés".(108)

"Musnad Ahmad", cite le témoignage suivant de Masrûq: "Nous étions assis chez 'Abdullâh Ibn Mas'ûd qui récitait le Coran. Un homme demanda alors à ce dernier: "ô Abû 'Abdul-Rahmân! N'avez-vous jamais demandé au Messager d'Allah (P) combien de Califes vont régner sur cette Umma?" 'Abdullâh Ibn Mas'ûd a répondu: "Personne, avant toi, ne m'a posé cette question depuis que je suis venu en Irak". Et d'ajouter: "Si! nous l'avons posée au Messager d'Allah (P) et il y a répondu: "Douze, comme le nombre des Chefs (noqabâ') de Banî Isrâ'îl"".(109)

Il ressort de cette série de hadîths admis unanimement par les sources sunnites et chî'ites, ce qui suit:

1- Le nombre de "Calife ou d'ẚmirs" qui ont la charge de la Umma (la Communauté musulmane) après la disparition du Prophète (P) et jusqu'à la fin des Temps, est douze et ils sont tous issus de Quraych.

Ceci est conforme à la croyance du Chî'isme qui veut que les seuls successeurs légitimes du Prophète (P) soient ses Douze Descendants, les Douze Imams d'Ahl-ul-Bayt (p), dont le douzième est l'Imam al-Mahdî, occulté et toujours vivant jusqu'à la Fin des Temps.

Certes, on peut objecter que l'expression "ǒmirs ou Califes" ne s'applique pas à la réalité des Douze Imams, lesquels, à l'exception de l'Imam 'Alî, n'ont pas accédé au pouvoir. Mais, la réfutation de cette objection est simple et évidente: le Prophète (P) a désigné par "Califes ou ǒmirs" ceux qui sont dignes de lui succéder ou qui méritent légitimement le pouvoir et sa succession, et non point ceux qui, à l'instar de Yazîd, Marwân ou Mu'âwiyah, ont transformé le Califat-Bien-Dirigé en monarchie héréditaire et qui au lieu de se plier aux exigences de la Charî'ah ont plié celle-ci aux caprices de leur règne et de leur pouvoir, comme l'a bien démontré, l'une des figures de proue du Sunnisme moderne, Abû-l-A'lâ al-Mawdûdî, dans son excellent livre "Al-Khilâfah wa-l-Mulk".(110)

Si les Imams d'Ahl-ul-Bayt ont été systématique-ment écartés du pouvoir, ils n'ont pas moins exercé leur fonction de diriger spirituellement leurs adeptes, de transmettre les enseignements authentiques du Prophète (P), d'attirer l'attention de la Umma chaque fois que le pouvoir califal commettait une entorse évidente à la Charî'ah.

2- Ces douze Chefs sont désignés par Allah puisque le Hadîth les compare aux "Douze Chefs de Banî Isrâ'îl" choisis par la Volonté divine, comme l'affirme le Coran: "Allah a contracté une alliance avec les Banî Isrâ'îl et Nous avons suscité douze chefs parmi eux".(111)

3- Les Hadîth précités impliquent la présence de l'un des douze à toutes les époques et tant que la Religion existe, et ce jusqu'a l'occurrence de l'Heure. En effet "lahîh Muslim" rapporte, dans le même chapitre précité (note 72), un hadîth explicite à cet égard:

"Cette affaire (le califat ou la succession) demeurera au sein de Quraych même s'il ne restait dans le monde que deux personnes".

Or ceci est tout à fait conforme à la croyance du Chî'isme qui veut que le Douzième Imam, l'Imam al-Mahdî soit toujours vivant et qu'il réapparaisse forcément à la Fin des Temps pour remplir la terre de justice et d'équité, de même qu'elle aura été pleine d'injustice et de tyrannie, comme l'a annoncé le Noble Prophète (P).

Notons que personne n'ignore que les uléma sunnites ne se sont jamais accordés sur les noms des "Douze Califes" mentionnés dans les hadîths authen-tiques qu'ils rapportent eux-mêmes, au point que certains d'entre eux ont été obligés

d'impliquer dans ce chiffre les noms de Mu'âwiyah, Marwân, 'Abdul-Malik et 'Omar Ibn 'Abdul-'Azîz pour compléter le quota de douze.(112)

Mais une telle interprétation des "Douze Califes" ne tient pas debout et ne concorde pas avec le texte du Hadîth, car elle couvre la période allant jusqu'à l'époque de 'Omar Ibn 'Abdul-'Aziz, alors que le Hadîth dit clairement que la Religion existera avec leur existence jusqu'à l'avènement de l'Heure.

Donc les hadîths de "Douze Califes" demeurent inexplicables tant qu'on ne les applique pas sur les Douze Imams d'Ahl-ul-Bayt et la survie du dernier d'entre eux, l'Imam al-Mahdî. Car si on l'applique aux califes quraychites (Omayyades et Abbassides) qui se sont succédé effectivement au Pouvoir, on se heurte au fait que leur nombre était plusieurs fois le double du chiffre de 12 indiqué dans les Hadîth concernés. De plus ils ont tous péri d'une part, et aucun d'entre eux n'a été désigné par la Volonté divine, selon l'unanimité des Musulmans.

écoutons ce que dit à cet égard le Traditionniste hanafite al-Qandûzî:

"Selon certains chercheurs (Mohaqqiqîn), les hadîths indiquent que les Califes après le Prophète (P) sont notoirement connus grâce aux nombreuses chaînes de transmission qui les ont rapportés. Et si l'on tient compte du temps, de l'univers et du lieu, on comprend de ces Hadîths qu'ils visent "les douze Imams, faisant partie de la Famille et de la Progé-niture du Prophète (P)". Car on ne saurait les appliquer à ses Compagnons(113) qui ont accédé au califat, leur nombre étant inférieur à douze, ni aux rois omayyades, leur nombre étant supérieur à douze d'une part, et en raison de leur injustice flagrante - 'Omar Ibn 'Adul-'Aziz, mis à part - d'autre part; et enfin parce qu'ils ne sont pas issus de Banî Hâchim, alors que le Prophète (P), avait précisé: "Ils appartiendront tous aux Banî Hâchim", selon le récit de 'Abdul-Malek rapportant le témoignage de Jâber (...). On ne saurait les appliquer non plus aux rois abbassides, leur nombre étant là encore supérieur au chiffre fixé (...). Ce qui corrobore, cet avis (ce sont les douze Imams d'Ahl-ul-Bayt qui sont désignés par lesdits Hadîth), c'est Hadîth al-Thaqalayn".(114)

Rappelons enfin, et c'est très important, ce que son ѳminence Mohammad Bâqer al-Sadr a souligné dans le Livre 1 de cet ouvrage, à savoir que le Hadîth du Prophète sur les Douze Califes, dans toutes ses variantes, avait été rapporté et enregistré dans les Corpus de hadîth (les lihâh) chronologiquement avant que ne s'achève le cycle de douze Imams d'Ahl-ul-Bayt. Il n'est donc nullement le reflet d'une réalité vécue, mais plutôt l'expression d'une vérité divine annoncée par celui "qui ne prononce rien sous l'effet de la passion"(115) et qui ne fait que transmettre la Parole d'Allah, le Prophète (P), en affirmant: "Les Califes après moi seront au nombre de douze", afin que les gens qui ont le privilège d'être bien guidés constatent la concrétisation de cette vérité dans la réalité historique qui a commencé avec l'Imam 'Alî et qui se termine par l'accession de l'Imam al-Mahdî à

l'Imamat, c'est-à-dire à la succession légitime du Noble Prophète. Telle est la seule application plausible et logique de ce Hadîth.

Les hadîths sur les "Douze Imams (p)" clarifient le contenu des hadîth sur les "Douze Califes"

Nous avons tenu, jusqu'ici, à ne reproduire, toujours par souci d'objectivité, que les hadîths du Prophète (P), notoirement connus, largement diffusés et universellement admis sur les "Douze Califes", bien que ces hadîths, dans la version présentée, soient vagues et sujets à diverses interprétations, du moins lorsqu'on les juge sur les apparences. Nous allons présenter maintenant sur le même sujet, une série d'autres hadîths, plus explicites et plus précis, mais qui, bien qu'ils soient aussi authentiques et aussi incontestables que les précédents, sont peut-être moins connus et partiellement rapportés, pour des raisons politico-historiques évidentes auxquelles nous avons déjà fait allusion brièvement et que nous expliquerons plus en détail par la suite. Ces hadîths sont:

a)- Selon le Compagnon 'Abdullâh Ibn 'Abbas, cité par Sa'îd Ibn Jubayr, cité par al-Juwînî dans "Farâ'id al-Samtayn": "Le Prophète (P) a dit:

"Mes Successeurs (Kholafâ'î),et mes Héritiers présomptifs (awçiyâ'î), (qui seront) les Preuves d'Allah après moi, sont au nombre de douze: le premier d'entre eux est mon frère et le dernier est mon fils".

On lui a demandé alors:

- ô Messager d'Allah! Qui est donc ton frère?

- 'Alî Ibn Abî Tâlib, a-t-il répondu.

- Et qui est ton fils?, lui a-t-on demandé encore.

- C'est al-Mahdî, lequel la (la terre) remplira d'équité et de justice après qu'elle aura été remplie de tyrannie et d'injustice, a-t-il répondu.(116)

b)- Jâbir Ibn 'Abdullâh témoigne que le Prophète (P) lui a dit:

"ô Jâbir! Mes héritiers présomptifs et les Imams des Musulmans après moi commencent par 'Alî, puis al-Hassan, puis al-Hussain...".

Puis il a mentionné nommément les neuf descendants d'al-Hussain, à commencer par 'Alî Ibn al-Hussain et en terminant par al-Mahdî Ibn (fils de) al-Hassan al-'Askarî (p).(117)

c)- Selon al-ladûq (décédé en l'an 381 H.) dans "Kamâl l-Dîn wa Tamâm al-Ni'mah", citant une chaîne de transmetteurs qui remonte à l'Imam Ja'far al-Sâdiq (p) qui cite son père, citant ses prédécesseurs, les Imams d'Ahl-ul-Bayt (p), le Messager d'Allah (P) a dit:

"Jibrâ'îl (l'archange Gabriel) m'a informé que le Seigneur de la Puissance - que Sa Majesté soit Grande - avait dit: "Quiconque vient à savoir qu'il n'y a de Dieu que Moi Seul, que Mohammad est Mon Serviteur et Mon Messager, que 'Alî Ibn Abî Tâlib est Mon Lieutenant, et que les Imams parmi ses descendants sont Mes Preuves, Je le ferai entrer dans Mon Paradis, par Ma Miséricorde, Je le sauverai de l'Enfer, par Mon Pardon...".

Lorsque le Prophète (P) termina sa parole, Jâbir Ibn 'Abdullâh al-Ançârî lui demanda:

- Quels sont les Imams parmi les descendants de 'Alî Ibn Abî Tâlib?

Le Prophète répondit:

"Al-Hassan et al-Hussain, les deux Maîtres de la Jeunesse du Paradis, puis le Maître des adorateurs (Zayn al-'Ïbidîn) de son époque, 'Alî Ibn al-Hussain, puis Al-Bâqer Mohammad Ibn 'Alî que tu rencontreras, ô Jâbir - et lorsque tu le rencontreras, transmets-lui mes salutations - puis Al-Sâdiq Ja'far Ibn Mohammad, puis Al-Kâdhim Mûsâ Ibn Ja'far, puis Al-Redhâ 'Alî Ibn Mûsâ, puis Al-Taqî Mohammad Ibn 'Alî, puis Al-Naqî 'Alî Ibn Mohammad, puis Al-Zakî al-Hassan Ibn 'Alî, puis son fils Al-Qâ'im Bi-l-Haq, le Mahdî de ma Umma, qui remplira la terre d'équité et de justice après qu'elle aura été remplie de tyrannie et d'injustice.

Ceux-là sont, ô Jâbir, mes Successeurs (kholafâ'î), mes Héritiers présomptifs (awçiyâ'î), mes Fils (awlâdî) et ma Progéniture.

Quiconque leur obéira m'aura obéi, et quiconque leur désobéira m'aura désobéi..."".(118)

d)- Al-Qandûzî al-Hanafî rapporte dans "Yanâbî' al-Muwaddah, citant al-Khawârizmî "Kitâb al-Manâqib" d'al-Khawârizmî al-Hanafî, citant l'Imam al-Redhâ (p) qui cite la chaîne de transmission des Imams d'Ahl-ul-Bayt (p), un Hadîth du Prophète (P) qui mentionne nommément les douze Imams en commençant par Amîr al-Mo'minîn 'Alî Ibn Abî Tâlib et en terminant par l'Imam al-Mahdî Ibn al-Hassan al-'Askarî (p). Al-Qandûzî affirme que ce même Hadîth est rapporté par al-Juwînî al-Hamwînî al-Châfi'î, auteur de "Farâ'id al-Samtayn".(119)

De même al-Qandûzî rapporte un autre hadîth du Prophète rapporté par deux chaînes de transmission remontant à Ibn 'Abbâs, mentionnant également les noms des Douze Imams,(120)

et un autre encore remon-tant à Jâbir Ibn 'Abdullâh al-Ançârî.(121)

e)- Dans "Kifâyat al-Athar fî-l-Naç 'Alâ-l-A'immah al-Ithnâ 'Achar", Al-Khazzâz (l'un des uléma notoire du IVe siècle de l'Hégire) consacre tout son livre aux hadîths qui mentionnent les noms des Douze Imams (p).

Mais estimant qu'il n'est pas nécessaire de les reproduire ici, nous nous contentons d'extraire et de citer une partie de son introduction:

"Je commence par énumérer les Récits (Hadîths) qui mentionnent nommément les douze Imams (p) et qui sont rapportés par les Compagnons les plus connus du Prophète (P), tels que 'Abdullâh Ibn 'Abbâs, 'Abdullâh Ibn Mas'ûd, Abî Sa'îd al-Khodrî, Abû Tharr al-Ghifârî, Salmân al-Fârecî, Jâbir Ibn Sumrah, Jâbir Ibn 'Abdullâh, Anas Ibn Mâlek, Abû Hurayrah, 'Omar Ibn al-Khattâb, Zayd Ibn Thâbit, Zayd Ibn al-Arqam, Abî 'Omâmah Wâthilah Ibn al-Asqa', Abû Ayyûb al-Ançârî, 'Ammâr Ibn Yâcer, Huthayfah Ibn Osayd, 'Omrân Ibn al-Haçîn, Sa'd Ibn Mâlek, Huthayfah Ibn al-Yamân, Abû Qutâdah al-Ançârî, 'Alî Ibn Abî Tâlib (p) et ses deux fils al-Hassan et al-Hussain (p).

"Et parmi les femmes: Om Salamah, Ĩ'ichah, et Fâtimah fille du Messager d'Allah(P)".(122)

Ce genre de hadîths, rapportés avec encore plus de détails sur les Douze Imams, dont l'Imam al-Mahdî, et mentionnés avec tous les maillons de leurs chaînes de transmission, vérifiés et examinés à la loupe par des ulémas et des spécialistes qui font autorité, sont abondants dans les livres de référence chî'ites, mais plutôt rares dans les corpus sunnites.

On assiste ainsi à un contraste révélateur à cet égard, lorsqu'on examine les deux séries ou groupes de hadîth sur les "Douze Califes" et les "Douze Imams". Alors que les hadîth de la première série (les Douze Califes) qui sont plutôt concis, vagues et équivoques, et sujets à différentes interprétations, se trouvent normalement diffusés dans les corpus et d'autres ouvrages sunnites traitant des Traditions, ceux de la seconde série (les Douze Imams) qui sont détaillés et très explicites quant à leurs significations, apparaissent surtout dans les corpus de tendance Chî'ite.

Pourtant, un chercheur neutre qui étudie objec-tivement l'ensemble de ces hadîths et examine selon les règles des Sciences des Traditions leur valeur documentaire, conclurait sûrement à l'authenticité des hadîths des deux séries, et surtout constaterait qu'ils traitent tous d'un même et seul sujet. Si malgré un tel constat d'unité de sujet et de source, ces hadîth sembleraient, de prime abord, appartenir à deux séries distinctes, cela tient sans doute au contexte historique et politique dans lequel ils ont été rapportés.

En effet, on sait que malgré la volonté du Pro-phète (P), maintes fois exprimée devant des milliers de Musulmans, de voir, conformément à la Volonté divine, les Ahl-ul-Bayt (p), à commencer par l'Imam 'Alî (p) lui succéder, ce dernier fut écarté du califat, après le décès du Messager d'Allah(P). Après la disparition de l'Imam 'Alî, ses descendants, les autres Imams d'Ahl-ul-Bayt seront également systématique-ment mis à l'écart du Califat. Si l'Imam 'Alî et ses successeurs, se sont résignés devant le fait accompli, se contentant de diriger spirituellement leurs adeptes et de mener une opposition généralement pacifique au pouvoir califal, il va de soi qu'ils n'ont jamais renoncé à leur droit inaliénable, comme seuls successeurs légitimes du Prophète (P). ŏvidemment la présence permanente de cette légitimité ne manquait pas d'inquiéter les différents califes officiels qui se sont succédé au Pouvoir. Il était naturel dès lors qu'ils toléraient difficilement la diffusion de toute référence prophétique de nature à rappeler ou à évoquer cette légitimité bien embarrassante. Lorsqu'ils ne pouvaient pas interdire une telle diffusion, du moins faisaient-ils tout ce qui était en leur pouvoir pour la décourager.

Citons à cet égard l'exemple de Mu'âwiyah qui non seulement a fermement interdit qu'on rapporte des hadîths du Prophète (P) mettant en évidence les vertus de l'Imam 'Alî et des Ahl-ul-Bayt (p), mais il a décrété à l'adresse des imams de Prière et de ses gouverneurs, l'obligation "hérétique", selon l'expression d'Abû-l-A'lâ al-Mawdûdî, de maudire l'Imam 'Alî (p) du haut de leurs chaires.

écoutons ce qu'écrit à ce sujet, l'un des dirigeants modernes les plus éminents du Sunnisme, 'Abû-l-A'lâ al-Mawdûdî que nous venons d'évoquer:

"Une autre hérésie hideuse est apparue sous Mû'âwiyah. Celui-ci et avec lui et - sur ses ordres - ses gouverneurs injuriaient notre maître 'Alî du haut de leurs chaires. Ce qui est plus grave encore, ils le maudissaient - lui qui était l'être le plus aimé parmi ses proches parents, et le plus proche de son noble coeur - du haut de la chaire de la Mosquée même du Prophète, devant la maison du Prophète et en présence des fils et des plus proches parents de notre maître 'Alî, lesquels entendaient ces injures".

Et Al-Mawdûdî d'ajouter:

"Injurier quelqu'un après sa mort est, en soi, une chose contraire à l'éthique humaine, et ce, sans compter qu'elle est aussi contraire à la Charî'a. Pis, mêler le Prône de la Prière du Vendredi à de telles bassesses était du point de vue religieux et moral une action grossière et trop détestable".(123)

Poussant cette haine irréductible jusqu'à son paroxysme, Mu'âwiyah n'a pas hésité à assassiner, décapiter et mutiler les cadavres de ces Musulmans pieux, de ces Compagnons augustes qui avaient pour seul tort de s'opposer à cette pratique

abjecte et contraire à l'esprit et aux préceptes de l'Islam que constituait là le fait de proférer des injures à l'égard de la Famille du Prophète lors de la Prière du Vendredi.

Là encore citons Abû-l- A'lâ al-Mawdûdî en gage d'impartialité:

"Cette pratique nouvelle - l'assassinat des Com-pagnons qui refusaient d'injurier l'Imam 'Alî a été inaugurée par Mu'âwiyah avec l'assassinat, en l'an 41H. de Hojr Ibn 'Ady, un Compagnon auguste, un adorateur ascète, l'un des plus grands, pieux de la Umma. En effet lorsque la pratique d'injures et d'invectives proférées du haut de minbar (chaire) contre l'Imam 'Alî fut instituée, les Musulmans des quatre coins du monde s'en étaient affligés tout en se taisant douloureusement. Toutefois, notre maître Hojr, n'a pu le supporter. Aussi s'est-il mis à louer l'Imam 'Alî et à critiquer sévèrement Mu'âwiyah (...). Un jour, Ziyâd, le Gouverneur omayyade de Kûfa et de Basrah ayant retardé la prononciation du Prône du Vendredi (parce qu'il était occupé à injurier l'Imam 'Alî), Hojr protesta contre ce retard. Il fut tout de suite arrêté avec douze de ses compagnons. On les transféra tous au siège de Mu'âwiyah. Celui-ci ordonna qu'on les tue. Les bourreaux dirent à Hojr:

- Mu'âwiyah nous a donné l'ordre de vous proposer de renier 'Alî et de le maudire. Si vous acceptez, vous serez libres; sinon nous vous tuerons.

Hojr et ses Compagnons refusèrent et dirent:

- Nous ne ferons pas ce qui courrouce Dieu.

Sur ce, Hojr fut exécuté avec sept de ses compagnons. Mu'âwiyah renvoya un autre des compagnons de Hojr à Ziyâd avec une lettre dans laquelle il lui demandait de le tuer de la façon la plus horrible. Ziyâd s'exécuta et l'enterra vivant!".(124)

Commentant cette atrocité de Mu'âwiyah, 'Abû-l- A'lâ al-Mawdûdî écrit:

"Cet événement a fait trembler d'indignation tous les hommes pieux et bouleversa toute la Communauté musulmane".(125)

Ceci dit, dans un tel climat de haine et de terreur, où le pouvoir califal n'hésitaient pas à opprimer de la sorte des Compagnons aussi prestigieux et vénérés que Hojr Ibn 'Ady ou les petits-fils du Prophète, les "Deux Maîtres de la Jeunesse du Paradis", selon l'expression du Prophète (P) lui-même, n'était-il pas normal que des hadîths qui mentionnent et désignent nommément les Imams d'Ahl-ul-Bayt, dont Al-Mahdî, promis pour mettre fin à la tyrannie et l'injustice, comme Successeurs légitimes du Messager d'Allah se fassent rares aussi bien dans la transmission orale que dans les ouvrages en vue. Les seuls hadîths de cette

catégorie qui pouvaient survivre à cette censure étaient ceux qui échappaient au contrôle du pouvoir. Seuls - ou presque - les Imams d'Ahl-ul-Bayt (et leurs adeptes) qui étaient mis souvent au ban de la société pouvaient se permettre discrètement, ce "luxe" ou ce "privilège" et de préserver ainsi une bonne partie des traditions du Prophète, qui dérangeaient les autorités califales.

En outre dans cette conjoncture, le terrain était tout à fait propice à toutes sortes d'inventions et de déformations du Hadîth.

Les Signes et les circonstances de l'apparition de l'Imam al-Mahdî

L'apparition du Réformateur universel, l'Imam al-Mahdî (p) constitue l'un des événements majeurs de l'Histoire de l'Humanité. Il était donc normal que le Prophète (P), ainsi que ses successeurs légitimes, les Imams d'Ahl-ul-Bayt (p) informent la Umma de la venue de ce "Grand Réformateur et Sauveur de l'Humanité" ainsi que des circonstances et des signes annonciateurs de l'approche de son apparition, afin que les gens soient avertis et que les esprits soient préparés à l'accueil de cet événement.

Beaucoup de Hadîths et de Récits, rapportés du Prophète et des Imams d'Ahl-ul-Bayt nous décrivent ces signes et ces circonstances, lesquels sont de deux natures: cosmique et sociale.

L'un des signes sociaux les plus évidents qui annonce l'approche de l'avènement d'al-Mahdî est la dégradation de la civilisation et du mode de vie humain, et sa rétrogradation vers les stades obscurantistes de l'humanité, stades qui précèdent normalement la venue d'un Prophète réformateur. En effet, c'est lorsque l'Humanité sombre dans l'obscurantisme et que les croyances, les coutumes, les normes, les moeurs et les relations sociales obscurantistes prévalent dans la vie de cette Humanité, que la situation économique et la sécurité se dégradent, que la peur, l'inquiétude, les guerres, l'injustice et l'iniquité se généralisent que l'Humanité éprouvent un besoin impérieux d'un grand Réforma-teur qui change le cours de l'Histoire et opère une révolution radicale pour la ramener vers la Voie prophétique et la Marche monothéiste.

De même, les récits hagiographiques soulignent comme signe précurseur de cet événement le haut degré de progrès scientifique et technologique que l'Humanité atteint, ainsi que la maturité de l'esprit humain.

Un autre signe avant-coureur de la venue d'Al-Mahdî signalé par les hadîths est la naissance d'un noyau de partisans et de mouvement social, politique et militaire qui prépare son arrivée.

Ainsi, on peut résumer les signes sociaux, annon-ciateurs du Sauveur Attendu comme suit:

1- La prédominance de l'injustice et de l'iniquité;

2- La renaissance de la vie, des moeurs et des croyances de l'obscurantisme anté-islamique;

3- Le progrès scientifique remarquable;

4- Les guerres et les troubles destructeurs, qui vont de pair avec l'absence de sécurité et de paix;

5- L'apparition d'imposteurs et de faux réforma-teurs;

6- La cherté de la vie et la détérioration de la situation économique;

7- L'apparition de mouvements de réforme, de dirigeants et de courants réformateurs qui aplanissent le terrain pour l'accueil du Sauveur.

Citons à présent quelques-uns des hadîths qui nous parlent de ces signes:

Selon al-ladûq dans son "Man Lâ Yah-dhurhu-l-Faqîh", citant al-Açbagh Ibn Nabâtah, l'Imam 'Alî Ibn Abî Tâleb (p) a dit:

"□ la Fin des Temps et à l'approche de l'Heure - qui constitue la pire des époques - apparaissent des femmes dévoilées, nues, courant vers les plaisirs et légalisant ce qui est illégal. Leur demeure éternelle sera la Géhenne".(126)

Selon al-Majlicî dans "Bihâr al-Anwâr", citant une chaîne de transmission remontant à l'Imam al-Sâdiq, le Prophète (P) a dit:

"Ma Umma connaîtra une époque où les gens font montre d'un fond perfide et des apparences bonnes, par désir avide de ce bas-monde.

Ils ne recherchent pas (en ce temps) ce qu'il y a chez Allah - IL est Très-Haut et Sublime - . Ils sont marqués par une hypocrisie sans scrupules. Allah leur envoie alors un châtiment, à la suite duquel ils se mettent à L'implorer à la façon d'un naufragé, mais leur appel de détresse n'aura pas de réponse".(127)

Et selon la même source, le Prophète (P) a dit:

"Ma Umma connaîtra une époque où il ne restera du Coran que son dessin, et de l'Islam que son nom. Les gens s'en réclameront tout en en étant les plus éloignés. Leurs mosquées seront très fréquentées, mais la piété y sera absente. Les Faqîh (ulémas, juriscon-sultes) de cette époque seront les pires des faqîh sous le ciel. C'est d'eux que les troubles sortiront et c'est vers eux qu'ils retourneront".(128)

Selon l'Imam Mohammad al-Bâqer (p):

"Al-Mahdî ne paraîtra que lorsque les tyrans auront été élévés".(129)

Selon l'Imam 'Alî (p), le Prophète (P) a dit:

"L'Islam a commencé expatrié et il redeviendra expatrié. Mais bien-heureux seront les expatriés".

On lui a demandé alors:

- ô Messager d'Allah, qui sont-ils?

Le Prophète (P) a répondu:

"Ceux qui se réformeront, lorsque les gens se seront pervertis. Un bon croyant n'éprouve jamais ni l'affliction ni le sentiment d'être expatrié. Il n'y a pas un bon croyant qui meure expatrié sans que les Anges ne pleurent sur lui, par compassion, là où les gens qui le pleurent se font rares, et sans que sa tombe ne s'élargisse par une lumière qui brille depuis le lieu de son enterrement jusqu'au lieu de sa naissance".(130)

Selon Abî Imâmah al-Bâhilî, rapporté par Ibn Mâjah dans ses "Sunan" (Tome II), le Prophète (P) nous a dit à propos d'Al-Dajjâl(131):

"Il n'y a pas un trouble sur la terre, depuis qu'Allah a créé la postérité d'Adam, plus terrible que celui d'Al-Dajjâl. Allah n'a jamais moissonné un Prophète sans mettre en garde sa nation contre al-Dajjâl. Or, je suis le dernier des Prophètes, et vous êtes la dernière des nations. Donc, il sortira inévitablement parmi vous".(132)

L'Imam al-Sâdiq (p), décrivant le haut niveau technologique et scientifique auquel sera parvenue l'Humanité lors de l'apparition d'al-Mahdî, dit:

"Lorsque notre Qâ'im (le Résurrecteur, l'Annon-ciateur de la Résurrection) sera suscité, Allah dévelop-pera tellement la vue et l'ouïe de nos partisans qu'ils n'auront pas besoin de courrier entre eux et lui. Il leur parlera et ils l'entendront et le verront alors qu'il reste à sa place".(133)

L'Imam al-Sâdiq (p) a dit également:

"□ l'époque du Qâ'im, le croyant qui se trouverait en Orient pourra voir son frère qui se trouverait en Occident et vice versa".(134)

(On peut dire que ces deux Hadîths indiquent le progrès technologique et le développement des moyens de communication de nos jours, tels le téléphone, la Radio, la Télévision. Et il est évident que ces deux technologies (la vue et l'ouïe à distance) annoncées comme signes matériels de l'apparition d'al-Mahdî,

n'existaient pas à l'époque de l'Imam al-Sâdiq (p), ni même il y a deux siècles. Par conséquent, les deux Hadîths pourraient être considérés comme des documents matériels corroborant la vérité de l'apparition d'al-Mahdî).

Dans son livre "Al-Ghaybah", Cheikh al-Tûcî rapporte le témoignage suivant de Mohammad Ibn Muslim et Abî Baçîr qui affirment avoir entendu l'Imam al-Sâdiq (p), dire:

"Cette affaire (la venue de l'Imam al-Mahdî) ne se réalisera pas avant que ne disparaissent les deux tiers de l'Humanité".

Sur ce, ils (les deux témoins) lui ont demandé:

- Mais si les deux tiers de l'humanité disparais-saient, qui restera-il?

L'Imam al-Sâdiq a répondu:

"N'accepteriez-vous pas de faire partie du tiers restant?".(135)

Selon Abû Na'îm dans "Al-Burhân fî 'Alâmât lâhib al-Zamân", l'Imam 'Alî (p) a dit:

"Le Mahdî ne sortira que lorsqu'un tiers des gens auront été tués et un autre tiers morts et que le troisième tiers aura survécu".(136)

Selon un hadîth rapporté par al-ladûq et attribué à l'Imam al-Kâdhim (p):

"Deux signes annonceront la venue d'al-Mahdî, qui démentiront les calculs des astrologues: une éclipse lunaire qui se produira le 5 du mois (lunaire) et une éclipse solaire, le 15, ce qui ne s'était produit depuis la descente d'Adam (p) sur la terre".(137)

Notons enfin que les hadîths qui évoquent la venue d'al-Mahdî affirment qu'il surgira à la Mecque, qu'il y proclamera son Imamat et la constitution de son ötat, et que les gens lui prêteront serment d'allégeance à l'endroit situé entre le Rukn et le Maqâm au Masjid al-Harâm.(138)

Une autre vision d'al-Mahdî

La question d'al-Mahdî disséquée par Henri Corbin

Dans le livre I, son öminence Mohammad Bâqer al-Sadr, s'est soucié de répondre aux dogmatiques du scientisme et à tous ceux qui, entichés de "rationnel" et de "réalité scientifique", se montrent sceptiques relativement à l'occultation et à la parousie de l'Imam al-Mahdî. Maintenant, il nous semble opportun de changer complètement de registre et d'amener le lecteur vers un autre chercheur dont le

souci principal est d'étudier la croyance à al-Mahdî comme un fait purement religieux et spirituel, en dehors de toute considération historique non immanente à ce fait.

En effet, Henri Corbin, après avoir disséqué, pendant 20 ans, tous les Hadîths et Récits hagiogra-phiques sur les Douze Imams d'Ahl-ul-Bayt en général, et sur l'Imam al-Mahdî en particulier, et après avoir recueilli et examiné, en tant que chercheur objectif, les témoignages de tous ceux qui affirment avoir rencontré l'Imam Caché, en songe ou en état d'éveil, a écrit un monument de quatre volumes sur ce sujet,(139) en s'appliquant tout au long de sa recherche, à replacer la question d'al-Mahdî dans son contexte spirituel, et en s'employant à étudier et à expliquer cette question phénoménologiquement, ou en d'autres termes en s'efforçant de "rencontrer le fait religieux en laissant montrer l'objet religieux tel qu'il se montre à ceux à qui il se montre" (c'est-à-dire à ceux qui croient fermement à al-Mahdî).

Cet oeil de l'âme qui jamais ne sommeille

"L' "histoire" du XIIe Imâm, écrit Henri Corbin, est une hagiographie dont nous essayerons d'indiquer ici les principaux événements. Mais prévenons d'emblée qu'une fois franchi le seuil de l'hagiographie du XIIe Imâm, il apparaîtra au lecteur que ce que l'on appelle communément critique historique, a perdu la quasi-totalité de ses droits. En revanche, si nous acceptons de déposer devant ce seuil les revendications de cette critique en faveur d'une perception des choses véritable-ment phénoménologique, nous nous rendrons disponibles pour percevoir et comprendre, avec l'organe approprié, la signification des événe-ments qui adviennent "entre les temps" et l'ordre de réalité supérieure que ces événe-ments annoncent, parce qu'ils appartiennent à cet ordre supérieur.

"Toute hagiographie a des témoins à produire, souvent en grand nombre, comme dans le cas du XIIe Imâm. Elle ne peut pour autant produire des certificats, attestations et documents du genre de ceux qu'exige notre obsession de l'historicité matérielle exotérique, laquelle a fini par ne plus se représenter qu'un seul plan de réalité admissible pour qu'il y ait "événement".

"Pour exiger de l'hagiographie qu'elle produise ses documents critiques, il faut commencer par dégrader l'ordre de réalité qui est propre aux événements que rapporte l'hagiographie. Il y a longtemps, sans doute, que le travail de dégradation se poursuit. Moins l'on est apte à percevoir qu'il y a des "événements dans le Ciel", plus l'on exigera des preuves d'historicité matérielle. Plus on perd le sens des événements dont la réalité est essentiellement mysterium liturgicum, plus on effacera de fêtes du calendrier. Ce que l'on appelle aujourd'hui "matérialisme historique" a de lointains précurseurs, jusque dans la théologie. Il est donc possible que tout ce que nous rapporterons ici concernant l'hagio-graphie du XIIe

Imâm, apparaisse à l'historien comme reposant sur des documents sans valeur objective. Et pourtant les événements sont arrivés! Mais les documents qui gardent la seule trace que puissent laisser des événements accomplis dans le malakût, ne sont que des dépouilles, des chrysalides, si l'on n'en a pas la clef. En revanche pour tout philosophe professant un minimum de "réalisme spirituel", ces documents apparaîtront comme inappré-ciables.

"Autrement dit, l'organe de perception doit être ici "cet oeil de l'âme qui jamais ne sommeille", comme dit Philon d'Alexandrie. Les événements qui se situent dans le temps du XIIe Imâm, qu'ils soient relatés dans des documents qui appartiennent au passé, au présent ou à l'avenir, ces événements, eux, ne peuvent pas être saisis par un autre organe que les "sens spirituels" dont parlent tous nos théosophes. Aussi bien l'Imâm, absent pour la perception sensible, serait encore invisible comme tel, même s'il était là en personne, pour tous ceux qui sont incapables de voir autrement que de la manière dont ils perçoivent un objet quelconque dans le monde extérieur. Or l'épi-phanie de l'Imâm, sa parousie, ne peut se produire tant que la conscience des hommes n'y est pas éveillée. Elle ne peut advenir "entre temps" que pour le petit nombre de ceux qu'il choisit lui-même, ceux qui peuvent en avoir la conscience spirituelle (ma'rifat), non pas la simple connaissance extérieure dont même l'animal est capable. C'est ce que nous ont enseigné les textes qui, en nous rappelant ce que signifie "voir l'Imâm en Hûrqalyâ", sous-entendaient que le monde suprasensible de Hûrqalyâ et le monde matériel sensible coexistent, s'interpénètrent, se contiennent l'un l'autre; Hûrqalyâ est à la fois au-dessus de nous, autour de nous et à l'intérieur de nous.

"Quand, par notre inscience, il n'est pas à l'intérieur de nous, il ne peut être ni connu ni reconnu de nous "nulle part", car rien ne peut être connu extérieurement que grâce à une modalité correspondante qui soit en nous. Extérieurement, pour comprendre la présence occulte de l'Imâm caché, demeurant invisible en ce monde, on peut encore se référer à la manière dont le bouddhisme mahayaniste se représente la personne du bodhisattva qui renonce à quitter ce monde, et diffère d'entrer dans le nirvana avant d'avoir sauvé tous ceux dont il a la charge.

"Intérieurement, on pensera à la manière dont Mollâ Sadrâ, par exemple, professe que toute âme, toute entité spirituelle, porte en elle-même son ciel ou son enfer.

Simples indications en vue d'un modus intelligendi qui comporte sa rigueur propre; sinon, autant passer un aveu d'impuissance à comprendre tout ce qui est hiérognose, perception des mondes invisibles et des événements vision-naires dont se compose la hiérohistoire. Au chercheur qui "sauve les phénomènes" en procédant comme un pèlerin au coeur sincère, les événements révéleront, mieux que tout exposé théorique, le secret de l'âme shî'ite, un secret dont la force défie victorieusement, depuis dix siècles, les puissances du doute et du refus."(140)

Les témoignages détaillés et très précis de tous ceux qui, depuis l'occultation de l'Imam al-Mahdî racontent comment ils l'ont rencontré, le plus souvent, en songe visionnaire, paraissent tellement concordants et tellement saisissants qu'Henri Corbin les déclare comme "continuant l'hagiographie du XIIe Imam"et leur consacre une place prépondérante dans sa recherche.

Comment, quand, où et à qui al-Mahdî peut être visible depuis son occultation, d'après l'examen de ces témoignages? En voici quelques éléments de réponse que nous extrayons de l'exposé exhaustif fait par Henri Corbin sur ce sujet:

"L'Imâm caché, jusqu'à l'heure de sa parou-sie, ne se rend visible qu'en songe ou bien en certaines manifestations personnelles qui ont alors le caractère d'événements visionnaires (....) Les récits de ces visions théophaniques sont nombreux dans les livres shî'ites; il y aurait à en opérer le classement typologique. Le plus souvent, le XIIe Imâm apparaît sous la forme d'un jeûne enfant ou d'un adolescent d'une grande beauté. Il se manifeste dans les cas de détresse matérielle ou de tourment spirituel, au détour d'un chemin, par exemple, ou dans une mosquée où le fidèle se trouve solitaire. Le plus souvent, celui-ci comprend sûrement après coup que c'est l'Imam qui s'est montré à lui. Chaque fidèle shî'ite sait qu'il peut l'appeler à son aide. On connaît même la typo-graphie du lieu secret où il réside.

(....)".(141)

"Si la hiérohistoire du shî'isme est remplie de ces visions théophaniques, celles-ci ne se produisent jamais que sur l'initiative de l'Imâm, et si l'Imâm apparaît presque toujours sous la forme d'un jeune homme d'une très grande beauté, presque toujours aussi, sauf exception (nous en verrons plus loin un cas) celui à qui fut donné le privilège de cette vision, ne prend conscience que plus tard de celui qu'il a vu. Sauf exception, un strict incognito enveloppe ces manifestations, ce même incognito qui préserve la chose religieuse de toute socialisation. "Beaucoup d'hommes, écrit l'un de nos théologiens, 'Alî Asghar Borûjardî (142), ont vu la beauté parfaite de cet ǒlu (le XIIe Imâm), mais ils ne l'ont reconnu qu'ensuite, après qu'il les eut quittés", en comprenant que l'action bénéfique produite, matérielle ou spirituelle, n'avait pu être l'oeuvre que de l'Imâm. Certains l'ont vu au temps du pèlerinage de La Mekke; d'autres en la mosquée de Koufa (l'ancienne cité shî'ite par excellence); d'autres en quelque lieu saint shî'ite, mais jamais il ne s'agit d'une vision collective, car même si les hommes le "voient", ils sont incapables de le reconnaître. C'est cela justement la Grande Occultation. L'Imâm va et vient dans tous les lieux du monde, sans immaner à un lieu, sans être fixé, contenu, dans un lieu."(143)

"Parmi les multiples récits concernant les apparitions de l'Imâm au "temps de la Grande Occultation", les quatre textes dont nous proposons ci-dessous(144) la

traduction, appartiennent à des types différents. Deux d'entre eux (le premier, récit de la fondation de Jam-Karân, et le quatrième, rencontre dans le désert) mettent le fidèle en présence de l'appa-rition de l'Imâm en personne. Les deux autres (le second, récit du voyage à l'Ile Verte, et le troisième, le voyage aux cinq îles)

conduisent le fidèle en présence des compagnons ou des fils de l'Imâm. Chaque fois, certes, la rencontre résulte d'une décision secrète de l'Imâm; à l'homme de s'y rendre apte, mais ce n'est pas à l'homme de décider qu'il veut le rencontrer et encore moins d'y réussir (une anecdote nous le rappellera ci-dessous). En outre, il peut arriver que la présence de l'Imâm fasse irruption dans le lieu où se trouve le fidèle ou le pèlerin, et là même le transfère au lieu de sa présence (quatrième récit). Et il peut arriver que l'épisode vision-naire commence soit par la manifestation de personnes "apparte-nant au monde de l'Imâm" et qui progressive-ment font pénétrer le pèlerin dans ce monde (premier et deuxième récits), soit par un pro-logue initiatique, une navigation par exemple, qui à l'insu des intéressés, les mène dans un monde inconnu (troisième récit).

"Tous les récits ont ce trait commun et caractéristique que le passage de la topogra-phie du monde sensible à celle du monde inconnu, s'accomplit sans que les sujets aient conscience du moment précis où s'opère la rupture. Ils ne s'en aperçoivent que lorsqu'ils sont déjà "ailleurs". Détail encore caractéris-tique: l'irruption du monde de l'Imâm dans notre monde peut se prolonger par quelque trace matérielle (v. g. un édifice construit sur son ordre); ou, fait plus troublant, le pèlerin peut rapporter de sa rencontre un objet témoin (un livre, une bourse, par exemple). Il arrive aussi que la portée de l'événement fasse du récit un véritable récit d'initiation, c'est-à-dire d'initiation à la doctrine shî'ite, au secret de l'Imâmat (deuxième et troisième récits)."(145)

Il est à noter qu'ici, Henri Corbin a mis l'accent, essentiellement, sur la tendance mystique "'irfânî" dans le Chî'isme. Les personnes qui aspirent à rencontrer l'Imam caché, agissent à la façon d'un soufi en quête d'un maître ou d'un guide spirituel.

Mais au lieu de rechercher, à travers une tarîqah (congrégation soufie) un maître soufi, aux pouvoirs nécessairement limités, le mystique choisit comme "pôle spirituel directement l'Imam lui-même sans intermédiaire", lequel étant le seul à même de dévoiler toutes les révélations prophétiques, permet au fidèle d'atteindre à l'épanouissement spirituel auquel il aspire.

Ceci dit, ces récits et ces témoignages multiples, sont racontés avec une telle force de conviction qu'elle ébranle l'incrédulité ou les réserves de tout esprit sceptique. Loin d'être usés à la longue et à travers les âges, ils paraissent plutôt renouvelables et toujours d'actualité. Conscient que cette vérité pourrait laisser perplexes certains lecteurs, Henri Corbin après avoir posé la question inévitable

"qui vient spontanément à l'esprit du lecteur informé de l'évolution de l'Orient contemporain: que signifie, par exemple, pour la jeunesse iranienne de nos jours, la mystérieuse figure du XIIe Imâm?", il y répond en rapportant un témoignage significatif à cet égard:

"Et cela donne justement son importance au témoignage que j'eus l'occasion de rapporter ailleurs et qu'il m'apparaît opportun de reproduire ici, parce qu'il émanait d'un jeune Iranien de mes amis (un "moins de trente ans"), éminemment représentatif de la jeunesse étudiante formée en Occident pour laquelle sont en général réunies toutes les conditions du déracinement spirituel (nous pourrions dire: toutes les conditions qui mènent à l'oubli de ses origines le jeune prince parthe du "Chant de la Perle" des Actes de Thomas). Il achevait ses études dans une université de Suisse. Il eût pu être comblé en ce pays, et pourtant il passait la plupart de ses soirées à évoquer avec nostalgie, en la compagnie d'un jeune compatriote étudiant comme lui, les vastes déserts de l'Iran et le pèlerinage de la ville sainte de Qomm (à 140 km au sud de Téhéran). Et voici qu'une nuit, le pèlerinage qu'il attendait de pouvoir accomplir en réalité, il le fit en songe. Le récit qu'il m'en fit portait si typiquement les traits d'un songe initiatique, la puissance archétype s'y fait sentir avec une telle force que je lui demandai de le mettre par écrit. Avec sa permission, tout en ne le désignant discrète-ment que par ses initiales H. B., je reproduis ici son récit:

"Une nuit, j'ai rêvé qu'avec mon ami nous nous étions mis en marche, partant de Téhéran pour aller à Qomm. Nos vêtements n'étaient pas ceux de tous les jours, mais ceux que portent chez nous les derviches (les soufis). Nous avions suivi à travers champs les sentiers qui, dans la direction du sud, mènent vers Qomm. Nous allions aborder le désert du sud de Téhéran, lorsque soudain, apparurent devant nous des créatures de taille immense, quelque chose comme des dragons. Brusquement je cessai de voir mon ami. Il me sembla qu'il avait rebroussé chemin et était retourné vers le nord. Je sentis que j'étais seul. Mais voici qu'entre mes mains il y avait quelque chose comme une lance, si longue que je n'en ai jamais vu de pareille dans la réalité. Je combattis avec les dragons longtemps, longtemps. Finalement je dus réussir à les mettre en pièces, car je vis qu'un torrent qui passait là, emportait les dragons disloqués, et moi-même je fus immergé dans ce torrent. Je sortis de ce bain, et je sentis que j'étais nu. Mais voici qu'on jeta sur mes épaules une longue pièce d'étoffe. A ce moment-là, j'avais l'impression que le terrain où je marchais exhalait de la vapeur ou du brouillard; on ne voyait rien. Soudain la ville sainte m'apparut au loin, avec le dôme d'or étincelant et les minarets de l'enceinte sacrée. M'étant dirigé vers la ville, j'arrivai à un carrefour plafonné en voûte. Là on me désigna la maison de l'Imâm attendu. La porte en était grande ouverte. Une courte distance de quelques centaines de pas me séparait de la maison de l'Imâm... A ce moment-là je m'éveillai de mon rêve. Mais j'en ai gardé une impression profonde. L'essentiel m'en apparaît comme étant la distance qui me séparait de la porte ouverte de la maison de l'Imâm; car depuis

lors, le sentiment que j'ai de ma vie, en songe ou à l'état de veille, c'est qu'elle consiste à parcourir cette distance, parce qu'elle est la mesure exacte de ma vie; elle règle le temps et l'harmonie de mon existence tout entière; elle est le temps et l'espace réels que j'éprouve sur cette Terre"".(146)

****

****

"Chronologie : Les Douze Imâms d'Ahl-ul-Bayt " LE MAHDI (Le Messie)OU LA FIN DU TEMPS "Chronologie : Les Douze Imâms d'Ahl-ul-Bayt "

Le tableau ci-après présente :

-à gauche, le nom de chaque Imam, suivi de son/ses surnom(s), et -à droite, la date (Hégire) et le lieu de sa naissance, suivie de la date et du lieu de son décès, suivie des noms des califes officiels et la période de leur règne sous lequel l'Imam exerça son Imamat.

Abréviations

n) naissance (date/Hégire et lieu de naissance)

d) décès (date et lieu de décès)

pi) période de l'Imâmat

rc) noms et période du règne des califes officiels pendant l'Imâmat de chaque Imâm

1er Imâm:

'Alî ibn Abî Tâlib,

Al-Mortadhâ,

Amîr al-Mu'minîn

(Emir des Croyants) n

d

pi

rc - L'an 600 AD, à la Mecque(147)

- 40 H, assassiné par A. Rahmân ibn Muljim (Khârijite) à Kûfa (en Irak), (à l'âge de 63 ans)

- 11- 40 H. (29 ans)

- Abû Bakr (11 - 13 H.)

- 'Omar (13 - 24 H.)

- 'Othmân (24 - 35 H.)

- Imâm 'Alî (35 - 40 H.) 4 ans et 9 mois

2 ème Imâm:

Al-Hassan ibn 'Alî,

al-Mojtabâ

(L'Elu) n

d

pi

rc - 3 H. à Médine

- 49 H. à Médine, empoisonné

(à l'âge de 47 ans)

- 40 - 49 H. (9 ans)

_

- Imâm al-Hassan (40 H.) = 6 mois

Dynastie Ommayade

- Mu'âwiyah (41 - 60 H.)...

3 ème Imâm

Al-Hussayn ibn 'Alî,

Sayyed al-Chohadâ' (Prince des martyrs) n

d

pi

rc - 4 H. à Médine

- 61 H. assassiné à Karbalâ' (Irak) à l'âge de 57 ans

- 49 - 61 H. (2 ans)

... Mu'âwiyah

- Yazîd (60 - 64 H.) ...

4 ème Imâm

'Alî ibn al-Hussain,

Zayn al-'Ĩbidîn

al-Sajjâd

(L'ornement des adorateurs pieux; Celui qui est en constante adoration) n

d

pi

rc - 37 H. à Médine

- 95 H. à Médine, empoisonné, (à l'age de 58 ans)

- 61 - 95 H. (34 ans)

...Yazîd

- Mu'âwiyah II (64 H.)

- Marwân (64 - 65 H.)

- 'Abdul-Malik (65 - 86 H.)

- Walîd (86 - 96 H.)...

5 ème Imâm

Mohammad ibn 'Alî,

al-Bâqer

(Celui qui ouvre ou fend la Science) n

d

pi

rc - 57 H. à Médine

-114 H. à Médine, empoisonné,

(à l'âge de 57 ans)

- 92 -115 H. (23 ans)

... Walîd

- Sulaymân (96 - 99 H.)

- 'Omar (99 -101 H.)

- Yazîd II (101 - 105H.)

- Hichâm (105 - 125 H.)...

6 ème Imâm

Ja'far ibn Mohammad, al-Sâdiq

(Le Véridique) n

d

pi

rc - 83 H. à Médine

-148 H. à Médine, empoisonné, (à l'âge de 65 ans)

-115 - 148 H. (33 ans)

... Hichâm

- Walîd II (125 - 126 H.)

- Walîd III (126 H.)

- Ibrâhîm (126 - 127 H.)

- Marwân (127 - 133 H.)

Dynastie Abasside

- Abul-'Abbâs Saffâh (132 - 136 H.)

- Abû Ja'far Mansûr (136 -158 H.) ...

7 ème Imâm

Mûsâ ibn Ja'far,

al-Kâdhim

(Celui qui se contient) n

d

pi

rc - 128 H. à Médine

-183 H. à Baghdâd, empoisonné (à l'âge de 55 ans)

- 148 - 183 H. (35 ans)

... Abû Ja'far Mansûr

- Mahdî (158 - 169 H.)

- Mûsâ Hâdî (169- 170 H.)

-Harûn ar-Rashîd (170-193 H)...

8 ème Imâm

'Alî ibn Mûsâ, al-Redhâ

(Celui en qui est la complaisance divine) n

d

pi

rc

- 148 H. à Médine

- 202 H. à Mashhad (en Iran), empoisonné (à l'âge de 54)

- 183 - 203 H. (20 ans)

_____

... Harûn ar-Rachîd

- Amîn (193 - 198 H.)

- Mamûn (198 - 218 H.) ...

9 ème Imâm

Mohammad ibn 'Alî,

al-Jawâd, al-Taqî

(Le Magnanime; Le Pieux) n

d

pi

rc - 195 H. à Médine

-220 H. à Baghdâd, empoisonné (à l'âge 25 ans)

- 203 - 220 H. (17 ans)

_____

... Mamûn

- Mu'taçim (218 - 227 H.) ...

10 ème Imâm

'Alî ibn Mohammad,

al-Hâdî, al-Naqî

(Le Guide; Le Pur) n

d

pi

rc -213 H. à Baghdâd ou à Médine

- 254 H. à Samarra' en Iraq, empoisonné (à l'âge de 42 ans)

- 220 - 254 H. (33 ans)

... Mu'taçim

- Wâthiq (227 - 232 H.)

- Mutawakkil (232 - 247 H.)

- Mutançir (247 - 248 H.)

- Musta'în (248 - 252 H.)

- Mu'taz (252 - 255 H.) ...

11 éme Imâm

Hassan ibn 'Alî,

al-Zakî, al-'Askarî

(L'Intègre; Celui qui est retenu dans le camp) n

d

pi

rc - 231 H. à Médine (?)

- 260 H. à Samarra' (en Iraq) empoisonné (à l'âge de 28 ans)

- 254 - 260 H. (6 ans)

... Mu'taz

- Muhtadî (255 - 256 H.)

- Mu'tamad (256 - 279 H.) ...

12 ème Imâm

Mohammad ibn al-Hassan

(Al-Qâ'îm)

(Le Résurrecteur)

(Al-Mahdî) (Le guidé)

(Al-Montadhar) (L'Attendu)

(Al-Hojjah) (La Preuve ou le Garant de Dieu) n

d

pi

rc - 255 H. à Samarra'

- Toujours vivant en occultation

- 260 H. jusqu'à la fin du monde (occultation: disparut, le 4 Chawwâl 260 H/ le 24 Juillet 874 A. D., le jour même de la mort de son père, Imâm al-'Askarî

... Mu'tamad

- Mu'tadhid (279 - 289 H.)

- Muktafî (289 - 295 H.)

- Muqtadir (295 - 320 H.)

- Qâhir (320 - 322 H.)

- Radhy (322 - 329 H.) etc...

(329 H. : date de la Grande Occultation)

Bibliographie sommaire

- "En Islam iranien: Aspects spirituels et philosophiques",

(Volumes I-IV), Henri CORBIN, éd. Gallimard, 1978,

(Voir surtout vol. IV sur l'Imam al-Mahdi),

- "Kamâl al-Dîn wa Tamâm al-Ni'mah", d'al-ladûq (Décédé en 381 H), Tom 1&2, éd: Mo'assat al-Nachr al-Islâmî, Qom, Iran, 1416 H.

- "Al-Mahdî al-Montadhar fî-l-Fikr al-Islâmî", éd: Markaz al-Risâlah, 1e édition, Qom, 1417.

- "Al-Imâm al-Mahdî al-Montadhar", éd: Mo'assat al-Balâgh, Téhéran, 1410 H./1990.

- "Kitâb al-Irchâd", Al-Cheikh al-Mufîd, éd: Mo'assat al-A'lamî il-l-Matbû'ât', Beyrouth, 1399H. /1979.

- "Al-Khilâfah wa-l-Mulk", Abû-l-A'lâ al-Mawdûdî, éd: Kuwait, 1398 H./1978.

Publications du Séminaire Islamique de Paris

(La Cité du Savoir)

1- "Du'â' Kumail", éd. Bibliothèque Ahl-Elbeit, Paris, 1982, 22 p., 14x19.

2- "Aperçu de l'Economie Islamique", Sayyed Mohammad Baqer E1-SADR, Ed.: B. Ahl-Elbeit, Paris, 1983, 48 p., 17x12.

3- "Lignes Détaillées de l'Economie Islamique", Sayyed Mohammad Baqer E1-SADR, Ed. Bibliothèque Ahl-Elbeit, Paris, 1983, 80 p., 17x12.

4- "L'Aspect Moral de la Force en Islam", Sayyed Mohammad Hossein FADLALLAH, Ed. Bibliothèque Ahl-Elbeit, Paris, 1983, 64 p., 17x12.

5- "L'Imam Ali", Ed. B. Ahl-Elbeit, Paris, 1983, 64 p., 17x12.

6- "Le Chiisme: Prolongement Naturel de la Ligne du Prophète", Sayyed Mohammad Baqer El-SADR, Ed.: Bibliothèque Ahl-Elbeit, Paris, 1983, 100 p., 17x12.

7- "Le Révélateur, le Messager, le Message", S.M.B. E1-SADR, Ed.: Bibliothèque Ahl-Elbeit, Paris, 1983, 88 p., 17x12.

8- "AI-Mahdî", Sayyed Mohammad Baqer E1-SADR, Ed.: Bibliothèque Ahl-Elbeit, Paris, 1983, 68 p., 17x12.

9- "L'Esprit du Monothéisme", Sayyed 'Alî KHAMENEI, Ed.: Le Centre Culturel de la République Islamique d'Iran, Paris, 1983, 36 p., 21x15.

10- "Le Sunnisme et le Chiisme: Une querelle artificielle et une provocation perfide", Ed.: Le Centre Culturel de la République Islamique d'Iran, Paris, 1983, 28 p., 21x15.

11- "L'Homme et la Foi", Mortaza MOTAHHARY, Ed.: Le Centre Culturel de la République Islamique d'Iran. Paris. 1983, 48 p.. 21x15.

12- "L'Imam Al-Hussain et le Jour de Achourâ'", Dar al-Tawhid, Ed.: B.Ahl-Elbeit, Paris, 1984, 160 p.. 17x12.

13- "Le Jeûne de Ramadan et ses Statuts", Ed. Bibliothèque Ahl-Elbeit, Paris, 1985, 74 p., 17x12.

14- "Pour une Lecture Correcte de l'Imam AL-HASSAN et de son Traité de Réconciliation avec Mu'âwiyah", A.A. AL-BOSTANI, Ed.:

L'Association Ahl-Elbeit, Paris, 1987, 144 p., 21x14.5.

15- "Qu'est-ce que le Du'â', suivi de Du'â' Kumail", Ed.: L'Association Ahl-Elbeit, Paris, 1987, 64 p., 16x10.5.

16- "Enseignements Islamiques, Livre 1", Islamic Seminary, Ed.: Le Séminaire Islamique de Paris (Abbas AHMAD AL-BOSTANI), Paris, 1984, 72 p, 20.5x16.

17- "Enseignements Islamiques, Livre 2", Islamic Seminary, Ed.: Le Séminaire Islamique de Paris (Abbas AHMAD AL-BOSTANI), Paris, 1985, 80 p, 20.5x16.

18- "Enseignements Islamiques, Livre 3", Islamic Seminary, Ed.: Le Séminaire Islamique de Paris (Abbas AHMAD AL-BOSTANI), Paris, 1985, 80 p, 20.5x16.

19- "Enseignements Islamiques, Livre 4", Islamic Seminary, Ed.: Le Séminaire Islamique de Paris (Abbas AHMAD AL-BOSTANI), Paris, 1985, 104 p, 20.5x16.

20- "Enseignements Islamiques, Livre 5", Islamic Seminary, Ed.: Le Séminaire Islamique de Paris (Abbas AHMAD AL-BOSTANI), Paris, 1989, 112 p, 205x16.

21- "Enseignements Islamiques, Livre 6", Islamic Seminary, Ed.: Le Séminaire Islamique de Paris (A. A. AL-BOSTANI), Paris, 1989, 160 p, 20.5x16.

22- "Enseignements Islamiques, Livre 7", Islamic Seminary, Ed.: Le Séminaire Islamique de Paris (A. A. AL-BOSTANI), Paris, 1989, 194 p, 20.5x16.

23- "Aç-lalât", Islamic Seminary, Ed.: Le Séminaire Islamique de Paris (A. A. Al-Bostani), Paris, 1985, 114 p, 21x14.

24- "Le Guide Islamique des Enfants", Islamic Seminary, Ed.: Le Séminaire Islamique de Paris (A.A. AL-BOSTANI), Paris, 1985, 128 p, 21x15.

25- "Le Coran Rendu Facile", Islamic Seminary, Ed.: Abbas AHMAD AL-BOSTANI, Paris, 1989, 132 p., 21x14

26- "La Rationalité de l'Islam", Groupe d'Auteurs, Ed.: Abbas AHMAD AL-BOSTANI, Paris, 1989, 192 p., 21x14

27- "Philosophie de l'Islam", Beheshti et Bahonar, Ed.: Abbas AHMAD AL-BOSTANI, Paris, 1990, 544 p., 21.5x14.

28- "Les Credos du Chiisme", Mohamad Redha Al-Mudhaffar, Ed.: Abbas AHMAD AL-BOSTANI, Paris, 1990, 168 p, 21x14.

29- "Usages et Bons Comportements en Islam", A1-Allamah Al-Majlici, éd., A. AL-BOSTANI, Paris, 1990, 104 p, 21x14.

30- "Devoirs envers les Morts", Ed.: Abbas AHMAD AL-BOSTANI, Paris, 1990, 50 p, 21x14.

31- "Histoire des Premiers Temps de l'Islam", Sayyed Safdar Husayn, éd., A. A.. AL-BOSTANI, Paris, 1991, 450 p, 21x14.

32- "Le Guide du Musulman", Ayatollah AL-KHOEI, éd., A. A. AL-BOSTANI, Paris, 1991, 296 p, .14x21

33- "L'Ethique Musulmane", Mohammad Mahdî AL-NARAQI, Ed.: Abbas AHMAD AL-BOSTANI, Paris, 1991, 168 p, 21x14.

34- "Universalité de l'Islam", Mohammad Hossayn TABATABAI, Ed.: A. AL-Bostani, Paris, 1992, 276 p, 21x14.

35- "L'Ecole d'Ahl-ul-Bayt: Première des Cinq Ecoles Juridiques Musulmanes", Dar

Al-TAWHID, Ed.: A. A. AL-BOSTANI, Paris, 1992, 212 p, 21x14.

36- "Les Droits de la Femme en Islam", Mortaza MOTAHARI, Ed.: A. A. AL-BOSTANI, Paris, 1993, 324 p, 21x14

37- "Notre ѳconomie (Iqtiçadonâ)", Sayyed Mohammad Baqer E1-SADR, relié, 510 p., 15x22, 1995

38- "élément de Science du Hadith", Mo'assat Al-Balâgh, Publication de la Cité du Savoir, 118 p, Montréal, 1997.

39- "La Supplication suivie de Do`â' Komayl", français, arabe translittération, nouvelle édition, A. A. Al-Bostani, 74 p., 12,5x15,5, Montréal, 1997.

40- "Les Rites du Pèlerinage de la Mecque" (Manâsik al-Hajj), Ayatollâh Sayyid 'Alî al-Sistâni, édition, Abbas Ahmad al-Bostani, Montréal, 1997, 254 p., 21x14.

41- "Le Khoms et ses Statuts", Ayatollâh Sayyid 'Alî al-Sistâni, édition A.A. al-Bostani, Montréal, 1997, 116 p., 21x14.

42- "Le Guide Pratique du Musulman" (al-Masâ'el al-Montakhabah), Sayyid 'Alî al-Sistâni, La Cité du Savoir, 1997, 560 pages, 14x21.

43- "Science et Croyance (Essai sur l'application de la méthode inductive aux Croyances fondamentales de l'Islam): Le Révélateur, Le Messager, Le Message", Sayyid Mohammad Bâqer al-Sadr, (nouvelle édition), ѳd.: La Cité du Savoir, Montréal, 1998, 110 p., 14x21.

44- "L'Homme et la Foi", Mortadhâ Motahhari (nouvelle édition), La Cité du Savoir, Montréal, 1998, 88 p, 14x21.

45- "Abu Tharr al-Ghifârî: Un Compagnon modèle", S.I.P., éd. La Cité du Savoir, Montréal, 1998, 304 p, 14x21

46-"Le Jeûne de Ramadhân: sa signification et ses statuts", Compilation: Abbas Ahmad al-Bostani, La Cité du Savoir, Montréal, 1998, 112 p, 17x12. (Nouvelle édition)

****

Notes

****

1. écrit par Sayyed Mohammad al-Sadr, disciple et proche parent de l'auteur du

présent livre.

2. Qui croient à la légitimité exclusive des douze Imams d'Ahl-ul-Bayt à la succession du Prophète.

3. Selon la doctrine islamique Jésus est monté au ciel et il en redescendra vers la fin des temps.

4. La Nation islamique.

5. Scripturaire, qui relève des textes sacrés.

6. Ville Irakienne.

7. Il s'agit plutôt de l'an 260 H. NDT

8. Ahl-al-Thaqalayn.

9. "Les Gens de la Maison" = la Famille du Prophète.

10. Ou en 255 H. selon la version la plus admise.

11. Rappelons que ce livre était à l'origine, la Préface d'une étude exhaustive sur "Al-Mahdî".

12. La Mosquée Interdite (Al-Haram) est à la Mecque en Arabie Saoudite.

13. Alors que la Mosquée Al-Aqçâ se trouve à Jérusalem, en Palestine. Avec les moyens de transport (les chameaux) dont on disposait à l'époque, ce trajet nécessitait un voyage de plusieurs jours.

14. L'Imam al-Mahdî.

15. Par conséquent, Al-Mahdî, douzième Imam de cet ensemble soudé et indissociable, est irremplaçable et doit jouer le rôle que la Volonté Divine lui a fixé, le Jour Promis (N.D.T.).

16. N. D. T.

17. Chapitre du Coran.

18. La fait d'être placé dans le Droit Chemin, d'être bien guidé.

19. Rappelons que le mot Imam signifie étymologiquement: Celui qui marche devant, et par extension le guide que l'on imite (N.D.T)..

20. Le Califat était le pouvoir officiel.

21. Le fait qu'on n'a pas de nouvelles de l'Imam Al-Mahdî depuis sa disparition volontaire, bien qu'il soit toujours vivant et qu'il assiste au déroulement des événements de l'humanité, selon la doctrine des Chî'ites Imamites duodécimains (N.D.T).

22. Chaîne de transmetteurs des hadîths du Prophète.

23. Voir à ce propos le très sérieux ouvrage de Sayyed Sadr al-Dine al-Sadr: "Al-Mahdî".

24. Voir: "Muntakhab al-Athar fil-Imam al-Thânî 'Achar", de Cheikh Lutfallâh al-Sâfî.

25. Désigné par le texte (naçç).

26. Les loyalistes des Douze Imams d'Ahl-ul-Bayt.

27. "Al-ghaybah al-Sughrâ" = la première occultation d'al-Mahdî.

28. Mujtahid: docteur de la loi islamique, parvenu à un niveau où il peut déduire des statuts à partir des sources de la législation.

29. Mujtahid juste: expression employée pour distinguer le Mujtahid juste (équitable, intègre) de celui qui ne l'est pas forcément.

30. A ne pas confondre avec l'auteur, Ayatollâh Sayyed Muhammad Bâqer al-Sadr dont il est parent.

31. Sourate al-Nahl, 16: 89

32. Voir la Hadîth al-Thaqalayn

33. Sourate al-Tawbah, 9: 33

34. Sourate Île 'Imrân, 3: 85

35. "Al-Dorr al-Manthour", 4/176

36. "Majma' al-Bayân fî Tafsîr al-Qor'ân", al-Tabasî, 5/35

37. Id. Ibid.

38. Sourate Saba', 34: 51

39. - "Tafsîr al-Tabarî", 22/72

- "`Aqd al-Dorar", p. 74, section 4 du Chapitre 2

- "Al-Hâwî li-l-Fatwâ", 2/81

- "Al-Kach-châf", 3/467 - 468

40. "Majma' al-Bayân", 4/398

41. Voir: "Mosnad Ahmad", 3/37; "Sunan al-Tirmithî, 4/506/2232; "Mustadrak al-Hâkim", 4/520; "Talkhîç al-Mustadrak" d'al-Thahabî; "'Awn al-Ma'bûd Charh Sunan Abî Dâwûd", 11/380; "Charh al-Hadîth" 4268

42. "Ghâyat al-Ma'mûl Charh al-Tâj al-Jâmi' il-l-Uçûl", 5/341

43. Sourate al-Zukhruf, 43: 61

44. "Ma'âlim al-Tanzîl" d'al-Boghwî, 4/444; "Al-Kach-châf", 4/26; "Al-Tafsîr al-Kabîr", 27/222; "Tafsîr al-Qortobî", 16/105;

"Tafsîr al-Nisfî" (paru dans la marge de "Tafsîr al-Khâzin", 4/108-109); "Tafsîr al-Khâzin" 4/109; "Al-Dorar al-Laqît", 8/24; "Al-Bahr al-Mohît", 8/25; "Tafsîr Ibn Kathîr", 4/142; "Tafsîr Ibn al-Su'ûd", 8/52; "Mawârid al-Dham'ân", hadîth No. 1759.

45. "Al-Bayân fî Akh-bâr lâhib al-Zamân", 528.

46. Voir: "Al-lawâ'iq al-Mohariqah", 162; "Nour al-Abçâr", 186; "Machâriq al-Anwâr", 2/58; "Is'âf al-Râghibîn", 153; "Yanâbî' al-Mawaddah", 2/126, section 59.

47. Zabûr: mot commun pour tous les livres révélés. Le Livre-mère qui se trouve auprès d'Allah.

48. Sourate al-Anbiyâ', 21: 105.

49. Voir: Al-Tabrasî, "Majma' al-Bayân Fî Tafsîr al-Qor'ân", éd. Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, Beyrouth, tom. VII, p. 66.

50. Sourate al-Qaçaç, 28: 5

51. Abu-l-Faraj al-Içfahânî, "Maqâtil al-Tâlibîn", p. 539

52. On recense plus de 150 Hadîths sur al-Mahdî (p) dans les livres sunnites crédibles et plus de mille dans l'ensemble des ouvrages de référence des différentes écoles juridiques musulmanes. Voir: "Haqq-ul-Yaqîn" de 'Abdullâh Chubbar, Tom. I, p. 222.

53. Al-'Allâmah Thabîh-ullâh al-Mahallâtî a mentionné dans son livre "Mahdî Ahl-ul-

Bayt" (pp. 18-21) les titres de 40 livres avec les noms de leurs auteurs écrits sur l'Imam al-Mahdî par des Uléma sunnites.

54. Voir: "Majallat al-Jâmi'ah al-Islâmiyyah"(La Revue de l'Université Islamique), No. 3, pp. 161-162.

55. (R): Abréviation de la formule: "Radhiya-llâho 'anho" (Que Dieu soit satisfait de lui).

56. Thawbân, le serviteur du Prophète (P). NDT.

57. 'Abdul-Mohsin al-'Abbâd, "Conférence sur l'Imam al-Mahdî et commentaire sur cette Conférence", p. 26

58. Tels que Fâtimah al-Zahrâ' (p), Abû Tharr al-Ghifârî, 'Omar Ibn al-Khattâb, Abû Ayyûb al-Ançârî, Salmân al-Fârecî, l'Imam al-Hasan Ibn 'Alî (p), Zayd Ibn Arqam, Abû Salmâ, le berger du saint Prophète, Zarârah Ibn 'Abdulâh, 'Abduulâh Ibn Ja'far al-Tayyâr, 'Othmân Ibn 'Othmân etc.

59. Tels que Al-Qortobî al-Mâlekî (Décédé en l'an 671 de l'Hégire), Al-Thahabî (D. en 748 H.), Al-Tabarânî (D. en 360 H.), Ibn Qutaybah al-Daynûrî (D. en 276 H.), Al-Barbahârî (le chef de file des Hanbalites à son époque) (D. en 329 H.) dans son "Charh al-Sunnah", Al-Maqdicî (D. en 355 H.), Ibn 'Abdul-Berr al-Mâlekî (D. en 463 H.), Al-Khawârizmî al-Hanafî (D. en 586 H.) etc... et ce sans parler des modernes tels que Abû-l-Faydh al-Ghimârî al-Châfi'î (D. en 1380 H.), Cheikh Mohammad Fo'âd 'Abdul-Bâqî (D. en 1388), Abû-l-A'lâ al-Mawdûdî, Nâçer al-Dîn al-Albânî etc... Voir également Note No 1. de ce chapitre.

60. "Minhâj al-Sunnah", d'Ibn Taymiyyah, 4/211.

61. "Sunnan al-Tirmithî", 4/505/2230, 2232, et 4/506/2233.

62. "Mustadrak al-Hâkem", 4/429, 465, 553, 558.

63. "Mustadrak al-Hâkem", 4/450,557,558.

64. "Mustadrak-al-Hâkem", 4/429, 442, 457, 464, 502, 520, 554, 557.

65. "Al-I'tiqâd wal-Hidâyah ilâ Sabîl al-Rachâd" d'al-Bayhaqî, p.127.

66. "Maçâbîh al-Sunnah"d'al-Baghwî, 488/4199.

67. Id. ibid, 492-493/4210-4213 et 4215.

68. "Al-Nihâyah fil-Fitan wal-Malâhim" d'Ibn Kathîr, 1/55

69. Id. ibid, 1/56.

70. "Al-Manâr al-Monîf" d'Ibn al-Qayyim, 130-135/326, 327, 329, 331.

71. "Al-Jâmi' al-laghîr" d'al-Suyûtî, 2/672/9241, 9244, 9245.

72. Id. ibid, 2/672/9243 et 2/438/7489.

73. "'Aqd al-Dorar", 42-44 d'al-Bâb al-Awwal. Voir aussi:"Mustadrak al-Hâkem", 4/553; "Majma' al-Zawâ'id", 7/115.

74. "Sunan Ibn Mâjah", 2/1368, Bâb Khurûj al-Mahdî (Section de "La Sortie d'al-Mahdî"); Mustadrak al-Hâkem", 3/211; "Kitâb al-Ghaybah" d'Al-Cheikh al-Tûcî, 113; "Jam' al-Jawâmi`" d'al-Suyûti, 1/851.

75. "'Aqd al-Dorar", 195, al-Bâb al-Sâbi'.

76. "Mustadrak al-Hâkem", 4/557.

77. Respectivement dans "Al-Bayân" d'al-Kanjî, p. 500; "Al-Jâmi' al-laghîr", 2/672/9244; "Al-Tâj al-Jâmi' Il-l-Uçûl", 3/343; Ibrâz al-Wahm...", p.508.

78. "Kamâl-al-Dîn": 1/287/5 Section 25; "Farâ'id al-Samtayn": 2/335/587; "Yanâbî' al-Mawaddah": 3, Section 94.

79. "Musnad AHMAD", 1/376, 377, 430, 488; "Sunan Abî Dâwûd", 4/107/4283; "Al-Mo'jam al-Kabîr" d'al-Tabarânî, 10/164-165/10218; "Sunan al-Tirmithî", 4/505/2230; "Al-Bayân fî Akhbâr lâhib al-Zamân", 481, Bâb 1.

80. "Musnad AHMAD", 11/99; "Al-Muçannaf", d'Ibn Abî Chaybah, 15/198/19494; "Sunan Abî Dâwûd", 4/107/4283; "Al-I'tiqâd", d'al-Bayhaqî, 173.

81. "Ibrâz al-Wahm al-Maknûn min Kalâm Ibn Khaldûn", p.495.

82. "Musnad AHMAD, 1/376; "Sunan al-Tirmithî", 4/505/3231; "Al-Mo'jam al-Kabîr" d'al-Tabârânî, 10/165/10220, 101221, et 10/167/10227; "Al-Bayân", d'al-Kanjî, p.148; "Kitâb al-Ghaybah", d'al-Cheikh al-Tûcî, p. 113; "Musnad Abî Ya'lâ al-Mûçilî",

12/19/6665.

83. "Al-Dur al-Manthûr", 6/58.

84. "Al-Muçannaf", de 'Abdul-Razzâq, 11/372/20773; "Mustadrak al-Hâkem", 4/557; "Kachf al-Ghummah", 3/259.

85. L'hésitation entre les deux versions vient du rapporteur de ce Hadîth.

86. "Musnad AHMAD", 3/36; "lahîh Ibn labçan", 8/290/6284; "Mustadrak al-Hâkem", 4/557; Muntakhab al-Athar, 148/19.

87. Ce sont :

1- Ibn Hajar al-Haythamî dans "Al-lawâ'iq al-Muhriqah", p. 163, Section 11, Chapitre I;

2- Al-Muttaqî al-Hindî dans "Kanz al- 'Ummâl", 14/264/38662;

3- Cheikh Mohammad Ibn 'Alî al-labbân dans "Is'âf al-Râghibîn", p. 145;

4- Cheikh Hassan al-'Adwî al-Hamzâwî al-Mâlekî, dans "Machâriq al-Anwâr", p. 112.

88. Tawâtor (concordance) et motawâter, concordant: On dit qu'un hadîth est motawâter (concordant), lorsqu'il est transmis par de très nombreuses chaînes, et comme universellement admis. Voir: Louis Gardet, "L'Islam, Religion et Communauté", Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1992, p. 176.

89. Al-Kanjî l'a jugé authentique dans "Al-Bayân" (486, Section 2) , et Al-Suyûtî a fait de même dans "Al-Jâmi' al-laghîr" (2/672/92410) et dans "Hâmich al-Tâj al-Jâmi' Li-l-Uçûl"(5/343), alors que Al-Baghwî l'a considéré comme "bon" dans "Maçâbîh al-Sunnah" (3/492/4211). Quant à Abû-l-Faydh qui s'était attaché a en vérifier minutieusement la chaîne des transmetteurs, il l'a déclaré "authentique" et tous ses transmetteurs intègres, dans "Ibrâz al-Wahm...", p. 500.

90. "Al-Fitan" de Na'îm Ibn Hamâd, 1/375/1117, cité également dans "Kanz al-'Ummâl", 14/591/39675.

91. Id. ibid, 1/375/1114.

92. 'Aqd al-Dorar", p. 44 de la Section 1; "Al-Fitan", de Na'îm Ibn Hammâd, 1/368-369/1082.

93. Cité dans "Al-Fuçûl al-Muhimmah" d'Ibn al-labbâgh al-Mâlekî : 295-296, Chapitre 120; "Fadhâ'il al-lahâbah" d'al-Sam'ânî, citant "Yanâbi' al-Mawaddah", 49 Chapitre 94 etc....

94. Voir: "Al-Manâr al-Munîf" d'Ibn al-Qayyim, 148/329, Chap. 50, citant al-Tabarânî dans "Al-Awsat"; "Thakhâ'ir al-'Oqbâ" de Mohib al-Dîn al-Tabarî, 136; "Farâ'id al-Samtayn", 2/325/575, Section 61; "Al-Qawl al-Mukhtaçar" d'Ibn Hajar, 7/37, Section 1; "Al-Sîrah al-Halabiyyah", 1/193; "Yanâbî' al-Mawaddah", 3/63, Section 94 etc...

95. "Yanâbi' al-Mawaddah", 3/168, Section 94.

96. "Yanâbî' al-Mawaddah", 3/167, Section 94.

97. "Yanâbî' al-Mawaddah", 3/166, Section 94.

98. "Yanâbî' al-Mawaddah", 3/115-116, Section 80.

99. "Jâhilite" : obscurantiste, non Musulman, de l'époque du préislam.

100. Voir surtout: "Musnad AHMAD", 2/83, 3/446, 4/96; "Musnad Abî Dâwûd al-Tayâlîcî", 259; "Al-Mu'jam al-Kabîr" d'al-Tabarânî, 10/350/10687; "Mustadrak al-Hâkem", 1/77; "Hulyat al-Awliyâ'", 3/224; "Al-Kunâ wa-l-Asmâ' ", 2/3; "Sunan al-Bayhaqî", 8/156,157; "Jâmi' al-Uçûl", 4/70; "Charh lahîh Muslim" d'al-Nawawî, 12/440; "Talkhîç al-Mustadrak" d'al-Thahabî, 1/77 et 177; "Majma' al-Zawâ'id" d'al-Haythamî, 5/218, 219, 223, 225, 312; "Tafsîr Ibn Kathîr", 1/517, etc...

101. "lahîh al-Bukhârî", 5/13, Section "Al-Fitan"; "lahîh Muslim", 6/21-22/1849.

102. "Uçûl al-Kâfî" d'al-Kulaynî, 1/303/5, 1/308/1, 2, 3, et 1/378/2; "Rawdhat al-Kâfî", 8/129/123 ; "Kamâl al-Dîn", 2/412-413/10,

11, 12, 15, Section 39; "Al-Imâmah wa-l-Tabçirah", 219/69, 70, 71; "Qorb al-Isnâd", 351/1260 ; "Baçâ'ir al-Darajât", 259, 509, 519.

103. Ce hadîth est rapporté, en effet, par le Mu'tazilite al-Iskâfî dans "Al-Mi'yâr wa-l-Mawâzanah'", p. 81; Ibn Qutaybah dans "'Uyûn al-Akhbâr": p. 7; Al-Ya'qûbî dans son "Ta'rîkh", 2/400; Ibn 'Abd Rabbih dans "Al-'Aqd al-Farîd", 1/265; Abû Tâlib al-Makkî dans "Qût al-Qulûb fî Mu'âmalat al-Mahbûb", 1/227; Al-Bayhaqî dans "Al-Mahâsin wa-l-Masâwi'", p. 400; Al-Khatîb dans son "Ta'rîkh": 6/479 (Tarjamat Ishâq al-Nakh'î); Al-Khawârizmî al-Hanafî dans "Al-Manâqib": p. 13; Al-Râzî dans "Mafâtîh al-Ghayb", 2/192; Ibn 'Abd al-Birr dans "Al-Mukhtaçar", p. 12; Al-Taftazânî dans "Charh al-Maqâçid", 5/241; Ibn Hajar dans "Fat-h al-Bârî Charh lahîh al-Bukhârî", 6/385; Al-Kulaynî dans "Uçûl al-Kâfî", 1/136/7, 1/274/3; Al-ladûq dans "Kamâl al-Dîn", 1/2874, Section 25 et 1/289-294/2 Section 26 etc...

104. "Nahj al-Balâghah", Hadîth de l'Imam 'Alî adressé à Kumayl Ibn Ziyâd al-Nakh'î, No. 147, édition commentée par Dr. Subhi al-Sâlih, Beyrouth, 1967.

105. "Fat-h al-Bârî Charh lahîh al-Bukhârî", 6/385.

106. Charh Nahj-al-Balâghah" d'Ibn Abî Hdîd, 18/351.

107. "lahîh al-Bukhârî", 4/164, "Kitâb al-Ahkâm", Bâb al-Istikhlâf. Le même témoignage est cité également par al-ladûq dans "Kamâl al-Dîn", 1/272/19 et dans "Al-Khiçâl", 2/469 et 475.

108. "lahîh Muslim", 2/19; "Kitâb al-Imârah", Bâb al-Nâs Tabi' Quraych (rapporté selon 9 chaînes de transmetteurs).

109. "Musnad AHMAD", 5/90, 93, 97, 100, 106, 107. Il est cité également par Al-ladûq dans "Kamâl al-Dîn", 1/270/16.

110. "Al-Khilâfah Wa-l-Mulk" (Le Califat et le Royaume), Abû-l-A'lâ al-Mawdûdî, Dâr al-Qalam, Kuwait, 1978-1398 H.

111. Sourate al-Tawbah: 5/12

112. Voir à ce sujet: "Kitâb al-Sulûk li-Ma'rifat al-Dewal wa-l-Mulûk" d'al-Maqrîzî, 1/13-15, Première Partie; Ibn Kathîr, dans le tafsîr (interprétation) du 12e verset de la Sourate al-Mâ'idah; "Al-Hâwî li-l-Fatâwâ", 2/85; "Charh al-Hâfidh Ibn al-Qayyim 'Alâ Sunan Abî Dâwûd, 11/263, Charh Hadîth 4259 etc ...

113. Ils s'agit d'Abû Bakr, 'Omar, 'Othman et 'Alî. (NDT)

114. "Yanâbî' al-Mawaddah", 3/105, Bâb (Section) 77.

115. Verset coranique parlant du Prophète (P), Sourate al-Najm, 53:3

116. Cité par al-Majlicî dans "Bihâr al-Anwâr" (Tom.51, p. 71) qui cite "Kmâl al-Dîn...".

117. "Yanâbî' al-Mawaddah", 3/170 Section 94.

118. "Kamâl al-Dîn" d'al-ladûq, Bâb (Section) 24, Hadîth 3, page 258, éd.Mo'assat al-Nachr al-Islâmî, Qom, 3e édition, 1416 de l'hégire.

119. "Yanâbî' al-Mawaddah", 3/161 Section 93.

120. Voir: "Yanâbî' al-Mawaddah", 3/99, 3/12/99.

121. "Yanâbî' al-Mawaddah", 3/170/94

122. "Kifâyat al-Athar" d'Ibn al-Khazzâz, Introduction, pp. 8-9

123. "Al-Khilâfah wa-l-Mulk" (Le Califat et le Royaume), A. A'lâ al-Mawdûdî, Dâr al-Qalam, Kuwait, 1e édition, 1398 H (1978), p. 113.

124. . id. ibid., p. 105.

125. . id. ibid.

126. Cité par Lutfallah al-lâfî dans"Muntakhab al-Athar", 3e édition, p. 42.

127. Cité par Lutfallâh al-lâfî dans "Muntakhab al-Athar", id. ibid.

128. Cité par Lutfallâh al-lâfî dans "Muntakhab al-Athar", Op.cit., p. 427.

129. Lutfallâh al-lâfî, "Muntakhab al-Athar", p. 435, citant "Al-Malâhim wa-l-Fitan"

130. Lutfallah al-lâfî dans"Muntakhab al-Athar", op. cit., p. 436, citant "Al-Ja'fariyyât wa-l-Ach'athiyyât".

131. L'Antéchrist.

132. Cité par Lutfallah al-lâfî dans"Muntakhab al-Athar", op. cit., p. 436.

133. Rapporté Al-Kulaynî dans "Al-Kâfî", Tom. II, pp. 240-241.

134. 'Abdullâh Chubbar dans "Haqqul-Yaqîn", Tom. I, p.229.

135. Cité par Lutfallâh al-lâfî dans "Muntakhab al-Athar", op.cit., p. 452.

136. Cité par Lutfallah al-lâfî dans "Muntakhab al-Athar", op. cit., p. 435.

137. "Kamâl al-Dîn", d'al-ladûq", op. cit., p. 455, Section 57.

138. Voir, pour plus de détails sur ce chapitre: "Al-Mahdî al-Muntakhab", Série "Ahl-ul-Bayt", No 15, ŏd., Mo'assat al-Balâgh, 1990.

139. "En Islam Iranien: Aspects spirituels et philosophiques", Henri CORBIN, ŏdition nrf, Gallimard, Tome I, Tome II, Tome III, Tome IV, 1971-1972, à Paris.

140. Op. cit., Tome IV, pp. 307 - 309

141. Op. cit. p. 330

142. 'Alî Asghar Borûjardî, Nûr al-Anwâr (en persan), Téhéran, 1347/1928, p. 177, ainsi que Majlisî, Bihâr, vol, XIII, p. 143.

143. "En Islam iranien ... ", op. cit., Tome 4, p. 333

144. Ils s'agit de:

1- "Le Sanctuaire de Jam-Karan", pp. 338 - 346

2- "Le Voyage à l'Ile Verte en la Mer Blanche", pp. 346 - 367

3- "Les îles aux cinq cités", pp. 367 - 374

4- "Rencontre dans le désert ou ubiquité de Nâ-kjâ-âbâd", pp. 374 - 376, op. cit.,

Tome 4, éd, nrf, Gallimard, 1978

145. Op. cit., p. 336

146. "En Islam iranien", Henri Corbin, op. cit., pp. 455 - 456

147. dans le Sanctuaire de la Ka'ba.