



**HAL**  
open science

# LA TRAGEDIE DE SATAN DANS LA MYSTIQUE MUSULMANE

Pierre Marie Jacques Lory

► **To cite this version:**

Pierre Marie Jacques Lory. LA TRAGEDIE DE SATAN DANS LA MYSTIQUE MUSULMANE. Dervy. Le Diable - Colloque de Cerisy, Dervy, pp.101-106, 1998, Cahiers de l'Hermétisme. halshs-00324448

**HAL Id: halshs-00324448**

**<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00324448>**

Submitted on 25 Sep 2008

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## LA TRAGÉDIE DE SATAN DANS LA MYSTIQUE MUSULMANE

Nous proposâmes le dépôt aux cieux, à la terre et aux montagnes  
; mais ils refusèrent de s'en charger tant ils prirent peur.  
L'homme s'en chargea - il est certes très injuste et ignorant  
(Coran XXX 72).

La figure de Satan occupe dans la spiritualité musulmane une place à la fois considérable et marginale. Considérable, car la foi populaire comme savante souligne l'omniprésence du diable dans les recoins les plus intimes de la vie du croyant ; ce dernier est invité par la Tradition à prononcer des formules apotropaïques avant de commencer ses prières, de se mettre au lit et en bien d'autres occasions de la vie courante, de même que les injonctions à la propreté physique, à l'hygiène générale reflète aussi le souci de ne laisser aucune brèche ouverte au harcèlement satanique. Mais cette présence du démon semble cependant jouer un rôle assez marginal, parce qu'il ne possède qu'un pouvoir dérisoire par rapport à celui du Dieu unique, tout-puissant et sans rival que professe l'Islam. Il y a là, dès le départ, un profond paradoxe qui exprime de façon très imagée toute une face cachée du vécu religieux : que faire face au mal que Dieu lui-même a voulu, a créé, a maintenu ? Un des textes apotropaïques les plus fréquemment invoqués, la sourate CXIII du Coran, semble refléter cette apparente équivoque :

« Je cherche refuge auprès du Seigneur de l'aube \* contre le mal qu'Il a créé \* contre le mal de l'obscurité lorsqu'elle s'étend \* contre le mal des femmes qui soufflent sur les noeuds \* contre le mal de l'envieux, lorsqu'il porte envie ».

A cette question, les mystiques musulmans - les Soufis - ont répondu avec une force et une franchise qui tranchent avec l'attitude moyenne des croyants et méritent l'analyse. Leur méditation est fondée sur le texte même du Coran et l'esprit de son message. Or que dit le Coran à ce sujet précis ? La figure de l'adversaire apparaît dans cinq passages principaux (Coran II 30-36 ; VII 11-27 ; XV 28-43 ; XVII 61-65 ; XXXVIII 71-75). Il y est nommé Iblîs, vocable dérivé sans doute du grec *diabolos* - et cette étymologie étrangère suggère que Satan est un produit du monothéisme proprement dit, les Arabes païens d'avant l'Islam ignorant cette personnification du mal moral. En arabe toutefois la racine de ce nom (BLS)

évoque d'autres connotations : la tristesse et le désespoir, la sidération du vaincu réduit au silence. Iblîs apparaît dans trois scènes distinctes :

- Dieu informe le conseil des anges de son intention de créer Adam. Les anges sont réticents (« Vas-tu établir sur la terre quelqu'un qui y fera le mal et répandra le sang, alors que nous célébrons ta louange en te glorifiant et que nous proclamons ta sainteté ? » Coran II 30) mais Dieu se prévaut de sa science supérieure. Il crée Adam - d'argile et d'eau - et lui enseigne le nom de toutes les choses. Puis Dieu fait reconnaître aux anges leur ignorance par rapport à son « lieutenant » (ar. : calife). Enfin, Il leur demande de se prosterner devant Adam. Tous les anges s'exécutent, excepté Iblîs. Ici intervient un débat théologique sur la nature - angélique ou non - d'Iblîs. Car les anges étant impeccables, comment l'un d'entre eux a-t-il pu transgresser l'ordre divin ? Et si Iblîs n'était pas un ange mais un djinn (cf Coran 0), que faisait-il à ce moment dans l'assemblée céleste ? Existerait-il une catégorie d'anges « peccables » ? Cette question n'intéresse toutefois que marginalement notre propos.

- Les causes de cette désobéissance sont désignées dans le texte coranique lui-même comme de l'orgueil. Interpelé, Iblîs rétorque qu'étant créé de feu, il se trouve supérieur à Adam, créé d'argile. Dieu le maudit et l'exclut jusqu'à la fin des temps. Son destin ultime sera l'enfer. Toutefois, Iblîs arrache une concession à Dieu : qu'il devienne le tentateur des hommes durant toute leur histoire : « A cause de l'égarement que Tu as mis en moi, je guetterai (les hommes) sur ta voie droite, puis je les harcèlerai, par devant et par derrière, sur leur gauche et sur leur droite. Tu ne trouveras chez la plupart d'entre eux aucune reconnaissance ». Il entend ainsi apparemment démontrer combien Dieu avait tort d'honorer à ce point un genre humain qui ne serait ni reconnaissant, ni fidèle.

- Enfin, Iblîs réussit à faire fauter le premier couple humain (Coran II 34-38 ; VII 18-25). Celui-ci, contrairement à l'ordre exprès de Dieu, consomme le fruit de l'arbre interdit. L'argument d'Iblîs peut sembler curieux : «Satan les tenta afin de leur montrer leur nudité qui leur était encore cachée. Il dit : Votre Seigneur vous a interdit cet arbre pour vous empêcher de devenir des anges ou d'être immortels ». Or nulle mention n'avait été faite précédemment de la menace de la mort ; et comment devenir un ange aurait-il pu tenter Adam, devant qui le plérôme angélique venait précisément de se prosterner ? Quoiqu'il en soit, la ruse se révéla efficace, et ce premier acte de séduction ne fut que le premier d'une longue série de pièges tendus aux hommes. A noter toutefois qu'après ce récit fondateur, le diable change de désignation, son nom propre (Iblîs) disparaissant au profit du terme al-Shaytân - Satan - qui

est plus général, et fonctionne plutôt comme un adjectif : un homme peut être dit *shaytân* p.ex. s'il épouse la cause de l'anti-islam.

La tradition islamique des siècles suivant immédiatement la révélation coranique enrichirent les données ci-dessus à la fois par un important renfort de légendes (d'origine aggadiques notamment) et par une réflexion théologique soutenue. Quel était, fondamentalement, le péché d'Iblîs, en quoi était-il si grave que, contrairement au péché d'Adam et d'Eve, il ne pouvait être pardonné ? Il s'agit d'une part d'un manque d'humilité fondé sur le raisonnement : Iblîs refuse de se prosterner devant un homme fait d'argile, arguant qu'il avait été créé de feu, or le feu est supérieur à l'argile. Mais la sagesse de Dieu est insondable, c'est une erreur grossière que de vouloir l'appréhender par de telles analogies (attaque indirecte contre la spéculation rationnelle rejetée par l'Islam sunnite littéraliste). D'autre part, Iblîs s'est entêté dans son erreur devant Dieu, il Lui a tenu tête. Cette attitude est exactement l'inverse de celle qui est demandée au musulman, fondée sur une confiante soumission face à des mystères qu'il n'est pas à même de comprendre. Le péché d'Adam - la manducation du fruit de l'arbre - était de toute autre nature. Il s'agissait d'une transgression bénigne, d'une négligence pour ainsi dire. De plus et surtout, les premiers humains implorèrent immédiatement le pardon divin : « Seigneur, nous nous sommes fait tort à nous-mêmes. Si Tu ne nous pardonnes pas et ne nous fais pas miséricorde, nous serons parmi les perdants » (Coran VII 23). Ce pardon leur fut d'ailleurs accordé, la miséricorde divine, souligne le Coran, étant immense. Exilés sur la terre, la descendance d'Adam recevra à son tour la guidance des prophètes pour retrouver le chemin de la vérité divine. Mais Iblîs quant à lui n'avait pas demandé pardon, comme s'il reniait au départ la miséricorde divine et, à la limite, accusait Dieu de son propre péché. Certes, le dogme musulman atteste la prédestination des actes humains. Mais ce dogme ne gomme pas la responsabilité des hommes qui, tels Adam et sa compagne, ont à assumer la statut moral des actes qu'ils posent : le « comme si » de la liberté humaine recèle en effet un mystère qui, selon les Soufis, ne peut être compris que par les initiés.

Par ailleurs, le rituel et la morale musulmane soulignèrent le danger représenté par l'incessant harcèlement satanique envers chaque humain. Au moment même de chaque naissance, Satan pique le nouveau-né qui se met à pleurer. Seuls ont été épargnés mystérieusement de cet attouchement du Démon Jésus et sa mère. Puis, c'est à chaque instant que le croyant doit veiller à respecter la Loi, seul fil d'Ariane vraiment sûr permettant d'éviter les subtils égarements suggérés par Satan. Des formules apotropéiques sans nombre entourent

les actes quotidiens des croyants, la plus fréquente étant : « Je cherche un refuge en Dieu contre Satan le lapidé ». Lapidation devenant effective au moment du grand pèlerinage, où les fidèles doivent jeter sept cailloux contre une pièce de maçonnerie rappelant la présence de Satan cherchant à dissuader Abraham de sacrifier son fils.

Mais le harcèlement opéré par Satan et ses suppôts est d'une certaine manière plus grave encore, car inhérent à la constitution terrestre elle-même. La Tradition musulmane rapporte en effet que le prophète Muhammad a affirmé que chaque croyant a près de lui un ange qui le pousse au bien, et un satan qui le pousse à pécher. « Même toi, ô Envoyé de Dieu ? » lui demandèrent ses compagnons présents. « Même moi, répondit Muhammad, mais Dieu m'a aidé contre (ce satan) et il s'est converti à l'Islam ». Cette idée est renforcée par une autre parole du Prophète affirmant que « Satan circule en vous comme le sang dans vos veines ». A ces données de l'enseignement prophétique sont venu s'ajouter d'autres, plus tardives et légendaires mais imprégnant fortement la mentalité populaire, s'étendant sur cette omniprésence du mal en nous. C'est que Satan n'est pas unique, il est innombrable. Iblîs s'est en effet multiplié. Les sources divergent quant à savoir comment : selon certaines traditions, Dieu lui aurait créé une femelle, selon d'autres, Satan serait doté d'un sexe mâle sur la cuisse droite et d'un féminin sur la cuisse gauche et se féconderait lui-même. Quoiqu'il en soit, sa progéniture serait innombrable. Il déposerait ses oeufs dans le coeur des hommes. Une fois éclos, les jeunes démons habiteraient les corps des humains, en se nourrissant de leurs passions. Un satan habite en donc en chaque homme, et l'effort du Musulman consistera à s'en purifier. Cette purification est l'une des finalité de la Loi, la *shari`a*.

Cet enseignement, adopté communément par l'ensemble des Musulmans, a été approfondi par les mystiques de l'Islam. Dès les premiers siècles, ceux-ci ont relevé les pièges tendus par Satan afin de renforcer l'âme charnelle au détriment de l'élan spirituel. Certains de ces pièges sont plutôt grossiers, comme la nourriture p.ex. : d'où une propension des soufis des premiers siècles à pratiquer des jeûnes d'une terrible rigueur afin d'affamer ce parasitage satanique circulant dans les veines de l'homme. D'autres ruses sont plus subtiles, comme la suggestion d'accomplir des actes pieux (de charité p.ex.) tendant à distraire le mystique de sa véritable vocation qui est la mention incessante de Dieu. Plus fondamentalement encore, le dispositif satanique s'insinue partout où l'ego, le « moi » étroit de la personne cherche à trouver son compte.

Selon la plupart de ces textes, Satan reste une figure maudite à jamais, qu'aucune intercession ni demande d'amnistie ne parviendra à amender. Plusieurs Soufis parmi les plus grands ont toutefois porté sur Satan un regard beaucoup plus nuancé et enrichissant quant à la question du mal et de l'erreur voulus par Dieu.

## I. HALLAJ

Al-Husayn ibn Mansûr al-Hallâj est l'une des figures les plus marquantes du soufisme primitif. De sa biographie, seules quelques grandes lignes nous sont connues. Né en 857 dans le sud-ouest iranien, il devient après une formation classique une sorte de mystique errant, et effectua de nombreux voyages en Arabie, en Iran, mais aussi en Inde et en Asie centrale. Thaumaturge et provocateur, il prêchait à qui voulait l'écouter une doctrine d'union au divin sans intermédiaire : dans notre prière, n'est-ce pas Dieu Lui-même qui se manifeste ? Hallâj suscita des haines virulentes comme des enthousiasmes de type messianiques, au point que sa prédication devient un véritable problème politique. En 913, Hallâj est arrêté, mis en prison où il restera pendant huit ans. Le procès sera long et complexe, mais aboutira à la décision de sentence capitale suite à des intrigues politiques et la mise en avant de deux chefs d'accusation : prétention à la divinité (versant mal compris de l'union mystique à Dieu), et doctrine du pèlerinage spirituel (possibilité d'accomplir à domicile le pèlerinage à La Mecque). Le 26 mars 922, Hallâj est flagellé, intercis, crucifié puis décapité le lendemain matin, supportant son supplice avec une force de caractère qui impressionne profondément le public. Son corps sera brûlé dans le naphte et ses cendres jetées dans le Tigre.

De l'oeuvre de Hallâj - une soixantaine de titres sans doute - il ne subsiste que quelques bribes ayant échappé aux efforts de la censure ; elles ont été pour la plupart recueillies et éditées par Louis Massignon, qui consacra une part importante de son oeuvre d'orientaliste à la reconstitution du message hallâjien. Parmi elles figure un très étrange et ésotérique opuscule, le *Livre des Tâwasîn*, qui fut vraisemblablement rédigé en prison, peut-être avant l'exécution. Ce sont les chapitres VI et VII de cet ouvrage, qui mettent en scène le drame de Satan, qui nous intéressent ici. Iblîs est d'emblée mis en parallèle avec Mahomet. Les deux ont selon Hallâj émis des prétentions vraies et ont accordé leurs actes avec leur foi jusque dans la transgression. Iblîs a transgressé l'ordre de Dieu - de se prosterner devant Adam - par orgueil. Mahomet, lors de son ascension jusqu'au septième ciel, n'a pas obtempéré aux injonctions de regarder autour de lui, mais par humilité. Cette mise en parallèle des deux figures antinomiques de l'histoire

religieuse est déjà un bouleversement audacieux de la tradition antérieure. Mais Hallâj va plus loin en expliquant, voire justifiant l'acte de désobéissance d'Iblîs de trois manières :

\* Iblîs était un ange et un familier de Dieu depuis la prééternité : un vrai croyant. Il savait mieux que quiconque quels étaient les desseins de Dieu et la nature de ses décrets. Créé de feu, Iblîs savait qu'en fonction de la divine prédestination, il devait revenir au feu, c'est à dire à l'enfer. Sa certitude concernant sa propre damnation était-elle justifiée ou non ? Hallâj ne le précise pas. Toujours est-il qu'Iblîs justifie et argumente devant Dieu : puisque de toute façon mon destin est arrêté, je préfère te rester fidèle, et ne pas me prosterner devant cet être qui m'est inférieur.

Suit un récit mettant en scène Iblîs croisant Moïse sur le mont Sinâï. Moïse reproche à l'ange déchu son obstination dans la désobéissance. Iblîs renvoie Moïse à sa demande de voir Dieu, qui lui fut refusée, Dieu lui accordant seulement de regarder la montagne devant laquelle Il passerait : et Moïse tomba foudroyé (Coran 0, ; cf Exode 0). Le maudit se justifie plus avant : moi, j'aurais quand même tenté de regarder Dieu, quoiqu'il m'en eût coûté. La demande de prosternation de la part de Dieu était une épreuve pour évaluer la fidélité des anges. A l'objection de Moïse sur la déchéance et la déformation de l'aspect physique d'Iblîs, ce dernier rétorque qu'il s'agit là d'une modification de l'aspect extérieur (exotérique) n'altérant en rien la pureté de la ferveur. Bref, la désobéissance d'Iblîs apparaît ici comme la preuve irréfutable de sa fidélité et de son amour pour Dieu, traduit dans des vers passionnés :

« Mon blasphème, c'est proclamer que Toi seul est Saint \* ma raison est folie, folie pour Toi.

Qui est Adam, hormis Toi ? Et qui est Iblîs, pour vous séparer ? »

Hallâj ne cache pas son admiration pour l'énergie et le stoïcisme d'Iblîs, qu'il prend explicitement comme modèle. Dans un passage - peut-être interpolé - du *Livre des Tâwasîn*, il fait parler le maudit en parallèle avec Pharaon refusant d'obéir à l'ordre transmis par Moïse. Hallâj souligne leur force de caractère, leur virilité. L'un comme l'autre ont refusé d'accomplir une injonction particulière afin de rester fidèle à l'ordre général qui était l'axe de leur destin. Et Hallâj, menacé par des accusations de plus en plus graves, situe sa propre obstination dans leur sillage : afin de proclamer le message dont il se sent investi, il préfère braver la réprobation générale, y compris la condamnation légale de la part de la Loi religieuse, la *shari'a*. Il fera passer le message de Dieu, au risque d'être exécuté selon la Loi de ce même Dieu.

Le principal commentateur du *Livre des Tâwasîn*, le soufi Rûzbehân de Chiraz (12<sup>e</sup> siècle), est ici très sévère pour Iblîs et partant pour Hallâj envers qui il professe pourtant une grande admiration par ailleurs. Iblîs se croyait pur monothéiste, mais il était en fait obnubilé par sa propre vision de l'unité divine et sa propre volonté de puissance. Il n'avait pas compris qu'Adam était l'image même de Dieu, image antérieure même à l'existence d'Iblîs. En se prosternant devant Adam, c'est Dieu Lui-même qu'il aurait en fait adoré. Mais la critique de Rûzbehân ne me semble pas conforme au propos précis de Hallâj (cf les deux vers cités supra). Car il n'apparaît pas que Hallâj cherche à *justifier* l'erreur d'Iblîs, à la rendre acceptable au regard de la Loi. Pour Hallâj, Iblîs s'est bel et bien trompé en visant une adoration de Dieu dépouillée de tout rapport au créé, et excluant par conséquent la prosternation devant Adam : or le but du soufisme n'est pas d'isoler Dieu du créé, mais au contraire voir en tout la trace du divin. En fait, Rûzbehân a eu peur de suivre Hallâj sur un point particulièrement sensible : la nécessité effective de transgresser la Loi pour atteindre l'union à Dieu.

\* Iblîs est présenté dans le *Livre des Tawâsîn* comme un amoureux fidèle, qui s'était mis au service exclusif de Dieu depuis la prééternité. Se prosterner devant un autre que Dieu lui semblait une trahison tout à fait insupportable, et il a préféré délibérément subir le pire des châtements plutôt que d'accomplir ce geste. C'est cet amour total et sans concession qui lui permet d'accepter sa damnation comme une grâce. La damnation est encore un bonheur pour Iblîs, car elle émane d'une intention de Dieu sur lui : Dieu se souvient de lui à chaque instant.

« Nul exil ne m'éloigne de Toi \* après que j'ai compris qu'éloignement et proximité ne font qu'un.

Même si je suis rejeté loin de Toi, mon exil est mon compagnon \* en quoi serait-il exil, alors que l'amour est présent ?

A toi la louange pour avoir concédé le succès \* à un serviteurs sincère (= Iblîs) qui ne s'est prosterné devant nul autre que Toi ! »

Et de fait, pour Hallâj, l'attitude d'Iblîs est exemplaire, car elle est le signe d'un amour authentique, celui qui n'attend aucune récompense, aucune consolation de la part de l'Aimé. Nous retrouvons ici la doctrine hallâjienne de l'« essentiel désir ». Le seul vrai piège satanique est celui qui est sans cesse tendu par notre ego ; par un amour sans concession pour Dieu, le Soufi renonce à tout bénéfice égotique de sa démarche mystique. Le « lâcher-prise » que cela suppose est bien sûr difficilement imaginable ; d'où, vraisemblablement, le recours par Hallâj à la mythologie autour d'Iblîs.



\* Enfin, la réhabilitation d'Iblîs est affirmé par son caractère de serviteur efficace dans le projet divin. Il promeut l'accomplissement des desseins divins en sélectionnant ceux qui, parmi les hommes, méritent récompense. L'idée est déjà explicite dans le Coran, mais chez Hallâj elle s'accompagne d'une considération plus générale : le blanc ne peut apparaître que grâce au noir, et les belles actions ne sont connues que grâce aux péchés. « Iblîs expose les péchés aux hommes en disant : si tu les commets, tu seras récompensé indirectement. Car celui qui ne connaît pas le mal, ne connaît pas le bien non plus » (*Tawâsîn* VI 19). On retrouve ici, avancée avec discrétion, l'idée hallâjienne évoquée plus haut de la nécessaire transgression : je sais que la Loi est nécessaire et juste, cependant j'y contreviens (en niant le dogme extérieur), tout en acceptant les conséquences pénales de mon acte. Iblîs représente de façon évidente le destin même de Hallâj, qui brava la condamnation de ses coreligionnaires afin de faire apparaître une vérité supérieure : la Vérité que vous adorez n'est pas au loin, elle réside à l'intérieur même de vous. Ce destin du mystique mis en demeure de désobéir à la volonté du Dieudécidément si paradoxal des monothéistes est reflété dans un vers attribué (tardivement) à Hallâj :

« Dieu m'a jeté dans l'océan en me disant : prends garde, prends garde à ne pas te mouiller ! »

## II. HAMADANI

Une deuxième figure majeure de la réflexion musulmane sur Satan est sans conteste le mystique iranien du 12<sup>e</sup> siècle 'Ayn al-Qozât Hamadânî. Celui-ci connut un destin étrangement similaire à celui de Hallâj. C'était un jeune intellectuel surdoué, qui fut nommé juge dans sa ville natale de Hamadân en Iran occidental à l'âge de 13 ans. Devenu soufi de façon passionné et volontiers provocatrice, il s'attira l'inimitié des docteurs de la Loi de sa province. Comme Hallâj, il acquit une réputation de thaumaturge (il aurait redonné vie à un mort) et d'hérétique. Emprisonné pour « prétention à la divinité », il fut finalement exécuté de façon cruelle, dans des circonstances assez troubles, en 1131 : il avait 33 ans. Contrairement à Hallâj, Hamadânî a laissé une oeuvre écrite assez considérable : traités de mystique et correspondance principalement, rédigés sur un ton de passion à fleur de peau qui tranche avec la neutralité de style des autres auteurs mystiques de cette époque. L'essentiel de sa doctrine sur Iblîs est exposé dans ses *Tamhîdât* (Prolégomènes) traduits récemment en français sous le titre *Les tentations métaphysiques* (ici : TM). On peut en résumer comme suit les idées principales.

\* Hamadânî figure l'évolution spirituelle du soufi en la situant sur deux cercles désignés par chacune des deux parties de la profession de foi musulmane « Nulle divinité - hormis Dieu ». Le but de la démarche soufie consiste à faire passer l'impétrant du stade purement négatif du « nulle divinité » pour parvenir à la vérité ultime du « hormis Dieu ». Au premier stade, le Soufi est en recherche, il reste en fait soumis aux fausses divinités qui ne disent pas leur nom et qui relèvent toutes en réalité de l'égotisme, de l'adoration de soi-même. Progressivement, de négation en négation, le mystique se débarrasse de ces idoles. Seuls peuvent parvenir au stade du « hormis Dieu » ceux qui se sont réellement dépouillés et purifiés de toutes leurs illusions. Et ici, Hamadânî investit Iblîs d'une mission sublime : il est le gardien du seuil divin, du palais de l'unité, celui qui préserve l'intégrité du domaine du « hormis Dieu » en barrant la route à tous ceux qui n'en sont pas dignes. Cette fonction éminente, Iblîs l'a méritée justement du fait de son obstination à ne pas se prosterner devant un autre que Dieu, preuve de son attachement constant et jaloux à la pure transcendance divine. Notons que Hamadânî ne justifie pas plus l'attitude d'Iblîs que ne l'avait fait avant lui Hallâj. Iblîs a agi par ignorance de la nature réelle de l'enjeu de la prosternation devant Adam. Cette même ignorance lui permet de percevoir la malédiction divine comme une forme d'élection.

\* Iblîs, dans la pensée de Hamadânî, n'est pas simplement un trieur, un sélectionneur dont les tentations font chuter les âmes trop faibles ou intéressées. Il doit certes empêcher absolument que n'accèdent à la splendeur du trône divin des individus qui ne le méritent pas, dont la force d'amour est faible ou trop intéressée. Mais son rôle est aussi et surtout d'initier, de montrer la voie à ceux dont les péchés deviennent des instruments de connaissance et de progrès spirituel. Il joue en quelque sorte un rôle de « prophète négatif » appelant à la désobéissance sous toutes ses formes, suscitant un désir d'inversion systématique des valeurs de la Loi religieuse. Comme chez Hallâj en effet, l'accès à la gnose implique de connaître le péché ou la transgression et d'une certaine manière de les assumer. En fait, aucune foi digne de ce nom ne saurait se constituer sans le concours de Satan. Dès lors apparaît une figure de démon singulièrement rehaussée. Iblîs est devenu chez Hamadânî le vis à vis de Mahomet, le Maître des maîtres, le Prince des Séparés. Sa malédiction du coup le remplit de fierté, la lumière noire dont elle est la source est devenu sa robe d'honneur qu'il refuse à présent d'abandonner. « Les hommes connaissent bien le nom d'Iblîs, mais ils ne savent pas qu'il a tant d'orgueil en tête qu'il ne craint personne ; mais pourquoi a-t-il cet orgueil en tête ? C'est parce

qu'il est le jumeau de Mahomet (...). C'es pour cela qu'il est le champion des orgueilleux et des vaniteux (...). Si tu n'es pas convaincu, écoute les paroles de Dieu : « Gloire à Dieu qui a créé le ciel et la terre et qui a disposé les ténèbres et la lumière » (Coran VI 1). Quelle perfection le noir aurait-il sans le blanc et le blanc sans le noir ? Pas la moindre perfection ! C'est ainsi que l'a voulu la sagesse divine » (TM 134-135).

Hamadânî va même plus loin, insistant à plusieurs reprises sur la nécessité de dépasser la foi comme l'impiété pour atteindre la Vérité, ou du moins se laisser atteindre par elle : « La foi et la mécréance sont deux voiles devant le Trône entre Dieu et ses serviteurs. Un homme ne doit être ni croyant, ni musulman ». Il s'agira même de d'abandonner l'attachement au prophète Mahomet, ultime obstacle du Musulman qui recherche le seul Dieu-Vrai. Dans certains passages, Hamadânî manie le paradoxe jusqu'à ses extrêmes limites. La plupart des soufis voient l'accomplissement de la Voie dans l'union à Dieu ; pour Hamadânî, cette union n'est elle-même qu'une condition préalable à une étape supérieure dans la Voie qu'il importe de dépasser. Il faut selon lui pouvoir accepter l'exclusion, la séparation de Dieu. A ce prix seulement, l'amour pour Dieu se montrera authentique ou non. En l'absence de cette épreuve terrible, il restera entaché de désir égoïque. La malédiction peut donc d'une certaine manière être envisagée comme but par le mystique. Et ici, nous retrouvons une deuxième fois la figure d'Iblîs, considérablement rehaussée cette fois-ci : il est le témoin de l'amour parfait, celui qui est prêt à subir la malédiction divine pour rester fidèle au Vrai. Cet aspect d'Iblîs est certes en contradiction avec celui du gardien obstiné et ignorant évoqué plus haut ; mais souvenons-nous que Hamadânî ne cherche pas d'abord à construire une doctrine « démonologique » mais à rendre compte, par images et symboles interposées, d'une expérience mystique pratiquement ineffable.

Hamadânî est cependant bien conscient des problèmes éthiques posés par sa présentation du rôle d'Iblîs. Dieu a placé les anges devant un conflit entre sa volonté générale (Dieu seul est digne d'adoration) et un ordre particulier (la prosternation devant Adam). C'est une manière d'éprouver qui est réellement soumis (*muslim*, musulman). Iblîs pose un choix essentiel, transgressant l'ordre pour une fidélité plus élevée. C'est, explique Hamadânî, comme si un père disait à son fils : « Surtout, ne me témoigne plus aucune affection, j'ai honte de toi ! » et que ce fils continue à témoigner de l'affection à son père. Il y a là comme le témoignage d'une moralité supérieure. « La religion et le rite des amants, mon ami, c'est l'Amour. Leur religion en effet, c'est la beauté de l'Aimé et non cette beauté terrestre que tu appelles aimé.

Qui est épris de Dieu a pour rite la beauté de la Face de Dieu ; son bien-être, c'est Lui. (...) Ne connais-tu pas ces vers :

« Celui qui n'a pas l'amour pour loi \* est impie, car il pratique la religion de la nature.  
Qui pratique la Loi et connaît la Vérité \* pratique le culte de la beauté » (TM 253)

Bien sûr, Iblîs reste un démon et à se titre son service reste purement négatif. Mais Hamadânî rappelle que c'est le décret divin qui poussa Iblîs à désobéir. Il le compare à Benjamin le fils de Jacob, accusé de vol par le subterfuge de son frère Joseph alors qu'il était innocent. De même, Iblîs s'est trouvé placé à cette fonction de malédiction, qu'il assume par l'amour inflexible qu'il voue à son créateur. Ce que Hamadânî illustre dans un distique non dépourvu d'un humour grinçant :

« Il a incendié mon coeur et versé de l'huile sur lui \* puis Il a dit : surtout, garde caché mon secret ! »

Bien d'autres auteurs soufis ont mentionné la tragédie d'Iblîs dans leurs oeuvres. On pourrait citer par exemple Attâr (12<sup>e</sup>/13<sup>e</sup> siècle), poète de très grande envergure dont les oeuvres commencent à être connues en Occident, avec *Le mémorial des Saints*, et *Le langage des oiseaux* mis en scène par Bèjart. Des excursus sur le destin et le rôle d'Iblîs apparaissent au cours de ses oeuvres. Ainsi, à propos de la désobéissance d'Iblîs, Attâr suggère que ce dernier voulait en fait pénétrer le secret intime de Dieu, celui-là même qui allait être déposé en Adam et clos par la prosternation des anges. Le refus de prosternation serait alors comme une ruse - réussie - d'Iblîs pour amener Dieu à dévoiler son secret, au risque de la damnation. Cette dernière ne lui pèsera guère, puisqu'il est désormais possesseur du secret divin. Ailleurs, Iblîs est représenté comme le seigneur de ce monde, venant se plaindre des empiètements des renonçants et des saints sur son domaine ; il doit même réprimander Jésus qui avait pris une pierre comme oreiller pour dormir. Il s'agit bien sûr ici d'apologues visant à rappeler aux mystiques que leur voeu de renoncement doit être total, tout ce qui relève du destin terrestre ayant été imparti à satan et lui appartient en propre.

La figure d'Iblîs resurgit également chez des auteurs contemporains, dont le moindre n'est pas l'indien Mohammad Iqbal (1877-1938). Dans son *Livre de l'Eternité*, il met en scène

un Iblîs réhabilité : c'est en effet grâce à la rébellion et la séduction d'Iblîs que l'homme a pu entrer dans le monde réel et mûrir, devenir peu à peu lui-même. Iblîs ne se réjouit pas de constater que tant d'hommes le suivent avec une parfaite obéissance. Au contraire, il aspire à voir des hommes lui résister et contribuer progressivement à l'élaboration de l'Homme Parfait. Alors, à la fin des temps, quand l'homme aura effectivement réalisé son essence profonde, Iblîs viendra se prosterner devant lui, et connaîtra ainsi, grâce à l'homme, la salvation.

Pierre Lory

#### BIBLIOGRAPHIE :

- AWAZ Peter J., *Satan's tragedy and redemption : Iblîs in sufi psychology*, Leiden, Brill, 1983.
- HAMADANI `Ayn al-Quzât, *Les tentations métaphysiques*, introduction, traduction et notes par Christiane Tortel, Paris, Les Deux Océans, 1992.
- MASSIGNON Louis, *La Passion de Hallâj*, martyr mystique de l'Islam, Paris, Gallimard, 1975, 4 vol. La traduction intégrale du *Livre des Tâwasîn* est reproduite dans le volume III, *La doctrine de Hallâj* (pp.300-344). La traduction fragmentaire de Ch. Abdelamir et Ph. Delarbre parue en 1994 aux éditions du Rocher, confuse et arbitraire, est totalement inutilisable.
- NWIYA Paul, « Hallâj : Kitâb al-Tawâsîn », dans *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, XLVII, 1972.