

LA

NOTION DE LA SAKÎNA

CHEZ LES MOHAMÉTANS

Parmi les expressions religieuses empruntées par Mohammed au Judaïsme figure le mot *shekhîna* dont il a fait le vocable d'apparence tout arabe *sakîna*¹. Ce mot, comme nous le verrons, ne se trouve que dans des passages médinites du Korân ; il appartient, par conséquent, à la phase plus tardive de la révélation koranique.

Bientôt le sens de l'origine de ce terme, en apparence purement arabe, se perdit. On voulut l'expliquer avec les seules ressources de la langue arabe et il en résulta qu'il fut de très bonne heure dépouillé de sa signification originelle. En vertu d'un de ces anachronismes qui ne sont pas rares dans la littérature arabe, on se crut autorisé à le retrouver dans une allocution *anté-islamique* du poète païen Nâbiga au roi 'Amr b. al-Ḥârith². Comme dans ce passage, *sakîna* est employé en parallèle avec *wakâr* (dignité), on se crut autorisé à en conclure que l'on n'était pas

1) Depuis la dissertation fondamentale d'Abraham Geiger, *Was hat Muhammed aus dem Judenthume aufgenommen?* (1833, p. 57 sqq.), le sujet n'a plus été traité. Sur la notion de la *shekhîna* chez les Juifs (= présence de Dieu sensible par un signe extérieur) on peut consulter : Léopold Löw, *Gesammelte Schriften* (Szegedin, 1889, I, p. 182); Hamburger, *Realencyclopädie für Bible und Talmud*, 2^e partie, p. 1080-1082.

2) *Agâni*, XIV, 3, 22; Ahlwardt, *Diwâns of the six ancient Arabic poets*, p. 177, 5 : « wal-sakîna mihâduka-wal-wakâr gishâ 'uka. » Le terme *sakîna* est employé aussi dans le langage profane, par exemple, dans l'élegie du poète Garir (mort en 728 ap. J.-C.) sur sa femme (*Kâmil*, éd. Wright, p. 723, 5 « j'avais eu en partage auprès de toi *sakîna* et *wakar*. »

en présence du mot proprement arabe *sakīna*, mais de l'expression religieuse mohamétane.

Il n'est guère possible de donner une définition unique et complètement adéquate de ce que les Mohamétans entendent généralement par *sakīna*¹. Les citations que nous faisons suivre ici sont destinées à servir de témoignage pour établir historiquement l'évolution du sens de ce mot.

I

Avant tout il faut observer l'usage de cette expression dans le Korân. On la trouve dans le livre sacré des Mohamétans aux passages suivants :

a) *Sur.* II, v. 249 : Lorsque les Israélites s'opposèrent à la reconnaissance de Tâlôt (Saül) comme roi, « leur prophète leur dit : La confirmation de sa domination, c'est qu'il vous rendra l'arche, dans laquelle est la *sakīna* de la part de votre Dieu et le reste de ce qui a été laissé par la maison de Moïse et la maison d'Aaron. Les anges la porteront. En vérité il y a là une preuve pour vous si vous êtes des croyants. »

b) *Sur.* IX, v. 26 : A propos de la bataille de Hunejn (an 8 de l'hégire), lorsque les partisans de Mohammed, malgré leur supériorité numérique, eurent d'abord le dessous : « alors Dieu fit descendre sa *sakīna* sur son envoyé et sur les vrais croyants et il fit descendre des troupes que vous ne vîtes point et il punit ceux qui étaient incroyables. »

c) *Sur.* IX, v. 40 : « Si vous ne lui venez en aide, il est certain que Dieu lui est venu en aide; quand ceux qui étaient infidèles s'éloignèrent de lui, (et) quand ils furent dans la caverne et quand il dit à son compagnon : Ne sois pas triste; certes Dieu est avec nous, Dieu fit descendre sa *sakīna* sur lui et lui donna comme renforts des troupes que vous ne voyez pas. »

d) *Sur.* XLVII, v. 4 (dans la surate de la *Victoire*) : « C'est lui qui a fait descendre la *sakīna* dans les cœurs des croyants, afin que dans leur foi ils augmentent en foi » (c'est-à-dire afin que leur foi s'accroisse).

e) *Ibid.*, v. 18 : « Dieu a pris plaisir aux vrais croyants, alors qu'ils te rendaient hommage sous l'arbre; il savait ce qu'il y a dans leur cœur et il fit descendre sur eux la *sakīna* et les récompensa par une victoire prochaine. »

f) *Ibid.*, v. 26 : Quand les infidèles mirent dans leur cœur la vanité, la vanité du paganisme, Dieu fit descendre sur son Prophète et sur les vrais croyants sa *sakīna* et les astreignit à la parole de la pitié. »

1) Nous ne nous occuperons pas ici de l'emploi de cette expression dans la mystique mohamétane.

Certains interprètes mohamétans donnent à *sakîna* le sens de *repos, tranquillité* (*tuma'nînat, aman, thabât*). Ils semblent être induits en erreur par la supposition qu'il s'agit ici d'un vocable originellement arabe, dérivé du verbe arabe *sakana*. Personne ne songe que c'est un mot d'emprunt; dans les listes arabes de mots d'origine étrangère ce terme technique du langage religieux ne figure pas. Dans tous les passages précités du Korân, à l'exception de sur. II, v. 249, l'interprétation usuelle offre, il est vrai, un sens acceptable, quoique la forme *sakînatahu* (sa *sakîna*) dans trois de ces citations implique qu'il s'agit là, non d'un *état subjectif de l'âme* des hommes, mais d'une *réalité objective émanant de Dieu*¹. Mais l'interprétation de *sakîna*, comme d'une chose réelle, visible, s'impose dans le fragment de la seconde surate, cité plus haut, d'après lequel la *sakîna* se trouve dans l'arche² reconquise par Saül au même titre que les reliques conservées de Moïse et d'Aaron. C'est également dans une acception semblable que l'agitateur 'alide, Muchtâr, employait ce mot, lorsqu'il s'écriait, en faisant circuler dans l'ardeur du combat, devant ses fidèles, le siège qui était censé provenir d'Alî, pour exciter leur fanatisme : « Combattez pour lui, car il est pour vous ce que la *sakîna* était pour les Banû Isrâ'îl »³. Nous y reviendrons plus tard. Provisoirement, il nous suffit de montrer que l'interprétation de la *sakîna* en tant qu'état subjectif de l'âme ou en tant que qualification du caractère se trouve déjà dans la plus ancienne couche de la littérature religieuse mohamétane. Elle a déjà laissé des traces certaines dans le Hadîth. La meilleure confirmation de cette vérité nous sera fournie par l'examen de ce qui est opposé à la *sakîna* comme son contraire.

Il y a à ce propos une sentence très significative du Hadîth⁴,

1) Quelques interprètes esquivent cette difficulté en donnant dans ces passages au terme de *sakîna* le sens de : assistance, miséricorde (*nasr, rahmat*). — *Lisân al-'Arab*, XVII, p. 76.

2) Freytag, dans son Dictionnaire arabe, rapporte assez légèrement le mot *tâbût* à l'arche de Noé.

3) *Al-Mubarrad*, éd. Wright, p. 600.

4) *Al-Muwatta'*, IV, p. 197. Al-Buchârî, *Bad'al-châik*, n° 17, diverses versions. *Muslim*, I, 137-138. Cf. *Al-Damiri*, II, p. 221, s. v. *ganam*.

où l'on oppose les Bédouins, habitants du désert, aux populations sédentaires qui se livrent à l'élevage du bétail : « L'arrogance et l'orgueil (*al-fachrwal-chujald'*) se trouvent chez les gens (possesseurs de chevaux, des chameaux, chez les braillards, chez les habitants de la tente; mais la *sakîna* est chez les propriétaires de bétail. »

Une autre occasion de reconnaître par le contraste le sens attribué à la *sakîna*, nous est fournie par l'enseignement que voici : « Quand on appelle à la prière, n'y allez pas avec précipitation, mais allez-y tandis que la *sakîna* est sur vous ¹; ce que vous en en saisissez, associez-vous-y; ce que vous aurez perdu, rattrapez-le ². » Dans la version de Mâlik quelques-uns substituent au texte reçu — *wa 'alejkum al-sakînatu*, c'est-à-dire « tandis que la *sakîna* est sur vous » — celui-ci : *wa 'alejkum al-sakînata* dans un sens exhortatif, ce qui a donné naissance dans le passage parallèle chez Al-Buchâri à la forme : *wa 'alejkum bil-sakînati*, c'est-à-dire « la *sakîna* est un devoir pour vous ³. »

Il résulte de ces antithèses que *sakîna* est employé, d'une part, comme l'opposé de : manière d'être arrogante, orgueilleuse, provocante, d'autre part comme le contraire de : précipitation, agitation. Dans ce milieu on doit donc avoir donné à *sakîna* le sens de : manière d'être discrète, calme, digne. Telle est aussi l'acception dans laquelle ce mot est employé très souvent dans la littérature postérieure comme attribut de personnes pieuses et saintes.

Les Mohamétans, on le sait, après avoir pris connaissance des traductions arabes de l'Ancien et du Nouveau Testament et en se fondant sur des communications orales de Juifs et de Chrétiens, surtout de convertis, se sont efforcés de démontrer par d'innombrables citations textuelles des écrits bibliques, notamment des livres prophétiques, la très ancienne doctrine appartenant à la plus haute antiquité de l'Islam, d'après laquelle la Bible des Juifs et des Chrétiens avait prédit Mohammed. Dans un mémoire de l'an 1878 j'ai réuni une liste de passages de ce genre, glanés

1) Une version ajoute : « et la dignité », *wal-wakdr*.

2) *Al-Muwatta'*, I, p. 126. Cf. *Muslim*, II, p. 136.

3) *Kitâb al-addn*, n° 21, 22.

dans les écrits polémiques mohamétans ¹. Depuis lors M. le Dr Schreiner, de Buda-Pesth, a fourni de précieux compléments ² à l'histoire de ces tentatives au sein de l'Islam ³. Le plus souvent ce sont des déclarations tout à fait générales des prophètes que l'on arrange de la façon la plus fantastique et dans lesquelles on introduit des allusions plus ou moins claires à Mohammed et à l'Islam à venir ; sur quoi l'on affirme que les Juifs et les Chrétiens ont éliminé ces passages du vieux texte authentique de leurs écrits ou qu'ils les ont dénaturés en supprimant les expressions relatives à Mohammed et à l'Islam.

L'un de ces passages est une prophétie attribuée à Ésaïe, où quelques réminiscences positives de l'Écriture jointes à des enjolivements de haute fantaisie doivent fournir un portrait de Mohammed. Il y est dit entre autres choses : « Je le fortifie par tout ce qui est beau et lui dispense toutes les nobles qualités ; *de la sakina je fais son manteau et de la justice son vêtement* ⁴ (paraphrase d'Ésaïe, XI, 5) ⁵. Nous constatons que *sakina* est pris ici dans une acception purement morale, uniquement pour désigner une qualité du caractère, comme expression parallèle à *birr* (justice, fidélité). De la même façon le poète Al-Kumejt (mort en 744 ap. J.-C.) glorifie les membres de la famille

1) *Ueber muhammedanische Polemik gegen Ahl al-Kitâb*, dans *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XXXII, p. 373 sqq.

2) Schreiner, *Zur Geschichte der Polemik zwischen Juden und Muhammedanern*, *ibid.*, XLII (1888), p. 625 sqq.

3) Aujourd'hui l'un de ces ouvrages polémiques et apologétiques de la littérature mohamétane est imprimé : *Disputatio pro religione Mohammedanorum adversus Christianos*, éd. F. J. van den Ham (Leyde, 1890). Il fut composé par Abû'l-Faql al-Mâlîki en l'an 1535 de notre ère.

4) En arabe aussi la métaphore qui assimile les qualités bonnes ou mauvaises à des vêtements est extrêmement fréquente. Il suffira de citer, entre de nombreux exemples que nous pourrions alléguer, le passage du Koran (*Sur.*, VII, 25) : *libâsu-l-takwâ* = « le vêtement de la piété. » *Fachr al-dîn al-Râzî* traite longuement de ces tournures du langage dans son commentaire à propos de LXXIV, 4 (t. VIII, p. 350).

5) Al-Tha'labî, *'Ara'is al-magâlis* (Légendes bibliques des Mohamétans), Le Caire (1297), p. 318. — Ibn Zufr, *Chejr al-bishar bichejr al-bashar* (cet ouvrage contient au grand complet tous les passages de la Bible invoqués par les Mohamétans), lithographié au Caire en 1280, p. 23.

du Prophète en disant qu'ils sont *wa ahlu-l-samdhati fi-l-muṭbikāti, wa ahlu-l-sakīnati fi-l-mahfali*, « gens de la générosité en temps de misère, gens de la *sakīna* dans l'assemblée ¹. »

Dans cette même acception le mot est employé particulièrement souvent en corrélation avec le terme *wakār* (dignité). Le poète Al-Tā'i intercède dans un de ses poèmes auprès du khalife abasside Al-Mu'tasim (833-842 de l'ère chrétienne) pour que celui-ci choisisse comme successeur au trône le prince Al-Wā-thik :

lijasira fi-l-āfāki sirata ra'fatin
wajasūzahā bisahīnutin wawakārin,

« afin qu'il exerce la miséricorde en tout pays et qu'il les gouverne avec *sakīna* et dignité ². » Non seulement cette qualification est appliquée fréquemment à des *personnes* saintes et pieuses, auxquelles on attribue *sakīna wa-wakār* (par quoi il ne faut pas entendre une sorte de *nimbe*, comme je l'ai prétendu jadis) ³, mais encore elle sert souvent à qualifier des lieux saints, pour désigner leur caractère d'« endroit consacré », « inspirant un saint respect », notamment à propos d'un tombeau de saint ⁴.

II

Toutefois cette signification abstraite du mot *sakīna* ne doit en aucune façon être considérée comme primitive. A une époque antérieure à celle où se sont formées les sentences du Ḥadīth que nous avons signalées — qui oserait déterminer cette époque d'une manière plus précise? — on ne voyait pas en la *sakīna* un état subjectif de l'âme ou une qualité intérieure de l'homme moral, mais bien plutôt quelque chose de *réel*, d'objectif, extérieurement *vi-*

1) *Listn al-'Arab*, s. v. *fbk*, XII, p. 81.

2) Ibn Rashīk al-Kajruwānī, *Al-'umda fi mahāsini al-shi'r*, éd. de Tunis, p. 32, 5.

3) *Revue de l'Histoire des Religions*, II, p. 271 (1830). Il y a d'autres expressions pour désigner le nimbe. Je me propose de revenir sur le sujet dans cette *Revue*.

4) Ainsi dans la description du prétendu tombeau de Josué à Al-Salt, *Zeitschrift des deutschen Palaestina-Vereines*, II (1879), p. 15, 29.

sible et se manifestant d'une façon sensible. Un témoignage caractéristique de cette plus ancienne conception se trouve dans un récit du *ḥadīth* qui nous est parvenu en différentes versions, concordantes néanmoins pour ce qui est essentiel. Je crois qu'il est décisif pour la solution de la question : Que se représentait-on, *aux temps les plus anciens de l'Islam*, par la *sakīna* que Dieu fait descendre sur son Prophète et sur les vrais croyants ?

« Un homme, nous est-il dit dans un *ḥadīth* du « compagnon » Al-Bará' b. 'Azib, lisait la sūrate *al-Kahf* (le chap. xviii du *Koran*, où figure la légende de la persécution de Decius et des Sept Dormants); à ses côtés était son cheval, attaché par deux nœuds. Tout à coup l'animal commence à s'agiter. On vit un nuage entourer le lecteur du *Koran* (*ṭagassathu saḥāba*, — *da-bāba au saḥāba gashijathu*) et s'approcher de lui de plus en plus. Le matin il se rendit auprès du Prophète et lui raconta ce qui était arrivé. Alors le Prophète lui dit : Cela, c'est la *sakīna* qui est descendue à cause du *Koran* ». Tel est le récit que nous rapportent Buchāri, *Kitāb al-maḥkib*, n° 25¹ (éd. Krehl, II, p. 407); *Kitāb faḍā'il al-Ḳur'ān*, n° 11 (éd. Krehl, III, p. 399) et Al-Tirmidī, II, p. 145 d'une façon entièrement concordante pour le fond, avec des variantes de forme sans importance. A noter seulement chez Al-Tirmidī la forme : « la *sakīna* qui est descendue avec le *Koran* ². »

Ailleurs toutefois il faut relever des variantes qui modifient quelque peu le contenu du récit. Al-Buchāri, *Kitāb al-tafsīr*, n° 258 (éd. Krehl, III, p. 334) donne une version, d'après laquelle le lecteur du *Koran* lève les yeux, mais ne voit rien (*fanazara walam jara shej'an*) qui pût causer l'agitation du cheval. De même nous trouvons chez Al-Buchāri, *Kitāb faḍā'il al-Ḳur'ān*, n° 15 (éd. Krehl, III, p. 400), une histoire analogue, rapportée aussi dans *Usd al-gāba*, I, p. 92, sous le titre de : *Bāb nuzūl al-sakīna*

1) Dans ce passage, qui doit certainement être considéré comme un développement du récit plus simple, le pieux lecteur du *Koran* prononce la formule de salutation, le *salām*, à la vue du nuage. Il y a aussi quelques autres adjonctions qu'une comparaison littérale des textes fait ressortir.

2) Voir aussi *Al-Damīrī*, I, p. 293, s. v. *ḥisdn*.

wu-malâ'ika 'inda kirâ'at al-Kur'an « De la descente de la *sakîna* et des anges pendant la lecture du Koran. » Le compagnon Usejd b. Hudejr raconte ici, qu'une nuit, comme il récitait la surate *al-Bakara* (sur. II), son cheval, attaché à ses côtés, commença tout à coup à s'agiter. Lorsqu'il interrompit sa récitation, le cheval se calma aussitôt. La même scène se reproduisit autant de fois qu'il reprit ou cessa la récitation du texte sacré. Son petit garçon, Jahjâ, était dans son voisinage. Craignant que le cheval, dans son agitation, ne fit mal à l'enfant, il attira le petit auprès de lui et leva les yeux au ciel afin de ne plus voir le cheval. Le matin étant venu, il raconta au Prophète (ce qui lui était arrivé durant la nuit)..... Celui-ci l'encouragea à continuer sa récitation du Koran, malgré la crainte qu'il avait que le cheval agité ne fit mal à Jahjâ. « Je levai les yeux au ciel et voici! quelque chose comme un nuage où se trouvaient comme des objets lumineux (*mithl al-zullati fîha amthâl al-masâbih*). Je m'en allai de manière à ne plus voir l'apparition. Le Prophète me dit : Ce sont les anges, qui à l'ouïe de ta voix s'approchent; si tu continuais ta récitation, ils viendraient (si près) que tous les hommes pourraient les contempler et qu'ils ne pourraient pas se soustraire aux regards humains. »

Ici nous avons enfin une image véritablement saisissable de ce que l'on se représentait par la *sakîna* à l'époque de la formation de cette légende. Elle concorde le mieux avec ce que les premiers Mohamétans ont pu apprendre de leurs instructeurs juifs au sujet de la *shekhîna*, d'après *Exode*, xxiv, 16 sqq. ; xl, 34 sqq. ; *Nombres*, ix, 15 sqq., etc.

III

Nous avons déjà dit comment dans la surate II, v. 249, même les exégètes mohamétans du Koran doivent reconnaître que *sakîna* est quelque chose de réel, extérieur à l'âme humaine, que Dieu envoie à ses élus. Toutefois on s'est efforcé d'imposer ici encore le sens de : *paix intérieure, sécurité* : c'est la présence de l'arche qui est alors censée provoquer cet état de l'âme. Mais déjà

le plus ancien exégète du Koran, Ibn 'Abbās, a déclaré : « toute *sakīna* dans le Koran signifie « repos », excepté dans la surate de la *Vache*¹. » On a imaginé les histoires les plus prodigieuses pour expliquer ce qu'était la *sakīna* déposée dans l'arche de Saül. Je n'en veux citer qu'une seule : la *sakīna* aurait été un monstre hybride, avec une tête de chat en émeraude et en hyacinthe, avec deux ailes. La présence de cette image dans le camp des Hébreux leur assurait la victoire. L'association de la *sakīna* et de la figure du chat se retrouve aussi dans un épisode de la biographie traditionnelle de Mohammed. On sait que deux anges purifièrent le cœur du Prophète et lui imprimèrent le sceau prophétique. « Alors — c'est le Prophète lui-même qui le raconte d'après la tradition — l'un des anges appela la *sakīna*, sous la figure d'une chatte blanche, et elle fut introduite dans mon cœur, (*thumma da'á bil-sakīnati ka'annahá wagh hirratin bejda'a fa'udchilat kalbí*)².

Pour comprendre cette étrange représentation, il est nécessaire de la rattacher à un ordre d'idées plus général dont elle dérive. La légende islamique, s'inspirant sans aucun doute d'anciennes conceptions païennes, a prêté des formes animales aux puissances surnaturelles qui environnent ou accompagnent les hommes. Le paganisme arabe se représente les *ginn* sous les formes les plus diverses d'animaux sauvages³, ou les associe tout au moins avec elles⁴.

1) Chez Geiger, *l. c.*

2) *Al-Kastallāni*, VII, p. 69. — *Lisān al-'Arab*, XV, p. 264, s. v. *hff*; XVII, p. 76, s. v. *skn*. D'après quelques auteurs la *sakīna* est un violent vent d'orage à deux têtes. C'est avec l'aide de cette *sakīna* qu'Abraham construit la Ka'ba à La Mecque. Cf. Grünbaum, *Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde* (Leyde, 1893), p. 199.

3) Les meilleures informations sur ce point se trouvent dans les *Lectures on the religion of the Semites* de W. Robertson Smith (Édimbourg, 1889), I, p. 120 sqq.

4) Voir Welhausen, *Reste arabischen Heidenthums (Skizzen und Vorarbeiten, II)*, p. 137. Il semble que le renard ait été considéré tout spécialement comme la monture des *ginn*. C'est pour cela que les Arabes ne lui faisaient pas la chasse. Ils croyaient que la chasse au renard entraînait comme punition des dommages dans leurs biens. Cf. *Al-Damiri*, s. v. *sim*, II, p. 33. Cette représentation n'est peut-être qu'une expression mythique de l'idée que les *ginn* sont des *apparitions lumineuses*. Cela ressort d'un vers de A'shā : *wa-baldatin mithli*

Ce genre de conceptions n'a pas perdu sa valeur dans l'Islam. Elles s'y produisent naturellement sous une forme appropriée aux éléments de la religion nouvelle.

Il y en a un exemple très remarquable dans un autre épisode de la biographie de Mohammed¹, dont voici le résumé : Un Bédouin de la tribu d'Irâsha amena des chameaux au marché de La Mecque pour les vendre. Il trouva acheteur en la personne d'Abû Gahl (l'ennemi acharné de Mohammed), mais celui-ci différerait toujours de le payer. Quand le Bédouin commença à perdre patience, il en appela à l'assemblée des Koréjshites pour qu'elle l'aidât à obtenir l'argent qu'Abû Gahl lui retenait. On l'adressa à Mohammed (qu'il ne connaissait pas encore). Celui-ci l'accompagna à la demeure du débiteur réfractaire. Mohammed frappa à la porte et réclama d'Abû Gahl qu'il fit droit à la requête du pauvre Bédouin. L'adversaire endurci de Mohammed, en le voyant, devint tout pâle, se troubla et promit d'apporter incontinent l'argent au Bédouin. Et il le fit. Les compagnons d'Abû Gahl furent remplis d'étonnement de ce que Mohammed pût exercer une telle action sur son adversaire généralement inflexible : « Malheur à toi ! qu'est-il advenu de toi ? par Dieu, jamais nous n'avons vu ce que nous constatons maintenant chez toi ! » A cela Abû Gahl répondit : « Je ne sais pas autre chose, sinon qu'il a frappé à la porte de ma demeure, que j'ai entendu sa voix et que je fus saisi d'angoisse ; je sortis vers lui et voici ! sur sa tête était un chameau mâle ; jamais je ne vis à un chameau un front, un dos et des dents semblables à ceux de cette bête. En vérité, si je m'étais refusé, l'animal m'aurait dévoré. »

Ainsi la puissance irrésistible exercée en cette circonstance par Mohammed sur Abû Gahl est attribuée à la présence, sur la tête du Prophète, du chameau invisible aux autres. La puis-

zahri-t-tursi mûhishatin lil-ginni bil-lejli fi hafatihâ shu'alu « (j'ai parcouru) mainte contrée déserte, semblable au dos d'un bouclier ; sur le bord les ginns dans la nuit portent des lumières. » (*Lisân al-'Arab*, s. v. *bld*, IV, p. 65, 1). Sur la comparaison du désert avec le dos d'un bouclier, voir Schwarzloze, *Die Waffen der alten Araber* (Leyde, 1886, p. 354).

1) Ibn Hishâm, *Das Leben Muhammeds*, éd. Wüstenfeld, p. 257-258.

sance invisible qui l'accompagne est conçue sous la forme d'un vigoureux animal.

Le chat en particulier est mis en relation avec les forces surnaturelles. Le poète païen Ta'abbata sharran, dans la description de sa lutte avec la *Ghûl* à laquelle il tranche la tête, s'exprime ainsi : « *idda 'ajnâni fi râ'sⁿ kabîhⁿ kara'sil-hirri mashkûkî-l-lisâni*, elle avait des yeux dans une horrible tête, comme la tête d'un chat, avec une langue fendue. »¹ De même, dans la légende mohamétane, le chat est une des formes animales de Satan². Nous venons de voir que ce ne sont pas seulement des puissances nuisibles et hostiles, mais aussi des forces favorables et bienfaisantes qui apparaissent sous forme de chat. Ce double rôle du chat, comme incarnation de puissances salutaires et de puissances nuisibles, selon qu'il s'agit d'un chat blanc ou noir, se retrouve encore dans les croyances et les superstitions d'autres groupes de peuples, ainsi que l'a montré M. Angelo de Gubernatis³.

IV

Sans prétendre attribuer une certitude absolue à nos conclusions, nous pensons qu'il est possible de se fonder sur les données précédentes pour rétablir l'évolution de la notion de *sakina* dans l'Islam, en ces termes. A l'origine, elle implique quelque chose de matériel et de visible, en quoi se manifeste la présence de puissances supraterrrestres. C'est là ce qu'il faut entendre par ce mot dans les passages du Koran. La *sakina* accompagne les troupes invisibles envoyées par Dieu et enveloppe les adorateurs sous l'arbre. A ce point de vue la *sakina* introduite dans les cœurs peut

1) *Agâni*, XVIII, p. 240, 23. Cf. Robertson Smith, *l. c.*, p. 124 note 2.

2) Sur Shejtân en tant que serpent, voir l'essai de M. G. van Vloten dans *Feestbundel aan Prof. M. J. de Goeje aangeboden* (Leyde, 1891), p. 35-43 : *De uitdrukking as-sjajtân ar-ragîm en het steenen werpen bij Mind*. Satan se présente à Mohammed sous forme d'un chat, *Al-Damiri*, II, p. 419, 15, s. v. *hîrr*.

3) *Die Thiere in der indogermanischen Mythologie*, ch. VII (édition allemande, Leipzig, 1879, p. 386 sqq.).

seule soulever quelques difficultés d'interprétation. Plus tard, et en corrélation justement avec ce dernier passage, s'élabore l'idée que la *sakîna* n'est pas quelque chose d'extérieur, de visible, de matériel mais un *état intérieur de l'âme* provoqué en l'homme par Dieu. Par là la conception de la *sakîna* s'est complètement détachée du sens originel qu'elle avait en tant que représentation empruntée à la tradition juive et, d'autre part, cette transformation a ouvert la voie à l'emploi du mot par la mystique et la théosophie mohamétanes comme équivalent de *nûr fi-l-kalb*, c'est-à-dire dans le sens de : *illumination intérieure*.

Enfin, il est vraiment digne d'attention que, malgré l'usage et l'application entièrement *arabes* du terme *sakîna*, l'origine juive du mot est reconnue sans ambages par quelques auteurs. Un seul exemple tiré des passages du *Ḥadîth* qui peuvent entrer en ligne de compte suffira ici. Il ne se trouve pas, à ma connaissance, dans les recueils jouissant d'autorité canonique, mais cela ne diminue pas sa valeur pour l'usage que nous en faisons : « L'Envoyé de Dieu s'exprima ainsi : La vérité fut mise sur la langue d'Omar et dans son cœur. — Et 'Alî mentionne que l'Envoyé de Dieu a dit : Nous ne tenons pas pour invraisemblable que ce soit la *sakîna* qui parle sur la langue d'Omar (*an al-sakîna tantîk 'alâ lisân 'Omar*)¹. Je considère cette formule de louange, inventée pour célébrer 'Omar, comme une copie littérale d'une sentence juive qui se rapporte à Moïse, d'après laquelle la *shekhîna* parle de la gorge de Moïse » (*mittôkh gerônd shel Mósheh*)².

Cette tradition devait servir — peut-être avec une intention de polémique contre les Shîites — à rapprocher le rang d'Omar de celui du Prophète. Ne fait-on pas dire à Mohammed avec le même but : « S'il y avait encore un prophète après moi, ce serait certainement 'Omar³ ! » Et dans une autre déclaration apocryphe,

1) Al-Bagawî, *Masdbîh al-sunna* (Le Caire, 1294), II, p. 196. Cf. Al-Dahabî, dans *Al-Zurkânî* sur *Muwaṭṭa'*, I, p. 123.

2) Je ne parviens malheureusement pas à retrouver la source la plus ancienne de cette tradition universellement connue. Des talmudistes de mes amis n'ont pas non plus pu me l'indiquer. Je remercie d'avance celui qui voudra bien me la signaler.

3) Al-Tirmidî, *Sunan*, II, p. 293. — Cf. *Muhammedanische Studien*, II, p. 106.

il est dit qu' 'Omar ressemble justement à Moïse¹. Il n'y a donc rien d'étonnant à entendre que la *sakina* parle sur la bouche d' 'Omar. Sans doute, aucun Mohamétan strict ne pourrait accorder que *sakina* ait ici le même sens que le mot *shekhina* dans la phrase rabbinique correspondante, que ce soit Dieu lui-même qui parle par la langue d' 'Omar; car cela équivaldrait à élever 'Omar au rang de prophète. Mais pour nous, ce qui seul nous importe dans cette étude, c'est de constater cette imitation et cette application de la phrase rabbinique par les Mohamétans.

Ignaz GOLDZIHNER.

1) Al-Dahabi, *Mizdn al-i'tiddl*, I, p. 49 haut.
