

La rencontre de Moussa avec le `abd

18.60 - (Rappelle-toi) quand Moussa dit à son valet : "Je n'arrêterai pas avant d'avoir atteint le confluent des deux mers, dussé-je marcher de longues années"

Nombreux se sont interrogés sur la signification profonde de ces « deux mers ». D'autant plus dans un récit aussi mystérieux où le *nabî* est appelé à voir au-delà des apparences, nous invitant par ce biais à faire de même.

La 1^{ère} interprétation qu'on peut donner est que ce sont deux sciences. Cette idée est renforcée par le verset 65 « **à qui Nous avions enseigné une science venant de Nous.** » Moussa maîtrisait la science exotérique mais pas la science ésotérique. Et c'est à la recherche de la seconde qu'il part en exploration, sans vraiment savoir de quoi il s'agit.

Celui-ci ne parvient d'ailleurs pas à la « saisir » lors de son premier passage.

Il passe à côté du confluent sans le voir, ou plus précisément voir ses effets (c'est-à-dire la résurrection du poisson).

Seul le *fatah* est, après coup le témoin, sans en comprendre la signification.

Tout comme nous qui passons à côté de choses essentielles lors de notre lecture.

Et pour cela il faut oublier. C'est le prérequis de l'initiation

18.61 - Puis, lorsque tous deux eurent atteint le confluent, ils oublièrent leur poisson qui prit alors librement son chemin dans la mer.

Ils ont dû "oublier" ce qu'ils possédaient, leur nourriture physique, c'est-à-dire leur connaissance exotérique (ou littéraliste) pour être prêt à débuter l'initiation.

Tout comme nous devons oublier ce qu'on nous a « appris » et démarrer dans une nouvelle approche si nous voulons comprendre le sens profond du message coranique. En restant attentif aux signes. Lorsque Moussa était « perdu », fatigué de son voyage et toujours bloqué dans sa recherche, un signe est venu lui rappeler ce qu'il cherchait.

18.62 - Puis, lorsque tous deux eurent dépassé [cet endroit,] il dit à son valet : "Apporte-nous notre déjeuner : nous avons rencontré de la fatigue dans notre présent voyage"

La bonne information ne nous parviendra pas tout de suite, il faudra garder sa détermination (*sabr*) et ne pas se précipiter. (Se précipiter c'est-à-dire avoir une interprétation hâtive, se limiter à ce qu'on voit en surface, au lieu de chercher la compréhension réelle des choses)

18.63 - [Le valet lui] dit : "Quand nous avons pris refuge près du rocher, vois-tu, j'ai oublié le poisson - le Diable seul m'a fait oublier de (te) le rappeler - et il a curieusement pris son chemin dans la mer".

18.64 - [Moussa] dit : "Voilà ce que nous cherchions". Puis, ils retournèrent sur leurs pas, suivant leurs traces.

La 2^{ème} interprétation, que l'on pourra déduire à partir du dernier niveau, est que le confluent des deux sciences est l'unification des deux révélations. La Tawrāt et l'Injīl.

1^{er} niveau : apprendre à s'affranchir de la précipitation

Qui est pour Moussa l'une de ses propres faiblesses :

20.83 - " Pourquoi t'es-tu précipité pour t'éloigner de ton peuple ô Moussa ? "

Ce premier niveau de lecture a pour fonction de rappeler à cinq reprises que la précipitation est un défaut qui, même chez un *nabî*, doit être corrigé. Une première mention de ce thème intervient après que Moussa ait demandé à être initié par l'homme de la source en ces termes : (18, 66) « **Puis-je te suivre pour que tu m'enseignes ce qu'on t'a appris en matière de jugement sain (*rushdan*) ?** » L'utilisation, ici, de *rushdan* renvoie, par analogie verbale, au jugement sain qui est la condition exigée des orphelins pour que l'on puisse leur remettre leur héritage lorsqu'ils ont atteint leur maturité au verset (4, 6) « **Eprouvez les orphelins jusqu'à ce qu'ils aient atteint l'âge de se marier. Si vous découvrez en eux un jugement sain (*rushdan*), remettez-leur les biens qui leur appartiennent** », c'est-à-dire, par ce biais, au troisième récit, qui fait état de la remise de l'héritage de deux orphelins, en (18, 82) : « à leur maturité comme une miséricorde de ton Seigneur ».

1^{er} rappel :

Pour en revenir à la requête de Moussa, l'initiateur lui répond : « **Tu ne saurais être patient avec moi. Comment serais-tu patient alors que tu n'embrasses pas ces choses par une connaissance (transcendante) (*khubran*)** » Le serviteur (`abd) fait allusion ici à une connaissance d'origine divine, qui correspond, comme l'indique l'analogie verbale avec le verset (18, 91), à une saisie d'ordre intuitif des dispositions intérieures des êtres : « **Il en fut ainsi, Nous embrassions en notre science (*khubran*) tout ce qu'il (Dhû-l-Qarnayn) détenait** ».

2^{ème} rappel :

Il répondit : « Ne t'avais-je pas dit que tu ne saurais être patient avec moi ? »

Cette formulation sera répétée à la fin du deuxième récit et rappelée brièvement à la fin du troisième, procédé qui indique que le premier récit est bien la « porte d'entrée » du premier niveau de lecture de l'ensemble.

3^{ème} rappel :

Le serviteur dit : « Ne t'avais-je pas dit que tu ne saurais être patient avec moi ? ».

4^{ème} rappel :

« Je vais te donner l'explication que tu n'as pas eu la patience d'attendre ».

Le traitement coranique de ce thème du manque de patience de Moussa s'inscrit en complément de l'épisode de la fabrication, par les bani Isra'il, du *'ijl* qui fait écho à cette précipitation. (20, 83) « **Pourquoi t'es-tu précipité ('ajalta) pour t'éloigner de ton peuple ô Moussa ?** ». Son comportement est motivé par son attachement à Dieu, qui le pousse à quitter brusquement sa communauté dans une situation délicate.

2ème niveau : comprendre que la providence divine l'emporte sur la prédestination

Celui d'une leçon d'ordre éthico-théologique destinée à rectifier la fausse idée que certains hommes, motivés par leur désir de se croire les seuls élus, se font de la prédestination.

C'est dans ce sens que le Coran fait dire à Moussa, s'adressant à Dieu au verset (7, 155)

7.155 - Et Moïse choisit de son peuple soixante-dix hommes pour un rendez-vous avec Nous. Puis lorsqu'ils furent saisis par le tremblement (de terre), il dit : "Mon Seigneur, si Tu avais voulu, Tu les aurais détruit avant, et moi avec. Vas-Tu nous détruire pour ce que des sots d'entre nous ont fait ? Ce n'est là qu'une épreuve de Toi, par laquelle Tu égares qui Tu veux, et guides qui Tu veux. Tu es notre Maître. Pardonne-nous et fais-nous miséricorde, car Tu es le Meilleur des pardonneurs.

1^{ère} erreur

"Mon Seigneur, si Tu avais voulu, Tu les aurais détruit avant, et moi avec. Vas-Tu nous détruire pour ce que des sots d'entre nous ont fait ?

Moussa énonce une vision tribale selon laquelle l'appartenance à un groupe prévaut sur l'individualité. Selon lui c'est tout le groupe qui serait jugé collectivement, la faute de l'un entraînant les autres avec lui, et le leader en assume la responsabilité.

Dieu corrige Moussa en 7.156 et invite plutôt à juger les gens en fonction de leurs actes :

Je la prescrirai à ceux qui (Me) craignent, produisent la Zakat, et ont foi en Nos signes.

Le Coran répondra plus tard de la même manière à ceux qui pensent que suivre un groupe de gens (les savants) les protégera :

33.67 - Et ils dirent : "Seigneur, nous avons obéi à nos chefs et à nos grands. C'est donc eux qui nous ont égarés du Sentier.

18.52 - Et le jour où Il dira : "Appelez ceux que vous prétendiez être Mes associés". Ils les solliciteront ; mais eux ne leur répondront pas, Nous aurons placé entre eux une vallée de perdition.

Si même Moussa a été corrigé sur ce point, alors il ne faudra pas compter dessus ni sur un autre *nabî* pour nous protéger au jour du jugement. Chacun sera jugé seul selon ses actes.

53.38 - Personne ne portera le fardeau d'un autre.

2^{ème} erreur

"Ce n'est là qu'une épreuve de Toi"

Moussa entreprend d'assimiler ce type d'épreuves à un test (*fitna*) de pure formalité. Il tente d'y voir une confirmation que les bani Isra'il, en raison de leur qualité de peuple élu, bénéficient tout particulièrement, grâce à une disposition préétablie de Dieu, de la miséricorde divine, quelles que soient les fautes qu'ils sont amenés à commettre. La réponse qui lui est faite est explicite : (7, 156) « **Je punis qui je veux** », c'est-à-dire que l'on ne peut pas tirer de règle en ce domaine et : **Ma miséricorde s'étend à toute chose** », c'est-à-dire que nul ne peut se vanter d'en avoir l'exclusivité. Ainsi, le Coran établit à travers cette deuxième faiblesse attribuée à Moussa, une relation directe entre une certaine conception de la prédestination et le désir à demi avoué d'élection particulière et exclusive par Dieu d'une religion ou d'une communauté.

3^{ème} erreur

"par laquelle Tu égares qui Tu veux, et guides qui Tu veux."

Dans le contexte, l'expression suggère que Moussa parle d'élection divine. Que c'est Dieu qui choisit et que c'est suffisant.

Dieu lui répond qu'en effet, Il choisit **Je ferai que Mon châtiment atteigne qui Je veux. Et Ma miséricorde embrasse toute chose.**

Mais que c'est en fonction des actions des hommes, et non quelque chose de destiné à l'avance.

4^{ème} erreur

"**Et prescris pour nous un bien ici-bas ainsi que dans l'au-delà. Nous voilà revenus vers Toi, repentis.**"

Tandis que Moussa se focalise sur son propre groupe dans son invocation, Dieu l'invite plutôt à adopter une vision où chacun a la possibilité de recevoir Sa miséricorde en fonction de ses propres actions, reflétant ainsi cette volonté d'ouvrir le message à l'ensemble de l'humanité.

Je la prescrirai à ceux qui (Me) craignent, produisent la Zakat, et ont foi en Nos signes.

Une telle conception du destin, fondement même de la notion du peuple élu est totalement refusé par le Coran. Mais il semble que Moussa l'ait eu en point de mire, estimant que la destinée lui a été particulièrement favorable et souhaite qu'il en soit toujours ainsi, quitte à ce que les autres ne reçoivent pas les mêmes faveurs.

Le cas du jeune homme persécutant ses parents est évoqué en Deutéronome XXI 18-21 "le fils rebellé contre ses parents est lapidé à mort"
Reprise par le Lévitique 20,9 et Matthieu 15,4
Et Le Rouleau du temple LXIV, 6

En aucun cas le texte coranique ne valide cette loi. Il est fort probable que des hommes en soient à l'origine comme pour le reste (2.79 / 5.13 / 7.162), et que son existence remonte même à Isrā'il. Quoiqu'il en soit, il est logique de supposer qu'elle fut en application dans cette société à ce moment-là.

La leçon proposée à ce niveau est que si ce jeune enfant avait encore un peu vécu, il aurait de toute façon été mis à mort.

C'est-à-dire qu'ils (les docteurs de loi) l'auraient tué, dans une mort difficile (lapidation), et qu'entre temps il aurait accumulé des péchés à cause de son comportement et pour lesquels il aurait dû rendre compte à Dieu. Ainsi Dieu lui a offert le meilleur destin à lui et à sa famille.

En le faisant mourir avant la faute, innocent, comme le précise le verset (18, 74), Il sauve son âme et évite, de surcroît, un malheur à ses parents.

Le serviteur qui le tue ne lui fait donc aucun tort si on prend de la hauteur. Au contraire il le fait mourir avant la faute, innocent, et préserve son âme.

A la lumière de ce passage les deux autres anecdotes prennent du sens. Quel que soit l'événement, apparemment inéluctable, appelé à se produire, la providence divine est toujours en mesure d'intervenir pour l'empêcher. Et ce à l'avantage des créatures.

La barque qui aurait été confisquée par le roi injuste, Dieu fait en sorte par son intermédiaire qu'elle soit endommagée juste à temps.

Quant au mur qui allait s'écrouler, il a été réparé juste à temps pour pouvoir perdurer jusqu'au moment de la remise de l'héritage des deux orphelins.

Que personne devant des situations qui lui semblent mauvaises, n'accuse Dieu de ne pas aimer l'humanité : car lui connaît l'issue et sait qu'elle sera heureuse.

La finalité est que tout malheur frappant un innocent ne peut qu'avoir une raison cachée visant un avantage bien plus important que le préjudice subi ici-bas.

Selon cette pensée rien n'est inéluctable en ce monde, et la providence de Dieu étant toujours favorable aux humains, il n'est pas correct de parler de prédestination.

C'est donc d'un tel préjugé que le serviteur entreprend de libérer Moussa par ce 2ème niveau d'initiation.

3ème niveau : saisir 3 grands moments du plan de Dieu pour les hommes : le déluge, la mise à mort du garçon pur et l'héritage des deux jeunes orphelins

Le serviteur annonçant qu'il se contente d'accomplir la volonté divine confirme que ce troisième niveau de lecture des trois récits correspond au plan de Dieu pour le monde et pour l'humanité. Cette troisième lecture est introduite par le troisième récit.

Celui-ci concerne, matériellement parlant, un mur réparé par le serviteur. Mais ce n'est pas ce détail qui offre la solution, (car il n'a aucun correspondant en termes d'analogie verbale dans le Coran). La lumière est apportée par ce qui est caché à sa base, à savoir un trésor que Dieu voulait réservé à 2 jeunes orphelins.

Le trésor (*kanz*) représente par analogie verbale la révélation authentique, le Livre

11.12 - que n'a-t-on fait descendre sur lui un trésor !

25.8 - si seulement un trésor lui (au messager coranique) avait été lancé (*yulqâ*)

En rapprochant le trésor de la parole de Dieu "lancée" en Marie (sourate 4v171) qui confirme qu'il s'agit d'une parole divine. Parole qui confère la vie.

16.65 - Dieu a fait descendre du ciel une eau avec laquelle Il revivifie la terre après sa mort. Il y a vraiment là une preuve pour des gens qui entendent.

L'identité de ce Livre doit répondre à la définition d'un trésor appartenant conjointement aux deux jeunes orphelins.

Or les 2 seuls orphelins de l'histoire sacrée qui ont reçu chacun un "trésor" c'est-à-dire une révélation divine, ne sont autres que Moussa lui-même comme l'indique son nom qui signifie : fils de personne et son statut d'enfant "sauvé des eaux" (abandonné par sa mère) et 'Isâ ibnu Maryam, c'est-à-dire un enfant sans père.

Le serviteur annonce que tous deux jouiront, après que le mur aura été abattu, du fruit de leur héritage (*Tawrât, Injîl*) présenté par le Coran comme commun.

Il ne peut donc s'agir que d'*Al kitâb*, qui n'est autre que notre livre actuel (Coran) qui comporte en son sein l'essence authentique des révélations antérieures.

Le Coran précise de plus que Dieu a préservé le trésor de ces deux jeunes orphelins afin qu'il soit mis au jour lorsque le temps serait venu. Or ce qui indique la venue de ce temps c'est comme permet de le préciser sourate 4 verset 6, le triomphe d'une certaine sagesse (*rushdan*), celle que Moussa a demandé à recevoir de la part du serviteur.

Qui est la condition pour que les orphelins touchent leur héritage, selon le Coran.

Il est bien évident que ce n'est pas dans ce cas de la part de Moussa et de 'Isâ que sera requise cette sagesse, mais de la part des communautés attachées à leur enseignement, enfin arrivées à maturité dans la lecture du message divin.

Un autre élément éclaire cette question. Il s'agit du nom donné à la ville dans laquelle se trouve le trésor des deux jeunes orphelins. Cette ville, au verset (18-76) porte d'abord le nom de **qarya**. Elle est appelée ainsi lorsque Moussa et le serviteur y pénètrent. Or ce terme a, dans le Coran, soit la connotation neutre de « cité » soit celle de « citée neutralisée » après que Dieu l'ait détruite pour son incrédulité, comme la ville de Shu`ayb en (7, 94) et (7, 96, 97, 98). Cette dernière catégorie, par définition, n'existant plus, puisque Dieu a interdit qu'on les repeuple (21, 95) toute **qarya** décrite comme actuellement en vie ne peut être qu'une cité qui ne s'oppose pas à la révélation.

Le mot peut aussi désigner une cité croyante et en paix, même temporairement, comme en (16, 112).

On ne peut alors qu'être interpellé par le fait qu'au verset (C 18, 82) la cité change de désignation et prend celui de **madîna**. Une telle substitution de termes ne peut pas être sans raison, dans un texte comme le Coran, qui insiste sur sa propre clarté et sa propre précision, écartant toute possibilité d'ambiguïté.

Il convient donc de se pencher sur la connotation du terme **madîna** dans l'ensemble du texte coranique. Or, il se trouve que, dans toutes ses occurrences, une cité y est appelée **madîna** lorsque l'accent est mis sur son rejet « actuel » et actif des *nabiyyin* et des messagers.

Il s'agit d'une ville qui, contrairement à une **qarya** qui aurait payé de son existence ce type d'attitude, est au faîte de sa puissance et manifeste hautement son incroyance. Le terme **madîna** désigne en effet la ville de Fir`awn qui a rejeté les hébreux en (C 7, 123), (C 12, 30), (C 28, 15), la ville de Loth avant sa destruction (C 15, 67), la ville qui avait rejeté les jeunes gens croyants (C 18, 19), la ville des Thamûd, qui a rejeté le *nabî* Sâlih, avant sa destruction (C 27, 48), la ville que parcourt un avertisseur avant sa destruction par le cri (C 36, 20), la ville peuplée par les hypocrites (C 9, 101 120). Ainsi le sens précis du verset ne semble pas être, non pas : « **Deux garçons orphelins originaires de cette ville** », mais « **deux jeunes gens orphelins dans la ville** ».

C'est-à-dire que leur position dans cette ville est caractérisée par la faiblesse et la précarité, puisque c'est une ville qui rejette les *nabiyyin*. Au contraire, lorsqu'ils attendront la force de l'âge (**ashuddahumâ**) leur situation dans cette ville sera transformée et ils pourront enfin bénéficier de leur héritage conservé dans une **qarya** qui ne les rejettéra pas, tout comme celle de Yusuf a changé dans la ville des égyptiens après qu'il ait atteint sa maturité (**ashuddahu**) et que Dieu lui ait conféré la sagesse et la science (12, 23).

Il en a été de même pour Moussa (28, 14) : « **Lorsqu'il eut atteint sa maturité et son plein développement, nous lui avons donné la sagesse et la science** ».

L'utilisation du terme **qarya** au verset (C18, 76) annonce cette situation à venir, bien que la cité en question n'ait pas offert l'hospitalité à l'initiateur et à Moussa, ce qui indique que les temps ne sont pas encore venus.

De plus, dans la mesure où il s'agit, au verset (18, 82), conjointement de Moussa et de `Isâ, il ne peut pas s'agir du type de maturité individuelle qui vient d'être évoqué, mais de la maturité de leurs messages respectifs parmi les hommes, une maturité qui sera atteinte lorsque, précisément, ceux-ci les considéreront ensemble conformément à l'image coranique, comme deux frères dont l'héritage est unique. Le Coran étant venu apporter les clés de cette lecture harmonisée. C'est seulement à ce moment-là que leur héritage sera mis au jour et pourra bénéficier à tous, en montrant clairement la voie du salut.

Il reste à identifier le père de ces deux orphelins. Il ne peut pas s'agir de Dieu lui-même, une hypothèse inacceptable pour le Coran, qui précise d'ailleurs que « Dieu a gardé cet héritage en raison des mérites de leur père », ce qui exclut définitivement qu'il le soit lui-même, y compris au sens purement moral. Il reste donc une seule possibilité de lecture qui implique que le mot **âb** désigne ici, comme ailleurs dans le texte coranique, un ancêtre, un prédecesseur. Dans ce cas, cet ancêtre « juste » (**sâlih**) ne peut être précisément qu'Abraham, père spirituel à la fois de 'Isâ et de Moussa, ainsi que des générations à venir selon la promesse divine (37, 112), et faisant partie des justes (2, 130).

Analogie verbale du récit de la barque :

L'arche de Noé

La première analogie verbale du récit relatif à la barque concerne le terme **safîna**, c'est-à-dire une embarcation dont le nom est donné à une seule autre dans tout le Coran : l'arche de Noé : (29, 15) « **Nous avons sauvé Noé et ceux qui étaient dans l'embarcation (l'arche) et nous avons fait d'elle un signe pour les générations** ».

Notons de surcroît que ce nom lui est réservé uniquement lorsqu'elle est envisagée en tant que miracle divin puisque, au moment de sa fabrication par Noé, elle porte le nom de **full**, qui est un masculin (11, 37 et 38 : « **Construis l'arche** » et « **Il construisit l'arche** »), puis, au verset (11, 40) elle est subitement désignée par un féminin, sans toutefois que le nom **safîna** apparaisse, ce qui constitue néanmoins une invitation à le déduire : « **Embarquez en elle (irkabû fîhâ) au nom de Dieu, qu'elle vogue et quelle arrive au port** ». Il ne peut s'agir en effet que de l'arche (**safîna**) qui a changé de nom lorsque, mise à flot, elle est devenue un instrument de salut au service du plan divin.

Elle garde cependant le nom de **full**, plus précisément **full mashhûn** (le vaisseau bondé), lorsqu'elle est envisagée du côté de ceux qui y sont montés -en (26, 119) « **Nous l'avons sauvé (Noé) et ceux qui étaient avec lui dans le vaisseau bondé** » ; (36, 41) « **Voici pour eux un signe : Nous avons fait monter leurs enfants sur le vaisseau bondé** » et (37, 140). Le vaisseau bondé a pour caractéristique de ne pas apporter le salut à tous comme dans le cas de Yunus, qui ne fut pas tiré au sort et fut donc jeté à la mer.

C'est ainsi que l'arche est saisie du point de vue des hommes. Les justes y sont réunis à leurs enfants, en signe de ce qui se passera au Paradis, mais certains hommes en ont été exclus et ont péri, tout simplement parce que, comme le fils de Noé, ils n'ont pas voulu monter à bord.

L'arche représente donc un premier modèle de salut réservé à ceux qui le veulent et s'en rendent dignes. Par ailleurs le Coran rattache l'aventure de Yunus au déluge par le biais de l'analogie verbale pour exprimer le fait que, quoi qu'il arrive, Dieu sauve toujours un juste. Yunus représente en effet l'exemple d'un homme sauvé des flots même sans être resté dans le vaisseau bondé. Il en est de même pour Moussa qui a été « sauvé des eaux ».

Le ghulâm

La deuxième analogie verbale concerne le garçon (*ghulâm*). Comme on l'a signalé plus haut, la seule autre occurrence de ce mot au cas direct, *ghulâman*, désigne dans le Coran `Isâ en (19, 19). Il s'agit du moment de l'annonciation faite à Marie : « **Je ne suis que l'envoyé de ton seigneur pour te donner un garçon pur** ». Il ressort de l'utilisation des termes dans les deux passages que c'est un personnage analogue à `Isâ qui est tué par le serviteur, analogue, mais non pas identique, dans la mesure où `Isâ est intrinsèquement pur (*ghulâman zakiyân*), tandis que le garçon en question est seulement un individu pur (*nafs zakkiyya*), de façon circonstancielle, dans le contexte du verset, c'est-à-dire innocent de tout meurtre qui justifierait sa mise à mort.

Il s'agit là d'une simple nécessité de mise en scène textuelle destinée à éviter de confondre les deux personnages l'un n'étant que la représentation de l'autre et non pas son semblable. Il y a dans le geste du serviteur, comme on l'a vu déjà dans le cadre du deuxième niveau de lecture deux aspects principaux à considérer : d'une part le fait que ce meurtre n'en est pas véritablement un, d'autre part, qu'il a au contraire un caractère salvateur au niveau de l'âme du jeune homme.

Dans le cadre du troisième niveau de lecture l'aspect emblématique de ces deux points s'applique au personnage de `Isâ en s'adaptant à ses caractéristiques. De même que le jeune garçon n'a pas été victime d'un meurtre à proprement parler, puisque il était virtuellement pour ainsi dire déjà mort, de même `Isâ, dans une situation analogue sur ce point, a été victime d'une mise à mort qui n'est qu'apparente, comme le précise le Coran (C 4, 157) : « **Ils ont dit : Oui nous avons tué le massîh, `Isâ ibnu Maryam, le nabî de Dieu. Mais ils ne l'ont pas tué, ils ne l'ont pas crucifié, il leur a seulement semblé en être ainsi** ». De même que Moussa a cru que le serviteur avait tué injustement ce jeune homme alors qu'il l'avait en réalité sauvé, de même les juifs ont cru avoir tué `Isâ alors qu'il avait été élevé à leur insu vers Dieu (C 4, 158) : « **Dieu l'a élevé vers lui, Dieu est puissant et juste** ». Le point commun entre la mort du jeune homme et celle de `Isâ est qu'il s'agit, dans les deux cas, de « mort apparente pour un salut certain ».

L'allusion au cas de Yunus évoqué par l'utilisation du terme *fullk* prend toute sa signification. En effet, non seulement celui-ci a été sauvé de manière analogue à celle de ceux qui sont montés dans l'arche, bien qu'il ait été lui-même jeté hors de son vaisseau bondé, mais il a été sauvé par l'intermédiaire d'un poisson (*hût*) (C37, 142), dont le nom est en position d'analogie verbale avec le poisson ressuscité de Moussa et son *fatah*. Or, comme nous l'avons signalé plus haut, ce que Moussa voulait trouver, c'est la science des choses profondes. Il voulait donc saisir la vision même qu'a eue le *fatah* : celle du poisson ressuscité qui « **a pris son chemin dans la mer (ittakhadha sabîlahu fi-lbahri)** ».

Le poisson qui, sous les yeux du *fatah*, a ouvert un chemin vers l'océan. Celui de la science divine.

C'est ce chemin tracé par le poisson que Moussa veut suivre, contrairement au *fatah* qui n'en a pas saisi le sens, il sait que cet évènement représente le salut de l'âme, le retour à Dieu.

Comme le poisson de Yunus, il « portera en lui » les hommes pour franchir victorieusement le trajet qui permet de traverser le passage de la mort, assimilée aux ténèbres.

Le miracle de la résurrection ne peut se réaliser sans la présence réelle de Dieu, le Résurrecteur. C'est pourquoi ni Moussa, ni le *fatah*, ne peuvent le voir. Ils doivent rester cachés au creux d'un rocher au moment où se produit le mystère. C'est aussi pour cette raison que le *fatah* ne dit pas qu'il a vu le poisson reprendre vie, mais seulement, qu'après coup, il l'a vu prendre son chemin vers la mer.

Le Coran tient donc à marquer la différence entre le jaillissement de la source et celui de cette résurrection à travers les termes utilisés pour désigner le rocher. Le rocher de Moussa est un *hajar* (mot masculin) tandis que celui où il s'est réfugié avec son *fatah* est une *sahra* (mot féminin), terme repris une fois, en (C 31, 16), pour parler d'un acte qui, même caché dans un rocher (*sahra*), serait vu par Dieu. Cette analogie verbale autour du sens de « ce qui est caché » indique donc que le Coran entend mettre l'accent sur cette seconde signification

On peut clairement y voir un souci de distinguer les deux : l'un qui sauve la vie terrestre du peuple dans le désert, est accompli par l'intermédiaire d'un homme sur simple permission divine, l'autre, une résurrection, est un mystère divin auquel l'humain ne participe pas. L'analogie verbale permet de comprendre qu'il est dissimulé à l'homme, comme l'acte que l'on aurait enfoui dans un rocher, Dieu seul ayant accès à son mystère.

Ce troisième niveau des trois récits représente donc l'enseignement du serviteur donné à Moussa sur trois grands moments du plan de Dieu pour les hommes. Le premier évènement est le déluge, apparemment une catastrophe inégalée, mais qui s'est avéré en réalité être, par le biais de l'arche, elle-même signe divin du plan de Dieu pour sauver les gens justes,

Le deuxième est la mise à mort apparente du garçon pur, pour que soit « ressuscité » son message originel jusque-là enfoui. « Afin que le poisson reprenne son chemin dans les Paroles du Seigneur » Pour qu'il puisse également retrouver sa place dans le Coran.

18.109 Dis : "Si la mer était une encre [pour écrire] les paroles de mon Seigneur, certes la mer s'épuiserait avant que ne soient épuisées les paroles de mon Seigneur, quand même Nous lui apporterions son équivalent comme renfort".

Que son statut de *nabî* et de *massîh* puisse être reconnu et qu'il soit lavé de toutes les fausses accusations portées injustement contre lui.

Le troisième est la révélation du Qur'an, porteur des écritures unifiées, comparable à un trésor inestimable (*kanz*) pour l'âme, et renfermant en lui les clés de compréhension des choses profondes mais dont la découverte ne se réalisera que lorsque le monde aura acquis une sagesse suffisante pour pouvoir l'apprécier à sa juste valeur.

25.30 - Le messager a dit : "Mon Seigneur, mon peuple a pris ce Coran pour une chose délaissée !"

C'est pourquoi il est impossible de vouloir accélérer cette réalisation qui doit venir en son temps, à la suite d'une maturation et que tous ceux qui se précipitent inconsidérément ne peuvent rencontrer que l'échec dans lequel les plongent leurs illusions. L'acquisition de la sagesse est affaire de patience comme le serviteur l'enseigne à Moussa, néanmoins Dieu fait preuve à l'égard de tous de miséricorde comme il l'a fait à l'égard de Moussa en dépit de sa négligence et de sa précipitation, trait qu'il partage avec tout un chacun.

A partir du travail de G.Gobillot

4ème niveau : l'enseignement du *qasas*

On pourrait enfin y voir une dernière lecture, faisant écho au propre *qasas* de Moussa, et nous invitant également à chercher les enseignements initiatiques de Dieu dans notre propre vie, dans les évènements que nous vivons.

Le roi qui saisit chaque *safīna*, Moussa qui embarque, et le stratagème du serviteur avec l'implication de Moussa pour lui faire obstacle.

En référence à :

Fir`awn qui réquisitionne les fils et s'octroie le salut des banī isrā'il, Moussa qui a été mis sur les flots, et le stratagème de Dieu avec l'implication de Moussa pour lui faire obstacle.

28.7 - Et Nous révélâmes à la mère de Moïse : "Allaite-le. Et quand tu craindras pour lui, jette-le dans le flot. Et n'aie pas peur et ne t'attriste pas : Nous te le rendrons et ferons de lui un envoyé".

28.8 - Les gens de Pharaon le recueillirent, pour qu'il leur soit un ennemi et une source d'affliction ! Pharaon, Haman et leurs soldats étaient fautifs.

Le `abd qui tue l'enfant car il était rebelle en référence à l'homme que Moussa a frappé et tué sur le coup car il était virulent envers son compagnon.

28.15 - Il entra dans la ville à un moment d'inattention de ses habitants ; il y trouva deux hommes qui se battaient, l'un était de ses partisans et l'autre de ses adversaires. L'homme de son parti l'appela au secours contre son ennemi. Moïse lui donna un coup de poing qui l'acheva. – Il dit : "Cela est l'œuvre du Diable. C'est vraiment un ennemi, un égareur évident".

Le serviteur qui redresse un mur sans demander de salaire en référence à Moussa qui aide 2 femmes sans demander de salaire et qui elles-mêmes possèdent un trésor (la sagesse de leur père Shu`ayb) dont on ne peut bénéficier qu'en ayant atteint une maturité suffisante.

28.23 - Lorsqu'il arriva au point d'eau de Madyan, il y trouva une communauté de gens qui donnaient à boire, et il trouva aussi deux femmes se tenant à l'écart. Il dit : "Que se passe-t-il ?" Elles dirent : "Nous ne donnerons à boire que lorsque les bergers seront partis. Notre père est fort âgé".

28.24 - Il donna à boire à leur place puis revint à l'ombre et dit : "Mon Seigneur, je suis nécessiteux du bien que tu fasses descendre vers moi".

28.25 - Puis l'une des deux femmes vint à lui, d'une démarche timide, et lui dit : "Mon père t'appelle pour te récompenser pour avoir donné à boire pour nous". Et quand il vint auprès de lui et qu'il lui eut relaté son histoire, il dit : "N'aie aucune crainte : tu as échappé aux gens injustes".