

UNIVERSITÉ ASSANE SECK ZIGUINCHOR



UFR : Lettres, Arts et Sciences Humaines

Département : Histoire et Civilisations

Master : Sciences Historiques

Parcours : Antiquité et Moyen-Age (AMA)

La conception de la vie après la mort sous l'Ancien Empire égyptien : les similitudes avec la religion musulmane

Mémoire rédigé et présenté en vue de l'obtention d'un diplôme de Master en Égyptologie

Présenté par :

Mountaga Taha TALL

Sous la direction de :

Dr. Phil. Mouhamadou Nissire SARR

MEMBRES DU JURY

Président du jury :

M. Paul Diedhiou	Professeur assimilé	UASZ
------------------	---------------------	------

Examineurs :

M. Djibril Thiam	Maître-assistant assimilé	UASZ
------------------	---------------------------	------

M. Yves Ngonon	Maître-assistant assimilé	UASZ
----------------	---------------------------	------

M. Mouhamadou Nissire Sarr	Professeur assimilé	UCAD
----------------------------	---------------------	------

Année universitaire : 2023-2024

**La conception de la vie après la mort
sous l'Ancien Empire égyptien : les
similitudes avec la religion musulmane**

DEDICACE

Je dédie ce modeste travail à :

Mon défunt père que son âme repose en paix, qu'Allah lui accorde le Paradis pour m'avoir inculqué les valeurs de l'Islam.

Ma mère qui m'a indiqué la bonne voie et qui m'a guidé avec ses conseils intangibles dans la conception de ma personnalité.

Mes sœurs, Fatou TALL, Nafissatou TALL, Sana TALL, Adama Aissé TALL, Mame Diarra GUEYE, pour leur soutien inconditionnel, leur compréhension et leur amour qui ont été mes piliers tout au long de cette aventure académique. Leur encouragement et leur sacrifice ont été une source de motivation essentielle.

Mon neveu Abou Tamimou LY et mes nièces Halimatou LY, Yacine LY.

REMERCIEMENTS

En arrivant à la fin de ce long périple qu'a été la rédaction et la recherche de mon mémoire, je tiens tout d'abord à exprimer ma profonde reconnaissance envers les personnes qui m'ont accompagné et soutenu tout au long de ce projet.

Tout d'abord, je tiens à adresser mes plus sincères remerciements à mon directeur de mémoire, Mouhamadou Nissire SARR, pour sa guidance précieuse, son expertise et son soutien inestimable. Ses conseils éclairés, sa disponibilité constante et son engagement indéfectible ont été d'une aide précieuse pour mener à bien cette recherche. Je suis reconnaissant de l'avoir eu comme référent et je lui témoigne toute ma gratitude pour sa patience, ses encouragements et son implication dans ce travail.

Je tiens également à exprimer ma reconnaissance envers l'ensemble du corps professoral qui m'a prodigué ses enseignements et ses précieux conseils tout au long de mon parcours académique. En particulier, je tiens à remercier les professeurs Dr. Cheikhna WAGUE, Dr. Yves NGONO et Dr. Lamine FAYE, pour la documentation. Leur expertise, leur disponibilité et leurs encouragements ont grandement contribué à l'enrichissement de mes connaissances et à la qualité de ce mémoire.

Mention spéciale à la famille DJIBA, ma seconde famille à Ziguinchor. Elle m'a accueilli comme membre à part.

A mes ami(e)s, Mame Diarra GUEYE, Adama SAGNA, Ousseynou Sylla NDONG, Formose Pierre KAMATE, Samba GUEYE, Pape Ibrahima Gueye SANE, Hassanatou DIALLO, Mariama DIALLO dite Saaaaadio, Maye KANE, Aminata SAGNA, Aminata CISSE, El Hadji Malick DIENG.

Enfin, je n'oublie pas de témoigner ma gratitude envers toutes les personnes qui, de près ou de loin, ont contribué à la réalisation de ce mémoire. Leur soutien moral, leurs précieux conseils et leurs encouragements m'ont permis de persévérer malgré les défis rencontrés au cours de ce processus.

LISTE DES ABREVIATIONS

CT : Coffin Texts

PT : Pyramid Text

Sp : Spell

Wb : Adolf Erman, Herman Grapow, *Wörterbuch Der Aegyptischen Sprache*, Erster Band, Berlin, Akademie-Verlag, 1971.

Urk : Kurt Sethe, *Urkunden des Alten Reichs*, Erster Band, Leipzig, J. C Hinrichs'sche Buchhandlung, 1933.

IFAO : Institut Français d'Archéologie Orientale

JEA : Journal of Egyptian Archaeology

PUF : Presses Universitaires de France

UCAD : Université Cheikh Anta Diop

UASZ : Université Assane Seck Ziguinchor

IFAN : Institut Fondamental d'Afrique Noire

ZÄS : Zeitschrift für Ägyptische Sprache

INTRODUCTION GENERALE

L'histoire de l'Égypte remonte à plus de 5000 ans, et elle est divisée en plusieurs périodes distinctes. L'une des périodes les plus célèbres et les plus étudiées est l'Ancien Empire, qui s'étend approximativement vers 2665-2140 av. J-C¹.

La construction de monuments emblématiques tels que les pyramides de Gizeh et les temples majestueux a témoigné du pouvoir et de la richesse de cette civilisation avancée². La religion jouait un rôle central dans la vie quotidienne des anciens Égyptiens, et elle était caractérisée par un panthéon complexe de divinités, avec des cultes locaux et nationaux³.

L'Égypte est un pays connu de l'Islam. D'abord *Miṣr*, c'est-à-dire Égypte, est citée cinq fois dans le Coran : « Et nous révélâmes à Moïse et à son frère : Prenez pour votre peuple des maisons en Égypte, faites de vos maisons un lieu de prières et soyez assidus dans la prière. Et fais la bonne annonce aux croyants.⁴ » (Sourate 10, Verset 87). C'est aussi le pays où Joseph devint vice-roi. Il dit à son père Jacob : « Tu habiteras au pays de Gessen (une région de Basse-Egypte vraisemblablement) où tu seras près de moi.⁵ ». C'est également le pays dans lequel Moïse et Aaron agirent pour délivrer les Enfants d'Israël.

L'influence de la religion égyptienne ancienne sur les croyances et les pratiques de l'Islam trouverait ses racines dans cette riche histoire et ces croyances fondamentales. La conquête arabe de l'Égypte au VIIe siècle a introduit l'Islam dans la région, marquant le début d'une nouvelle ère culturelle et religieuse⁶.

Notre thème pour cette étude est : « La conception de la vie après la mort sous l'Ancien Empire égyptien : les similitudes avec la religion musulmane ». En effet, une des similitudes les plus frappantes entre la religion égyptienne ancienne et l'Islam concerne le concept de la vie après la mort.

Il convient également de mentionner l'influence de l'Égypte ancienne sur les textes religieux. L'Égypte a une riche tradition de textes sacrés, tels que les *Textes*

¹ K. Brad, *Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt*, Londres, Routledge, 1999, p. 39.

² *Idem*, p. 39.

³ S. Morenz, *La religion égyptienne*, Paris, Payot, 1962, pp. 37-68.

⁴ Berque, *op. cit.*, p. 226.

⁵ *Gen.* 45, 10.

⁶ E. Amelineau, « La conquête de l'Égypte par les arabes », *Revue Historique*, 1915, pp. 1-32.

*des pyramides*⁷ et le *Livres des morts*⁸, qui étaient utilisés dans les rituels funéraires et dans la conception de l'au-delà. Certains chercheurs ont fait valoir que ces textes ont pu influencer les croyances et les concepts présents dans le Coran, le livre saint de l'Islam⁹.

1.1 Problématique

Les dieux égyptiens occupaient une place centrale dans les cultes égyptiens faisant que les Égyptiens travaillaient sur le plan cosmique, cherchant à comprendre les lois les plus fondamentales de l'univers. Ils élaborèrent les premières conceptions de la divinité qui marquèrent les débuts d'une religion. Leurs croyances évoluèrent lentement au fil des siècles pour déboucher progressivement sur une vision globale du monde.

La société humaine évoluant, les gens acquièrent graduellement une certaine identité personnelle. Les Égyptiens se mirent à concevoir les dieux sous une forme anthropomorphique. Compte tenu de ce fait, chaque ville d'Égypte avait sa propre divinité, manifestée par un dieu représenté sous la forme d'un animal, par exemple une déesse-chatte, une déesse-cobra, un dieu-ibis ou un dieu-chacal¹⁰. Le panthéon égyptien devenait de plus en plus cohérent, ces dieux et déesses furent dotés de corps humains et crédités d'attributs et d'activités humaines. A. Erman nous dit :

Ce peuple savait déjà sculpter de grossières figures divines et il se plaisait à les distinguer entre elles au moyen de couronnes variées ; mais son imagination n'allait pas au-delà des formes du diadème qu'il composait soit en bouquet de joncs, soit en cornes de vache ou de brebis ou en plumes d'autruche¹¹.

Sous le Nouvel Empire, ces temples honorèrent une triade de dieux s'inspirant du modèle établi par la famille mythique d'Osiris, Isis et Horus.

Les Égyptiens considéraient que la mort était un passage vers l'au-delà, appelé *Douât*¹², et c'était un état psychique et de façon imagée. Cette conception découle du mythe

⁷ Brad, *idem*, p. 39.

⁸ E. Hornung, *Les Textes de l'au-delà dans l'Égypte ancienne*, Paris, Editions du Rocher, 2007, pp. 41-50.

⁹ E. Cellard, « Une nouvelle contribution à l'histoire du Coran en Égypte au VIIIe siècle : le palimpseste coptocoranique », *La lettre du Collège de France*, 44, 2017-2018, mise en ligne le 21 mai 2019, consulté le 7 juillet 2024, p. 31.

¹⁰ R. H. Wilkinson, *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, London, Thames & Hudson, 2003, pp. 6-7.

¹¹ A. Erman, *La religion égyptienne*, traduit par Charles Vidal, Paris, Librairie Fischbacher, 1907, pp. 11-12.

¹² Khater, *Décryptage de la religion de l'Égypte Ancienne*, Paris, Mon Petit Editeur, 2011, p. 187.

d'Osiris, présent dans leur religion. L'embaumement, le *Livre des Morts* et la croyance dans le jugement de l'âme traduisent ces croyances dans la vie quotidienne. C'est ce qui pousse J. Vandier à dire qu'« (...) à partir du moment où les morts sont enterrés, il est évident qu'il existe un culte funéraire »¹³.

Le mythe d'Osiris est le récit religieux le plus élaboré et influent de la mythologie des anciens Égyptiens. En effet, « Alors que les légendes solaires étaient surtout cosmogoniques et qu'elles étaient nées le plus souvent du spectacle du monde qu'elles essayent d'expliquer, la légende d'Osiris semble avoir pris son point de départ dans un épisode historique »¹⁴. Ce récit relate l'assassinat d'Osiris par son frère Seth. Pendant que l'usurpateur prend le pouvoir, Isis restaure le corps démembré de son mari en le momifiant grâce à Anubis. Osiris ramené à la vie devint roi de l'au-delà.

Nous retrouvons cette conception de vie dans l'au-delà dans la tradition musulmane dans la mesure où l'âme du défunt accède au Paradis si toutefois son cœur est pur¹⁵. En effet, le cœur en Islam désigne pour lui la réalité profonde de l'homme, ce qui le rend unique dans toute la création. « Il y a dans le corps un morceau de chair qui, s'il est sain, rend tout le corps sain ; mais s'il est corrompu, tout le corps devient corrompu. Il s'agit du cœur ». (Rapporté par Al-Bukhârî et Muslim) ; c'est ainsi que le Prophète de l'Islam Muhammad nous renseigne sur cet organe vital.

L'intelligence du cœur, c'est la Lumière que l'homme possède en son intérieur, c'est donc sa source d'orientation spirituelle et éthique. De plus, selon la religion musulmane, ceux qui s'attachent ardemment à la vie d'ici-bas, qui travaillent uniquement pour ce bas monde sans se soucier de l'au-delà auront gaspillé leurs vies sur terre et ne rencontreront dans l'au-delà que le feu de l'Enfer¹⁶.

Les anciens Égyptiens accordaient une grande importance à cette vie dans l'au-delà raison pour laquelle, ils mettaient en œuvre d'importants rites et pratiques pour le défunt ;

¹³J. Vandier, *La religion égyptienne*, Paris, PUF, 1944, p. 66.

¹⁴J. Vandier, *op. cit.*, p. 43.

¹⁵Sourate 26, Versets 87-89.

¹⁶Al-Ghazâlî, *Rappel de la Mort et de l'au-delà*. Traduit de l'arabe par Hassan Boutaleb, Paris, Albouraq, 2013, pp. 13-23.

mais la construction de la demeure de celui-ci n'était guère négligée. La tombe était le lieu de résidence du mort. Les rois accordaient une grande importance aux constructions tombales.

En quoi les croyances et les pratiques funéraires de l'Égypte ancienne durant l'Ancien Empire présentent-elles des similitudes avec les enseignements sur la vie après la mort dans l'Islam ?

Comment et pourquoi les conceptions de l'au-delà en Égypte antique durant l'Ancien Empire et dans l'Islam, bien que provenant de contextes culturels et historiques distincts, présentent des similitudes significatives, et quels sont les impacts de ces similitudes sur les pratiques funéraires et les croyances contemporaines ?

Ces questions permettront d'explorer non seulement les ressemblances entre les deux systèmes de croyances, mais aussi de comprendre les raisons possibles de ces similitudes et leurs répercussions.

1.2 Hypothèses

Dans le cadre de cette recherche, afin de structurer notre analyse des croyances sur la vie après la mort, nous avons élaboré les hypothèses suivantes :

- ✓ Les conceptions égyptienne et musulmane sur la vie après la mort sont fondées sur des croyances communes concernant l'immortalité de l'âme et le jugement post-mortem, reflétant une continuité culturelle et religieuse à travers les civilisations.
- ✓ Les pratiques funéraires égyptiennes, telles que la momification et les rites de protection de l'âme, ont influencé indirectement certaines traditions islamiques liées au soin et à la préparation du défunt, notamment l'importance accordée au respect du corps et à la purification.
- ✓ Les idées égyptiennes de résurrection et de vie éternelle après un jugement des actions terrestres présentent des parallèles notables avec la doctrine musulmane du Jour du Jugement, suggérant une influence partagée ou une évolution convergente des croyances de l'au-delà entre l'ancienne Égypte et l'Islam.

Ces hypothèses permettront d'explorer des points de convergence entre les deux systèmes religieux tout en tenant compte des particularités de chaque culture.

1.3 Objectifs

Cette recherche se structure autour de trois objectifs clés visant à approfondir notre connaissance de ces deux traditions religieuses et à explorer les influences potentielles et les parallèles culturels. Ainsi nos objectifs se présentent comme suit :

- ✓ Analyser les conceptions égyptiennes et musulmanes de l'immortalité de l'âme et du jugement post-mortem visant à explorer en profondeur les doctrines respectives de l'Égypte ancienne et de l'Islam concernant la nature de l'âme et son destin après la mort.
- ✓ Etudier les pratiques funéraires de l'Égypte ancienne et de l'Islam en se concentrant sur l'analyse des rites et des cérémonies associées à la mort dans les deux traditions.
- ✓ Evaluer les parallèles entre les conceptions de résurrection et de vie éternelle dans la religion égyptienne ancienne et l'Islam. Cet objectif vise à mettre en lumière les similarités entre les croyances sur la résurrection et la vie éternelle, en cherchant à comprendre les influences culturelles et religieuses qui pourraient avoir contribué à ces convergences.

Ces objectifs permettront d'explorer en profondeur les aspects théologiques et rituels de la vie après la mort dans les deux traditions, tout en mettant en lumière leurs interconnexions.

1.4 Plan

Le plan est structuré en trois grandes parties, chacune visant à explorer les aspects essentiels de mon sujet. La première partie pose les bases théoriques et méthodologiques, avec un premier chapitre consacré au cadre conceptuel, à la méthode et à une revue critique de la littérature, suivi d'un second chapitre portant sur l'étude des cosmogonies dans l'Égypte antique et l'Islam, afin de mettre en lumière les visions du monde qui sous-tendent ces deux traditions. La deuxième partie se concentre sur les croyances et pratiques liées à la vie après la mort, en abordant dans le premier chapitre la conception de la vie après la mort dans l'ancienne Égypte et dans la tradition musulmane, puis dans le second chapitre la préparation du défunt pour l'au-delà dans ces deux contextes. Enfin, la troisième partie s'intéresse aux dimensions matérielles et rituelles de ces croyances, en étudiant d'abord, dans le premier chapitre, les sépultures, avant de s'attarder, dans le deuxième chapitre, sur le rôle et la

fonction de la tombe dans l'Égypte ancienne et dans l'Islam, ainsi que les rituels funéraires associés.

PREMIERE PARTIE

La compréhension d'un phénomène aussi complexe que la conception de la vie après la mort dans l'Égypte ancienne et ses similitudes avec la religion musulmane nécessite une démarche méthodologique rigoureuse et une base conceptuelle solide. Cette première partie vise à poser les fondations de cette recherche en deux étapes complémentaires.

Dans un premier temps, le cadre conceptuel, la méthodologie et la revue critique de la littérature seront développés. Cette section permettra de définir les concepts clés, tels que la cosmogonie, la vie après la mort, et les rites funéraires, tout en identifiant les théories et approches déjà explorées dans la littérature. Elle précisera également la démarche méthodologique adoptée pour cette étude comparative, en tenant compte des limites et des biais potentiels liés aux sources disponibles.

Dans un second temps, l'étude des cosmogonies de l'Égypte antique et de l'Islam sera abordée. Les cosmogonies, en tant que récits d'origine et de structuration du monde, offrent une base essentielle pour comprendre les visions respectives de la création, de l'ordre cosmique et du rôle des êtres humains dans ces systèmes religieux. Une analyse approfondie permettra de mettre en lumière les similitudes dans ces conceptions, établissant ainsi un cadre comparatif pertinent pour la suite de la recherche.

2 Chapitre I : Cadre conceptuel, méthode et revue critique de la littérature

Une étude des rites osiriens de réanimation du mort dans la perspective d'une vie future et le culte funéraire pratiqué à cet effet, dans l'Égypte ancienne, à toutes les époques, met en exergue la détermination de triompher sur tous les plans comme moyen primordial d'accession à l'état divin. Cette détermination peut être désignée sous le vocable « victoire du divin » ; car l'aspiration à la vie en éternité dans l'Égypte pharaonique est aussi synonyme d'acquisition de la condition de divinité. Le corps humain est un véhicule provisoire. Pour accéder à la vie éternelle, le défunt se doit, avec l'appui des rites, de remporter coup sur coup des victoires sur lui-même et sur toutes les formes de manifestation du mal, qui ne sont que des facettes de la mort.

Dans ce chapitre, nous essayerons de procéder de la sorte en définissant le cadre conceptuel centré sur la notion de l'au-delà. Puis, montrer la méthode qui est indispensable dans la mesure où c'est un fil d'Ariane nous conduisant à produire un discours cohérent et scientifique. Enfin nous passerons en revue les travaux en question sur notre sujet afin de dégager l'approche que nous voulons aborder dans cette étude.

2.1 Le cadre conceptuel

Il est à noter d'abord, dans certaines cultures, la mort n'est qu'une passerelle qui projette l'homme « au pays où tout se mêle, d'où l'on ne revient pas ».¹⁷ Ce pays est l'au-delà dans lequel l'humanité acquiert définitivement une infinie forme d'existence. La mort est une interruption temporaire de la vie, pas une fin permanente. Comme les dieux, les humains survivent grâce aux principes immatériels que sont l'âme *ba*, la vitalité *ka* et l'esprit *akh*. À partir de l'Ancien Empire, deux cycles de croyances religieuses représentent le concept d'immortalité. D'une part, le mythe d'Osiris aborde divers aspects de la préservation des cadavres à travers des rituels de momification. D'autre part, le mythe du soleil implique le voyage du défunt auprès de Rê dans la barque solaire.

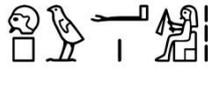
Dans l'Égypte antique, plusieurs termes sont utilisés à propos des morts. On trouve des expressions euphémiques comme :

¹⁷ M. Fontane, *Les Égypte de (5000 à 750 av. J.-C)*, Paris, Alphonse Lemerre, 1882, p. 280.

 *ʒh, geist*, (Urk. IV, 194, 14).

 *imy-bʒh, who is in the Presence*, (Siut, pl. 9, 346; D. el B. 114).

 *ʕnhw, die lebenden*, (Urk. I, 201, 10).

 *tp-ʕw(y), der vorher schon*, (Urk. I, 222, 17 ; IV, 28, 15).

Souvent, ces noms désignent les morts comme une communauté distincte, un groupe par opposition à la communauté des vivants.

L'au-delà, c'est ce qui se passe après la mort. C'est un endroit où la vie est éternelle et tout croyant veut y accéder. Les anciens Égyptiens espéraient toujours la vie éternelle dans le royaume des morts, terre de leurs ancêtres. D'ailleurs, ils disaient que « le pays dans lequel s'écoule cette deuxième vie ressemble beaucoup à la terre d'Égypte¹⁸ ».

Les termes égyptiens renvoyant à l'au-delà sont multiples mais voici quelques-uns que nous avons listés :

 *imn.t.t, der Westen* (Wb 1, 87, 1);

 *imntt, the West*¹⁹ ;

 *dwʒt, netherworld*²⁰ ;

 *dwʒtyw, dwellers in the netherworld*²¹ ;

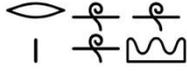
 *hrt-ntr, West*²² ;

¹⁸ J. Vandier, *op. cit.*, p. 67.

¹⁹ R. O. Faulkner, *Concise Dictionary of Middle Egyptian*, Londres, Griffith Institute; Reprint edition, 2019, p. 21.

²⁰ A. Gardiner, *Egyptian Grammar, Sign-list N 15*.

²¹ R. O. Faulkner, *op. cit.*, p. 310.



r-st3w, *necropolis*, (esp. Of Gizah, *JEA* 4, 137; *ZÄS* 59, 159).

Ces termes égyptiens permettent d’appréhender la notion de l’au-delà et cet endroit est la manifestation de l’équilibre de la *Maât*. Le mal n’a pas sa place dans ce lieu.

Selon la mythologie, les dieux (*ntrw*) vivaient sur terre depuis les origines. Désormais invisibles, ils continuent d’exister grâce à des principes abstraits nommés *ka*, *ba* et *akh*²³. Ces trois concepts ne sont pas identiques et sont difficiles à définir dans nos termes contemporains. Le *ka* est une force vitale entretenue par la nourriture et la boisson. Le *ba* est un concept souvent traduit par le mot « âme » ou par « âme-*ba* » mais il s’agit plutôt d’une représentation de l’énergie du déplacement, du dialogue et de la transformation. L’*akh* est à la fois une énergie magique et une forme dans laquelle l’individu devient une puissance spirituelle supérieure²⁴. A vrai dire, l’au-delà des Égyptiens n’est pas le monde des morts, car il n’y a pas là de mort, c’est-à-dire de privation de tout ce qui constitue la vie. C’est là que nous voulons être. Celui qui y parvient peut échapper à la mort en raison de sa proximité avec les dieux et de leur engagement envers l’éternité. Cependant, les anciens Égyptiens croyaient également que même après la mort, une personne pouvait exister sur terre en l’honneur de nombreux descendants. La vie et la mort ne s’excluent pas mutuellement. Au contraire, la vie et la mort sont inséparables. La tombe garantit ces liens car la tombe permet au mort de rester dans la société des vivants ; de rester présent après la mort physique²⁵.

Le culte funéraire eut toujours une grande importance mais variait fort avec le temps. En effet, le corps du défunt devait subir un rituel de déification avant d’atteindre sa maison d’éternité. Maspéro, dans ses propos, mentionne que :

Les Textes des Pyramides, que j’ai déjà eu l’occasion d’analyser brièvement, font partie d’un Rituel des plus compliqués, dont on observait scrupuleusement les indications en tout ce qui concernait la consécration du tombeau, les cérémonies funéraires et celles des services commémoratifs qu’on célébrait chaque année, à date fixe, en l’honneur des morts²⁶ ».

²² R. O. Faulkner, *op. cit.*, p. 204.

²³ J. Vandier, *op. cit.*, p. 194.

²⁴ P. Derchain, « Anthropologie. Égypte pharaonique », *Dictionnaire des Mythologies*, Paris, Flammarion/GLM, 1999, p. 87-95.

²⁵ J. Assmann, (trad. Nathalie Baum), *Mort et au-delà dans l’Égypte ancienne* [« Tod und Jenseitsmalten Ägypten »], Monaco, Éditions du Rocher, coll. « Champollion », 2003, 684 p.

²⁶ Maspéro, *Études de mythologie et d’archéologie égyptiennes*, Vol 1, Paris, Ernest Leroux, 1893, p. 283.

« Le culte des morts » était un des rites fondamentaux dans la religion égyptienne. On priait pour eux, et on invoquait pour eux, dans les formules solennelles, le Dieu Grand, Osiris.

En effet, les rites égyptiens relatifs à « l'érection du pilier » sont liés au mystère de la mort et de la résurrection d'Osiris :

Le réveil d'Osiris est rappelé, dans les rites, lorsque le roi redresse le pilier Djed. Celui-ci désormais sorti de l'engourdissement de la mort, s'anime : il peut être muni de bras qui tiennent les sceptres osiriens, mais, surtout, il a retrouvé sa tête. Celle-ci est rarement figurée. On évoque plutôt sa présence de manière allusive ; le Djed est coiffé d'une couronne triomphale et il possède deux yeux qui lui permettent de communiquer avec le monde des vivants, mais qui sont aussi le signe de la plénitude cosmique recouvrée²⁷.

La littérature grecque rend compte de cette lutte fratricide. Selon Diodore, toutes les parties du corps du dieu sont retrouvées sauf ses parties génitales.²⁸ Une de ces inscriptions retrouvées dans le temple de Dendérah conserve une liste des tombeaux du dieu. D'autres textes indiquent que les parties de son corps étaient conservées comme des reliques et gardées en différents lieux mythologiques de l'Égypte. Son corps serait à Athribis, sa colonne vertébrale à Bousiris, son cou à Litopolis, sa tête à Memphis ou à Abydos. Cette découverte du corps d'Osiris a été suivie d'une cérémonie de lamentations, tenue séance tenante par ses deux sœurs Isis et Nephtys. Isis se présente comme sa sœur qui l'aime et qui refuse de se séparer de lui :

Viens à ta demeure, viens à ta demeure, ô dieu an !
Viens à ta demeure ! Tes ennemis ne sont plus. O excellent souverain, viens, à ta demeure ! Regarde-moi. Je suis ta sœur qui t'aime. Ne t'arrête pas loin de moi, ô bel adolescent. Viens à ta demeure, vite, vite. Ne m'aperçois-tu pas ?
Mon cœur est dans l'amertume à cause de toi ; mes yeux te cherchent. Je te cherche pour te voir²⁹.

Sa sœur Nephtys l'invite à visiter Saïs, une des étapes du rituel funéraire des hauts fonctionnaires de l'ancien empire :

« O dieu An, viens à Saïs ! Saïs est ton nom. Viens à Aper, tu verras ta mère Neith. Bel enfant, ne t'arrête pas loin d'elle. Viens à ses mamelles pour t'abreuver. Frère excellent, ne t'arrête pas loin d'elle ! O fils, viens à Saïs »³⁰.

Le défunt, réduit au silence par la mort, est revivifié par Nephtys, une déesse de la lignée d'Osiris. Nephtys reconstruit le mort, le façonne, afin que ses organes vitaux et toutes

²⁷ I. Franco, *Rites et croyances d'éternité*, Paris, Editions Pygmalion/ Gérard Watelet, 1993, p. 177.

²⁸ Diodore, *Bibliothèque historique*, Livre II, pp. 21-22.

²⁹ P. J. De Horrack, *Les lamentations d'Isis et de Nephtys*, Genève, Arbre d'Or, 2005, p. 10.

³⁰ *Idem*, p. 18.

les parties de son corps physique vibrent au rythme des réalités de la vie de l'au-delà. Il s'agit également d'une vie qui se déroule dans la barque nocturne de Rê. En effet, pour assurer le renouvellement et l'éternité de la vie, le dieu Rê dispose de deux barques : la barque nocturne servant à quitter le monde des ténèbres pour accéder à la lumière vitale ; la barque diurne pour descendre dans le ventre de la terre, afin de paraître, demain, renouvelé³¹. En réalité, les anciens Égyptiens assimilaient le défunt au soleil nocturne qui, dans sa course, « meurt et renaît » chaque jour et ce dans un cycle éternel :

« Les Egyptiens qui faisaient se coucher le soleil dans la terre, le faisaient aussi sortir du Nun considéré alors comme le ciel inférieur »³².

Les égyptologues admettent, dans leur grande majorité, que le Noun est le « dénominateur commun » aux différentes cosmogonies égyptiennes (Héliopolis, Hermopolis, Thèbes, Memphis, Esna, etc.)³³. Le défunt rendu victorieux de la mort par les dieux, descend dans le ciel inférieur où il va s'abreuver des eaux du Noun qui redonnent vie.

Par ailleurs, quant au travers des rites et formules magiques les dieux parviennent à restaurer et à maintenir la vie sur l'ensemble de l'univers, ils procèdent à la protection de tous les défunts qui ont respecté les rites funéraires, afin que la mort soit vaincue et écartée de leurs sentiers.

Dans les *Textes des Sarcophages*, nous pouvons lire :

ḏd mdw in Nwt

Wsir N ink mwt.k ink nwt

in ḥnmw tw ḥw.ī tw m ḥ.t nb.t ḏw.t

ḏd mdw in ʒs.t Wsir N

ink sn.t-k ʒs.t

in ndr.w.ī im.k

in ḥw.ī tw

C. Carrier, *Textes des Sarcophages*, Tome III, Paris Editions du Rocher, Sp. 792, L1Li, p. 1756.

³¹ F. Schwarz, *Initiation aux Livres des morts égyptiens*, Paris, Albin Michel, pp. 116-125.

³² C. Palanque, *Le Nil à l'époque pharaonique, son rôle et son culte en Égypte*, Paris, Librairie Emile Bouillon, 1903, p. 98.

³³ J.C.C. Gomez, « La signification du vocable Akhu en Égypte ancienne et en Afrique noire contemporaine », in *Ankh*, n°3, 1994. p.99.

Paroles dites par Nout : Osiris N., je suis ta mère, je suis Nout. Je suis venue t'êtrindre, je suis venue te protéger de tout mal.

Paroles dites par Isis : Osiris N, je suis ta sœur Isis. Je suis venue prendre possession de toi, je suis venue te protéger³⁴.

Grâce à l'intervention des dieux, le défunt n'est plus sans vie, il peut traverser le ciel et la terre³⁵ parce qu'il est conscient de posséder la totalité de ses facultés. Mieux, il a été déclaré juste de voix, autrement dit, il a l'usage de la parole de vérité et de vie. Il ne ment pas. Il n'a pas tué. Une telle attitude est qualifiée de « confession négative » dans la théologie de l'ancienne Égypte. Le chapitre 125 du *Livre des Morts* en est la parfaite illustration³⁶ :

n ir.i isf.wt r rmt

n sm3r.i wndw.t

n ir.i imy.t m S.t M3^c.t

n ir.i bw dw

n s3t.i ntr

C. Carrier, *Le Livre des Morts de l'Égypte ancienne*, Paris, Editions Cybele, 2009, Chapitre 125 (*Introduction B*), pp. 434-435.

... Je n'ai pas commis l'iniquité contre les hommes.

Je n'ai pas maltraité (les) gens.

Je n'ai pas commis de péchés dans la Place de Vérité (...)

Je n'ai pas fait le mal (...)

Je n'ai pas blasphémé Dieu (...)³⁷.

Nommer les péchés ou le mal commis lors de la vie terrestre, c'est les appeler à l'existence. Comme les dieux ne proclament la victoire de la vie sur la mort qu'au profit des défunts qui ont privilégié le Bien, le « juste de voix » est celui qui ne nomme pas le mal et ne voit que le Bien. Les anciens Égyptiens l'avaient compris : on parle de la lutte pour la vie. Cette lutte n'est pas possible si l'on voit la mort. Les victoires des dieux sur la mort ne sont que les instants d'affirmation du bien qui confère l'éternité. Cette logique doit être suivie par tout défunt divinisé.

³⁴ P. Barguet, *Les Textes des Sarcophages*, sp.792, p.45.) *Idem*, sp. 235. p.55.

³⁵ Le défunt qui traverse le ciel et la terre, c'est celui qui a été jugé digne par les dieux d'assumer l'héritage tant céleste que terrestre. Il devient maître de la vie de l'Égypte terrestre et céleste.

³⁶ Budge, *The Book of the Dead*, Ch. CXXV, Introduction B, pp. 249-250

³⁷ P. Barguet, *Le Livre des Morts*, chap.125, p.158.

Par ailleurs, à la lumière des textes funéraires égyptiens, il apparaît que Seth et ses collaborateurs font partie des ennemis des défunts divinisés et des dieux. Pour accéder à la vie totale, l'on se doit de vaincre Seth. Le défunt doit s'inscrire dans la logique d'Osiris :

r3 ny t3fsy.t

t3š.n.ì sm3w.t Stš

ìr.n.ì 'd.t sn

ìw rd.n.ì sn m hb.t tw rsy.t Sp3 mhy.t Hnm

ìt.k nb sn Inpw nb Sp3 Hnm

C. Carrier, *op. cit.*, Sp. 595, p. 1388.

« Si j'ai repoussé (?) la confédération de Seth,

C'est que j'en ai fait un massacre !

Je les ai mis dans cette place d'exécution méridionale de Sépa (et) septentrionale de Hénen.

Ton père est leur Maître, (comme) Anubis est le Maître de Sepa (et) de Hénen.³⁸ »

Seth, frère ennemi d'Osiris, est par excellence l'ennemi de la vie voulue par les dieux. Il doit être vaincu et Osiris toujours placé au-dessus de lui :

mk ìnn.ì n.k

sm3w.w ìt.k Wsir

m rn.w sn ìpw ny.w sm3.w

snw.sn rd.wy.k

ts tw r.k ìt.ì Wsir

hr.n.k hftw.k hr.k

C. Carrier, *idem.*, Sp. 603, S1C, p. 1396.

« Vois, je t'ai amené ceux qui ont tué ton père Osiris, en leurs noms-ci de bêtes d'abattage, afin qu'ils baisent tes pieds. Redresse-toi, mon père Osiris ! Tes ennemis sont tombés sous toi »³⁹.

Seth qui a voulu écraser Osiris afin d'occuper le trône du Double Pays, est vaincu par les dieux de l'Ennéade. La vie a remporté une victoire déterminante sur la mort. C'est pourquoi les symboles du pouvoir doivent être libérés des mains de Seth. L'un des éléments

³⁸ C. Carrier, *idem.*, Sp. 595, p. 1389.

³⁹ Barguet, *Idem.*, sp.603, p.65.

du pouvoir égyptien c'est le faucon, l'oiseau dont les ailes déployées, protègent le trône du pharaon.

it bik in Stš

m3.i hmtw.t Sh.t Htp

sfhw.t n.i bik m ʿ Stti

wn n.i w3.wt Rʿ

C. Carrier, *op. cit.*, Sp. 464, B9C, p. 1102.

« Le faucon avait été enlevé par Seth et j'ai vu que tu étais démolie, Campagne des Félicités ; (alors) j'ai délivré le faucon de l'emprise de Seth. J'ai ouvert les chemins à Rê... »⁴⁰.

Dans l'Égypte pharaonique, le pouvoir du pharaon régule la vie sur l'ensemble du pays, sur terre et dans l'au-delà. Libérer le faucon qui protège le trône royal, c'est redonner au pouvoir toutes les forces qui procurent la victoire lors de la bataille pour la vie. Le pouvoir du pharaon doit l'emporter sur tous les ennemis de la vie, y compris sur le temps ; car il est appelé à être éternel.

L'au-delà de la religion égyptienne se caractérise par ses innombrables actions en chaîne. La particularité est que toutes ces actions visent inexorablement le bien. Le défunt demeure fidèle à la force de l'affirmation qui conduit toute chose de l'invisible vers le visible. C'est pourquoi le défunt divinisé ne cesse de dire son refus de manger les excréments et de boire les urines⁴¹.

L'usage de la parole qui permet l'utilisation de la puissance magique et ouvre la voie à la possession et la consommation des offrandes, renvoie au rituel de l'Ouverture de la Bouche et notamment au rite du « repas funéraire »⁴². C'est à cet instant que, par la magie des rites dont seuls les anciens Égyptiens ont le secret, le défunt fourbit les armes qui lui permettront de vaincre la faim et la soif. L'au-delà étant le pays des dieux, maîtres et possesseurs légitimes de l'Égypte, il est inconcevable que celui qui y séjourne meure de faim et de soif, et

⁴⁰ Barguet, *op. cit.*, sp.464, p.76.

⁴¹ *Idem*, « Ô enfant des excréments, ne me propose pas tes excréments que voici ! »
De quoi vivras-tu ?

Je suis le taureau de la ville de Hennet qui est aux confins du ciel. Je suis le maître des cinq portions auprès d'Osiris (car) on a préparé cinq portions au ciel et sur terre (...) », sp.191, p.389.

⁴² J. C. Goyon, *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte*, scènes LXIV-LXXI, pp. 165-177.

soit condamné à manger et à boire ce qui représente l'abomination⁴³. Le refus de manger les excréments et de boire les urines est une façon explicite de reconnaître en l'au-delà le lieu du bonheur éternel, exclusivement. C'est une victoire qui ouvre aussi le passage de la misère au bonheur, du dénuement à l'abondance, de l'enfance à la maturité, de l'humain au divin.

L'Islam signifie soumission à Allah et le croyant doit respecter les Lois qu'Il a établies. Le mot signifie aussi paix et c'est un des noms d'Allah. La paix est l'usage de salutation chez les musulmans entre eux et la salutation des habitants du Paradis. La religion musulmane « c'est la religion de vérité et Allah a garanti à celui qui s'y attache réellement de le secourir et de le placer au-dessus des autres »⁴⁴. L'Islam enseigne qu'un être humain n'a pas seulement un corps, mais a aussi un esprit qui lui a été donné à lui ou à elle par Dieu. L'esprit est la graine à partir de laquelle une forme de vie plus importante grandit à l'intérieur de l'être humain, plus forte que la vie physique.

La croyance en l'existence de l'au-delà constitue le cinquième article de la foi de la religion musulmane. Un *hadith* rapporté par Al-Boukhari nous dit : « Le Prophète s'étant un jour montré en public au peuple, un homme vint le trouver et lui dit : « Qu'est-ce que l'*iman* (la foi) - C'est, répondit-il, croire en Dieu, à ses anges, à l'autre vie, aux prophètes et à la résurrection. (...) »⁴⁵. Le fait que la croyance en l'au-delà fasse partie du corpus de base de la foi islamique signifie que la croyance en la vie après la mort constitue un des trois principes de base de la pensée théologique musulmane. La mort fait ainsi partie intégrante d'un processus logique ; plus encore, la vie ne prend son sens que dans la mort, puisque celle-ci, en plus d'un retour au point d'origine, marque l'aboutissement de la vie d'ici-bas, à savoir la découverte de la Vérité, la connaissance du bien et du mal, et le jugement des actes et des pensées de la vie de ce monde. L'au-delà du Coran :

constitue, bien sûr, le noyau que toutes ces visions ont en commun ; mais l'on se fondait ici sur les « sept ciels » et les « sept portes de l'enfer pour échafauder un Au-delà à paliers – sept ou huit pour le ciel, six ou sept pour l'enfer -, hiérarchisés de haut en bas ; là, sur les bruits émis par la géhenne pour la transformer en un monstre jetant des flammes⁴⁶.

Le culte funéraire donne l'impression d'une continuité entre la vie et la mort dans l'Islam. Comme en Égypte ancienne, il nous semble en effet que les rites funéraires reflètent

⁴³ L'abomination du défunt dans l'au-delà, ce sont les excréments et les urines. Cf. Barguet, *op. cit.*, chap.124, p.156.

⁴⁴ Gdouda, *Connaître l'islam en vingt minutes*, Paris, Edilivre, 2014, p. 4.

⁴⁵ Boukhari, 28

⁴⁶Toelle, H., *Les quatre éléments dans le Coran : l'Au-delà*, Limoges, Presses Univ., 1991, p.3.

les pratiques des vivants. Ibn Qayyim nous rapporte comment le Prophète et ses compagnons préparaient le défunt musulman avant qu'il ne rencontre son Créateur en ces termes :

Il se tournait donc à ce moment-là vers l'adoration de son Seigneur de la manière la plus parfaite et préparait le mort de façon à ce qu'il se présente devant son Seigneur dans le meilleur état. Après s'être placés en rangs, lui et ses compagnons louaient Allah et imploraient Son pardon pour le mort. Puis le Prophète marchait devant le défunt jusqu'à ce que ce dernier soit mis en terre. Lui et ses compagnons se tenaient ensuite debout devant la tombe, implorant Allah de le raffermir. Puis le Prophète rendait régulièrement visite à la tombe, saluant le mort et invoquant Allah pour le salut de son âme⁴⁷.

C'est pour dire que Dieu exhorte les croyants à ne pas s'attacher aux biens mondains car la pureté de l'âme dépend des actes positifs commis sur terre ; mais aussi se départir des actes qui rendent impur le cœur. La pudeur est donc nécessaire pour tous les croyants. Muhamad Al-Hamad nous dit à propos de la pudeur comme étant « la moralité de l'Islam par excellence. Elle représente l'une des branches de la foi et un degré élevé d'excellence »⁴⁸. La vie d'ici-bas a une finalité alors que dans le monde intelligible, la vie est éternelle.

Les représentations et les pratiques liées à la mort sont étudiées à travers les références scripturaires islamiques. L'analyse détaillée des rites funéraires et du statut accordé au mort nous permet d'interroger sur de tels sujets les sources musulmanes. La plupart des pratiques liées aux funérailles se révèlent avoir un effet salvateur sur le défunt mais aussi sur celui qui les accomplit. Il apparaît donc, malgré un certain déni de l'Islam à l'égard des pratiques d'intercession, que les morts dans cette religion sont considérés comme des médiateurs entre les hommes et Dieu. Les vivants continuent bien après les funérailles à rechercher le salut de l'âme de leur proche et plus généralement de tous les musulmans, ce qui témoigne qu'ils peuvent avoir une influence sur la destinée des morts décidée en dernière instance par Dieu. La recherche du salut de l'âme en Égypte ancienne à travers les rites funéraires se retrouve donc dans la tradition musulmane.

2.2 La méthodologie

Dans cette étude, nous adopterons une approche comparative en nous appuyant sur des sources primaires et secondaires. La première étape consistera en une consultation approfondie des fonds documentaires disponibles aux Bibliothèques de l'UASZ, de l'UCAD et à l'IFAN de Dakar, qui contiennent des

⁴⁷Al-Qayyim, *Zad Al Ma'ad Se préparer pour l'au-delà en adoptant la conduite du prophète*, Paris, Dar al Muslim, 2017, p. 48.

⁴⁸Al-Hamad, M., *La pudeur*, Riyad, Le Bureau de Preche de Rabwah, 2013, p. 4.

ouvrages spécialisés en égyptologie et en études islamiques. Nous nous appuyerons aussi sur des textes anciens comme les *Textes des Pyramides* et les écrits funéraires, ainsi que sur des ouvrages de référence dans la littérature islamique, notamment le Coran et les *Hadiths*.

Ensuite nous mettrons en lumière les concepts clés associés à la vie après la mort dans les deux systèmes religieux, tels que le jugement des âmes, les rites funéraires, et la préparation du défunt.

Parmi les défis que nous pourrions rencontrer :

Trouver des points de convergence entre la conception égyptienne de la vie après la mort et celle de l'islam pose le défi de distinguer entre ce qui relève d'une réelle similitude et ce qui peut être interprété comme une coïncidence. Il faudra éviter de surinterpréter certains aspects pour ne pas tomber dans l'anachronisme.

Les deux systèmes religieux évoluent dans des contextes historiques, sociaux et théologiques très différents. La croyance en l'au-delà en Égypte antique s'intègre dans un polythéisme où les pratiques funéraires sont étroitement liées à la royauté et à la cosmologie. En islam, la vision de l'au-delà est issue d'une perspective monothéiste avec des enseignements révélés spécifiques. Ces différences contextuelles rendent la comparaison délicate.

Pour finir, il n'existe pas de preuve directe de transmission ou d'influence entre l'Égypte ancienne et l'islam. Toute tentative de lier ces deux systèmes nécessitera donc une approche prudente, fondée sur des parallèles culturels et philosophiques plutôt que sur une transmission historique prouvée.

Il convient également d'envisager des perspectives futures pour la recherche, en suggérant des pistes complémentaires d'investigation sur le sujet.

2.3 La revue critique de la littérature

Après avoir formulé la problématique, il est nécessaire de faire une évaluation importante des sources.

Dès lors, pour notre sujet, nous nous servons d'une source fondamentale et essentielle le travail de l'éminent chercheur français Paul Barguet (*Le Livre des Morts des anciens*

Égyptiens, Paris, Les Éditions du Cerf, 1967), un excellent connaisseur des textes de l'Égypte ancienne dont la traduction est l'une des meilleures⁴⁹.

Nous signalons d'abord que le *Livre des Morts*, un matériau historique écrit en hiéroglyphe cursif, en hiératique (XXI^e dynastie) ou en démotique (époque romaine), est une compilation de formules ou de chapitres funéraires composés entre le début du Nouvel Empire et la période gréco-romaine⁵⁰ et dérive des versions antérieures, les *Textes des Pyramides* et des *Sarcophages*, le *Livre des deux chemins*⁵¹. Ce recueil de textes égyptiens, souvent écrits sur des rouleaux de papyrus⁵² et contenant d'excellentes prescriptions funéraires, permettait au défunt d'avoir à portée de main l'essentiel pour son existence dans l'au-delà et d'effectuer un voyage en douceur vers la ville éternelle⁵³. En effet, ce qui a marqué en premier, ce sont les belles strophes bien détaillées qui démontraient que la croyance en la survie s'exprimait de façon aussi spectaculaire au pays du Nil, que les strophes étaient écrites dans le seul but d'échapper à la « seconde mort »⁵⁴.

Cependant, Paul Barguet précise que le titre actuel (*Le Livre des morts*) remonte à K. Lepsius en 1842⁵⁵; tandis que la traduction du titre égyptien de la collection se lit comme suit : « Chapitres de la sortie au jour »⁵⁶, rendu pour la première fois par l'égyptologue anglais Sir E. A. Wallis Budge en 1898⁵⁷. Par conséquent, cette originale expression pharaonique « sortir au jour (ou) pendant le jour » qui pourrait signifier « être au nombre de ceux qui entourent le soleil, qui forment sa cour et reçoivent sa lumière »⁵⁸ est plus significative et plus théologique que la dénomination conventionnelle. « Sortir au jour » croyons-nous, même si notre connaissance en égyptien est limitée, désigne « revenir ici-bas, revisiter le monde des vivants »⁵⁹ d'autant plus que pendant le jour, le défunt, à la suite du soleil, devrait en effet

⁴⁹ Il y'a eu d'autres traductions inaccessibles dans d'autres langues, mais certaines comme celle de Paul Pierret (1882) ne sont plus au point, elles ont vieilli.

⁵⁰ J. Leclant, *Dictionnaire de l'Antiquité*, Paris, P.U.F, 2005, s. v. « Livre des morts ».

⁵¹ Barguet, *op. cit.*, p. 7.

⁵² On le trouve aussi rédigé sur des bandelettes de lin, sur les parois des tombes, sur les sarcophages et ostraca et faisait partie du bagage funéraire du mort.

⁵³ Barguet., *op. cit.*, p. 10.

⁵⁴ L'ensemble des formules du recueil est écrit pour que le défunt puisse vivre à jamais avec les dieux et être en compagnie des Bienheureux.

⁵⁵ Barguet, P., *op. cit.*, pp. 10-11. À l'origine, le livre est appelé « la Bible des anciens Égyptiens ».

⁵⁶ *Idem*, p. 12. Voir aussi p. 14.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibidem*, p. 14.

⁵⁹ A. Moret, *Le Nil et la civilisation égyptienne*, Paris, La Renaissance du Livre, 1926, p. 469 ; Assmann, *op. cit.*, chapitre 9.

sortir du monde souterrain pour suivre et/ou contempler le soleil du jour et en profiter pour communiquer avec ses proches vivants⁶⁰. Telle est l'idée égyptienne de « sortir au jour ».

Ainsi, le célèbre traducteur du recueil divise cette exhaustive et remarquable publication en quatre sections en plus des chapitres dits « supplémentaires ou additionnels » constituant la cinquième division⁶¹.

La première grande partie du livre (chapitres 1 à 16) est généralement constituée de formules de prières, hymnes faisant référence à la divinité d'outre-tombe permettant au défunt d'être conduit sans les embûches du cimetière et de dégager le chemin vers la *Douat* en toute quiétude⁶². Quant à la deuxième partie (chapitres 17 à 63), elle présente la réincarnation du mort, utilisant ses capacités vitales pour vaincre ses ennemis et profiter de la nourriture de l'au-delà⁶³. Ainsi, le défunt devient à jamais inattaquable et impérissable. La troisième partie (chapitres 64 à 129), également très importante, décrit la transfiguration du défunt, sa puissance se manifestant sous diverses formes mais surtout sa présentation à la cour d'Osiris pour une grande et redoutable épreuve, son jugement⁶⁴. La quatrième section (chapitres 130 à 162) présente un chapitre relativement polarisé sur l'honneur des morts et décrit la géographie du monde souterrain⁶⁵. Enfin, les chapitres dits supplémentaires (chapitres 163 à 192) rendent hommage à Osiris, le chef de l'Occident⁶⁶.

Par ailleurs, dans son commentaire du célèbre chapitre 125, Paul Barguet fait croire que le défunt qui se présente devant le tribunal est déjà glorifié et considéré comme pur parce qu'il « a subi tous les rites de purification et de solarisation »⁶⁷. Partant de là, il précise que le trépassé est avant tout jugé sur terre et reconnu donc juste par ses concitoyens⁶⁸. D'après lui, il ressort du livre que certains chapitres font allusion à un jugement antérieur, comme l'avait

⁶⁰ Pour l'auteur, « sortir au jour » équivaut à une renaissance quotidienne du mort et une possibilité de se manifester sous différentes formes (Barguet, *op. cit.*, pp. 14-15).

⁶¹ Barguet, *op. cit.*, pp. 15-16. Toutefois, bien avant lui, J. F. Champollion puis Karl Lepsius n'en avait reconnu que trois sections.

⁶² *Idem*, pp. 35-53.

⁶³ *Ibid*, pp. 55-95.

⁶⁴ Barguet, *op. cit.*, pp. 97-167.

⁶⁵ *Idem*, pp. 168-229.

⁶⁶ *Ibid*, pp. 233-276.

⁶⁷ *Ibidem*, pp. 19-20 et pp. 100-101. Pour lui, le jugement osirien est de pure forme. Il faut clarifier que les cérémonies funèbres sont certes importantes parce qu'elles permettent la pureté corporelle, mais c'est la pureté morale qui est le chemin menant directement à la vie éternelle.

⁶⁸ *Idem*.

annoncé Diodore de Sicile, qui se déroulerait avant la mise au tombeau du corps momifié⁶⁹. Or, non seulement les rites sépulcraux ne permettent guère d'échapper à la condamnation infamante, ce « procès terrestre » ferait juste partie de la cérémonie funéraire ou mimerait simplement le jugement postérieur de l'autre monde. La scène du jugement représentée sur le connu chapitre 125 prouve incontestablement que celle-ci n'aura lieu que devant Osiris et ses assesseurs.

Il est réservé à la divinité et à elle seule de s'ériger en juge, d'acquitter ou de condamner le trépassé. Diodore a sûrement mal interprété ce qu'il aurait vu ou entendu. De même, poursuivant sa soigneuse analyse du livre, bien qu'il soit d'accord que l'Égyptien savait en conscience qu'il ne pouvait tromper par cet artifice magique les dieux de l'au-delà⁷⁰, l'auteur semble être convaincu que certaines formules paraissent avoir pour but de préserver de la seconde mort, de « forcer le destin (et) d'imposer une décision favorable au mort (qui)... se trouve ainsi automatiquement absout de ses péchés »⁷¹. En plus, il souligne que par la puissance de la magie noire, l'ennemi pourrait fausser le résultat de la balance : le mort de ce fait, devrait donc faire recours à la magie défensive⁷². Mais, en parcourant le recueil, une intéressante question nous vient à l'esprit : l'expression « ennemi du mort » tant redoutée par l'Égyptien ne représente-t-elle pas ses propres fautes, le reflet de sa vie terrestre, car n'est-il pas explicite dans le texte que celui qui arrive dans l'empire des morts sans iniquités le chemin lui est frayé⁷³? Toutefois, il faut noter que le livre renferme une importante liste d'interdits à éviter et de pratiques à imiter afin d'échapper à la damnation éternelle⁷⁴.

⁶⁹ Barguet, *op. cit.*, p. 100. Il se base surtout sur les chapitres 64 et 148 qui soulignent que celui qui connaît les bonnes formules est « déclaré juste sur terre et dans l'empire des morts ». Le défunt lui-même précise au chapitre I : « je suis parti d'ici (de terre) sans qu'on ait trouvé de fautes en moi, la balance a été (trouvée) vide d'actes répréhensibles de ma part ».

⁷⁰ *Idem*, pp. 18-19.

⁷¹ Barguet, P., *op. cit.*, pp. 18-19. De même, il pense que le simple port comme pendentif des amulettes suffit à préserver le mort ou à témoigner en sa faveur.

⁷² *Idem*.

⁷³ Car les sentinelles de l'au-delà ne fraient le chemin du paradis qu'aux sujets d'Osiris détenteurs des mots de passe qui ont vécu en conformité avec Maât.

⁷⁴ Pour ceux qui donnent trop d'importance à la magie des formules comme si l'Égyptien s'en remettait exclusivement pour son absolution, son acquittement, voir la critique de l'ouvrage d'A. Moret (*infra*, pp. 15-17) nous en avons suffisamment parlé. Néanmoins, nous nous posons cette question : si vraiment les Égyptiens s'en fiaient strictement à la magie des formules funéraires, pourquoi alors les chapitres de protections contre les sauriens, les reptiles, les serpents et les ennemis n'avaient aucune utilité sur terre ? Il faut préciser que ce qui importait pour le sujet du pharaon, comme il ressort des versets du livre, était plutôt l'enseignement sur le sentiment de la droiture, de l'exactitude et de la pureté.

Ce document historique d'une importance capitale, traduit par P. Barguet, reste indispensable à qui souhaite intervenir dans ce domaine vaste et complexe pour avoir une idée précise du sens égyptien de l'éternité. Cependant, le texte contient des phrases parfois obscures ou incompréhensibles, ce qui rend difficile de donner un sens cohérent, car certaines expressions pharaoniques sont difficiles à traduire dans nos langues modernes. Nous pensons donc qu'il faudra mener d'autres études beaucoup plus approfondies et surtout se rapprocher des langues négro-africaines, apparentées à l'égyptien, pour découvrir certains mystères du recueil. Nous déplorons également l'absence d'hiéroglyphes et de translittérations qui sont pour nous importants.

Parmi la riche littérature sur la religion égyptienne, signalons celle d'Alexandre Moret, qui consacra dans son ouvrage *Le Nil et la civilisation égyptienne*, Paris, La Renaissance du livre, 1926, une magnifique présentation de la culture égyptienne, consacrant à sa religion des pages spéciales dans lesquelles il explique certaines croyances pharaoniques. Abordant la question de la mort et des pratiques rituelles, il restitue l'enseignement de Diodore, selon lequel les rites attribués à Osiris puis appliqués aux hommes deviendraient les véritables remèdes à la mort et donneraient l'immortalité aux morts⁷⁵.

En analysant le *Livre des morts des anciens Égyptiens*, il émet l'idée selon laquelle la simple maîtrise de la formule contenue dans ce recueil permet au défunt d'être proclamé « juste de voix » puisque cette justification s'acquiert grâce aux moyens magiques⁷⁶. En ce sens, pour lui, la scène du jugement devant le tribunal osirien est purement factice, elle n'est donc qu'une formalité. Il n'existe pas alors de jugement dans l'autre monde égyptien. Le défunt qui se présente à l'audience clame déjà son innocence en répondant exactement aux questions des juges, car « le livre lui révèle les noms de tous les dieux, les mots de passe qui lui ouvriront les portes du Ciel et de la Douat... »⁷⁷. Ainsi, Alexandre Moret fait croire que nul n'a donc besoin d'avoir une vie probe, juste, prude et équitable puisque tout trépassé muni du livre sera déclaré innocent parce qu'il a lui-même conjuré son cœur en récitant le chapitre XXX du livre qui lui permettra d'échapper à la mangeuse, aux épreuves du bassin de flammes.⁷⁸

⁷⁵ Moret, *op. cit.*, pp. 446-447.

⁷⁶ *Idem*, p. 468.

⁷⁷ *Ibid*, pp. 467-468, p. 475.

⁷⁸ *Ibidem*. Cette idée est aussi émise par C. Desroches-Noblecourt, « Les religions égyptiennes », p. 253 in : Gorce, M. M. – Mortier, R., *Histoire générale des religions*, Paris, Librairie Aristide Quillet, 1948. Elle croit,

Cette analyse qu'a faite A. Moret laisse supposer l'inutilité du tribunal d'Osiris. Celle-ci pose problème. D'abord, l'idée de la nullité du jugement ne peut prospérer même si les formules contenues dans le registre des morts⁷⁹ peuvent donner l'impression que la vie bienheureuse dans l'au-delà s'obtient de cette manière car, l'important rôle du tribunal est de contrôler la véracité des confessions du défunt⁸⁰. Notre affirmation peut être confirmée par la célèbre scène du jugement établie dans le chapitre CXXV (l'homme y est jugé selon ses actions)⁸¹. En plus, la justification du mort ne s'obtient que par le respect scrupuleux de la *Maât*. Ainsi, pour mériter sa place au Royaume des dieux, il faut donc s'abstenir du mal et observer le bien.

Ce qui est affirmé dans l'inscription tombale de l'ancien égyptien Petostris où il déclare « si je suis parvenu ici à la ville d'éternité (...), c'est que j'ai fait le bien sur terre, et que mon cœur s'est complu sur le chemin de Dieu depuis mon enfance jusqu'à ce jour. J'ai pratiqué la justice, j'ai détesté l'iniquité »⁸². Ces paroles sont catégoriques. C'est seule la probité de la vie terrestre qui permet au défunt d'obtenir son acquittement sinon la haute morale⁸³ égyptienne n'aurait même pas de sens. Néanmoins, malgré son riche enseignement sur la croyance égyptienne de l'autre monde, il ne donne quasiment aucune similitude entre l'Égypte et l'Islam relative à l'au-delà.

Dans son intéressant ouvrage, Pierre Montet⁸⁴ décrit la vie quotidienne des anciens Égyptiens, de la période des Sétis aux Ramsès en utilisant avec talent les données fournies par les textes, les monuments et les tombeaux des rois et des reines. Au chapitre XII de l'ouvrage

elle aussi que les *Textes des sarcophages* « sont des recueils de formules magiques destinés à permettre aux défunts de satisfaire à tous les besoins dans l'autre monde et d'écartier les dangers auxquels ils pourraient se trouver en butte. » C'est pourquoi, elle affirme que ses formules suffisaient « pour sortir « justifié » du jugement osirien. La magie, comme le disait Alexandre Moret supplée à l'honnêteté. » (C. Desroches-Noblecourt., *op. cit.*, p. 277 ; voir Moret, *op. cit.*, p. 475.).

⁷⁹ Surtout le chapitre 30 du recueil qui montre le mort en train de convaincre son cœur, siège de la conscience, le suppliant en ces mots : « n'imagine pas de mensonges contre moi devant le grand dieu, maître de l'Occident ! Vois : de ta noblesse dépend d'être proclamé juste. » (G. H. Baudry, *op. cit.*, p. 7). Mais il est important de noter que les dieux siégeant au tribunal d'Osiris avaient pour rôle de séparer équiter de l'iniquité. Donc c'est un jugement moral que suppose la scène de la balance (*id. ibid.*).

⁸⁰ Un jugement est imposé à tout défunt abordant l'autre monde d'où il en sortirait absous ou puni. La pesée du cœur permettra de savoir la vérité sur ses déclarations devant le tribunal divin.

⁸¹ Barguet, P., *op. cit.*, chapitre 125, pp. 157-164.

⁸² J. Barrelet, *Encyclopædia Universalis : Dictionnaire de l'Égypte ancienne*, Paris, Albin Michel, 1998, s. v. « Religion » (4, Magie et morale).

⁸³ On peut retrouver cette haute morale dans la confession même du défunt inclus dans *le Livre des Morts*. Voir l'article de Somet, Y., « La pensée morale égyptienne du III^e millénaire avant l'ère chrétienne », in : *Ankh* : 12-13, pp. 22-23.

⁸⁴ Montet, *La vie quotidienne en Égypte au temps des Ramsès*, Paris, Hachette, 1946.

précité, il peint les enterrements égyptiens, expliquant sans illusion la conception égyptienne de la vieillesse, le sens de la mort, les rites et rituels, la pesée des actes et les relations entre les morts et les vivants. De plus, il a également souligné l'importance pour l'Égyptien la vie après la mort, il s'est méticuleusement préparé tout au long de sa vie pour l'au-delà craignant le défi qui l'attendait au seuil de la mort dans un autre monde⁸⁵.

Analysant lui aussi le *Livre des morts*, il démontre, contrairement à ce qu'on enseigne dans certains ouvrages, que le chapitre CXXV du recueil a été composé uniquement pour séparer les pécheurs de leurs souillures⁸⁶. C'est pour émettre l'idée que l'Égyptien, de son vivant, avait obtenu des dieux l'annulation de ses iniquités et la purification de ses péchés. Pour l'auteur, cette conception a même été exprimée dans la littérature funéraire dans laquelle il est dit « mes péchés sont effacés. Mes fautes sont balayées, mes iniquités sont détruites. »⁸⁷. Cette théorie suppose que pour le riverain du Nil, la reconnaissance de ses fautes et l'imploration du pardon lui assurera la jouissance d'une vie bienheureuse et éternelle dans le paradis.⁸⁸ Cette doctrine de rémission des péchés est alors très proche du sacrement de pénitence musulmane même si elle n'est pas soulignée par l'auteur.

Par conséquent, nous pouvons clarifier avec lui qu'il ne suffisait pas de nier ses péchés devant le tribunal divin (confession négative), ou d'user de la magie pour tromper la vigilance des dieux comme le pensent certains. Mais, la justice divine fait dépendre l'acquittement ou la damnation du défunt du résultat de la pesée de la balance. Poursuivant sa démarche, Il soutient que « les Egyptiens devenaient *Maa kherou* quand ils étaient vivants et sur leurs pieds »⁸⁹. Or le titre de *Maa-kherou* n'est accordé qu'après le jugement d'Osiris⁹⁰, le « justifié » ne devait être reconnu et enregistré que par les dieux. Pierre Montet, lui aussi, ne donne pas de détails sur les ressemblances entre la vieille Égypte et le l'Islam concernant l'au-delà.

Dans *Civilisation ou Barbarie*⁹¹, Cheikh A. Diop peint de façon limitée l'image du paradis et de l'enfer telle qu'elle est dans la religion égyptienne.⁹² Ainsi, l'auteur nous

⁸⁵ *Idem*, à partir de la page 295. Voir les inscriptions de Merikarê qui révèlent ce comportement.

⁸⁶ *Ibid*, p. 296.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ Voir aussi C. Desroches-Noblecourt, *op. cit.*, p. 280.

⁸⁹ Montet, P., *op. cit.*, p. 299.

⁹⁰ Somet, Y., *op. cit.*, p. 23.

⁹¹ C. A. Diop, *Civilisation ou barbarie : Anthropologie sans complaisance*, Paris, Présence Africaine, 1981.

⁹² *Idem*, chapitre 17, p. 416.

apprend que le mort justifié par le tribunal divin, devenant immortel et vivant parmi les dieux, gagne l'*Aaroure*, un jardin avec plusieurs portes traversé par un fleuve⁹³. Alors que l'enfer, réservé aux châtiments des impies, est un lieu plein de flammes où on entend les gémissements et les grincements des damnés⁹⁴. Cependant, malgré la richesse des informations qu'il nous donne, d'autant plus qu'elles nous permettent de mieux comprendre l'au-delà égyptien dans l'univers coranique, sa recherche n'est que superficielle. Il se limite simplement à clarifier le lien historique entre l'Égypte et l'Islam⁹⁵.

Quant à François Daumas⁹⁶, qui s'est lui aussi intéressé à l'histoire pharaonique, il regroupe et synthétise, dans son ouvrage, des données éparses par l'analyse des documents et des textes plus anciens en essayant d'examiner comment les sujets du pharaon ont imaginé et développé durant trois millénaires, l'extraordinaire représentation de l'au-delà⁹⁷. Ainsi, sans entrer dans une très longue analyse, il restitue l'idée égyptienne de l'immortalité précisant qu'aux premiers siècles de l'empire, seul le roi jouissait de l'immortalité avant d'y faire participer le peuple⁹⁸.

Mais il convient de signaler que cette doctrine sotériologique des textes des pyramides, soutenue par de nombreux égyptologues, n'est point cohérente car, bien qu'il possédât l'absoluité de la vie, le pharaon était toujours entouré d'un certain nombre de ses sujets, les membres de sa famille et les hauts fonctionnaires qui espéraient aussi gagner le monde des divins⁹⁹. Donc la « démocratisation » de la mort n'a-t-elle pas commencé aux temps premiers de l'histoire pharaonique ? Aussi, il note l'utilité de la maîtrise du *Livre des morts* pour chaque homme espérant être justifié devant le tribunal d'Osiris. Il renseigne que celui-ci était même enseigné aux vivants et que « celui qui lit tous les jours ce chapitre dans la Place-pure ne sera pas anéanti »¹⁰⁰. Cela suppose que le livre exhorte à observer sur terre le bien et à abandonner les œuvres illicites, il sème dans l'âme le désir de pratiquer la justice et

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ *Ibidem*, p. 417.

⁹⁵ *Idem*, pp. 390-391.

⁹⁶ F. Daumas, *La civilisation de l'Égypte pharaonique, 2780-330 av. J.-C.*, Paris, Arthaud, 1982.

⁹⁷ F. Daumas, *op. cit.*, à partir de la page 256.

⁹⁸ *Idem*, p. 256.

⁹⁹ E. Mircea, *Histoire des croyances et des idées religieuses / 1 : De l'âge de la pierre aux mystères d'Eleusis*, Paris, Payot, 1947, pp. 108-109.

¹⁰⁰ F. Daumas, *op. cit.*, p. 260.

de craindre le châtement divin¹⁰¹. Cependant, même s'il ne décrit pas l'image de l'au-delà égyptien, il prouve, contrairement à ce qu'enseignent beaucoup d'auteurs, qu'aucun texte funéraire « ne promet d'éviter le châtement à qui n'aurait cessé de commettre le mal »¹⁰².

Mouhamadou N. Sarr¹⁰³ a consacré un riche exposé à la mort égyptienne en étudiant avec soin les scènes de funérailles représentées dans les tombes de l'Ancien et du Moyen Empire. Il s'intéresse aux différents rites que devait observer le mort avant sa mise en tombe. En plus, ses résultats obtenus ont été comparés avec les usages funèbres actuels en Afrique noire. Ainsi, dans ce rapport, il souligne l'importance accordée par les Égyptiens aux rites funéraires en se basant sur le passage de Sinouhé¹⁰⁴. Par-là, il soutient que les rites d'inhumation sont « indispensables pour l'accès du défunt dans l'au-delà »¹⁰⁵. Cette affirmation laisse supposer que sans l'observation des rites, le mort ne connaîtrait pas la résurrection ni une issue heureuse. Par contre, cette analyse devait être nuancée. Car, les rites ne permettent nullement au défunt d'aborder le royaume d'Osiris s'il n'a pas connu une vie vertueuse.

Dans son ouvrage intitulé *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*¹⁰⁶ composée de dix-sept chapitres illustrés, l'égyptologue Jan Assmann, dépeint huit images, à la fois complémentaires et opposées, de la mort égyptienne. Dans ce livre, il explique subtilement, sur la base des textes funéraires, la pensée égyptienne de la mort et de la vie de l'au-delà. Par-là, il soutient que dans le canon de la décoration des tombes privées, certaines romances (chants du harpiste, une rubrique du chapitre 175 du livre des morts, certaines lamentations, etc.) ne se privaient pas de présenter l'au-delà comme un monde de mort de l'anéantissement voire le shéol¹⁰⁷. Or, l'analyse plus fine de ces formules montre que ces complaintes funèbres déplorent plus la finitude de la vie et la vanité des prévoyances sépulcrales et incitent à jouir

¹⁰¹ I. Sow, *Étude comparative entre la religion égyptienne, les religions révélées et négro-africaines dans le domaine de la création du monde et de l'homme*, Mémoire de Master, UCAD, FLSH, 2010, p. 81.

¹⁰² F. Daumas, *op. cit.*, pp. 272-273.

¹⁰³ Mouhamadou, N. Sarr, *Funérailles et représentations dans les tombes de l'Ancien et du Moyen Empires Egyptiens. Cas de comparaison avec les civilisations actuelles de l'Afrique noire*, Hambourg, Lit, 2001.

¹⁰⁴ *Idem*, pp. 81-83.

¹⁰⁵ *Ibid*, *op. cit.*, p. 83.

¹⁰⁶ J. Assmann, (trad. Nathalie Baum), *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, Monaco, Éditions du Rocher, 2003.

¹⁰⁷ *Idem*, pp. 224-230 et *passim*.

aux festins mondains.¹⁰⁸ Il faut ajouter aussi qu'une plainte funèbre est parfois différente d'une conviction funéraire.

De même, parlant de la résurrection, Jan Assmann précise que Rê, pendant sa course nocturne, délivre le défunt de son état de sommeil inconscient c'est-à-dire lui redonne le souffle vital, le ressuscite¹⁰⁹. Partant de là, il soutient qu'« après le passage du dieu-soleil, les morts se lamentent et retombent (une nouvelle fois, encore et encore) dans la léthargie. »¹¹⁰. Mais cette analyse pose problème. Les limites de la thèse du professeur Jan Assmann résident dans le fait de vouloir faire redormir le justifier juste après le passage du dieu. D'abord, une fois l'exhalaison de l'immortalité lui est rendue, l'Égyptien n'envisageait ou n'a jamais envisagé de retourner dans une torpeur répétée sans cesse. En plus, cette dissection trahit l'expression égyptienne « sortir au jour ». En effet, en toute vérité, après le passage de Rê dans le monde souterrain causant la palingénésie du mort, le défunt est à jamais libéré de son état d'engourdissement et devient impérissable¹¹¹. Ainsi le lendemain suit et contemple la divinité dans ses randonnées cosmiques, en profite pour revenir dans son jardin, communier avec les vivants. Mas en aucun cas, le mort ne devrait retourner dans cette profonde mort-sommeil.

Néanmoins, dans ce rapport richement illustré, réunissant un bon nombre de textes destinés aux trépassés, l'auteur y aborde prestement la pensée égyptienne de la mort et de l'au-delà. Ce qui nous a permis d'avoir une idée claire sur la conception *post mortem*, sur l'idée d'une rétribution et d'un châtement dans l'autre-monde des habitants du Nil.

En ce qui concerne la pensée musulmane de la mort et de l'immortalité, notre principale source est *Le Coran essai de traduction*¹¹² de Jacques Berque dans laquelle nous tirerons toute la doctrine musulmane de l'au-delà. Lors de sa parution, l'ouvrage a été salué par les lecteurs et la presse comme un événement important. Si le Coran est intraduisible

¹⁰⁸ L'Égyptien éprouvant une très grande peur face à la mort et devant l'incertitude de jouir de l'immortalité dira « nul ne vient de là-bas, pour... tranquilliser notre cœur jusqu'à ce que nous nous parvenions là où ils sont allés » (chant *Antef*). Pourtant, il ne conclut pas que la croyance à l'au-delà est absurde et dérisoire, mais en refrain, il incitera simplement à « vivre pleinement ici-bas ». Donc, il faut éviter de voir dans ces propos un scepticisme pur. Mieux, les auteurs de ces mêmes chants ont eu à construire et à équiper leurs maisons d'éternité espérant une vie éternelle.

¹⁰⁹ J. Assmann, *op. cit.*, pp. 183-184 et p. 285.

¹¹⁰ *Idem*, p. 285.

¹¹¹ Une fois ressuscité, l'Égyptien gagne le paradis là où il devra passer son éternité, il pourra suivre son dieu au jour et/ou profiter des délices du ciel.

¹¹² J. Berque *Le Coran, essai de traduction*, Paris, Albin Michel, 1995.

comme le veut le crédo arabe, il est certain que des lectures nouvelles en langues étrangères peuvent à tout moment enrichir notre compréhension et nous aider à mieux percevoir les ressources infinies d'un Livre datant du VII^{ème} siècle, et qui ne contient pas moins de 114 chapitres et 6219 versets. L'auteur nous dit :

Il m'aura pris seize ans, dont une dizaine de préparation et cinq autres de soin à peu près exclusif. Je n'avais du Coran qu'une connaissance peu poussée quand, l'été 1970, j'écrivis les pages qui précèdent la traduction de Jean Grosjean. Puis l'intérêt que dès lors je portais à ce texte s'approfondit dans mes cours du Collège de France, les deux ou trois derniers surtout, qu'honorait une affluence composée pour une bonne moitié de Musulmans ¹¹³.

En effet, J. Berque s'explique longuement sur les choix techniques qu'il avait pris et sur le parti de traduire le Saint Coran non pas de manière littérale, mais de manière sémantique.

Dans cette perspective, certaines images ou métaphores peuvent être utilement rendues par des termes emblématiques dans la langue d'arrivée. Inversement, il faudrait plus de mots pour traduire des notions symboliques qui ne connaissent aucun équivalent direct. L'auteur a opté pour une poétisation de la langue de traduction, ici le français, pour rendre plus joliment afin de rendre le beau phrasé arabe du Coran, fluide et assonancé, par des tournures de phrases qui soient bien rythmées et stylisées¹¹⁴.

Le musulman est conscient de la finitude de la vie terrestre : l'homme ne vient pas sur terre pour y rester éternellement. C'est Dieu qui a créé l'homme d'argile ; puis au moment où Il dépose ce qu'Il veut dans la matrice de la mère, Il lui fixe un terme, c'est-à-dire la durée de sa vie, « c'est Lui qui vous a créé d'argile, puis décréta un terme, car tout terme est en Lui fixé, après quoi vous autres doutez ! » (Sourate 6, Verset 2)¹¹⁵. Lorsque ce terme arrive, nul ne peut ni le retarder d'une heure ni l'avancer : « Toute communauté a un terme. Quand le leur adviendra, ils ne pourront pas plus le retarder d'une heure, que de l'avancer » (Sourate 7, Verset, 34)¹¹⁶. Si nous sommes en vie, aujourd'hui, c'est que Dieu a voulu nous laisser vivre, dans le temps qui nous est imparti, pour que nous puissions réaliser ce que nous devons faire. Ainsi, nous devons donner du sens et du bon sens, à notre vie actuelle.

¹¹³ *Idem*, p. 11.

¹¹⁴ J. Berque, *op. cit.*, pp. 13-14.

¹¹⁵ *Idem*, p. 140.

¹¹⁶ *Ibid*, p. 116.

Après ce monde, il existe un autre monde dans lequel les êtres humains seront récompensés ou punis selon leurs actions. Les vertueux mèneront une vie heureuse et plaisante, alors que les malfaiteurs seront punis et torturés.

Ne serait-il pas plus logique d'admettre qu'après la mort la vie continue sous une autre forme et que le processus de l'évolution ne prend pas fin ? Là, nous pouvons donner un exemple pertinent. Notre vie dans ce monde est comme celle d'un fœtus qui, après avoir passé par plusieurs stades d'évolution, est transférée dans un environnement plus large et plus parfait qu'il n'aurait même pas pu imaginer, même s'il avait eu n'importe quelle force d'imagination. Le Coran dit : « pensez-vous que Nous vous ayons créés en pure gratuité, et que de vous-mêmes il ne Nous fût pas fait de retour ? » (Sourate 23, Verset 115)¹¹⁷.

En d'autres termes, le Livre des Musulmans informe les gens qu'à la lumière de leurs observations de la vie de ce monde, ils doivent conclure que l'autre monde existe, car l'étude de ce monde et des lois régissant l'évolution de la vie humaine ici-bas montre qu'il y a un autre monde dans lequel le processus de l'évolution continuera et ne s'interrompra pas. L'inquiétude et l'anxiété suscitées par la pensée même de la mort ne sont pas aussi pénibles pour ceux qui croient à la vie future que pour les matérialistes, et donc les croyants peuvent mener une vie paisible et satisfaite. Ceux qui croient à l'au-delà se réjouissent à l'idée du sacrifice et du martyre pour une cause sacrée, car ils considèrent le sacrifice sur le chemin de Dieu comme un prélude à une future nouvelle vie.

Le *Sahih d'Al-Boukhari*¹¹⁸ fut le premier recueil de *hadîth* composé avec une rigueur extrême et soumis à des critères d'authentification poussés. Il est reconnu valide à l'unanimité des doctrines et tendances musulmanes et constitue la première source de la *sunna* du Prophète¹¹⁹. Les chaînes de transmetteurs de chaque *hadîth* ne sont malheureusement pas traduites, ce qui rompt avec les critères d'authentification hautement élaborés de l'imam Al-Boukhari.

Al-Boukhari a mis au point son *Sahih* durant seize ans. Méthodique, systématique, il put se renseigner auprès de 1080 maîtres et recueillir 600.000 *hadîth*. Le travail consistait surtout une fois le contenu consigné, à s'assurer de son authenticité. Après avoir développé

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 370.

¹¹⁸ Al-Boukhari, *Sahih Al-Boukhari, tome 1 à 5*, Paris, Al Qalam, 2009.

¹¹⁹ M. Ibn al-Salah, *An introduction to the Science of Hadith: Kitab Ma'rifatAnwa'ilm Al-hadith*, Garnet Publishing, 1999, p. 160.

une connaissance très poussée dans les divers genres du *hadîth*, il maîtrisa les techniques pour mettre en évidence leurs défauts. Sa maîtrise en la matière fut inégalable. En effet, l'œuvre « contient neuf mille quatre-vingt-deux (9082) *hadith* choisis parmi six cent mille *hadiths*. »¹²⁰. Son *Sahih* est une référence pour les spécialistes comme pour le commun des musulmans là où il se trouve.

L'œuvre de Malick ibn Anas¹²¹ est considérée comme le plus ancien traité de jurisprudence islamique et de *hadith* les traditions du dernier prophète de l'Islam qui constituent avec le *Coran* la principale source de base du *fiqh*¹²². *Al-Muwatta* est l'une des principales références du *hadith*¹²³. L'ouvrage recense 1720 *hadiths*. Ceux-ci sont organisés de manière thématique à travers 61 chapitres. Imam Malik a composé l'ouvrage sur une période de quarante ans pour relater le parcours exemplaire des habitants de Médine¹²⁴. Son nom signifie également qu'il s'agit d'un livre qui est approuvé à plusieurs reprises dont le contenu a été approuvé à l'unanimité par la population de Médine. Sa qualité est telle que toutes les écoles de *Fiqh* et tous les imams savants en *hadiths* sont d'accord sur son authenticité.

Quant à Al-Djazaïri, dans son ouvrage¹²⁵, il dicte le chemin à suivre pour le musulman s'il veut être un bon croyant et accéder plus tard au paradis. C'est en ce sens qu'il dit : « J'ai voulu que ce livre soit un reflet de la lumière que Dieu nous a envoyée et une partie de la sagesse de Mohamed, sans dévier du cadre du livre et le la suna, ni sortir de leur auréole, ni se séparer de leur intention. »¹²⁶. L'œuvre comprend cinq parties, chacune se composant de plusieurs chapitres. La première est consacrée à la foi¹²⁷ ; la deuxième au comportement¹²⁸ ; la troisième à l'éthique¹²⁹ ; la quatrième aux pratiques religieuses¹³⁰ ; et la cinquième aux rapports sociaux¹³¹. Il englobe ainsi les fondements et les branches de la religion musulmane.

¹²⁰ Al-Boukhari, *Sahih Al-Boukhari, tome 1*, Paris, Al Qalam, 2009, p. 6.

¹²¹ M. Ibn Anas, *Al-Muwatta*, Paris, Al Bayyinah, 2018.

¹²² Siddiqui, Z. Muhammad, *The Hadith for Beginners*, Nadu, Goodword Books, 2006.

¹²³ A. Merad, *La Tradition Musulmane*, Paris, P.U.F, 2001.

¹²⁴ Ibn Anas, *op. cit.*, p. 2.

¹²⁵ A. D. El-Djazaïri, *La voie du musulman*, trad. Moktar Chakroun, Paris, Maison d'Ennour, 1997.

¹²⁶ *Idem*, p. 6.

¹²⁷ *Ibid*, pp. 17-82.

¹²⁸ *Ibidem*, pp. 91-161.

¹²⁹ El-Djazaïri, *op. cit.*, pp. 167-204.

¹³⁰ *Idem*, pp. 217-359.

¹³¹ *Ibid*, pp. 367-557.

Pendant sa vie, les actes de l'homme modèlent et façonnent son esprit, pour le meilleur ou pour le pire, selon ses actes. Quand une personne meurt, son corps physique prend fin, mais l'esprit reste, comme elle l'a modelé par ses actes pendant sa vie. C'est cela, la vie après la mort. El-Djazairi nous dit en ce sens qu' « une heure viendra, la dernière d'un jour terrestre, sans lendemain, où la vie prendra fin, suivie d'une autre vie, dans l'autre monde »¹³². La vie terrestre est éphémère donc mieux vaut se concentrer dans la préparation de cette vie dans l'au-delà.

Ach-Charif dans *Le Sentiment de Foi*¹³³, met la main sur la cause réelle d'un grand nombre de maux qui rongent nos sociétés contemporaines, et donnent des solutions pratiques expérimentées par des hommes dignes d'être pris comme modèles. L'auteur nous dit à propos de la foi musulmane en ces propos : « les sentiments de foi sont l'essence des rites et adorations, et sont la base de tout bon caractère, tels que la sincérité, la tendresse, l'ultime conviction...etc. Leur force implique l'élévation du niveau spirituel et émotionnel »¹³⁴.

Pape F. Sèye¹³⁵ s'est lui aussi intéressé à la civilisation pharaonique en faisant une étude comparative entre l'au-delà égyptien et des religions révélées en général. En effet, il a publié un récent travail intitulé *Racines égyptiennes de l'au-delà musulman*. Dans cet exposé, il attire l'attention sur les similitudes égypto-musulmanes sur la foi en la vie *post mortem*. Il pense qu'il y a eu une continuité historique du message divin depuis trois mille ans jusqu'à l'avènement de l'Islam¹³⁶. Ainsi, tout comme l'Égyptien, le défunt musulman doit impérativement passer devant le tribunal divin où sont pesés ses méfaits contre ses mérites¹³⁷. Partant de là, il soutient que cette foi à l'existence d'une vie après la mort a un impact dans la vie quotidienne de l'homme « en ce sens qu'elle s'est traduite par le culte, l'exigence de la *Maât*, la pratique du bien et le blâme du mal »¹³⁸. Mais, il n'établit qu'une sobre description de l'image du paradis et l'enfer dans la religion ancienne d'Égypte. Ce qui nous a permis néanmoins de mieux saisir la continuité sans rupture entre les représentations propres à l'Égypte et celles des religions révélées.

¹³² *Ibidem*, p. 53.

¹³³ M. Ach-Charif, *Le Sentiment de Foi*. Traduction de Saliha Sadek, le Caire, La Fondation Al-Falah, 2004.

¹³⁴ *Idem*, p. 3.

¹³⁵ Pape, F. Sèye, *Racine égyptienne de l'au-delà musulman*, Paris, l'Harmattan, 2011.

¹³⁶ *Idem*, p. 23.

¹³⁷ *Ibid*, p. 40.

¹³⁸ *Ibidem*, p. 67.

Quant à l'ouvrage de Sarwat Anis Al-Assiouty¹³⁹, il propose une analyse ambitieuse et originale des origines religieuses du Christianisme et de l'Islam. L'auteur s'efforce d'établir des parallèles entre les croyances et pratiques religieuses de l'Égypte antique et les fondements théologiques de ces deux grandes religions monothéistes. Al-Assiouty s'appuie sur des preuves archéologiques et historiques pour avancer l'idée que certains aspects essentiels du christianisme et de l'islam seraient directement influencés par les traditions religieuses égyptiennes.

Sarwat Anis Al-Assiouty écrit dans un contexte où la question des origines des religions monothéistes attire de plus en plus d'attention. Depuis le XIXe siècle, des découvertes archéologiques en Égypte ont révélé un grand nombre de données sur la religion égyptienne ancienne, amenant certains chercheurs à explorer les influences de cette civilisation sur d'autres cultures. L'objectif de l'auteur est de démontrer que le Christianisme et l'Islam, loin d'être des créations purement nouvelles, ont intégré des éléments significatifs de la pensée religieuse égyptienne.

Al-Assiouty adopte une approche comparative, basée sur les données archéologiques recueillies sur un siècle et demi. Il examine les sources textuelles, notamment les textes sacrés du Christianisme et de l'Islam¹⁴⁰, ainsi que les inscriptions et artefacts égyptiens. Son analyse se fonde sur des correspondances thématiques et symboliques entre les croyances religieuses de l'Égypte ancienne et celles du Christianisme et de l'Islam.

Il explore les analogies entre les personnages divins de l'Égypte ancienne (comme Osiris et Isis) et les figures de Jésus-Christ et de Marie dans le Christianisme, ainsi que Muhammad dans l'Islam¹⁴¹.

Al-Assiouty met en avant les similitudes entre la résurrection d'Osiris et la résurrection du Christ. Le mythe d'Osiris, dieu de l'au-delà et juge des morts, aurait influencé la conception chrétienne de la résurrection et du Salut¹⁴².

Al-Assiouty suggère que le culte d'Isis, déesse protectrice et mère divine, a pu influencer la représentation de Marie dans le Christianisme. En effet, il souligne que :

¹³⁹ Sarwat, A. Al-Assiouty, *Origines égyptiennes du Christianisme et de l'Islam. Résultat d'un siècle et demi d'archéologie. Jésus : réalités historiques-Muhammad : évolution dialectique*, Paris, Letouzey & Ané, 1989.

¹⁴⁰ Al-Assiouty, *op cit.*, p. 3.

¹⁴¹ *Idem*, pp. 4-5.

¹⁴² *Ibid*, p. 4.

Le culte d'Isis domine, vers le temps de Jésus, le Monde romain, de la Syrie jusqu'en Russie, en Germanie et en Angleterre. Dans cette société de classes où se côtoient les races les plus diverses, où le nombre des esclaves dépasse celui des gens libres, et où la misère humaine s'engouffre dans une nuit sans fin, l'isiisme universaliste triomphe. Si Rome subjuguait l'univers par la force brutale, l'Égypte conquiert le Monde romain par sa religion humaniste.¹⁴³

Al-Assiouty étend son analyse à l'islam, en suggérant que certaines croyances et pratiques musulmanes sont également enracinées dans la tradition égyptienne. Le concept du paradis et de l'enfer dans l'Islam trouve des correspondances dans les croyances égyptiennes sur l'au-delà, notamment dans les représentations des champs d'*Ialou* (une version du paradis égyptien) et des punitions infernales pour les âmes impures¹⁴⁴.

L'ouvrage est ambitieux et innovant, dans la mesure où il propose de nouvelles perspectives sur l'évolution des croyances religieuses. L'auteur apporte des éléments de réflexion intéressants sur l'interaction culturelle et religieuse entre l'Égypte ancienne et les civilisations du Proche-Orient.

Certaines des hypothèses de l'auteur reposent sur des analogies symboliques qui peuvent sembler conjecturales. De plus, Al-Assiouty tend à minimiser l'influence d'autres civilisations, comme la Mésopotamie ou la Perse, dans le développement des idées religieuses du Christianisme et de l'Islam.

L'ouvrage de Sarwat Anis Al-Assiouty constitue une contribution importante au débat sur les origines des religions monothéistes, en particulier pour ce qui concerne l'influence de l'Égypte ancienne. Il invite à repenser l'histoire des religions dans un cadre plus large, en soulignant l'importance des interactions culturelles à travers les âges. Toutefois, ses thèses doivent être considérées avec prudence et replacées dans un cadre critique plus large, prenant en compte la diversité des influences culturelles et religieuses du monde antique.

Dans cette perspective, la thèse de Mahamdou Imrane Sow, *La conception de l'au-delà dans la religion égyptienne, les religions révélées et négro-africaines : étude comparative*¹⁴⁵, s'inscrit dans un courant d'études comparatives des religions et des cosmogonies africaines, qui a pris de l'ampleur à la fin du XX^e siècle et au début du XXI^e

¹⁴³ *Ibidem*, p. 91.

¹⁴⁴ *Idem*, pp. 249-266.

¹⁴⁵ Mahamadou, I. Sow, *La conception de l'au-delà dans la religion égyptienne, les religions révélées et négro-africaines : étude comparative*, Thèse, UCAD, FLSH, 2019.

siècle. Dans cette période, les chercheurs africains ont cherché à revaloriser les traditions spirituelles et religieuses africaines en les mettant en relation avec d'autres systèmes religieux, notamment les religions révélées (Judaïsme, Christianisme et Islam).

Imrane Sow s'intéresse particulièrement à l'au-delà, un concept central dans plusieurs traditions religieuses, et cherche à montrer à travers une étude comparative comment les religions africaines, l'Égypte antique, et les religions révélées conçoivent la vie après la mort.

Il utilise une approche comparative qui est à la fois descriptive et analytique. Il s'appuie sur des sources primaires et secondaires dans les différentes traditions religieuses étudiées. Voici quelques aspects clés de sa méthodologie. Il utilise des textes anciens égyptiens comme les *Textes des Pyramides*, les *Textes des Sarcophages* et le *Livre des Morts*, ainsi que les écrits sacrés des religions révélées (Torah, Bible et Coran) et les traditions orales africaines, afin de présenter les différentes visions de l'au-delà¹⁴⁶.

L'auteur structure son étude autour de thèmes communs tels que la croyance en une vie après la mort, les rites funéraires, les guides spirituels et les intercesseurs. Cela permet de dégager les similitudes entre les traditions.

Il fait appel à l'analyse historique pour replacer les croyances dans leur contexte d'émergence et d'évolution. Son travail d'interprétation vise à éclairer les symboles et les pratiques rituelles en fonction des besoins spirituels et sociaux des différentes communautés.

Sow montre que dans l'Égypte antique, l'au-delà était conçu comme une continuation de la vie terrestre, mais dans un autre royaume¹⁴⁷. La préparation pour cette vie future se faisait à travers des rituels complexes de momification et des prières gravées sur les tombes¹⁴⁸.

L'auteur examine comment le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam partagent une vision eschatologique, avec des notions comme le jugement dernier, le paradis et l'enfer. Il souligne aussi les nuances dans la manière dont chaque tradition présente le passage de la vie terrestre à la vie éternelle.

¹⁴⁶ M. I. Sow, *op. cit.*, pp. 12-20.

¹⁴⁷ *Idem*, p. 24.

¹⁴⁸ *Ibid*, pp. 203-212.

Imrane Sow met en avant l'importance des ancêtres et des esprits dans les croyances africaines. La mort n'est pas perçue comme une fin, mais comme une transformation. Les esprits des morts continuent de jouer un rôle actif dans la vie des vivants, notamment à travers les cérémonies commémoratives et les rites funéraires¹⁴⁹.

La thèse de Sow est une contribution importante à l'étude comparée des religions, particulièrement en Afrique. Il permet de remettre en question les approches simplistes qui opposent systématiquement les traditions africaines et les religions révélées. De plus, en soulignant les liens entre l'Égypte ancienne et les pratiques négro-africaines, il rejoint des débats contemporains sur les continuités culturelles et spirituelles en Afrique.

L'analyse de son travail montre également son intérêt dans le cadre de la gestion du patrimoine culturel immatériel, car elle met en lumière des pratiques religieuses qui font partie intégrante de l'identité culturelle africaine.

De même, parlant de la vie d'outre-tombe, l'article de Mouhamadou Nissire Sarr, « L'au-delà égyptien et islamique : points de convergences et rupture. »¹⁵⁰, vise à comparer les conceptions de l'au-delà dans l'Égypte ancienne et dans la religion islamique. Son objectif principal était de montrer les similitudes dans la perception du paradis et de la résurrection, tout en soulignant les ruptures concernant l'organisation du jugement et la finalité de l'au-delà dans les deux systèmes religieux.

L'auteur s'appuie sur les *Textes des pyramides* et les *Textes des Sarcophages* pour illustrer la vision égyptienne de l'au-delà, ainsi que sur des passages du Coran pour la conception islamique¹⁵¹. L'analyse est enrichie par des travaux académiques de spécialistes comme H. Kees ou E. Hornung¹⁵². L'article adopte une démarche comparative entre les deux visions, examinant d'abord la notion de l'au-delà dans l'Égypte ancienne avant de la juxtaposer aux textes coraniques.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 162.

¹⁵⁰ Mouhamadou, N. Sarr, « L'au-delà égyptien et islamique : points de convergences et rupture. », dans *Islam, Traditions Orales & Civilisations Africaines : Actes du colloque international en hommage au Professeur Sekou BAMBA*, sous la direction de Mamadou BAMBA, Essohanam BATCHANA, Lomé, Les Presses de l'UL, 4^e trimestre 2019, pp. 447-471.

¹⁵¹ *Idem*, p. 447.

¹⁵² *Ibid*, p. 449.

Selon l'auteur, Osiris préside le jugement des morts avec la pesée du cœur. Si le cœur est plus léger que la plume de *Maât*, le défunt accède au paradis¹⁵³. Du côté de l'Islam aussi, le jugement dernier est très détaillé dans le Coran. Le croyant devra répondre de ses actions devant Allah, et la pesée des bonnes et mauvaises actions déterminera son sort (paradis ou enfer)¹⁵⁴.

L'approche comparative adoptée par Sarr permet de mettre en lumière des points de convergence rarement explorés entre l'Égypte ancienne et l'Islam. L'auteur utilise de manière équilibrée les sources égyptologiques et coraniques pour appuyer son analyse. Son article présente une analyse intéressante et équilibrée des points de convergence et de rupture entre la conception de l'au-delà dans l'Égypte ancienne et dans l'Islam. En soulignant à la fois les aspects matériels et spirituels de ces visions, l'auteur montre comment deux civilisations très différentes ont conceptualisé la vie après la mort.

Après avoir examiné les sources et revisité la littérature existante sur la question, nous constatons qu'il existe une bibliographie importante sur le royaume des morts des anciens Égyptiens consacré à notre thème. Néanmoins, nous constatons déjà que la théologie de l'Égypte pharaonique et de l'Islam se recourent sur l'équation d'outre-tombe.

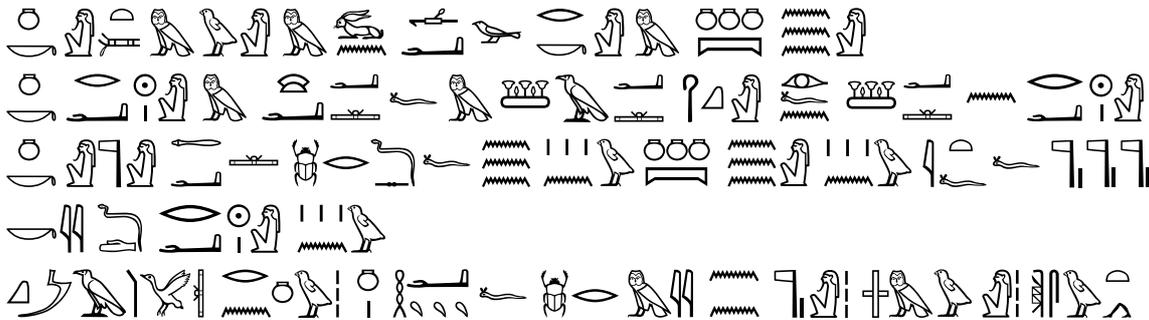
¹⁵³ *Ibidem*, pp. 455-460.

¹⁵⁴ M. N. Sarr, *op cit*, pp. 460-463.

3 Chapitre II : Etude des cosmogonies de l’Egypte antique et de l’Islam

3.1 La notion de création à partir du *Noun* dans les deux croyances

Dans la cosmogonie égyptienne, la création du monde était racontée à travers le mythe d’Héliopolis, où le dieu solaire Rê était le principal protagoniste. Selon ce mythe, au commencement du temps, il y avait le *Noun*.¹⁵⁵ De cette mer primordiale est né un relief appelé la colline primordiale, sur laquelle Rê est apparu sous forme d’une divinité solaire. Selon Cheikh Anta Diop, « La première conscience émerge ainsi du noun primordial, elle est Dieu, Ra, le démiurge (PLATON) qui va achever sa création »¹⁵⁶. Rê a ensuite créé les dieux et les déesses en utilisant son propre pouvoir créateur¹⁵⁷. Dans le *Livre des Morts*, la naissance de Rê est mentionnée :



Budge, *The Book of the Dead*, Chapter XVII, p. 51.

Translittération

ink Itm m w' m wn w' r.k m Nnw

ink R' m h'i.f m s3 hk3 ir.n.f s3 n R'

ink ntr 3 hpr ds.f mw nw Nnw mw it.f ntrw

ky dd R' nw

km3 rnw h'w.f hpr my nn ntrw imyw smswt

Obenga, *op. cit.*, p. 38.

¹⁵⁵ Y. Somet, *L'Afrique dans la philosophie*, Khepera, Paris, 2005, p. 56.

¹⁵⁶ C. A. Diop, *op.cit.*, p. 389.

¹⁵⁷ J. Vandier, *op. cit.*, pp. 32-33

Traduction

Je suis Atoum lorsque j'existe seul, isolé dans le Noun. Et je suis Râ lorsque je me manifeste dans toute ma gloire, commandant et régissant ce que j'ai créé. Je suis le grand dieu venu à l'existence par lui-même, incarnant l'eau, le Noun, père des dieux. En d'autres termes, je suis Râ. Il a formé les noms de ses membres, et ainsi sont apparus les dieux qui l'accompagnent¹⁵⁸.

Interprétation

Ce texte exprime l'autocréation et la dualité du dieu égyptien, combinant les aspects d'Atoum et de Râ. Atoum, lorsqu'il est seul dans le *Noun*, représente l'état primordial avant la création. Le *Noun* est l'océan primordial d'où toute existence émane. Quand Atoum se transforme en Râ, il devient le dieu solaire, apparaissant dans toute sa gloire pour commander et gouverner l'univers qu'il a créé.

La phrase *ink ntr ʿz hpr ds.f* souligne l'autogenèse de ce dieu, une caractéristique fondamentale de la théologie égyptienne¹⁵⁹. Le *Noun* est aussi décrit comme le père des dieux. Lorsque Râ compose les noms de ses membres, il donne naissance aux autres dieux, soulignant son rôle créateur et sa position centrale dans le panthéon égyptien.

Dans ce récit, la création à partir du néant est donc réalisée par l'intervention divine de Rê, qui transforme le chaos initial en ordre divin. L'idée fondamentale est que l'univers émerge à partir de l'eau grâce à la volonté et au pouvoir créateur des divinités¹⁶⁰.

D'un autre côté, dans la religion musulmane, la création à partir de l'eau est également un concept essentiel. Selon le Coran, Dieu est le Créateur unique et transcendant, qui a créé l'univers en six jours¹⁶¹ :

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ

¹⁵⁸ Obenga, *idem*, p. 38.

¹⁵⁹ Bickel, S., *La cosmogonie égyptienne : avant le Nouvel Empire*, pp. 35-36

¹⁶⁰ Somet, *op.cit.*, p. 57 ; voir aussi Obenga, *La philosophie africaine de la période pharaonique*, pp. 55-57.

¹⁶¹ Sourate 10, Verset 3.

Translitération

sw msi ntrw nbw Itm Psdt.f

sk hpr.n is mdw nb m k33t h3ty wdt ns

sw ir k3w mtnw hmswt irr df3w nb htpt nb m mdt tn

Obenga, *op. cit.*, p. 69.

Traduction

« Ainsi tous les dieux furent créés, Atoum et son Ennéade. Toute parole divine émanait des pensées du cœur et des ordres de la langue. De cette manière, les esprits Kaou furent formés, et les génies féminins Hemesout, qui produisent toutes nourritures et les mets, furent établis grâce à cette parole.¹⁶⁵ »

Interprétation

Ce texte évoque la création des dieux et des génies dans la mythologie égyptienne, en mettant en avant le pouvoir créateur de la parole divine. L'Ennéade fait référence à un groupe de neuf divinités égyptiennes qui prirent naissance grâce à la parole prononcée par Atoum¹⁶⁶.

Ainsi dans la mythologie égyptienne, la création des dieux, des esprits et des génies ainsi que la provision de nourriture et de ressources sont toutes attribuées au pouvoir sacré de la parole divine.

La religion musulmane, quant à elle, attribue la création de l'univers à Dieu qui est unique. A en croire Al-Jazairi Il est « le Créateur des cieux et de la terre, c'est Lui seul qui connaît les arcanes du monde, du visible, et de l'invisible. Lui, le Seigneur de l'univers, le Possesseur, l'Unique et le Parfait¹⁶⁷. Selon le Coran, la parole de Dieu a joué un rôle central dans le processus de création. L'une des expressions clés utilisées dans le Coran pour décrire l'acte de la création est *كن فيكن*, qui signifie « Sois, et cela est ».

¹⁶⁵ Obenga, *idem*, p. 69.

¹⁶⁶ L'Ennéade est le groupe des neuf divinités de la mythologie égyptienne rassemblant toutes les forces présentes dans l'univers : le démiurge Atoum, l'humidité Tefnout, l'air Shou, la terre Geb, le ciel Nout, Osiris, Isis, Seth et Nephthys.

¹⁶⁷ Al-Jazairi, *op. cit.*, p. 15.

Au début, il n'y avait rien d'autre que l'eau primordiale, puis Allah a décrété « Soit ! » et le monde est sorti de cette eau par sa volonté divine¹⁶⁸ :

بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

« Il est le Créateur des cieux et de la terre à partir du néant. Lorsqu'Il décide une chose, Il dit seulement : « Sois ! », et elle est aussitôt¹⁶⁹. »

Le Dieu de l'Islam est l'Initiateur des Cieux, de la Terre et de ce qu'ils contiennent et cette création n'a été précédée par aucune autre similaire. Lorsqu'Il décrète et veut quelque chose, Il se contente de dire *كن* (Sois !) et ce qu'Il veut est. Rien ne s'oppose à Son ordre et à Son décret¹⁷⁰.

Cette phrase est répétée à plusieurs reprises dans le Coran pour souligner le pouvoir de la parole divine dans la création. Elle indique que tout ce que Dieu souhaite exister n'a qu'à être commandé, et cela se réalise instantanément par sa volonté¹⁷¹. Ainsi, dans la religion musulmane, la puissance de la parole divine est considérée comme l'élément clé de la création de l'univers.

En examinant ces deux croyances, nous pouvons constater une similitude quant à l'importance accordée à la parole créatrice. Dans les deux traditions, la création de l'univers est attribuée à une divinité suprême qui utilise sa parole pour donner naissance à toute chose. Cette idée de la parole comme un moyen de manifestation du pouvoir divin est une caractéristique partagée entre la cosmogonie égyptienne et la religion musulmane.

3.3 L'adaptation du concept de monothéisme à partir de la déité solaire égyptienne (Atoum) à la croyance en un Dieu unique (Allah)

Dans la religion égyptienne ancienne, Atoum était considéré comme le premier dieu, le créateur solaire et le reflet du dieu solaire Ra. « Dans les Textes des

¹⁶⁸ Sourate 2, Verset 117.

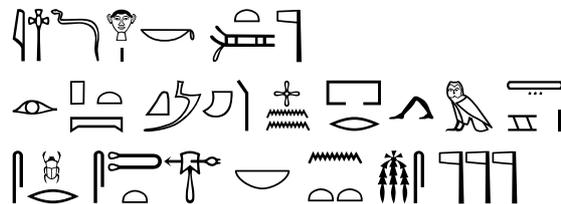
¹⁶⁹ Berque, *op. cit.*, p. 41.

¹⁷⁰ «Allah est Celui qui créa les Cieux et la Terre en toute vérité. Le jour où Il dit à une chose « Sois », elle est aussitôt ». (S6, V73).

¹⁷¹ «Il ne convient pas à Allah de S'attribuer un fils. Gloire et Pureté à Lui ! Quand Il décide d'une chose, Il dit seulement : « Sois !» et elle est. » Ce verset fait référence à la naissance du Prophète Jésus (Insa pour les musulmans). Marie, sa mère l'enfanta sans procréation.

Pyramides et les Textes des Sarcophages, Atoum est le dieu créateur par excellence »¹⁷². Il était généralement représenté comme un être divin créateur, associé à l'acte de la création et à la régénération de l'univers. « *He sired the deities SHU and TEFNUT. They created GEB and NUT, who begat OSIRIS, ISIS, SET and NEPHTHYS. This god formed the ENNEAD of Heliopolis, joined by HORUS or RÉ. For this reason, Atum was called « the plural of the plural. »* »¹⁷³. Atoum était vu comme le dieu unique, incarnant l'unité primordiale avant la diversification des formes divines en Égypte.

Dans un passage des *Textes des Sarcophages*, il est dit ceci à propos d'Atoum :



CT, Spell 306 IV, 60e-f, L2Li.

Translittération

inḏ ḥr.k Tm

ir pt km3 wnn pr m t3

shpr styt nb ntt ms ntrw

Traduction

Salut à toi Atoum, créateur du ciel et de la justice, né de la terre, source de toute existence, maître de tout ce qui est, et géniteur des dieux.

En somme, Atoum est décrit comme la source de toute existence, y compris celle des dieux, affirmant ainsi son rôle primordial et souverain dans la cosmologie égyptienne.

¹⁷² Bickel, *op. cit.*, p. 33.

¹⁷³ Bunson, R. Margaret, « Atoum (Tem, Tum) », in : *Encyclopedia of Ancient Egypt*, p. 59.

Dans les religions abrahamiques, le concept de monothéisme s'est développé autour de la croyance en un seul Dieu unique :

- **L'Unicité dans la Thora :** Vers 1491 av. J-C, Dieu a fait descendre la Thora sur Moïse ; elle contenait la guidée et la lumière (la Vérité). Il a ordonné à son peuple de l'adorer seul : « Je suis l'Éternel, ton Dieu, qui t'a fait sortir du pays d'Égypte, de la maison de servitude. Tu n'auras pas d'autres dieux devant ma face. »¹⁷⁴

- **L'Unicité dans l'Évangile :** Dieu a envoyé le Messie en tant que Messager pour les fils d'Israël. Il leur a apporté d'éblouissants miracles par lesquels son Créateur l'a soutenu. Jésus n'a jamais invité ses disciples à l'adorer ni à se prosterner devant lui. Ses recommandations ainsi que ses propos contenus dans les Évangiles explicitent bien cela : « Tu te prosterneras au Seigneur, ton Dieu, et tu Le serviras Lui seul »¹⁷⁵.

- **L'Unicité dans le Coran :** Le Prophète Muhammad a reçu la Révélation du Coran et Dieu l'a envoyé avec la religion musulmane en tant qu'annonceur de bonnes nouvelles et avertisseur à tous les humains. Le professeur Rawane Mbaye précise aussi que « L'on dit aussi : Il est l'Anse pour celui qui désire s'y accrocher et rompre avec le bas monde en vue de se préparer pour l'autre vie »¹⁷⁶. Dieu dit :

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا

« Qu'on exalte la Bénédiction de Celui qui a fait descendre le Livre de Discernement sur Son serviteur, afin qu'il soit un avertisseur à l'univers. Celui à qui appartient la royauté des cieux et de la terre, qui ne s'est point attribué d'enfant, qui n'a point d'associé en Sa royauté et qui a créé toute chose en lui donnant ses justes proportions ¹⁷⁷ ».

Le Prophète de l'Islam a dit :

¹⁷⁴ L'Exode 20 : 2-3.

¹⁷⁵ Matthieu 4 : 10 ; Luc 4 : 8.

¹⁷⁶ Rawane, Mbaye *La pensée et l'action d'El Hadji Malick SY. Un pôle d'attraction entre la Shari'a et la Tariq*, vol. II, p. 21.

¹⁷⁷ Berque, *op. cit.*, p. 381.

أُمرْتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ويُقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله تعالى

« Il m'a été ordonné de combattre les gens jusqu'à ce qu'ils attestent qu'il n'y a point de divinité digne d'être adorée à part Allah, et que Muhammad est son Messager ; qu'ils accomplissent la salât et acquittent la zakat. S'ils appliquaient cela ils auraient donc préservé, de droit, leur sang ainsi que leurs biens. Et le compte de leur intention incombe à Allah¹⁷⁸ ».

Les similitudes entre le concept d'Atoum et celui d'Allah sont frappantes. Les deux sont considérés comme les créateurs de l'univers, détenteurs du pouvoir suprême et associés à l'origine de toute existence.

¹⁷⁸ *Hadith sahih*, rapporté par al *Bukhârî* (1/75) (n°25), *Muslim* (1/53) (n°36).

DEUXIEME PARTIE

Cette deuxième partie explore les liens entre ces deux traditions. Le premier chapitre s'intéressera à la manière dont les Égyptiens de l'Ancien Empire et les musulmans conçoivent la survie de l'âme, les mécanismes de jugement divin, ainsi que la récompense ou le châtement dans l'au-delà. Ces croyances façonnent profondément les pratiques et les rituels liés à la mort.

Le deuxième chapitre se focalisera sur les préparatifs concrets et spirituels qui accompagnent le départ de l'âme. En Égypte ancienne, les rites d'embaumement et les textes funéraires révèlent une obsession pour l'immortalité. Dans l'Islam, la simplicité des rituels d'inhumation traduit une confiance dans la volonté divine, tout en affirmant l'importance de la purification et de la prière.

Cette analyse comparée permettra de mieux comprendre les similitudes de ces visions eschatologiques et leur impact sur les pratiques funéraires.

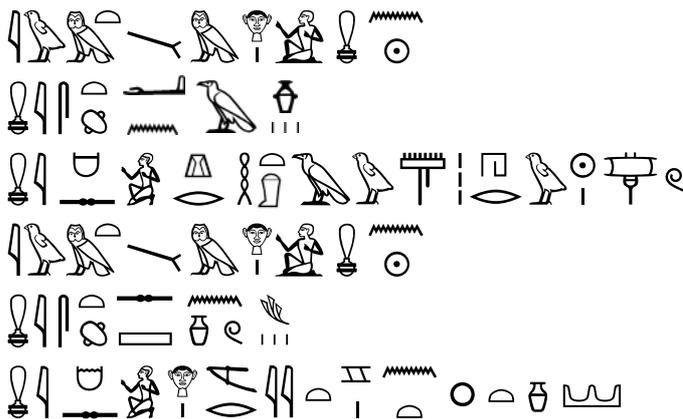
4 Chapitre I : La croyance en une vie après la mort

4.1 La croyance en l'immortalité de l'âme dans l'Égypte ancienne

La croyance en l'immortalité de l'âme occupait une place centrale dans la spiritualité de l'Égypte ancienne. Cette conviction, qui concernait la vie après la mort, a façonné les croyances et les pratiques funéraires de cette civilisation. Dans cette sous-partie, nous allons examiner en détail la croyance en l'immortalité de l'âme dans l'Égypte ancienne, en mettant l'accent sur les concepts fondamentaux, le processus de jugement et les moyens de garantir une vie éternelle.

La croyance en l'immortalité de l'âme était profondément ancrée dans la pensée égyptienne antique¹⁷⁹. Selon cette croyance, l'âme ou  *ba* (G29) d'une personne était considérée comme éternelle et distincte du corps physique. Lorsque le corps mourait, l'âme était censée survivre et poursuivre son existence dans l'au-delà. Comme le souligne Schwarz « le Ba relie visible et l'invisible, observable et non observable, passé et avenir, nuit et jour, dieux et hommes, au-delà et ici-bas, assurant ainsi à la personne sa continuité »¹⁸⁰. Cette conviction était nourrie par la fascination des anciens Égyptiens pour le cycle de la vie et de la mort, ainsi que pour les phénomènes naturels qui semblaient indiquer une continuité après le décès.

4.1.1 Petit extrait du Dialogue de l'homme avec son *ba*



Obenga, *La philosophie africaine de la période pharaonique*, Paris, L'Harmattan, 1990, p. 189.

¹⁷⁹ Max, Guilmot « L'espoir en l'immortalité dans l'Égypte ancienne des origines au Moyen Empire », *Revue de l'histoire des religions*, tome 165, n°2, 1964. pp. 145-163

¹⁸⁰ Schwarz, *op. cit.*, p. 28.

Translitération

iw mt m hr.i min

mỉ st ʿntyw

mỉ hmsỉ hr htʒw hrw tʒw

iw mt m hr.i min

mỉ st sšn

mỉ hmsỉ hr mryt nt tħt

Obenga, *op. cit.*, p. 190.

Traduction

Aujourd'hui, je me retrouve face à la mort.

Son parfum m'envahit tel celui de la myrrhe.

Comme si je m'installais confortablement sous la voile, un jour venteux.

La mort est présente devant moi en ce jour.

Son parfum rappelle celui du lotus.

Et je me sens comme assis sur les rives de l'ivresse¹⁸¹.

Interprétation

Le Dialogue d'une personne avec son *ba* est un texte égyptien qui se trouve sur le recto du papyrus de Berlin 3024, datant de la XIIe dynastie. Il met en scène un homme qui dialogue avec son *ba*, qui est une représentation des forces vitales, physiques et psychiques d'un individu¹⁸².

Dans cet extrait ci-dessus, le locuteur décrit une expérience personnelle où il se trouve confronté à la mort. Il utilise des images sensorielles pour décrire cette rencontre : le parfum de la mort est comparé à celui de la myrrhe ʿntyw, une résine souvent associée à des rituels funéraires et à la spiritualité. Cette odeur l'envahit, créant une ambiance à la fois solennelle et intime, comme s'il se trouvait sous une voile par une journée venteuse, peut-être suggérant à la fois la protection et la fragilité de la vie¹⁸³.

¹⁸¹ Obenga, *idem.*, p. 190.

¹⁸² Obenga, *op. cit.*, p. 191.

¹⁸³ <https://unsouffledhistoires.com/2022/02/11/le-parfum-dans-legypte-antique-entre-rituels-magiques-et-cultes-divins/>, consulté le 2 août 2024.

La mort est décrite comme présente et palpable, évoquant également le parfum du lotus *sšn*, une fleur souvent associée à la renaissance et à la pureté dans la spiritualité égyptienne. Cette évocation peut indiquer une acceptation ou une contemplation de la mort comme faisant partie du cycle de la vie. En se sentant *ḥmsi ḥr mryt nt tht* « assis sur les rives de l'ivresse », le locuteur exprime peut-être une certaine tranquillité ou même une extase face à cette rencontre avec la mort, comme s'il était enveloppé par une sorte d'ivresse spirituelle ou émotionnelle.

En résumé, ce texte explore poétiquement les émotions et les perceptions du locuteur face à la mort, utilisant des images sensorielles fortes pour exprimer à la fois la présence imminente et l'acceptation de ce passage inévitable de la vie à la mort.

Le Dialogue représente donc une conversation intime entre un individu en fin de vie et sa propre conscience, plus précisément entre sa conscience actuelle et une partie de lui-même qui ne sera véritablement indépendante qu'après la mort. Deux aspects de son existence entrent en discussion et, plus précisément, se confrontent quant à la valeur relative de la vie terrestre et de l'existence après la mort.

4.1.2 Le défunt face à son destin

L'Égypte ancienne croyait en un processus de transmigration de l'âme, où l'âme quittait le corps après la mort pour se rendre dans le royaume des morts, appelé $\text{𓂏𓂛𓂏} dwz\textit{t}$ (N15). C'était un monde souterrain qui était étroitement lié au cycle solaire quotidien.¹⁸⁴ L'âme était censée voyager à travers le *Douat* et passer par différentes étapes pour atteindre son but ultime, qui était de rejoindre le monde des dieux.

Un concept clé dans la croyance en l'immortalité de l'âme était la notion de jugement après la mort. Les anciens Égyptiens croyaient en un tribunal divin, où l'âme du défunt devait se présenter et rendre compte de sa vie sur terre. Selon Pape F. Sèye, le défunt « devait justifier ses actes par rapport à la voie que dieu lui avait indiqué à travers Ses recommandations et Ses interdits »¹⁸⁵. Ce jugement, présidé par le dieu Osiris, était basé sur le

¹⁸⁴ « Il s'agit de la région du ciel qui indique le nord—donc source de toute orientation dans la création. ». Cf. Schwarz, *op. cit.*, p. 203. Par analogie, la *Douat* symbolise le séjour dans l'au-delà de l'âme des défunts après leur mort, en attendant qu'ils ressuscitent en même temps que le Soleil.

¹⁸⁵ Faye, *Op. cit.*, p. 39.

concept de pesée du cœur. L'âme du défunt était symbolisée par une plume, qui était placée aux côtés du cœur du défunt sur une balance.

Ce jugement est aussi mentionné dans le Coran :

فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ

« quant à celui dont la balance sera lourde¹⁸⁶ ».

فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ

« il sera dans une vie agréable; ¹⁸⁷ »

وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ

« et quant à celui dont la balance sera légère,¹⁸⁸ »

فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ

« sa mère (destination) est un abîme très profond.¹⁸⁹ »

« En effet, ce n'est pas d'une pesée de l'âme qu'il s'agit, mais bien du cœur,  (*ib*) en égyptien. Le cœur est le siège de l'action, des pensées et de la volonté »¹⁹⁰, selon Y. Somet. Si le cœur était plus lourd que la plume, cela signifiait que l'âme était impure et qu'elle était condamnée à être dévorée par un monstre dévorateur d'âme appelé *Amount*¹⁹¹. En revanche, si le cœur était aussi léger que la plume, l'âme était jugée pure et pouvait accéder à une vie éternelle⁵².

¹⁸⁶ Berque, *op. cit.*, p. 694.

¹⁸⁷ *Idem*, p. 694.

¹⁸⁸ *Idem*, p. 694.

¹⁸⁹ *Idem*, p. 694.

¹⁹⁰ Y. Somet, *op. cit.*, p. 93.

¹⁹¹ « Ammut combinait des éléments des animaux les plus dangereuses connus des Égyptiens. Sa tête était celle du crocodile, son cou, sa crinière et ses parties intérieures celle du lion bien (qu'occasionnellement un léopard), et ses parties arrière étaient ceux de l'hippopotame. (...) Ammut apparaît presque exclusivement dans les vignettes des papyrus funéraires, notamment les illustrations du chapitre 125 du Livre des Morts (...) ». Cf. Wilkinson, H. Richard, *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, Thames & Hudson, Londres, 2003, p. 218.

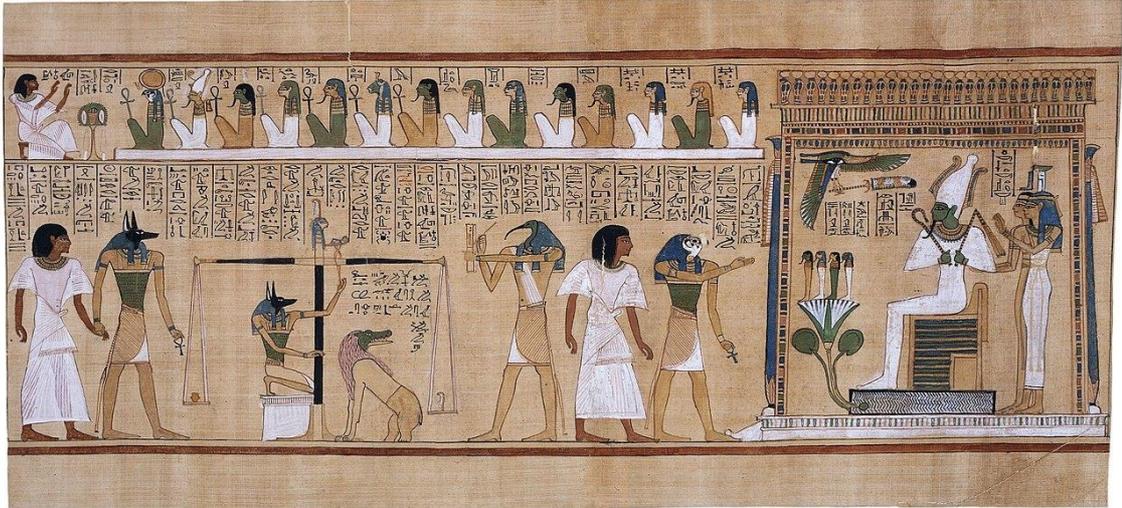


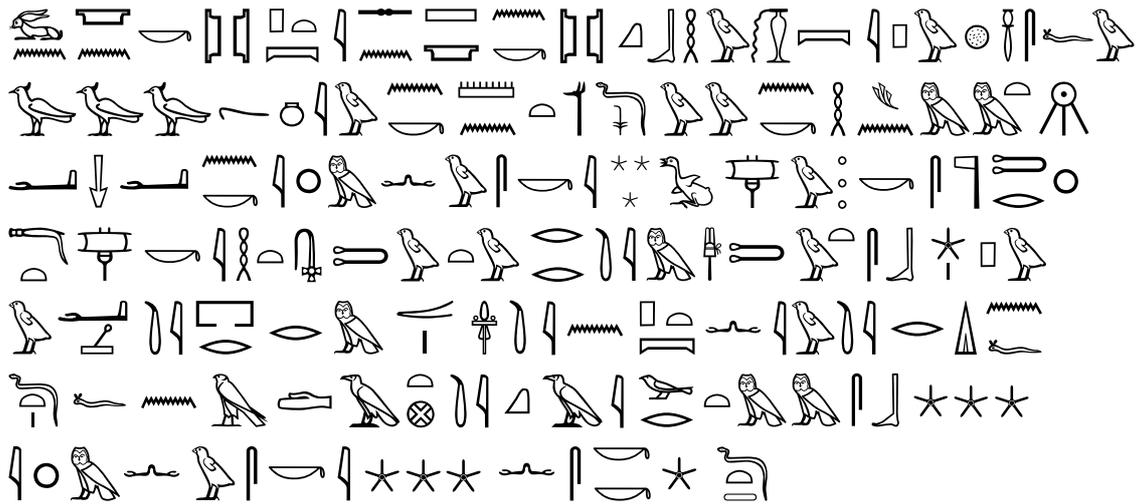
Figure 1: Le jugement du défunt dans la salle de justice, R. B. Parkinson, *Hunefer and his Book of the Dead*, pp. 20-23.

Une fois que le défunt passait avec succès le processus de jugement, il était censé accéder à la vie éternelle dans le royaume d’Osiris. Cheikh Anta ajoute que « Le paradis est aussi appelé “le pays de la vérité de la parole”, ou l’Amenti, c’est-à-dire le royaume d’Osiris »¹⁹². Ce royaume paradisiaque était décrit comme un lieu où les âmes pouvaient jouir d’une existence paisible, sans maladie ni souffrance. Les inscriptions funéraires, connues sous le nom de *Textes des pyramides* ou *Textes des sarcophages*, décrivaient en détail les promesses de bonheur éternel pour les âmes des défunts.¹⁹³

De ce fait, nous allons étudier ce petit extrait des *Textes des pyramides* du roi Pépi I pour comprendre cette notion de bonheur éternel promis au défunt roi :

¹⁹² C. A. Diop, *op. cit.*, p. 416.

¹⁹³ Vandier, *op. cit.*, pp. 71-75.



Obenga, *La philosophie africaine de la période pharaonique*, Paris, L'Harmattan, 1990, p. 199.

Translitération

wn n.k ʿzwy pt sn n.k ʿzwy kbhw ipw hsfw
rhwt nwiw n.k mnit dsww n.k hnmmt
ʿhʿ n.k ihmw ski tʿz.w.k sntr
mhit.k iht twt wrri m T3-wr twt sb pw
wʿti prr m gs iʿzby n pt n iwti rdī.n.f
dt.f n Hr dwzti Kzī wrt m m sbzw
ihmw ski n ski.k dt

Obenga, *idem.*, p. 200.

Traduction

Les portes du ciel s'ouvrent devant toi ; les portes du firmament s'écartent pour toi, repoussant les rebelles. Menit célèbre ta présence, le peuple solaire te salue ; les étoiles éternelles se dressent à ta rencontre. Ton souffle est parfum ; ton souffle du Nord se transforme en fumée ; tu es vénéré à This ; tu es cette étoile unique qui émerge de l'est du ciel et qui ne se soumettra pas à Horus de la Douat. Ô toi qui domines parmi les constellations éternelles, tu ne connaîtras jamais l'extinction¹⁹⁴.

¹⁹⁴ Obenga, *idem.*, p. 200.

Interprétation

Ce passage des *Textes des pyramides* de Pépi I est une invocation puissante adressée au pharaon défunt, décrivant son ascension céleste et sa divinisation après la mort. Voici une interprétation ligne par ligne :

wn n.k ʿzwy pt sn n.k ʿzwy kbhw ipw hsfw rhwt « Les portes du ciel s'ouvrent devant toi : les portes du firmament s'écartent pour toi, repoussant les rebelles. » Le pharaon défunt est accueilli par les portes célestes et le firmament s'ouvre pour lui permettre l'accès au royaume divin. Les « rebelles » pourraient faire référence à des forces négatives ou à des entités hostiles qu'il repousse grâce à sa divinité retrouvée¹⁹⁵.

Nwiw n.k mnit dsww n.k hnmmt ʿhʿ n.k ihmw ski « Menit célèbre ta présence, le peuple solaire te salue ; les étoiles éternelles se dressent à ta rencontre. » Menit est une déesse associée à la montagne sacrée de l'horizon ouest où le soleil se couche, symbolisant l'au-delà. Le pharaon est honoré par les dieux et les étoiles, montrant son importance divine et son accueil parmi les déités célestes¹⁹⁶.

T3w.k sntr mhit.k iht « Ton souffle est parfum ; ton souffle du Nord se transforme en fumée ; » Le souffle du pharaon est parfumé, indiquant sa pureté et sa divinité. Le souffle du Nord se transformant en fumée pourrait symboliser une transformation spirituelle ou une offrande.

Twt wrri m T3-wr twt sb pw wʿti prr m gs iʿzbtj n pt n iwti rdi.n.f dt.f n Hr dw3ti « tu es vénéré à This ; tu es cette étoile unique qui émerge de l'est du ciel et qui ne se soumettra pas à Horus de la Douat ». This est une ville associée à la déesse Hathor et à la résidence divine du pharaon¹⁹⁷. Le pharaon est comparé à une étoile unique, symbolisant sa singularité et son éminence parmi les dieux. Il ne se soumet pas à Horus de la *Douat*, montrant son indépendance et son statut divin supérieur.

¹⁹⁵ Obenga, *op. cit.*, p. 201.

¹⁹⁶ *Idem.*

¹⁹⁷ En raison de son patrimoine antique, This demeure un centre religieux important, abritant la tombe et la momie de la divinité régionale. Dans la cosmologie religieuse de l'ancienne religion égyptienne, dans le Livre des morts des anciens égyptiens par exemple, This tient un rôle en tant que lieu mythique de l'au-delà. Cf. Massey, *Ancient Egypt : The light of the world*, 1907, p. 637.

Ḳṣī wrt m m sbṣw iḥmw skī n skī.k dt « Ô toi qui domines parmi les constellations éternelles, tu ne connaîtras jamais l'extinction. » Le pharaon défunt est élevé au rang d'une constellation éternelle, assurant son immortalité et sa permanence parmi les étoiles¹⁹⁸. En résumé, ce passage célèbre l'ascension céleste et la divinisation du pharaon défunt, le plaçant parmi les dieux et les étoiles, et garantissant son éternité dans l'au-delà égyptien.

En somme, nous constatons que la croyance en l'immortalité de l'âme dans l'Égypte ancienne était donc profondément ancrée dans la religion et la culture de cette civilisation. La croyance en un jugement après la mort, le processus de momification et les pratiques funéraires complexes étaient tous liés à l'idée d'assurer une vie éternelle à l'âme dans l'au-delà. Ces croyances et pratiques ont perduré pendant des millénaires et ont eu une influence durable sur la pensée religieuse et philosophique, tant dans l'Égypte antique que dans d'autres civilisations qui ont interagi avec elle.

4.2 La croyance en la vie éternelle dans l'Islam

4.2.1 La résurrection

La croyance en la résurrection dans l'Islam repose sur les enseignements du Coran, considéré comme la parole révélée de Dieu. Selon l'Islam, la vie sur terre n'est qu'une étape transitoire et la mort n'est pas la fin, mais le début d'une nouvelle phase de l'existence¹⁹⁹. Les musulmans croient en la résurrection, c'est-à-dire en la renaissance des morts à un moment donné fixé par Dieu, pour être jugés en fonction de leurs actions lors de leur vie terrestre. A en croire Alî Abd ar-Raḥmân, « la résurrection est le retour des morts à la vie, et leur sortie des tombes pour subir le jugement. »²⁰⁰. Dans le Coran, il est écrit :

هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

« C'est Lui qui fait vivre et mourir, et quand Il décide une chose, Il lui dit seulement : Sois ! et elle est.²⁰¹ »

Cette déclaration souligne le pouvoir de Dieu sur la vie et la mort, et l'idée que la résurrection est ordonnée par Sa volonté. Les musulmans croient que lors de la résurrection,

¹⁹⁸ Obenga, *op. cit.*, p. 201.

¹⁹⁹ Al-Muhâsibî, *La piété suprême dans l'observance des droits de Dieu*, traduit par Aoun Mohamed, Iqra, 2002, Paris, pp. 33-36.

²⁰⁰ Alî Abd ar-Raḥmân, *La Mort, le Paradis et l'Enfer*, Islamic INC, Caire, p. 75.

²⁰¹ Berque, *op. cit.*, p. 510.

chaque âme sera réunie avec son corps physique, qui sera ressuscité et rendu à nouveau vivant. Le professeur Mbaye dit que « le serviteur cerne alors par son œil et connaît par ce biais l'existence du monde et de la vie dernière et pourquoi ils sont créés et dans quel but »²⁰².

La résurrection dans l'Islam est intimement liée au concept de jugement dernier. Les musulmans croient que chaque individu sera jugé pour ses actions, ses croyances et ses intentions pendant sa vie sur terre²⁰³. Dieu dit dans le Coran :

وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا^{٢٠٤} وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ

« Au Jour de la Résurrection, Nous placerons les balances exactes. Nulle âme ne sera lésée en rien, fût-ce du poids d'un grain de moutarde que Nous ferons venir. Nous suffisons largement pour dresser les comptes.²⁰⁴ »

Ce jugement se fera en fonction des enseignements du Coran et de la tradition prophétique, appelée la *Sunna*. Selon leurs bonnes actions et leur foi en Dieu, les croyants seront récompensés par le paradis, tandis que les mécréants et les pécheurs subiront un châtement dans l'enfer²⁰⁵. En effet, selon le Prophète :

ا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ عُمُرِهِ فِيمَ أَفْنَاهُ؟ وَعَنْ عِلْمِهِ فِيمَ فَعَلَ فِيهِ؟ وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ؟ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ؟ وَعَنْ جِسْمِهِ فِيمَ أَبْلَاهُ؟

« L'homme n'avance d'un pas, au jour de la Résurrection, qu'après avoir répondu au préalable à quatre questions : En quoi, il a passé sa vie ? Qu'a-t-il fait de son avenir ? Comment il a ramassé ses richesses, et comment il les a dépensées ? – Qu'a-t-il fait de son corps ?²⁰⁶ » (Muslim).

²⁰² Sidi Ali Harâzîm, *Jawâhir al-Ma'âni*, trad. par le Pr. Rawane Mbaye, p. 886.

²⁰³ Le prophète recommande aux croyants d'« Adorer Dieu comme si tu le voyais, car si tu ne le vois pas, Lui te voit. » Cf. Al-Ghazâlî, *Vigilance du cœur et examen de conscience*, traduit par Idrîs De Vos, Albouraq, Beyrouth, 2012, p. 21.

²⁰⁴ Berque, *op. cit.*, p. 345.

²⁰⁵ Alî Abd ar-Rahmân, *op. cit.*, pp. 96-106.

²⁰⁶ Rapporté par Tirmidhi et authentifié par Cheikh Albani dans *Sahih Targhib* n°3592.

Ce monde est la prison du croyant. Sa vie est exposée à toutes sortes d'épreuves et il est contraint de lutter contre ses désirs et de se défendre contre les assauts de son propre démon²⁰⁷.

4.2.2 Notions de paradis et enfer dans la foi musulmane

Cette vie après la mort est considérée comme éternelle dans l'Islam. Le paradis, appelé *Jannah* جَنَّة, est décrit comme un lieu de bonheur, de joie et de délices infinis, où les croyants seront récompensés en étant auprès de Dieu. En revanche, l'enfer, appelé *Jahannam* جَهَنَّمَ, est décrit comme un lieu de tourments et de souffrances⁵⁸, réservé aux mécréants et aux pécheurs qui ont rejeté les enseignements de Dieu²⁰⁸. Le Coran révèle que :

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّم يَتَغَيَّر طَعْمُهُ
وَأَنهَارٌ مِّن خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنهَارٌ مِّن عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ
مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ

Voici la description du Paradis qui a été promis aux pieux : il y aura là des ruisseaux d'une eau jamais malodorante, et des ruisseaux d'un lait au goût inaltérable, et des ruisseaux d'un vin délicieux à boire, ainsi que des ruisseaux d'un miel purifié. Et il y a là, pour eux, des fruits de toutes sortes, ainsi qu'un pardon de la part de leur Seigneur. (Ceux-là) seront-ils pareils à ceux qui s'éternisent dans le Feu et qui sont abreuvés d'une eau bouillante qui leur déchire les entrailles ?²⁰⁹

Ce lieu est aussi représenté dans le papyrus d'Ani où il profite avec sa femme les délices du paradis. Les palmiers et l'eau font allusion à l'idée d'abondance, de fertilité et de la vie éternelle, souvent symbolisé par des paysages paradisiaques en Égypte antique. L'eau symbolise le Nil ou le grand océan primordial (*Noun*), une source essentielle à la vie⁵⁸.

²⁰⁷ Le Prophète a dit : « *Le don le plus précieux accordé au croyant est la mort.* » (Transmis par Abdallah b. Umar. Rapporté par Ibn abî al-Dunya, Tabarâni et al-Hâkim). Seule la mort libère le croyant de ses tourments raison pour laquelle c'est un « *don le plus précieux* » que Dieu lui a accordé.

²⁰⁸ Alî Abd ar-Rahmân, *op. cit.*, pp. 153-163.

²⁰⁹ Berque, *op. cit.*, p. 551.



Figure 2: Ani et sa femme, profitant des délices du paradis, British Museum, *Facsimile of the Papyrus of Ani*, p.16.

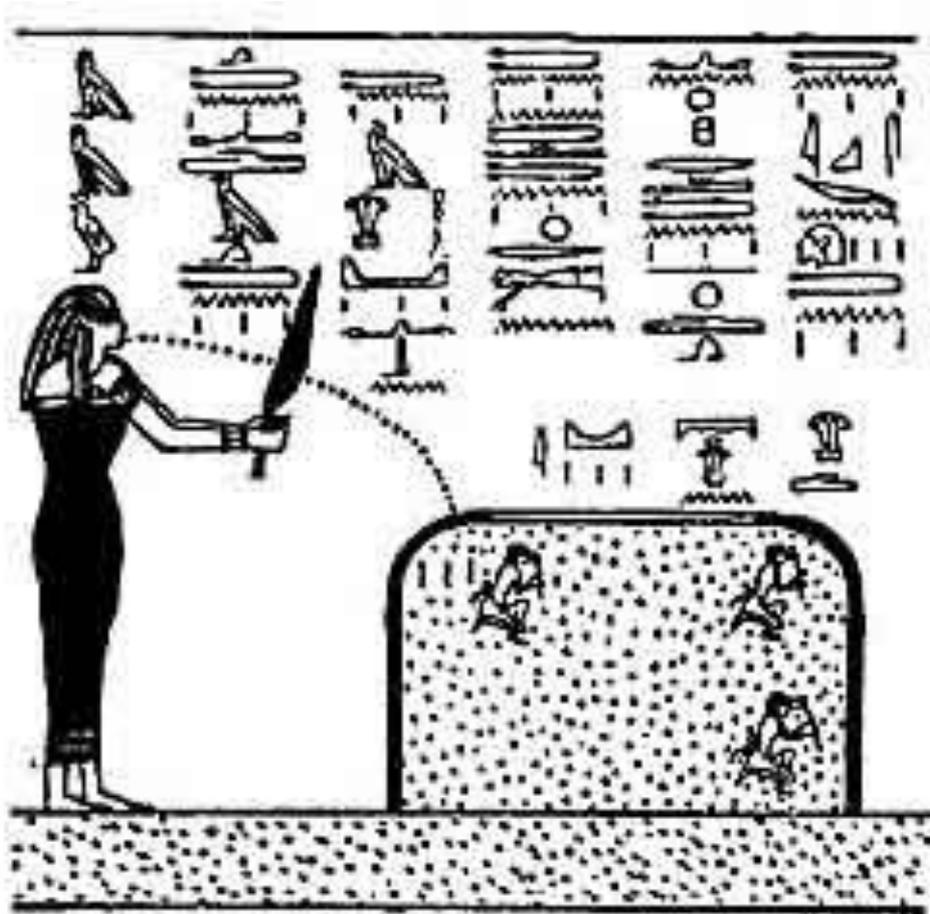


Figure 3: Fosse ardente où brûlent des damnés, d'après le sarcophage de Séthi Ier (E. A. W. Budge, *The Book of Am-Tuat*, Chapter XI. The Eleventh Division of the Tuat, Which Is Called Re-En-Qerert-Apt-Khatu).

La croyance en la vie éternelle dans l’Islam est profondément enracinée dans le concept de l’unicité de Dieu تَوْحِيد *Tawhid*. Les musulmans croient que Dieu est éternel et que Sa justice est absolue :

وَالْهُكْمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ۖ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

« Et votre Divinité est une divinité unique. Pas de divinité à part Lui, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux.²¹⁰ »

Ainsi, la vie éternelle après la résurrection est considérée comme un aspect essentiel de la perfection de la justice divine. Cette croyance en la vie éternelle motive les musulmans à mener une vie vertueuse sur terre, en suivant les enseignements de l’Islam et en se soumettant à la volonté de Dieu²¹¹.

Lorsqu’on compare les croyances islamiques avec les enseignements sur la vie après la mort dans l’Egypte ancienne, on peut observer certaines similitudes. Dans l’Egypte ancienne, la croyance en la vie après la mort était également omniprésente, mais elle était associée à des rituels funéraires complexes et à une préparation minutieuse du corps pour assurer une continuation harmonieuse de l’existence dans l’au-delà. Alors que l’Islam met l’accent sur la résurrection physique et le jugement divin, les égyptiens mettaient l’accent sur la préservation du corps et sur la nécessité d’obtenir la faveur des dieux pour accéder à l’éternité.

²¹⁰ Berque, *op. cit.*, p. 47.

²¹¹ « Tous les prophètes ont parlé du Jugement dernier, cherchant à dissuader les peuples vers lesquels ils étaient envoyés sur le fait que les plaisirs de la vie terrestre ne sont que jouissance trompeuse. » Cf. Faye, *op. cit.*, p. 40.

5 Chapitre II : La préparation du défunt pour l'au-delà

5.1 Les rites funéraires et la préparation du corps

5.1.1 Les rituels de momification et d'embaumement dans l'Égypte ancienne

La momie égyptienne, traduit par le terme  *wi* (A53) symbole emblématique de l'ancienne civilisation pharaonique, fascine le monde depuis des millénaires. Enfermée dans ses bandelettes délicatement tissées, cette relique funéraire renferme un passé mystérieux et une signification culturelle profonde. A en croire Françoise Dunand, « lorsque, au XV^e siècle, les premiers européens, ancêtres de nos modernes touristes, se risquent à visiter les rives du Nil, ils découvrent les momies parmi les « merveilles » de l'Égypte »²¹². La momie égyptienne, une fois dévoilée, révèle une titulature complexe, digne de l'importance accordée aux rois et aux reines de l'Égypte ancienne.

Dans l'Égypte ancienne, la momification était une pratique complexe et répandue qui visait à préserver le corps du défunt pour l'éternité. Les anciens Égyptiens croyaient que le corps devait être préservé afin que l'âme puisse le retrouver dans l'au-delà. La documentation sur le procédé de momification nous est parvenue grâce à deux papyrus (papyrus n° 3 de Boulaq et papyrus 5158 Musée du Louvre)²¹³. Selon les élites égyptiennes, la momification était donc considérée comme une étape cruciale pour assurer la survie de l'individu dans l'au-delà²¹⁴.

Les rituels de momification en Égypte ancienne étaient principalement réservés aux membres de l'élite sociale et aux personnes ayant les moyens financiers nécessaires pour financer le processus coûteux. Cependant, même les personnes moins fortunées cherchaient souvent des solutions de substitution pour préserver le corps du défunt, bien que ces méthodes soient moins sophistiquées que la momification²¹⁵.

²¹² F. Dunand, *Les Momies : un voyage dans l'éternité*, Paris, Gallimard, 1991, p. 14.

²¹³ J. C. Goyon, *op. cit.*, pp. 21-22.

²¹⁴ M. Marshall, « *Sur les origines de la momification égyptienne* », *Archéologia*, n° 524, septembre 2014, p. 66-73.

²¹⁵ « Lorsque le mort leur a été apporté, les embaumeurs montrent aux porteurs des modèles de cadavres en bois, imités par la peinture, et ils indiquent celui qu'ils disent le plus digne d'attention, qui fut celui du dieu dont je ne peux prononcer le nom ici. Ils font voir après celui-là le second, qui est d'un prix moindre ; et enfin le troisième le moins coûteux. » Cf. Hérodote, *Histoires*, II, 86.

Les prêtres occupaient un rôle central dans le processus de momification et constituaient un maillon essentiel entre la vie terrestre et l'au-delà²¹⁶. Spécialisés dans les rituels funéraires, ils étaient responsables du processus de préservation du corps et de l'accompagnement spirituel du défunt dans sa nouvelle existence²¹⁷. Grâce à leurs connaissances approfondies de l'anatomie, de la chimie et des pratiques religieuses, les prêtres parvenaient à accomplir le miracle de la momification, permettant ainsi aux âmes des défunts de traverser le royaume des morts. Nous distinguons : le prêtre-lecteur  *hry-hbt* (W5), dont le rôle est de lire la liturgie funéraire²¹⁸ ; le serviteur du ka  *hm-k3* (D31) ; *hry-sšt3* « chef des secrets »²¹⁹.

Le processus de momification commençait par le retrait des organes internes du corps, à l'exception du cœur qui était considéré comme le siège de l'âme.²²⁰ En effet, « l'éviscération abdominale revêtait une importance essentielle : sans doute, elle ne contribuait que peu à la dessiccation du corps, mais elle retardait de façon importante le développement de la putréfaction »²²¹. Les organes, y compris le cerveau, étaient retirés à l'aide d'un outil appelé « crochet à cerveau » et conservés dans des vases canopes. On attribue à Champollion la découverte de l'usage des vases canopes. Le 12 novembre 1812, lors de l'examen d'un vase funéraire, il note :

« (...) nous replaçâmes le canope dans l'eau bouillante et il nous fut facile de retirer du fond un corps étranger. Il était enveloppé dans une pièce de toile assez fine de six pouces de large sur huit de long. (...) c'était une matière animale dont le type lui donnait de l'analogie avec le

²¹⁶ J. C. Goyon, *op. cit.*, pp. 26-27.

²¹⁷ « Dans l'histoire des réformes administratives de l'Ancien Empire, il est un titre qui a suscité une certaine controverse, celui du prêtre *hm-ntr* du culte royal. On a remarqué que, dans un premier temps, il se présentait sous la dénomination de *hm-ntr* suivi du nom du roi servi, par exemple *hm-ntr Hwfw*, « prêtre de Khoufou ». A partir d'une certaine date, cette formulation disparaîtrait au profit d'une autre, impliquant cette fois la pyramide royale, ou, plus exactement, le complexe funéraire royale, soit *hm-ntr 3ht-Hwfw*, « prêtre (du complexe funéraire) de « l'horizon de Khoufou » ». Cf. M. Baud, *Famille royale et pouvoir sous l'Ancien Empire égyptiens*, Tome 1, p. 19.

²¹⁸ Selon Sauneron, « Dans les cérémonies funéraires, ils agissaient en tant que ritualistes privés, accomplissant les cérémonies bénéfiques aux esprits bienheureux, selon les livres sacrets relevant de la science du prêtre-lecteur ». Cf. Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Egypte*, Paris, Seuil, 1998, p. 75.

²¹⁹ Selon Baud, ce terme « ne semble se rencontrer après le milieu de la V^e dynastie. Sa disparition est sans doute liée aux réformes de Niouserrê, et, de la même façon, a pu retardée ça et là jusqu'à la fin de la V^e dynastie, particulièrement à Gîza. » Baud, *op. cit.*, p. 26.

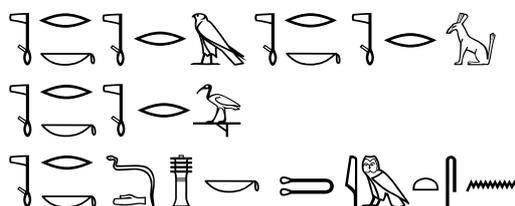
²²⁰ J. C. Goyon, *op. cit.*, p. 31.

²²¹ R. Lichtenberg, « Les momies d'Égypte », in *Études sur la mort*, n°129, p. 25.

foie, le cœur ou la rate de l'homme. (...) le volume de cet objet le rapprochait le plus de la rate »²²².

Ces vases, au nombre de quatre, représentaient chacun l'un des quatre fils d'Horus, des divinités protectrices, et étaient placés aux côtés du corps embaumé²²³.

Après le retrait des organes, le corps était soigneusement nettoyé et purifié à l'aide de solutions de natron, un mélange naturel de sels minéraux utilisé pour ses propriétés de dessiccation et de préservation. Le corps était ensuite enduit d'huiles parfumées pour le préserver et le parfumer²²⁴. Pour comprendre l'importance du natron dans ce rituel, nous allons analyser ce passage du *Texte des pyramides* de Ounas :



PT. 35, pyr. 27a-b-c.

Translittération

bd r.k bd r Ḥrw bd r.k bd r Sth

bd r.k bd r Dḥwty

bd r.k dd.k ttt im t sn

Traduction

Ton natron est le natron d'Horus. Ton natron est le natron de Seth. Ton natron est le natron de Thot. Ton propre natron est ce qui se trouve parmi eux.

²²² H. Hartleben, *Champollion*, p. 123.

²²³ Goyon, *op. cit.*, p. 32.

²²⁴ « Pour ceux qui préfèrent l'embaumement moyen et veulent éviter de grandes dépenses, les embaumeurs font les préparatoires suivants. Après avoir rempli leurs seringues d'huile de cèdre, ils injectent cette huile dans l'abdomen du mort, sans l'ouvrir, ni en retirer les entrailles, et ils ont soin de retenir le liquide de telle sorte qu'il ne puisse s'échapper. Ensuite, ils plongent le corps dans du natron et l'y laissent le temps prescrit, puis ils font sortir des cavités l'huile de cèdre (...) elle a assez de force pour tout emporter avec elle, intestins et viscères ; elle a tout liquéfié. Extérieurement le natron a desséché les chairs, il ne reste du mort que la peau et les os. Ces choses faites, ils le rendent en cet état. » Cf. Hérodote, *Histoires*, II, 88.

Interprétation

Le natron, un composé de sels de sodium, était couramment utilisé dans le processus de momification. Voici une interprétation de ce passage :

bd r.k bd r Hr w : Horus est un des principaux dieux de la mythologie égyptienne, souvent associé au ciel, à la royauté et à la protection. En disant que le natron appartient à Horus, on peut interpréter que le pouvoir de purification et de préservation du natron est sacré et divin.

bd r.k bd r St h : Seth, frère et ennemi d'Osiris, est un dieu complexe, souvent associé au chaos et aux tempêtes. Malgré ses aspects négatifs, il joue un rôle important dans l'équilibre cosmique. Associer le natron à Seth pourrait indiquer que même les forces du chaos ont un rôle dans le processus sacré de la préservation du corps.

bd r.k bd r Dh w ty : Thot est le dieu de la sagesse, de l'écriture et de la magie. Relier le natron à Thot pourrait souligner l'aspect magique et rituel du processus de momification, impliquant une connaissance ésotérique et sacrée.

bd r.k dd.k tt t im t sn : Cette phrase pourrait signifier que le natron utilisé pour la purification et la préservation du corps fait partie d'un ensemble plus vaste de forces divines. En invoquant Horus, Seth et Thot, le texte semble affirmer que le natron utilisé est sanctifié et renforcé par ces puissances divines.

En somme, ce texte semble illustrer la nature sacrée et multidimensionnelle du natron dans les rites funéraires égyptiens, impliquant diverses divinités pour assurer une transition harmonieuse vers l'au-delà.

Une fois cette étape terminée, le processus de momification se poursuivait avec l'enveloppement du corps dans des bandages²²⁵. Ces bandages étaient souvent imprégnés d'huiles aromatiques et d'encens, et parfois ornés de textes sacrés. Le but de cet enveloppement était de maintenir l'intégrité du corps et de le protéger des ravages du temps²²⁶. Car « Jamais les embaumeurs égyptiens, n'utilisèrent de solutions liquides dans le

²²⁵ « Quand sont passés les soixante-dis jours, ils la lavent, puis l'enveloppent entièrement de bandes d'une gaze très fine, enduite de cette gomme que les Égyptiens emploient en général au lieu de colle » [dessiccation, rinçage, enveloppement]. Cf. Sauneron, Yoyotte, *Dictionnaire de la civilisation égyptienne*, Paris-VI, Fernand Hazan, p. 103.

²²⁶ « Le bandeletage dont la durée pouvait occuper la moitié du processus de momification (70 jours), était essentiellement rituel. » Cf. Lichtenberg, *ibid.*, pp. 28-29.

traitement du corps. Détails à noter, en relation avec l'idée d'une conservation totale du support de l'âme »²²⁷.

Ces opérations se déroulaient dans la  *w^cbt*, Maison d'embaumement (D60), suivant des rites précis. A en croire Goyon, « de la Tente de Purification sur la rive gauche, où gagnait l'officine d'embaumement, l'Ouabet ou place pure »²²⁸. Le prêtre qui exécutait l'embaumement portait un masque d'Anubis²²⁹.

Parallèlement à la momification, les anciens Égyptiens pratiquaient également l'embaumement, une technique de préservation du corps qui leur était antérieure. Les termes égyptiens pour traduire l'embaumement se présentent comme suit :

 *wt* envelopper (Aa2), avec le déterminatif  (A1) il peut traduire embaumeur ;
 *wt3w* bandage ;  *sdwh* embaumer (Aa 2).

De plus, Francis Janot dit :

« Dès l'Ancien Empire, on trouve de rares attestations de dignitaires qui associent à la fonction médicale, la connaissance des mystères liés à la pratique de l'embaumement. Ainsi Neankhré, dans les inscriptions de sa tombe à Giza, est dit « médecin du palais » et « supérieur des mystères ». Ces deux titres accolés peuvent permettre de croire que ce praticien exerçait les deux professions au sein du Palais royal »²³⁰.

5.1.2 Cérémonie d'Ouverture de la Bouche

Les rituels de momification et d'embaumement étaient accompagnés de nombreux autres rituels funéraires dans l'Égypte ancienne. Ces rituels comprenaient des prières, des incantations et des offrandes aux dieux pour assurer la protection et le bien-être du défunt dans l'au-delà. Parmi lequel le rituel d'ouverture de la bouche.

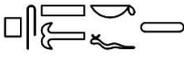
Traduit par le terme  *wpt r*, le rituel d'ouverture de la bouche consistait à redonner la parole au défunt, à lui permettre de s'exprimer et de reprendre contact

²²⁷ Goyon, *op. cit.*, p. 34.

²²⁸ Goyon, *op. cit.*, p. 24.

²²⁹ « (...) Anubis avait transmis aux humains, à travers la déesse Isis, le mystère de la Régénération des corps quand il embaumait Osiris afin d'assurer sa résurrection dans l'au-delà. » Cf. Schwarz, *op. cit.*, p. 74.

²³⁰ F. Janot, « Embaumeurs/médecins de l'Égypte ancienne », in *Vesalius*, IX, 1,9-12, 2003, p. 9. 12

avec les vivants²³¹. Cela était symbolisé par l'ouverture de la bouche momifiée du corps et le geste de toucher les lèvres avec un instrument sacré appelé  *psš-kf* *peseshkaf*²³² (Meir, III, p. 28, n. 4). A en croire Schwarz, « ces rites d'ouverture de la bouche avaient pour but initial de célébrer l'achèvement heureux d'une statue royale ou divine, de l'animer par des passes magiques, de la vêtir et de la conduire solennellement à sa chapelle »²³³.

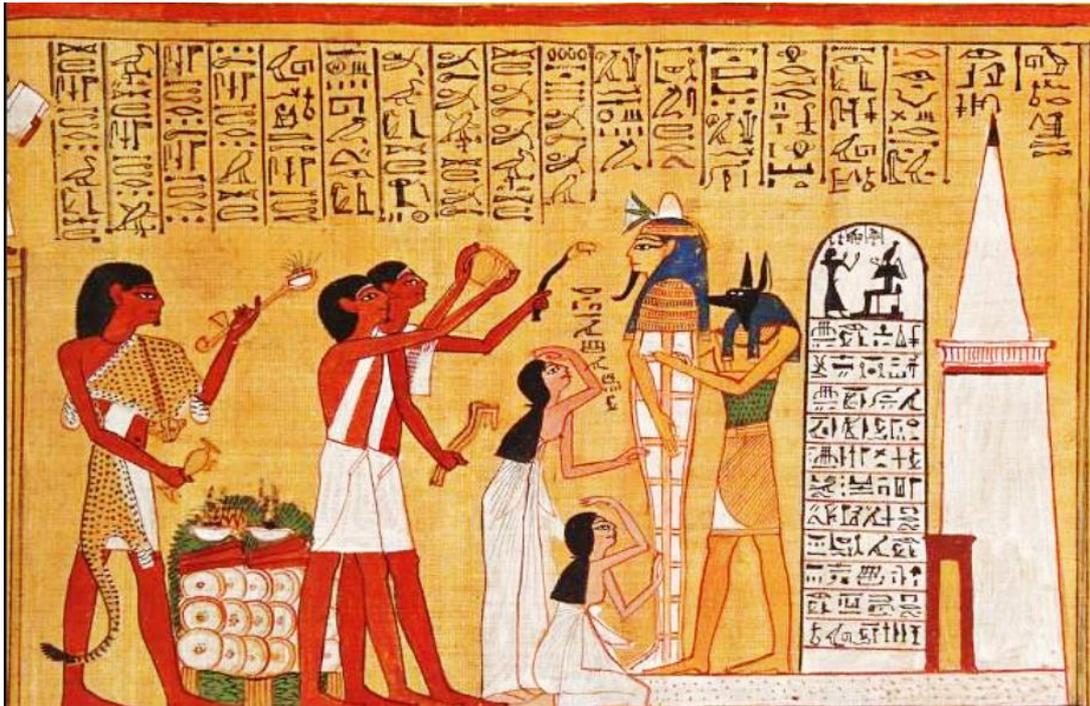


Figure 4: rite d'Ouverture de la bouche, Parkinson, *Hunefer and his Book of the Dead*, p. 27.

Ainsi, le rituel d'ouverture de la bouche en Egypte était bien plus qu'un simple acte de momification⁶⁵. En effet, « peu à peu, il en vient à faire partie de l'ensemble des formules destinés à redonner au roi mort la faculté de participer aux offrandes »²³⁴.

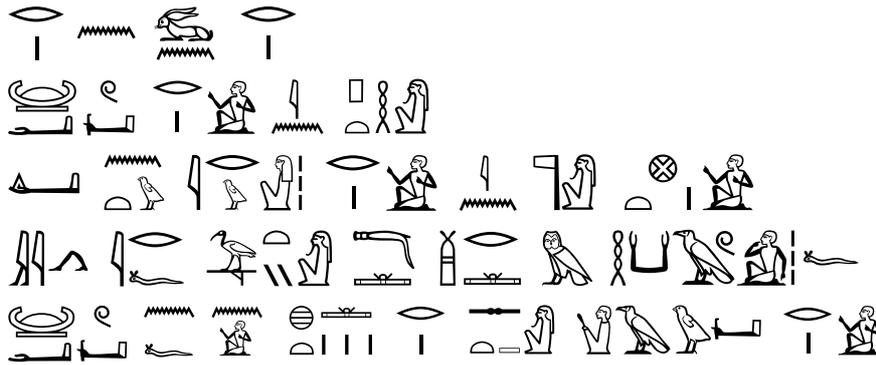
Analysons ce petit extrait du chapitre 23 du Livre des morts pour comprendre le sens de ce rituel :

²³¹ E. A. Budge, *The book of opening the mouth. The egyptian texts with English Translations*, Vol. 1, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. LTD, London, 1909, p. 2.

²³² « In the earliest redaction of the ritual, that preserved in the Pyramid Text, the *psš-kf* is offered to the deceased in the spell immediately before the spell for the opening of mouth. » Cf. Roth, Ann, M., « The *psš-kf* and the Opening of the Mouth ceremony: a ritual of birth and rebirth », in *The journal of Egyptian Archaeology*, volume 78, 1992, p. 113.

²³³ Schwarz, *op. cit.*, p. 78.

²³⁴ Goyon, *op. cit.*, p. 93.



From the Papyrus of Ani (Brit. Mus. No. 10,470, sheet 15)

Translittération

r n wn r

wh^c r.i in Pth

dī ntwt iry r.i in ntr niwt.i

ii r.f Dhwty mh^c pr m hkzw.f

wh^c.n.f n.i ht r Stš irw r.i

Traduction

Formule pour ouvrir la bouche.

Ma bouche est libérée par Ptah, les liens de ma bouche sont libérés par le Dieu de la ville. Thot vient entièrement équiper de ses paroles de pouvoir, et a libéré pour moi les objets appartenant à Seth, les liens de ma bouche.

Interprétation

wh^c r.i in Pth dī ntwt iry r.i in ntr niwt.i : en invoquant le dieu Ptah, le défunt demande que sa bouche soit libérée pour pouvoir parler et consommer des offrandes dans l’au-delà.

wh^c.n.f n.i ht r Stš irw r.i : ici la mention de Seth pourrait indiquer que des aspects de l’ordre et de la protection sont nécessaire pour libérer la bouche du défunt. La « libération des objets appartenant à Seth » par Thot symbolise alors la rupture des liens qui empêcheraient le défunt de parler ou de s’exprimer, assurant ainsi que rien ne l’entrave dans l’au-delà.

En somme, ce passage illustre un rituel crucial pour garantir que le défunt puisse continuer à vivre pleinement dans l'au-delà, en étant capable de parler et d'interagir avec son environnement spirituel.

Il représentait un lien puissant entre les vivants et les morts, un moyen de perpétuer la mémoire des défunts et de garantir leur préservation dans l'au-delà. Le Fils Bien-aimé, accompagné par le prêtre  *sm* (AEO I, 39*)²³⁵ jouait un rôle crucial dans cette cérémonie⁶⁷, honorant sa famille et assumant la responsabilité de préserver les traditions ancestrales de son lignage²³⁶.



Figure 5: Prêtre Sem. Tombe de Sennefer : XVIIIe dynastie.

²³⁵ « Le premier rôle était attribué au prêtre Sem ou Setem, habillé d'une peau de panthère. (...) En effet, le prêtre Sem agissait au nom d'Horus et incarnait donc la fonction active dynamique. » Cf. Schwarz, *ibid.*, p. 81.

²³⁶ Le fil aîné avait la responsabilité de perpétuer la tradition familiale et de veiller au bien-être des ancêtres défunts. Il était considéré comme le gardien du savoir ancestral et avait reçu une formation spécifique pour s'acquitter de ses tâches. Ainsi, il portait un lourd fardeau sur ses épaules, mais également une grande fierté d'assumer cette fonction privilégiée. « il représente Horus fils d'Osiris, celui qui doit assurer à son père le culte funéraire. Dans bien des cas, le fils même du défunt tenait le rôle ; à défaut, le prêtre-sa-maref d'Osiris officiait en son lieu et place. » Cf. Goyon, *op. cit.*, p. 98.

Il est important de reconnaître que chaque culture a ses propres traditions, croyances et perspectives sur la vie après la mort, ce qui se reflète dans les pratiques de préparation du défunt. Les rituels de momification et d'embaumement dans l'Égypte ancienne et les pratiques islamiques de préparation du corps pour l'au-delà partagent une certaine similitude dans leur objectif de respect et de purification du défunt.

5.2 Les rituels de purification et d'enveloppement du corps dans l'Islam

Dans l'Islam, les rituels de purification et d'enveloppement du corps revêtent une grande importance. Ces pratiques, qui sont ancrées dans la tradition religieuse, ont pour objectif de purifier le corps et l'âme, et de préparer le défunt pour son dernier voyage. Les rituels comprennent notamment غسل الجنابة (toilette mortuaire) et كفن (linceul), qui sont réalisés avec soin et dans le respect des enseignements islamiques.

Le غسل الجنابة est un rituel de purification obligatoire avant certaines occasions spéciales dans l'Islam, telles que la prière du vendredi, le pèlerinage à La Mecque et après le décès. Il est également effectué lorsqu'une personne musulmane souhaite se repentir de ses péchés majeurs. Le Coran nous dit :

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

« Dieu aime ceux qui se repentent, et Il aime ceux qui se purifient.²³⁷ »

Le Prophète Muhhamad dit que :

التطهير يتقدم على كل صلاة

« La purification préside à toute prière.²³⁸ »

الطهور شطر الإيمان

« La purification est la moitié de la foi.²³⁹ »

²³⁷ Berque, *op. cit.*, p. 57.

²³⁸ Rapporté par Mouslim n°223

²³⁹ Idem, n°223.

La toilette mortuaire est particulièrement importante dans le contexte des funérailles, car elle prépare le défunt à son état pur avant d'être enveloppé dans son linceul. Le Prophète de l'Islam dit :

من غسل مؤمناً فلم يُظهر شيئاً، غفر الله له أربعين مرة

« Celui qui lave un croyant et n'en dévoile rien, Allah lui pardonnera quarante fois.²⁴⁰ »

C'est pourquoi le غسل الجنازة après le décès est effectué par des personnes qualifiées, généralement des membres de la famille ou des proches du défunt²⁴¹.

Ce rituel commence par l'intention pure et sincère de purifier le corps du défunt selon les enseignements islamiques. Dans la jurisprudence islamique, il est obligatoire de laver le corps du mort trois fois. En effet, le corps est soigneusement lavé trois fois avec de l'eau pure, en veillant à ce que chaque partie du corps soit correctement nettoyée²⁴². Il faut presser légèrement le ventre du mort. Les parties intimes du corps sont également lavées avec précaution²⁴³. En effet, le laveur place un chiffon sur les parties intimes du mort.

Après le lavage, le corps du défunt est enveloppé dans un ou plusieurs كفن. C'est un linceul simple et modeste, souvent fait de tissu blanc²⁴⁴ comme en Égypte ancienne⁷⁰. Il est utilisé pour couvrir le corps du défunt, assurer sa décence et rappeler l'idée d'égalité dans la mort, car tous les individus, quel que soit leur statut social, sont enveloppés de la même manière.

²⁴⁰ Rapporté par Al Hakim et authentifié par Cheikh Albani dans *Ahkam Al Janaiz* p. 69.

²⁴¹ Les personnes de même sexe que le défunt ont ce droit, à l'exception du veuf ou la veuve qui ont le droit de nettoyer leur conjoint. « D'après Asmaa bint Oumays (P.A.a) Fatima avait recommandé qu'Ali (P.A.a) lui fasse la toilette mortuaire ». (Rapporté par Chafii (1/312) par ad-Daraqouti (2/79) et par al-Bayhaqi (3/396).

²⁴² A. S. Tritton, « Djanāza », in *Encyclopédie de l'Islam*.

²⁴³ Nesa, Baduroon, « The Washing and Shrouding of the Deceased », in *Al-Jazeera.nfo.*, february 2012.

²⁴⁴ « Article 264 : Un mort musulman doit être enveloppé par trois pièces d'étoffes : le pagne (mi'zar), la tunique (qamîç) et le drap (izâr). » *Lois islamiques*, p. 106.



Figure 6: Hunefer avec sa femme, vêtus d'habits blancs (Parkinson, *op. cit.*, p. 11.)

Le Prophète Muhammad dit ceci :

ومن كفته ألبسه الله يوم القيامة ثياب سندس وديباج الجنة

« Et celui qui l'aura mis dans un linceul, Allah le revêtira au Jour de la Résurrection d'habits de soie fine et de brocarts du Paradis.²⁴⁵ »

Le *كفن* est composé de trois pièces de tissu : une pour couvrir le haut du corps, une pour le bas et une pour la tête. Cependant, le linceul doit être simple et modeste. C'est pour cette raison que les musulmans ont généralement préféré l'utilisation de coton blanc en tissu pour servir de linceul.

Avant d'envelopper le corps dans le linceul, certaines pratiques supplémentaires peuvent être observées, selon les coutumes locales et les préférences culturelles. Par exemple, il est courant de parfumer le corps du défunt avec du musc, du camphre ou d'autres parfums naturels. Ibn Wahb a dit : « le plus aimé des embaumements est le camphre, et il met de la myrrhe dans sa gorge, des aisselles et les articulations de ses pieds, ainsi que son ventre, sa

²⁴⁵ Ahkam, *idem.*, p. 69.

partie supérieure, etc. »²⁴⁶. Cela est considéré comme une marque de respect et permet d'atténuer l'odeur de la mort²⁴⁷.

Une fois que le corps du défunt a été lavé, enveloppé dans le linceul et parfumé, il est placé en position couchée, en direction de la Mecque, pour les prières funéraires. Ces prières, appelées صلاة الجنائز, sont une marque d'hommage et de respect envers le défunt²⁴⁸.

Les rituels de purification et d'enveloppement du corps dans l'Islam revêtent donc une grande importance, car ils permettent de respecter et d'honorer le défunt selon les enseignements religieux. Le غسل الجنائز et le كفن sont des rites qui visent à purifier le corps et l'âme du défunt, à le préparer pour son passage vers l'au-delà et à témoigner du respect égal envers tous les individus face à la mort. Ces rituels jouent un rôle central dans les funérailles islamiques et sont réalisés avec soin et dévotion par les membres de la communauté.

Les similitudes entre les pratiques islamiques et égyptiennes résident dans le fait que les deux cultures accordaient une grande importance aux rituels de purification et d'enveloppement du corps. De plus, les deux cultures utilisaient des enveloppements de tissu, bien que les techniques et les significations précises puissent varier.

Les rituels de purification et d'enveloppement du corps dans l'Islam jouent donc un rôle important dans les pratiques funéraires de cette religion. Ils sont conçus pour assurer un adieu respectueux au défunt et pour le préparer à sa vie après la mort. Ces rituels impliquent le lavage du corps, l'enveloppement dans un linceul blanc et l'utilisation de parfums. Malgré les différences avec les pratiques de préparation du défunt dans l'Égypte ancienne, il existe des similitudes dans l'importance accordée aux rituels de purification et d'enveloppement.

5.3 Les objectifs et les symboliques des rites funéraires dans les deux cultures

Les Égyptiens anciens croyaient également en l'importance de fournir au défunt tout ce dont il aurait besoin dans l'au-delà. Cela se traduisait par l'inhumation d'objets personnels,

²⁴⁶ Sa'id Ibn Habib, *Mudawwana Al-Kubra*, vol. 1, Dar Al-Kotob Ilmiyah, Beyrouit, 2021, p. 250.

²⁴⁷ « Article 268 : Il est obligatoire qu'après le lavage, le corps du mort soit embaumé, c'est-à-dire qu'on applique du camphre sur son front, ses deux paumes, ses deux genoux, et sur les deux gros orteils. » *Lois islamiques*, p. 111.

²⁴⁸ « Article 277 : il est obligatoire de prier sur le cadavre de tout Musulman, ainsi que sur tout enfant de six ans accomplis. » *Lois islamiques*, p. 113.

d'amulettes protectrices et de provisions alimentaires dans la tombe du défunt²⁴⁹. Ces objets étaient censés être utilisés par le défunt dans sa vie après la mort et témoignaient de la préparation soignée pour son voyage. « Ainsi, dans la conception égyptienne, enterrer le défunt avec un lit vise à lui permettre de dormir paisiblement ; avec une table serait alors pour qu'il mange calmement à table »²⁵⁰ nous dit Yao Fabrice-Alain Davy Mene.

Dans la formule 51 adressé à Ounas nous lisons :



PT 51, pyr. 38a.

Wn-Is mnw n.k ir t Hr w dpit.k dpt.1

Ounas, prends l'œil d'Horus que tu as goûté. Un pain-*depet*.

Ce texte est un extrait des *Textes du Pyramide* du défunt roi Ounas. Voici une interprétation :

ir t Hr w : Dans la mythologie égyptienne, l'œil d'Horus ou *wd3t* (D10) est un symbole de protection, de santé et de pouvoir royal. Il représente également la guérison et la résurrection.

dpit.k : Cela peut être interprété comme un acte de consommation symbolique, où Ounas intègre les pouvoirs protecteurs et régénérateurs de l'œil d'Horus.

dpt.1 : Le pain-*depet* est un type de pain utilisé dans les rituels funéraires égyptiens. Il symbolise la subsistance et la vie après la mort.

Ensemble, le texte pourrait être interprété comme une invocation ou une bénédiction pour Ounas, où il reçoit les protections et les pouvoirs divins nécessaires pour son voyage dans l'au-delà, symbolisé par l'œil d'Horus et le pain-*depet*.

Nous allons étudier dans les lignes qui suivent quelques offrandes représentées dans la tombe de la dame Ra-hen-em²⁵¹ :

²⁴⁹ Chadeaud, Catherine, « Alimentation et offrandes funéraires dans l'Égypte ancienne : rouages économiques et motivation religieuse. » In : Tous à table ! Repas et convivialité. *Actes du 138e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques*, « Se nourrir : pratiques et stratégies alimentaires », Rennes, 2013, Paris, Editions du CTHS, 2015, pp. 75-79.

²⁵⁰ Yao Fabrice-Alain D. Mene, « Analyse du mobilier funéraire dans l'Égypte ancienne et le monde Akan. Analysis of funeral furniture in Ancient Egypt and the Akan world » in *DJIBOUL*, N°003, Vol.3, 2022, p. 460.

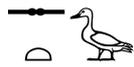
²⁵¹ Mariette, *Les mastaba de l'Ancien Empire*, Paris, F. Vieweg, 1885, p. 141.



h^c, morceau de chair (Il s'agit probablement de viande, peut-être de bœuf, qui était une offrande précieuse et symbolisait la richesse et la prospérité) ;



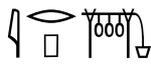
sr, sorte d'oie (Les oies étaient couramment offertes aux dieux et aux défunts dans l'Égypte ancienne. Elles symbolisaient l'abondance et étaient associées à divers dieux, dont Amon et Geb) ;



st, canard pilet (Les canards, comme les oies, étaient aussi des offrandes fréquentes. Ils représentaient la fertilité et étaient souvent associés à l'alimentation dans l'au-delà) ;



hnkt, bière (La bière était une boisson essentielle dans l'Égypte ancienne, consommée par toutes les classes sociales. Elle avait une valeur nutritive et symbolisait également la joie et la convivialité. Dans les offrandes funéraires, la bière représentait la continuation de la vie quotidienne dans l'au-delà) ;



irp, vin (Le vin était une boisson de luxe en Égypte ancienne, souvent associé aux rituels religieux et aux fêtes. Offrir du vin dans un contexte funéraire symbolisait le raffinement et le bonheur dans l'au-delà)²⁵².

Ces offrandes témoignent de la volonté de fournir à la reine Ra-hen-em tout ce qui est nécessaire pour une existence agréable et prospère dans l'au-delà, conformément aux croyances funéraires de l'Égypte ancienne.

De plus, les Égyptiens anciens pratiquaient des rituels funéraires tels que les lamentations des pleureuses professionnelles (les pleureuses étaient appelées ²⁵³, qui visaient à honorer la mémoire du défunt et à exprimer la tristesse de sa perte²⁵⁴. Voici quelques termes utilisés par les anciens égyptiens pour traduire leur état en période de deuil :



iw se plaindre (*Wb* 1, 48, 17) ;

²⁵² M. Poo, *Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt*, p. 148.

²⁵³ *Wb* 1, 34, 14.

²⁵⁴ M. N. Sarr, *op. cit.*, p. 9.

 *iw* cri de douleur (*Wb* 1, 48, 20)

 *ih* pousser une plainte forte (*Wb* 1, 118, 2)

 *ih* pleurer (*Wb* 1, 120, 13)

 *izkb* être en deuil, se plaindre (*Wb* 1, 34, 5-6)

Ces rituels permettaient également aux proches du défunt de montrer leur respect et leur soutien à la famille du défunt.

Dans la religion musulmane, il n'est pas interdit de pleurer la perte de son proche. Le Prophète de l'islam a pleuré lorsque son fils Ibrahima décéda. Il ajoute

إن العين تدمع والقلب يحزن، ولا نقول إلا ما يرضي ربنا، وإنا لفراقك يا إبراهيم لمحزونون

« Les yeux pleurent, le cœur s'attristent, et nous ne disons que ce qui plaît à, Dieu, notre Seigneur. Et nous sommes, par ta séparation, Ô Ibrâhîm, très attristés. » (Boukhari 1120).

Dans l'islam, les rites funéraires sont également empreints de significations profondes. Les objectifs des rites funéraires dans l'islam sont de témoigner du respect et de l'importance accordés à la vie humaine, de rendre hommage au défunt, d'exprimer la compassion envers les proches et de rappeler la réalité inéluctable de la mort²⁵⁵. La symbolique islamique des rites funéraires repose sur les enseignements du Coran et de la tradition prophétique (la *Sunna*). Ces enseignements soulignent l'égalité de tous les êtres humains devant Dieu et l'importance de mener une vie vertueuse pour garantir une bonne fin et une place dans l'au-delà. Dieu dit dans le Coran :

فَاذْكُرُونِي أَذْكَرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ

« Souvenez-vous de Moi donc. Je vous récompenserai. Remerciez-Moi et ne soyez pas ingrats envers Moi ! ²⁵⁶»

Les rites funéraires jouent donc un rôle essentiel dans les deux cultures, offrant un moyen de faire face à la perte d'un être cher, de témoigner du respect et de l'importance

²⁵⁵ « Article 244 : Si quelqu'un doute que le lavage, l'enveloppement, la Prière ou l'enterrement du mort aient été correctement faits par d'autres, il doit les refaire lui-même. Toutefois, il n'est pas tenu à cette obligation, s'il est certain que ces actes sont accomplis convenablement. » *Lois islamiques*, p. 105.

²⁵⁶ Berque, *op. cit.*, p. 46.

accordés à la vie humaine, ainsi que de préparer le défunt pour une nouvelle forme d'existence.

5.4 Les prières et les invocations pour le défunt

5.4.1 Les formules magiques et les prières rituelles de l'Égypte ancienne

Dans l'Égypte ancienne, la croyance en l'au-delà était profondément enracinée et les Égyptiens pensaient que certaines formules magiques et prières rituelles pouvaient assurer une transition réussie vers l'au-delà et protéger le défunt des dangers rencontrés lors du passage dans le royaume des morts. Ces formules et prières étaient inscrites dans les tombes, les papyrus funéraires et les amulettes, et étaient souvent récitées par les prêtres lors des rituels funéraires.

Analysons cet extrait tiré des *Textes des Pyramides* :



PT. 231, pyr. 235a-b.

Translittération

ḏd mdw ḳs.k ḳs.tw.k ḏbw ḏr.w ḏwnw ḏmy.w Mt3-s.t

shrw Ḥmn pi

Carrier, *Textes des Pyramides de l'Égypte ancienne*, Tome 1, 2009, Paris, Cybelep, p. 90.

Traduction

« Paroles à dire. Tes os ont été enterrés, tu as été enterré. Les cœurs ont été tenus à distance et les troglodytes qui se trouvent dans Méta ont été renversés. C'est Hemen.²⁵⁷»

²⁵⁷ Carrier, *op. cit.*, p. 91.

Interprétation

dd mdw ks.q ks.tw.k : Cette phrase confirme que le défunt a été correctement inhumé, ce qui est essentiel pour garantir que son âme puisse accéder à l'au-delà. Dans la croyance égyptienne, l'intégrité physique du corps est cruciale pour la survie de l'âme.

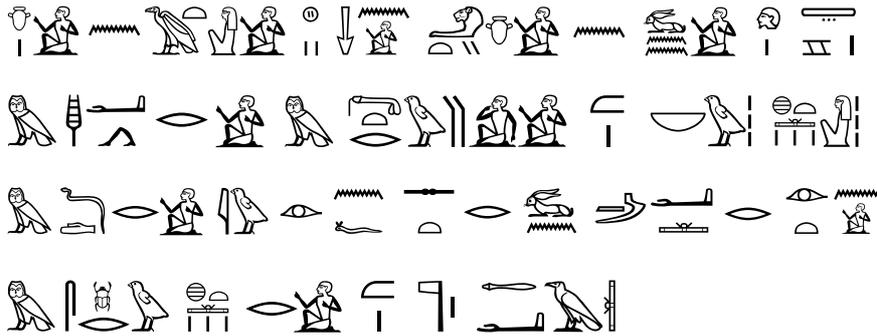
ibw dr.w iwnw imy.w Mt3-s.t shrw : Les « cœurs » pourraient représenter des ennemis ou des forces négatives. En les maintenant à distance, le texte assure que ces forces ne peuvent pas nuire au défunt dans son voyage vers l'au-delà. Les « troglodytes » sont souvent des figures mythologiques représentant des êtres ou des forces maléfiques. Le fait qu'ils soient « renversés » signifie que ces forces ont été vaincues ou neutralisées, probablement par des actions rituelles ou magiques.

Hmn pi : Hemen est une divinité égyptienne, souvent associée à Horus et à la protection. Mentionner Hemen à la fin de ce passage peut indiquer que cette divinité a joué un rôle dans la protection et la sécurité du défunt, en garantissant sa victoire sur les forces maléfiques.

En somme, ce passage des *Textes des Pyramides* souligne l'importance des rituels funéraires pour assurer la protection du défunt contre les forces négatives et garantir son passage en toute sécurité dans l'au-delà, avec l'aide des divinités protectrices comme Hemen.

Une autre forme importante de formule magique dans l'Égypte ancienne était l'utilisation d'amulettes. Ces objets portant des inscriptions sacrées devaient protéger le défunt et lui assurer une vie paisible dans l'au-delà. Par exemple, l'amulette du cœur, était placée sur la poitrine du défunt pour garantir que son cœur ne le trahirait pas lors du jugement devant Osiris. « Le scarabée de cœur est souvent inscrit avec les chapitres XXX A et XXX B du Livre des Morts »²⁵⁸. Voici un extrait du chapitre XXX A :

²⁵⁸ Cinthia, Parra, *L'amulette du cœur sur corde dans les représentations de l'Égypte pharaonique : évolution et signification*, 2019, p. 26.



From the Papyrus of Nu (Brit. Mus. N° 10,477, sheet 5).

Translitération

ib n mwt.i sp sn ḥ3ty.i n wnn.i tp t3

m ḥꜥ r.i m mtrw r-gs nbw ḥt

m ḏd r.i iw ir.n.f st r wn mꜥ3 r irt.n.i

m shprw ḥt r.i r-gs ntr ꜥ3

Carrier, *op. cit.*, Chapitre 30 B, pp. 143-144.

Traduction

« Ô mon esprit de ma mère, mon cœur de ma mère, mon cœur de mon être terrestre. Ne te lève pas contre moi en témoin aux côtés des seigneurs du rituel. Ne dites pas contre moi, il l'a fait, à propos de mes actions. Ne portez pas plainte contre moi auprès du grand dieu. ²⁵⁹»

Interprétation

La répétition *ib n mwt.i* « Ô mon esprit ma mère » souligne l'intimité et l'importance du cœur comme une partie essentielle de l'identité du défunt.

m ḥꜥ r.i m mtrw r-gs nbw ḥt ; m ḏd r.i iw ir.n.f st r wn mꜥ3 r irt.n.i ; m shprw ḥt r.i r-gs ntr ꜥ3 : Le défunt exprime la peur d'être jugé et condamné pour ses actions terrestres. Cette prière montre l'importance de la pureté et de la droiture dans la vie quotidienne pour assurer une place favorable dans l'au-delà. Dans la culture égyptienne, le cœur est non seulement un organe physique mais aussi un juge moral interne. Il enregistre toutes les actions et pensées de la vie du défunt.

²⁵⁹ Carrier, *idem.*, pp. 143-144.

En résumé, ce passage montre la centralité de la moralité et de la justice dans la conception égyptienne de l'après-vie, ainsi que la profonde relation spirituelle et personnelle que les Egyptiens avaient avec leur propre cœur.

Dans l'Islam, les pratiques de préparation du défunt pour l'au-delà comportent également des prières et des invocations spéciales. L'une des pratiques les plus importantes est le lavage rituel du corps du défunt, suivi de l'enroulement dans des draps propres. Pendant ce processus, des invocations sont récitées pour demander la miséricorde et le pardon de Dieu, ainsi que pour témoigner de la croyance en l'unicité divine. Dieu dit dans le Coran :

(...) قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ^ط وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ

« (...) Il dit : Mon tourment arrive à qui je veux et Ma miséricorde embrasse toute chose.²⁶⁰ »

Ce verset rappelle aux croyants que la miséricorde de Dieu est infinie et qu'il est le Plus Clément.

Le prophète de l'Islam a enseigné l'importance de prier pour les défunts. Il dit :

إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له

« Quand un homme meurt, ses œuvres s'arrêtent sauf dans trois cas : une aumône continue, une connaissance utile ou un enfant pieux qui prie pour lui.²⁶¹ »

Malgré ces différences de contexte religieux et culturel, on peut observer certaines similitudes entre les formules et prières utilisées dans l'Égypte ancienne et dans l'Islam pour la préparation du défunt. Dans les deux cas, ces textes sacrés ont pour objectif d'assurer une transition réussie vers l'au-delà, de demander la protection divine et le soutien spirituel, ainsi que d'exprimer la croyance en la vie éternelle.

²⁶⁰ Berque, *op. cit.*, p. 181.

²⁶¹ Ryad As Salihine *Hadith* n°1383, rapporté par Muslim.

5.4.2 Le rôle des prières et des invocations dans l’Islam

Dans l’Islam, les prières et les invocations occupent une place essentielle dans la vie quotidienne des croyants. Dieu nous dit :

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

« Soyez assidus aux prières et surtout la prière médiane.²⁶² »

Sahnoun dit : « La plus importante de vos affaires pour moi, c’est la prière. Celui qui la mémorise et la préserve préservera sa religion (...) »²⁶³. Elles sont considérées comme un moyen de communication directe avec Dieu et sont prescrites à des moments spécifiques tout au long de la journée.

Cependant, lorsqu’il s’agit de la préparation du défunt pour l’au-delà, les prières et les invocations jouent un rôle particulier et sont intégrées dans un ensemble de rituels funéraires.

La première prière qui est effectuée pour le défunt est appelée صلاة الجنازة ou la prière funéraire. Cette prière est une obligation collective pour la communauté musulmane et est généralement effectuée peu après le décès. Elle se compose de différentes étapes, comprenant des louanges à Dieu et des invocations demandant Son pardon et Sa miséricorde pour le défunt.

Le Prophète dit :

أخلصوا في دعاءكم

« Soyez sincères dans vos supplications. » (Muslim). Les proches se rassemblent pour réciter des prières spécifiques et demander le pardon de Dieu pour le défunt.

C’est une prière qui se prit debout, sans inclinaison ni prosternation. « La prière est fard kifāya aux hommes lorsqu’ils apprennent qu’un croyant est décédé et s’il n’a pas d’hommes, elle devient fard kifāya aux femmes »²⁶⁴ et elle se compose de quatre étapes, dont chacune est séparée par un تكبير²⁶⁵.

²⁶² Berque, *op. cit.*, p. 60.

²⁶³ Sa’id Ibn Habib, *op. cit.*, p. 94.

²⁶⁴ Hüseyin Hilmi Işık, *Livre de la prière*, p. 126.

²⁶⁵ Malick bin Anas a dit : « Les mains ne sont levées en prière lors des funérailles, sauf au début du Takbir ». Cf. Sa’id Ibn Habib, *op. cit.*, p. 237.

Cette prière est une expression de respect et de sollicitude envers le défunt, tout en soulignant l'importance de demander à Dieu de pardonner ses péchés et de l'accueillir dans Son paradis.

Outre la prière funéraire, il est également recommandé de faire des invocations spécifiques pour le défunt tout au long du processus funéraire. Ces invocations sont souvent tirées du Coran ou sont des supplications traditionnelles transmises par le prophète Muhammad. Elles sont récitées par les membres de la famille et les proches du défunt, ainsi que par les membres de la communauté lors de la visite des condoléances²⁶⁶ :

اللَّهُمَّ إِنَّهُ عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ أَنْتَ خَلَقْتَهُ وَرَزَقْتَهُ وَأَنْتَ أُمَّتُهُ وَأَنْتَ تُحْيِيهِ. اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لِرِيسَالِهِ سَلَفًا
وَدُخْرًا وَفَرَطًا وَأَجْرًا وَتَقْلًا بِهِ مَوَازِيْنُهُمَا، وَأَعْظِمْ بِهِ أَجُورَهُمَا، وَلَا تَحْرِمْنَا وَإِيَّاهُمَا أَجْرَهُ،
وَلَا تَقْنِنَا وَإِيَّاهُمَا بَعْدَهُ

Ô mon Dieu, il est ton serviteur et le fils de ton serviteur. Tu l'as créé et tu as pourvu à ses besoins. Tu es son esclave et tu lui donnes la vie. Ô Dieu, fais de lui un prédécesseur, un atout, une abondance et une récompense, et rends-les lourds dans leur balance, et magnifie leurs récompenses à travers lui, et ne les prive pas de sa récompense. Et ne nous donne pas ni à eux de fatwa après cela.

Les invocations pour le défunt ont plusieurs objectifs. Elles sont destinées à demander à Dieu de pardonner les péchés du défunt, d'alléger son châtement éventuel dans la tombe et de lui accorder une place élevée au paradis²⁶⁷ :

اللَّهُمَّ إِنَّهُ عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ أُمَّتِكَ أَنْتَ هَدَيْتَهُ لِلْإِسْلَامِ وَأَنْتَ قَبَضْتَ رُوحَهُ وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِسِرِّهِ
وَعَلَانِيَتِهِ جَنَّتْنَا لِنَشْفَعَنَّ لَهُ فَشَفَعْنَا فِيهِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَجِيرُ بِحَبْلِ جِوَارِكَ لَهُ إِنَّكَ ذُو وَفَاءٍ ذِمَّةٍ وَفِيهِ مِنْ
فِتْنَةِ الْقَبْرِ وَعَذَابِ جَهَنَّمَ

Ô Dieu, il est ton serviteur, le fils de ton serviteur et le fils de ta nation. Tu l'as guidé vers l'Islam, et tu as pris son âme, et tu connais ses secrets et ses révélations. Alors accorde-nous l'intercession pour lui, Ô Dieu, je cherche pour lui une protection contre la corde de ta protection. En effet, tu es une personne d'accomplissement de

²⁶⁶Cheikh Abd al-Bari al-Ashmawi al-Rifai, *Des perles magnifiques*, Quatre-vingt-dix bibliothèque, Beyrouth, p. 57.

²⁶⁷ Sa'id Ibn Habib, *op. cit.*, p. 234.

ton obligation et une protection contre la tentation de la tombe et les tourments de l'enfer.

Ces prières sont également une source de réconfort pour les proches du défunt, car elles soulignent la croyance en la justice et la miséricorde de Dieu, ainsi que la confiance en un au-delà meilleur pour le défunt.

Le rôle des prières et des invocations dans l'Islam est donc essentiel lorsqu'il s'agit de la préparation du défunt pour l'au-delà. Ces pratiques renforcent la conviction en la miséricorde et en la justice de Dieu, tout en offrant un soutien spirituel aux proches du défunt.

TROISIEME PARTIE

La mort, au-delà de sa dimension biologique, s'inscrit dans une réalité culturelle et spirituelle où chaque société développe des pratiques et des croyances spécifiques autour du lieu de repos ultime : la tombe.

Cette dernière partie propose d'explorer les sépultures et leurs fonctions en tant qu'expressions des croyances funéraires et des pratiques religieuses. Le premier chapitre analyse les caractéristiques architecturales et symboliques des sépultures égyptiennes et musulmanes, mettant en lumière leurs points communs. Quant au deuxième chapitre, il s'intéresse à la tombe comme espace sacré et fonctionnel, révélant son rôle dans le lien entre le monde terrestre et l'au-delà dans les deux traditions.

Cette démarche permettra de mieux comprendre comment l'Égypte ancienne et l'Islam conçoivent le passage vers l'éternité, en inscrivant leurs sépultures dans une quête d'immortalité et de communion spirituelle.

6 Chapitre I : Les sépultures égyptiennes et musulmanes

6.1 L'importance des pyramides et des mastabas dans l'Égypte ancienne

6.1.1 Les pyramides

Les pyramides sont sans doute les structures funéraires les plus emblématiques de l'Égypte ancienne. Elles ont été construites principalement pendant l'Ancien Empire, entre environ 2700 et 2200 avant notre ère, et servaient de tombeaux aux pharaons²⁶⁸. Ces monuments imposants étaient initialement destinés à protéger et à préserver le corps du pharaon décédé, ainsi que ses biens matériels, pour son voyage dans l'au-delà.

Les tombes égyptiennes de l'Ancien Empire étaient généralement composées de plusieurs éléments clés. Tout d'abord, il y avait la chambre funéraire principale, qui abritait le sarcophage du défunt²⁶⁹. À côté de la chambre funéraire se trouvait parfois une antichambre, où les offrandes funéraires étaient préparées et déposées²⁷⁰. Un autre élément important d'une tombe égyptienne était le couloir d'accès, qui reliait la surface à la chambre funéraire²⁷¹.

Les premières pyramides construites étaient à degrés, caractérisées par une série de plates-formes successives, telles que la pyramide à degrés de Djoser à Saqqarah⁸⁵, conçue par l'architecte Imhotep²⁷². Car selon Jaromir Malek :

the Egyptians were aware of, and acknowledged, the revolutionary contribution made by King Djoser's builders to royal funerary architecture. Large state-organized building projects exerted an immediate and profound effect on Egyptian economy and society. For us, this is the main justification of a division between the Early Dynastic Period and the Old Kingdom, although it is signalled by progress in architecture rather than personal royal changes²⁷³.

²⁶⁸ J. Malek, « The Old Kingdom (c.2686-2160 BC) », in: *The oxford history of ancient Egypt*, pp. 95-96. Mariette ajoute que « la forme pyramidale est réservée aux tombes des rois, ou tout au moins aux tombes des personnages appartenant à la famille royale. » Mariette, *Les mastaba de l'Ancien Empire*, pp. 18-19.

²⁶⁹ « Le caveau creusé dans le rocher, bien qu'il se compose d'une chambre très souvent spacieuse, personne n'y entraît, et le mort y reposait dans une obscurité éternelle. » Cf. Mariette, *idem*, p. 19.

²⁷⁰ « La chambre bâtie où creusée à l'intérieur de la tombe de manière à permettre aux survivants d'y pénétrer en tout temps ; les cérémonies prescrites en l'honneur des morts y sont célébrées. » Mariette, *idem*, p.19.

²⁷¹ « Le puit ou couloir incliné qui le jour des funérailles, servait à faire passer la momie dans le caveau, et qui ensuite était bouché. » Mariette, *idem*, p. 19.

²⁷²« Djéser fut enterré dans la pyramide à degrés de Saqqara, la construction de pierre monumentale certainement la plus ancienne du monde, dont Imhotep a probablement dirigé la construction. Le roi et son architecte jouirent d'une faveur particulière jusqu'à la Basse-Epoque ». Cf. M. Baud, *Djéser et la IIIe dynastie*, Pygmalion, Paris, p. 143 ; Voir aussi Z. Hawass, *The pyramids of ancient Egypt*, Pittsburgh, Carnegie Museum of Natural History, 1990, pp. 5-7.

²⁷³ J. Malek, *op. cit.*, p. 83.

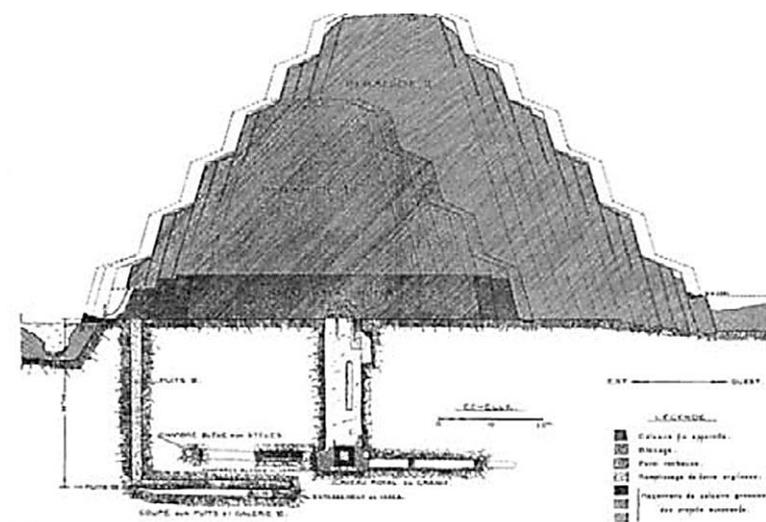


Figure 7: Elevation on Step Pyramid, showing stages of construction (*Metropolitan Museum of Art*).

Cependant, au fil du temps, les égyptiens ont développé des techniques de construction plus avancées qui leur ont permis de construire des pyramides à faces lisses⁸⁵, telles que la célèbre pyramide de Khéops à Gizeh²⁷⁴. En effet, « Ce fils de Snéfrou, transporte sa nécropole à Gisé. Sa pyramide sera la plus grande jamais construite. Et considérée comme l'une des Sept merveilles du monde »²⁷⁵.



Figure 8: Giezh : La pyramide de Khéops, entouré de mastabas et la pyramide de Mykérinos, avec sa chaussée ascendante et le sphinx. (Reconstitution).

La construction des pyramides impliquait une main-d'œuvre considérable et des ressources considérables. Les anciens égyptiens croyaient que c'était un devoir religieux de

²⁷⁴Hawass, *op.cit.*, pp. 15-27.

²⁷⁵ Eric, Guerrier, *Pyramides : ou le principe de l'escalier*, Harmattan, Paris, 2012, pp. 92-93

construire des monuments pour honorer leurs pharaons, car ils étaient considérés comme des dieux vivants²⁷⁶.

6.1.2 Les mastabas

Les mastabas étaient d'autres formes de tombes utilisées dans l'Égypte ancienne, principalement par les membres de la famille royale, les hauts fonctionnaires et les riches. Selon Mariette, « il existe dans la nécropole de Saqqara un tombeau qui a, dans ses proportions gigantesques la forme d'un Mastaba »²⁷⁷. Ces structures étaient généralement rectangulaires et comportaient une chambre funéraire souterraine contenant le sarcophage du défunt. Les mastabas étaient souvent construits en briques de boue surmontées d'une superstructure en pierre ou en calcaire⁸⁷. Certaines d'entre elles étaient également dotées de chapelles pour les offrandes funéraires et les cérémonies religieuses²⁷⁸. A en croire Baud, « Junker considère que la construction des mastabas s'est effectuée en vagues successives règne après règne, une progression vers l'est depuis la grande tombe de Ḥm-jwnw (G 4000), qui domine l'ensemble »²⁷⁹.

L'une des caractéristiques distinctives des mastaba était leur association étroite avec les complexes funéraires, tels que le mastaba de Mérérouka à Saqqarah²⁸⁰. Ces complexes comprenaient des salles pour les rituels funéraires, des magasins pour stocker les biens du défunt, des ateliers pour la production d'objets funéraires et des chapelles pour les célébrations religieuses⁸⁷. Les mastabas étaient souvent construits dans des nécropoles près des pyramides royales²⁸¹.

²⁷⁶ Tallet, Pierre, « Les papyrus de la Mer Rouge I, le journal de Merer (papyrus Jarf A et B) », mémoires publiés par l'Institut français d'archéologie orientale (MIFAO), Le Caire, 2017. Ce lot de papyrus, découvert sur le site de Ouadi el-Jarf lors de la campagne de fouilles de 2013 de Pierre Tallet, donne des indications sur plusieurs éléments du chantier royal des pyramides de Gizeh. Dans ce lot, le contremaître Merer dirigeant une équipe de bateliers et de transporteurs, évoque notamment comment ils ont dû ouvrir des digues pour détourner l'eau du Nil en crue et creuser des canaux artificiels pour frayer un chemin aux bateaux chargés des blocs de pierre jusqu'au chantier.

²⁷⁷ Mariette, *op. cit.*, p. 23.

²⁷⁸ *Idem*, pp. 23-26.

²⁷⁹ Baud, *op. cit.*, p. 30.

²⁸⁰ Sarr, M. N., *op. cit.*, p. 8.

²⁸¹ Parmi les autres titres détenus par Mérérouka, il y a : « Inspecteur des prêtres attachés à la pyramide de Téli », « Gouverneur du palais », « Prêtre-lecteur en chef », « Surveillant des scribes des registres royaux » et « Directeur de tous les travaux du roi ». https://osirisnet.net/mastabas/mererouka/e_mererouka_01.htm



Figure 9: Mastaba of Mereruka from Southeast (*Saqqarah Expedition*)



Figure 10: Entrance to the mastaba (*Saqqarah Expedition*)

Dans la religion musulmane, nous constatons des mausolées où sont enterrés de grands érudits. Nous prenons l'exemple des mausolées de saints musulmans à Tombouctou (nord du Mali) qui sont perçus par la population comme des protecteurs contre les dangers dans cette ville mythique, classée par l'Unesco au patrimoine mondial de l'humanité en péril⁸⁸.



Figure 11: Mausolée de musulmans à Tombouctou

Les pyramides et les mastabas de l’Egypte ancienne témoignent donc de l’importance accordée à la vie après la mort dans cette civilisation. Ces monuments impressionnants reflètent les croyances religieuses complexes et la vision éternelle de l’existence des anciens Egyptiens. Ils étaient considérés comme des points de passage vers l’au-delà et comme des lieux sacrés où les vivants pouvaient communiquer avec les défunts. De même, en Islam, des mausolées sont construites pour le repos du mort mais aussi recevoir des prières qui pourront servir dans l’au-delà. La construction de ces structures monumentales était un acte de dévotion et une indication du pouvoir et du statut social des défunts.

7 Chapitre II : Le rôle et la fonction de la tombe en Égypte et en Islam

7.1 Importance de la tombe en Egypte

Les tombes occupaient une place centrale dans les croyances des anciens Egyptiens concernant la vie après la mort. Selon Peter Janosi, « *Inscriptional as well as archaeological evidence seems to support the idea that the Egyptians regarded their tombs as houses or dwelling places for eternity* »²⁸². Ils construisaient généralement des tombeaux imposants, tels que les pyramides, pour abriter les restes du défunt et pour accueillir les offrandes funéraires qui lui permettraient de vivre confortablement dans l'au-delà²⁸³. Les tombes étaient souvent remplies d'objets précieux, de nourriture, de vêtements et d'autres articles nécessaires⁸⁹ pour assurer le bien-être du défunt dans sa vie post-mortem²⁸⁴ :



Figure 12: Repas de Ti (Wild, titulature à la planche CLVI).

²⁸² Janosi, P., « THE TOMBS OF OFFICIALS. Houses of Eternity », in. *Egyptian Art in the Age of the Pyramids*, The Metropolitan Museum of Art, p. 27. Schwarz ajoute : « Le rôle le plus important de la tombe en Égypte est d'être un lieu de contact entre le monde terrestre et l'au-delà, entre les morts et les vivants. L'arrivée du mort au tombeau consacrait son entrée dans l'éternité. » Schwarz, *op. cit.*, p. 83.

²⁸³ P. Janosi, *idem*, p. 27.

²⁸⁴ Wild, Henry, *Le tombeau de Ti. La chapelle*, vol. 2, pl. CLVI.

Description

L'image montre une scène d'offrandes alimentaires, typique des représentations funéraires égyptiennes :

Les personnages sont des porteurs d'offrandes ressemblant à des serviteurs ou des prêtres *hm-k3*, qui apportent des offrandes pour le défunt. Ils tiennent des objets dans leurs mains, tels que des éventails, des vases et des plateaux remplis de nourriture (1^{er} registre).

Les offrandes incluent divers aliments tels que des fruits, des légumes, des pains, des jarres de vin ou de bière, des poissons et des oiseaux. Il y a aussi des gites de bœufs dans ces repas apportés par les porteurs d'offrandes (2^e registre). Ces offrandes étaient destinées à assurer que le défunt avait tout ce dont il avait besoin dans l'au-delà.

Cette image illustre la pratique égyptienne des offrandes alimentaires funéraires. Ces scènes étaient essentielles dans les tombes pour garantir que le défunt recevait un approvisionnement constant de nourriture et de boissons dans l'au-delà. Elles témoignent également de la richesse et de l'organisation de la société égyptienne, où des serviteurs ou des prêtres jouaient un rôle crucial dans les rituels funéraires.

Le rôle des tombes dans l'Égypte ancienne ne se limitait pas à abriter les restes du défunt. Les inscriptions et les peintures murales à l'intérieur des tombes décrivaient souvent des scènes de deuil⁹¹. Analysons cette représentation²⁸⁵ :

²⁸⁵ The Saqqarah Expedition, *The Mastaba of Mereruka*, vol. II, pl. 131.

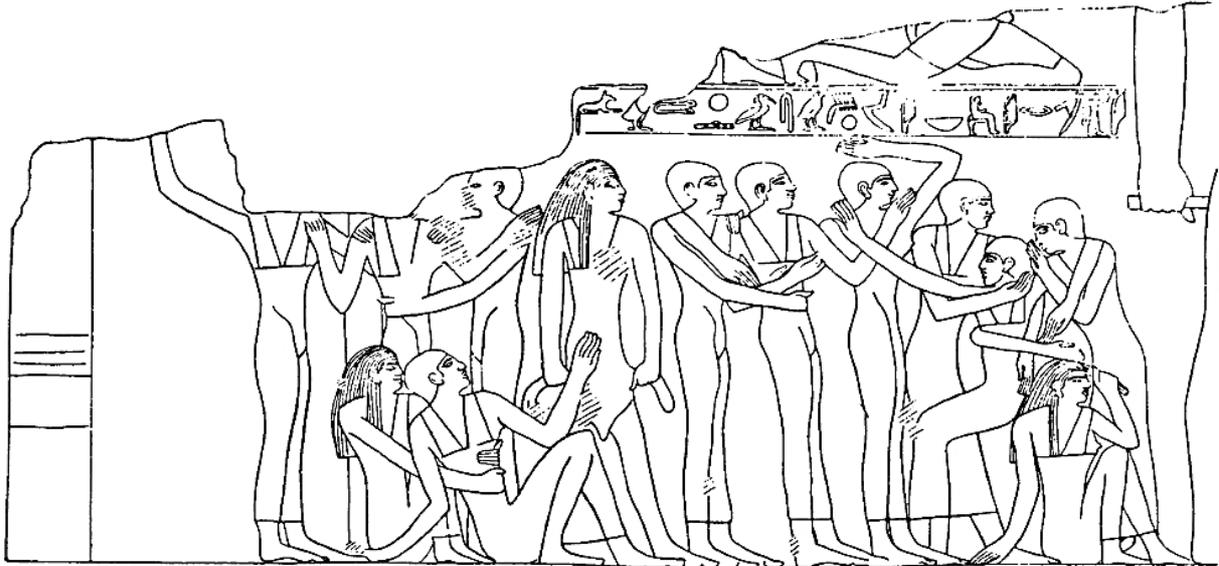


Figure 13: Women mourning for Mereruka (*Saqqarah Expedition*, PLATE 131).

Description

L'image montre un groupe de personnages dans une scène de deuil. Plusieurs éléments indiquent que cette scène est liée à un rituel funéraire :

Les personnages sont en position de deuil, certains se tenant la tête, d'autres agenouillés ou assis en signe de tristesse et de lamentations. Les têtes rasées ou avec de courtes coiffures sont typiques des scènes funéraires et peuvent représenter des membres de la famille du défunt ou des pleureuses professionnelles.

Les gestes de lamentation, tels que les mains sur la tête ou le visage, sont des indicateurs clairs de tristesse et de deuil. La posture des personnages, avec des positions agenouillées ou assises, renforce l'idée d'un rituel funéraire.

La partie supérieure de l'image montre des hiéroglyphes qui peuvent montrer des lamentations faites par les pleureuses. Nous lisons :

« Ô Meri, toi qui est maître de la dignité, Anubis souhaite t'éclairer. »

Cette image représente probablement une scène de deuil dans le cadre des rites funéraires égyptiens. Les pleureuses et les membres de la famille expriment leur douleur et leur tristesse, un élément important des rituels de passage vers l'au-delà.

7.2 La tombe dans la religion musulmane

« La mise en tombe semble être le parachèvement de la création de l'homme et le préalable « naturel » à sa résurrection. »²⁸⁶. C'est-à-dire que l'inhumation n'est pas seulement un acte final, mais une étape essentielle qui prépare l'homme à une nouvelle vie.

Les musulmans croient que l'âme du défunt demeure à proximité de sa tombe, où elle est interrogée par les anges منكر et نكير sur sa vie passée²⁸⁷. Selon Al-Ghazâlî, « Ce sont deux Anges noirs qui déchirent la terre avec leurs dents ; leur longue chevelure traîne sur le sol, leur voix gronde comme le tonnerre, leurs yeux brillent comme l'éclair et leur souffle s'apparente au vent mugissant »²⁸⁸. Ces anges châtient ou récompensent en fonction des mérites du défunt. Ils interrogent le mort en ces questions : « Qui est ton Seigneur ? Quelle est ta religion ? Qui est ton Prophète ? Quelle est ta Qibla ? »²⁸⁹. En fonction de la rectitude de sa réponse, soit le défunt jouit déjà partiellement des félicités célestes en regardant de sa tombe par une fenêtre les joies paradisiaques, soit il subit les supplices destinés aux pécheurs²⁹⁰.

Selon 'Uthman ibn 'Affân le Prophète Muhammad a dit :

القبر أول منازل الآخرة حيث يجب على الإنسان الحساب. فإن نجا من عذاب القبر فإنه ينجو من أهل المساكن التالية. أما إذا لم يهرب فإن عقوبات المساكن التالية ستكون أشد

« La tombe est la première des demeures de l'au-delà où l'homme devra rendre des comptes. S'il y échappe au châtement de la tombe alors il échappera sûrement à ceux

²⁸⁶ <https://journals.openedition.org/remmm/13421#tocto1n4>

²⁸⁷ Kh.A., « Eschatologie », dans Mohammad Ali Amir-Moezzi (Dir.), *Dictionnaire du Coran*, Paris, Robert Laffont, 2007, p. 268.

²⁸⁸ Al-Ghazâlî, *Après la mort, la vie... La perle précieuse*, Iqra, Paris, 2018, p. 53.

²⁸⁹ *Idem*, p. 54.

²⁹⁰ Piotr Kuberski, « La résurrection dans l'islam », *Revue des sciences religieuses*, n^{os} 87/2, 1^{er} avril 2013, pp. 179–200. Al-Ghazâlî ajoute si l'interrogation se passe bien les Anges « agrandissent le tombeau au-dessus de lui en lui donnant la forme d'une voule immense, il lui ouvrent sur son côté droit une porte donnant sur le Paradis. Ensuite, ils tapissent sa tombe de soie et la décorent de plantes aromatiques provenant du Paradis, et lui font parvenir la brise et les odeurs de celui-ci. Ses œuvres terrestres viennent vers lui, sous la forme de la plus aimables des créatures pour lui tenir compagnie, s'entretenir avec lui et remplir sa tombe de lumière. » Al-Ghazâlî, *op. cit.*, pp. 54-55.

des demeures suivantes. Mais s'il n'y échappe pas alors les châtiments des demeures suivantes seront encore plus dures.²⁹¹ »

Le Prophète de l'islam faisait cette invocation en entrant dans un cimetière²⁹² :

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ، وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ نَسْأَلُ اللَّهَ
لَنَا وَلَكُمْ الْعَافِيَةَ

« La paix soit sur vous, peuple du pays, croyants et musulmans. Et nous, si Dieu le veut, vous rejoindrons. Nous demandons à Dieu une bonne santé pour nous et pour vous.²⁹³ »

Par conséquent, les croyants sont encouragés à visiter régulièrement les tombes des défunts, à leur adresser des prières et à faire des invocations en leur faveur.

Lorsqu'il s'agit des parents, le musulman peut faire une invocation plus spécifique comme :

رَبِّ ارْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّبَانِي صَغِيرًا

« Ô mon Seigneur, fais-leur, à tous deux, miséricorde comme ils m'ont élevé tout petit.²⁹⁴ »

On peut répéter l'invocation trois fois car lorsque le Prophète (PSL) l'invoquait en général, il la répétait trois fois. Et il est également bon de répéter l'invocation plus de trois fois, car l'insistance dans les invocations est une chose recommandée.

La visite des tombes est une recommandation pour les hommes. Elle n'est pas une obligation. Toutefois, sa récompense n'est pas négligeable. Le Prophète Muhammad dit :

فزوروا القبور فإنها تذكركم بالموت

« Visitez donc les tombes, car cela rappelle la mort.²⁹⁵ » En effet, chaque acte du musulman dans cette vie d'ici-bas, tend à lui rappeler la demeure ultime.

²⁹¹ Rapporté par Tirmidhi dans ses *Sounan* n°2308 qui l'a authentifié et il a également été authentifié par Cheikh Albani dans sa correction de *Sounan Tirmidhi*

²⁹² Rapporté par Muslim 975 – Ibn Maja 1547.

²⁹³ Introduction, *Hadith* 582.

²⁹⁴ Berque, *op. cit.*, p. 296.

Les tombes jouent un rôle important dans les deux traditions en tant que lieu de repos pour les restes du défunt et en tant que lieu de communication avec le monde spirituel. Bien que les formes et les spécificités des rituels funéraires puissent différer, l'idée fondamentale d'une existence après la mort et l'importance accordée à la préservation du lien entre les vivants et les défunts sont des caractéristiques communes.

7.3 Connexion entre le monde des morts et celui des vivants

7.3.1 Les Lettres aux morts

Les Lettres aux morts dans l'Ancien Empire égyptien étaient des textes rédigés par les défunts ou leurs proches, supposés être lus par les vivants. Ces Lettres étaient généralement inscrites sur des supports durables tels que des stèles, des statues ou des parois de tombeaux. David Lorand nous dit que « les textes sont souvent brefs et ne comptant guère plus d'une dizaine de colonnes en moyenne »²⁹⁶. Elles étaient souvent accompagnées d'illustrations ou de scènes symboliques pour renforcer leur message. L'objectif principal des Lettres aux morts était d'assurer le bien-être du défunt dans l'au-delà et d'obtenir le soutien continu des vivants.

Pour atteindre cet objectif, les Lettres aux morts utilisaient souvent des formules rituelles et des appels émotionnels. Elles rappelaient aux vivants les qualités et les réalisations du défunt, soulignaient l'importance de maintenir des liens étroits avec lui et demandaient assistance et protection dans l'au-delà :

Il va sans dire qu'il peut, par exemple, s'emparer des aliments déposés dans sa tombe par les mains pieuses des survivants : qu'il peut aussi se déplacer où bon lui semble, et rejoindre le monde physique en le chargeant d'influences bénéfiques ou néfastes ²⁹⁷.

C'est dire que les Lettres contenaient des instructions spécifiques sur les rites funéraires à effectuer, les offrandes à offrir et les prières à réciter pour assurer le confort et le soutien continu du défunt.

²⁹⁵ Rapporté par Ahmed et authentifié par Cheikh Albani dans *Ahkam Janaiz* p. 228.

²⁹⁶ D. Lorand, « Quand les vivants en appellent aux morts les « Lettres aux morts » en Egypte ancienne », pp. 77-93.

²⁹⁷ Max, Guilmot, « Les Lettres aux morts dans l'Égypte ancienne. », in : *Revue de l'histoire des religions*, tome 170, n°1, 1966. pp. 1-27.

Analisons ce texte de  ²⁹⁸ :



Urk. I, 75, 8-16.

Translitération

*Î ʿnhw tpw t3 sw3.t sn hr is pr pn
 st n.î mw ink hr sst3 pr n.î prt-hrw m ntt m ht tn
 ink mry rm̄t n sp h̄i-t m b3h sr nb
 dr mst n sp ït ht rm̄t nb m ʿw3
 ink ir h̄sst rm̄t nb*

Jean Sainte F. Garnot, « L'appel aux vivants dans les textes funéraires égyptiens des origines à la fin de l'Ancien Empire », *IFAO*, Tome 9, Le Caire, 1938, pp. 24-25.

Traduction

Ô vous, vivants qui arpentez encore la terre et passez près de cette tombe, faites pour moi une libation, car j'étais un gardien des secrets. Offrez-moi des présents parmi vos provisions, car j'étais un ami des hommes. Jamais je n'ai été puni devant un magistrat depuis ma naissance, et je n'ai jamais pris les biens de quiconque par la force, car j'étais ceux qui font ce qui plaît à tous²⁹⁹.

²⁹⁸ Mariette, *op. cit.*, , p. 417.

²⁹⁹ J. S. F. Garnot, *idem.*, p. 25.

Interprétation

Le texte est une supplication adressée aux vivants par Nedjemib. Le défunt demande aux passants de verser une libation, un rituel consistant à offrir une boisson aux divinités ou aux esprits des morts, en reconnaissance de sa position honorable et de ses actions de son vivant. Il souligne qu'il était un gardien des secrets, vu son statut de fonctionnaire de haut rang, et qu'il mérite ces offrandes en raison de son comportement irréprochable.

Le défunt insiste sur sa droiture morale en affirmant qu'il n'a jamais été puni par un magistrat, ce qui indique qu'il a toujours respecté les lois et les normes sociales. De plus, il précise qu'il n'a jamais pris les biens de quiconque par la force, ce qui souligne son intégrité et son respect pour les autres. En concluant qu'il faisait ce qui plaisait à tout le monde, il veut montrer qu'il était apprécié et bienveillant envers les autres.

En somme, ce texte reflète les valeurs de l'ancienne société égyptienne, où l'intégrité, la bienveillance et le respect des rites religieux et des lois étaient hautement valorisés. Le défunt cherche à rappeler aux vivants qu'il mérite leur respect et leurs offrandes en raison de sa vie exemplaire.

Les Lettres aux morts de l'Ancien Empire égyptien peuvent présenter des similitudes avec des pratiques et des croyances présentes dans la religion musulmane, en particulier en ce qui concerne la communication avec les défunts et l'importance de maintenir le lien entre les vivants et les morts.

7.3.2 L'intercession en Islam

La base de la croyance en l'intercession des morts se trouve dans le Coran, le livre sacré de l'Islam. Dans plusieurs versets, il est fait mention de l'intercession et de l'autorité donnée par Dieu à certaines personnes pour intercéder en faveur des autres :

مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ۗ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ

« Il n’y a pas d’intercesseurs, sauf après quoi Allah en est satisfait.³⁰⁰ »

Ce verset indique que l’intercession n’est possible que si Dieu le permet et s’il est satisfait de la personne qui intercède.

Un autre verset souvent cité à propos de l’intercession se trouve dans la sourate 21, verset 28 :

وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِّنْ حَسْبَيْتِهِ مُشْفِقُونَ

« Ils n’intercèdent qu’en faveur de celui qui est agréé d’Allah.³⁰¹ »

Ce verset souligne le fait que seules les personnes agréées et choisies par Allah ont le pouvoir d’intercéder.

Dans l’Islam, l’intercession est considérée comme une bénédiction spéciale accordée par Allah à certains individus pieux, généralement des Prophètes, des saints ou des savants religieux³⁰². Ces personnes sont considérées comme étant particulièrement proches d’Allah et leurs prières ont donc plus de poids et d’efficacité. Jarîr Ibn ‘Abd Allâh a rapporté que le Prophète de l’Islam a dit :

أُعْطِيَ حَقَّ الشَّفَاعَةِ

« On m’a donné le droit à l’intercession » (Rapporté par Al Boukhârî, Mulim, An-Nasâ’î et Ahmad).

Les croyants demandent ensuite à ces individus privilégiés d’intercéder en leur faveur en invoquant Dieu pour obtenir le pardon, la guérison, la protection ou d’autres formes d’assistance. A en croire Rashid Chih,

Ils sont le secours des hommes (al-ghiyâth li’l-khalq). Ils sont parvenus à un tel degré de proximité de Dieu qu’ils contemplent les manifestations de l’unicité divine, ce qui explique pourquoi il est dit du soufisme qu’il est la science de la vérité (‘ilm al-haqîqa), la science intérieure (‘ilm al-bâtin), la science des cœurs (‘ilm al-qalb), la science donnée par Dieu (‘ilm laddûnî), la science des dévoilements (‘ilm al-mukâshafât), la

³⁰⁰ Berque, *op. cit.*, p. 216.

³⁰¹ Berque, *op. cit.*, p. 343.

³⁰² « Alors Dieu, le Majestueux – que Sa Majesté soit exaltée – fait cet appel : O Mohammad ! Relève la tête. Parle et tu seras entendu ; intercède et tu seras exaucé ! » Cf. Al-Ghazâlî, *op. cit.*, p. 129.

science des secrets ('ilm al-asrâr), la science cachée ('ilm maknûn), la science seigneuriale ('ilm rabbânî)³⁰³.

Dans l'islam, la récitation du Coran ou la réalisation d'actes de charité au nom des défunts est considérée comme bénéfique pour leur âme comme l'a fait un compagnon pour sa mère dans le *hadith* qui mentionne qu'un homme demanda au Prophète Muhammad :

توفيت والدتي دون أن تترك وصية، وأعتقد أنها لو تحدثت، لطالبت بدفع الصدقات باسمها.

إذا فعلت ذلك باسمها، فهل ستحصل على أي أجر - "نعم، ادفع الزكاة باسم والدتك."

« Ma mère est décédée sans laisser de testament, et je pense que si elle avait parlé, elle aurait demandé qu'on verse une aumône en son nom. Si je le fais en son nom, aura-t-elle une récompense - « Oui, verse une aumône au nom de ta mère », répondit-il. » (Boukhari)

La lecture du Coran pour le défunt est une pratique profondément enracinée dans la tradition musulmane. Elle est considérée comme un acte de piété et de bienfaisance qui apporte des bienfaits tant au défunt qu'à ceux qui participent à cette pratique. La preuve que la récitation du Coran par autrui est utile pour le mort musulman, c'est la parole du Prophète de l'islam : « Récitez Ya-Sin pour vos morts³⁰⁴»

La récitation du Coran est censée alléger les tourments de la tombe, protéger le défunt au jour du Jugement dernier, obtenir le pardon de Dieu et favoriser son ascension spirituelle dans l'au-delà³⁰⁵. Cependant, il est primordial de souligner que la récitation du Coran ne remplace pas les autres devoirs et rites funéraires prescrits dans l'islam, et qu'elle doit être accompagnée d'autres actes de dévotion et de charité³⁰⁶.

³⁰³ Rachida Chih, « Sainteté, maîtrise spirituelle et patronage : les fondements de l'autorité dans le soufisme », *Archives de sciences sociales des religions*, 125, 2004, p. 81.

³⁰⁴ Rapporté par Abou Dawoud, An-Naça'iy, Ibnou Majah, Ahmad, Al-Hakim et Ibnou Hibban.

³⁰⁵ Nous rapportons des Sunan d'Abû Dâwûde de Bayhaqî, avec une chaîne de transmetteurs fiables, ces propos de 'Uthmân, qu'Allah l'agrée : « Lorsqu'on achevait d'enterrer un mort le Prophète sallallâhu 'alayhi wa sallam se tenait auprès de la tombe et disait : Implorez le pardon d'Allah pour votre frère et demandez-lui de le raffermir, car on l'interroge en ce moment même ! »

³⁰⁶ Al-Muhâsibî, *La piété suprême dans l'observance des droits de Dieu*, Iqra, Paris, 2002, pp. 33-36

Il convient de noter que dans l'Islam, l'intercession des morts n'est pas considérée comme un substitut à l'adoration de Dieu. Les musulmans croient fermement en l'unicité (*tawhid*) et en l'importance de lui vouer un culte directement, sans passer par des intermédiaires³⁰⁷. L'intercession des morts est plutôt considérée comme une forme supplémentaire de bénédiction et de soutien, accordée par la grâce de Dieu.

En somme, les Lettres aux morts en Égypte ancienne et les formes d'intercession en Islam partagent une conception de la communication entre les vivants et l'au-delà. Dans les deux cas, l'intercession témoigne d'une vision spirituelle où le monde visible est intimement lié à l'invisible, et où les figures vénérées continuent de jouer un rôle protecteur et médiateur.

³⁰⁷Le Coran dit : *وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا* « Adorez Allah et ne Lui donnez aucun associé » (S4, V36).

CONCLUSION GENERALE

L'étude comparative entre la conception de la vie après la mort dans l'Égypte ancienne durant l'Ancien Empire et celles de l'Islam a permis de mettre en lumière des similitudes frappantes, révélant des continuités culturelles et spirituelles dans l'histoire des croyances humaines. Ce travail s'est fondé sur l'hypothèse selon laquelle certains éléments fondamentaux des pratiques funéraires et des croyances égyptiennes ont influencé, directement ou indirectement, les traditions islamiques.

Tout d'abord, l'idée de l'immortalité de l'âme et du jugement post-mortem, centrale dans les deux systèmes religieux, constitue un point commun majeur. Dans l'Égypte ancienne, le cœur du défunt était pesé dans la balance de *Maât* pour déterminer son destin éternel, une procédure reflétant une justice divine rigoureuse. Cette vision est étonnamment proche de celle véhiculée par l'Islam, où les actions terrestres de l'individu sont examinées lors du Jugement Dernier. Ce parallèle atteste d'une aspiration universelle à une justice transcendante, où l'existence terrestre est perçue comme une préparation à une vie éternelle régie par des principes éthiques universels.

Ensuite, les rites de momification et les pratiques de protection de l'âme en Égypte ancienne ont trouvé des échos dans certaines traditions islamiques relatives à la préparation et au soin des défunts. Bien que l'Islam ne pratique pas la momification, il accorde une grande importance à la pureté et au respect du corps. Le lavage rituel, l'enveloppement dans un linceul blanc et les prières funéraires sont des éléments qui, à leur manière, visent à préserver l'intégrité du défunt et à garantir sa transition paisible vers l'au-delà. Ces similitudes témoignent d'un souci partagé pour l'âme du défunt et pour la continuité de son existence dans un monde spirituel.

Enfin, la croyance en une résurrection et en une vie éternelle après le jugement des actions terrestres constitue un autre axe de convergence. Dans les deux traditions, la résurrection n'est pas simplement une survie de l'âme, mais une restauration complète de l'être pour une existence éternelle. Les anciens Égyptiens croyaient en une renaissance dans les champs d'*Ialou*, un lieu paradisiaque, tandis que l'Islam promet aux justes les jardins de l'éternité. Ce rapprochement souligne une vision partagée de l'au-delà comme un prolongement de l'existence humaine, marqué par une quête de félicité et de récompense divine.

Ces similitudes révèlent des continuités anthropologiques et spirituelles qui transcendent les frontières culturelles et religieuses. Ces convergences peuvent s'expliquer par des échanges culturels et des influences réciproques entre les civilisations, mais également par des intuitions communes sur les grandes questions existentielles de la vie et de la mort.

Cette étude offre un éclairage précieux sur les racines communes des traditions spirituelles humaines et ouvre la voie à de nouvelles recherches sur l'influence des croyances égyptiennes dans d'autres traditions religieuses. Elle invite également à une réflexion plus large sur l'universalité des aspirations humaines face à l'au-delà, transcendant les particularismes culturels et historiques. La compréhension de ces similitudes permet non seulement de valoriser le riche patrimoine spirituel de l'humanité, mais également de promouvoir le dialogue interreligieux, en mettant en avant les éléments d'unité qui lient les civilisations à travers le temps.

Une des perspectives intéressantes serait d'étendre l'étude comparative à d'autres religions abrahamiques, comme le Christianisme et le Judaïsme, et les religions négro-africaines, pour comprendre si ces similitudes entre l'Égypte ancienne et l'Islam se retrouvent également dans les autres traditions monothéistes.

Analyser l'impact que ces conceptions de la vie après la mort pourraient avoir aujourd'hui sur les croyances modernes en Égypte et dans le monde musulman. Comment ces concepts anciens continuent-ils d'influencer la spiritualité moderne, les pratiques funéraires et la culture contemporaine ?

Il serait pertinent de proposer des recherches archéologiques ou historiographiques futures qui pourraient confirmer ou infirmer les parallèles observés entre ces deux religions. Cela pourrait inclure des études plus approfondies sur les textes funéraires et les objets retrouvés dans les sépultures de l'Ancien Empire.

Enfin, une perspective plus sociétale pourrait être d'utiliser ces similitudes pour encourager le dialogue interreligieux et la compréhension mutuelle entre les cultures, en montrant comment des croyances aussi essentielles que la conception de la mort peut rapprocher les civilisations.

TABLE DES ILLUSTRATIONS

Figure 1: Le jugement du défunt dans la salle de justice, R. B. Parkinson, <i>Hunefer and his Book of the Dead</i> , pp. 20-23.....	52
Figure 2: Ani et sa femme, profitant des délices du paradis, British Museum, Facsimile of the Papyrus of Ani, p.16.....	58
Figure 3: Fosse ardente où brûlent des damnés, d'après le sarcophage de Séthi Ier (E. A. W. Budge, <i>The Book of Am-Tuat</i> , Chapter XI. The Eleventh Division of the Tuat, Which Is Called Re-En-Qerert-Apt-Khatu).....	58
Figure 4: rite d'Ouverture de la bouche, Parkinson, <i>Hunefer and his Book of the Dead</i> , p. 27.	65
Figure 5: Prêtre Sem. Tombe de Sennefer : XVIIIe dynastie.	67
Figure 6: Hunefer avec sa femme, vêtus d'habits blancs (Parkinson, op. cit., p. 11.).....	70
Figure 7: Elevation on Step Pyramid, showing stages of construction (Metropolitan Museum of Art).....	85
Figure 8: Giezh : La pyramide de Khéops, entouré de mastabas et la pyramide de Mykérinos, avec sa chaussée ascendante et le sphinx. (Reconstitution).	85
Figure 9: Mastaba of Mereruka from Southeast (<i>Saqqarah Expedition</i>).....	87
Figure 10: Entrance to the mastaba (Saqqarah Expedition).....	87
Figure 11: Mausolée de musulmans à Tombouctou.....	88
Figure 12: Repas de Ti (Wild, titulature à la planche CLVI).....	89
Figure 13: Women mourning for Mereruka (Saqqarah Expedition, PLATE 131).	91

BIBLIOGRAPHIE

A. Instruments de travail

- Adolf Erman, H. G. (1971). *Wörterbuch Der Aegyptischen Sprache*. Berlin : Akademie-Verlag.
- Amir Moezzi, M. A. (2007). *Dictionnaire du Coran*. Paris : Robert Laffont.
- Barrelet, J. (1998). *Dictionnaire de l'Égypte ancienne*. Paris : Albin Michel.
- Bard, K. (1999). *Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt*. Londres : Routledge.
- Chebel, M. (2001). *Dictionnaire des symboles musulmans : rites, mystique et civilisation*. Paris : Albin Michel.
- Faulkner, R. O. (2017). *A concise dictionary of Middle Egyptian*. Oxford : Griffith Institute.
- Gardiner, A. (2007). *Egyptian Grammar*. Oxford : Griffith Institute.
- Gorce, M. (1948). *Histoire générale des religions* (Vol. I). Paris : Aristide Quillet.
- Helck, H. W. (1975). *Lexicon der Ägyptologie*. Wiesbaden : Otto Harrassowitz.
- Leclant, J. (2011). *Dictionnaire de l'Antiquité*. Paris : PUF.
- Serge Sauneron, J. Y. (1959). *Dictionnaire de la civilisation égyptienne*. En collaboration avec Georges Posener. Paris : Fernand Hazan.

B. Sources égyptiennes

- Adriaan de Buck, A. G. (1935-2006). *The Egyptian Coffin Texts* (Vol. I-VIII). Chicago : The University of Chicago Press.
- Barguet, P. (1976). *Le Livre des Morts des anciens Égyptiens*. Paris : Cerf.
- (1986). *Les Textes des sarcophages égyptiens du Moyen Empire*. Paris : Cerf.
- Budge, E. A. (1898). *The Book of the Dead*. London : Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., LTD.
- Carrier, C. (2009). *Le Livre des Morts de l'Égypte ancienne*. Paris : Cybele.
- Textes des Pyramides de l'Égypte ancienne* (Vol. I-III). Paris : Cybele.
- (2004). *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* (Tome I-IV). Paris : Editions du Rocher.

J. A. Wilson, T. G. (1938). *The Mastaba of Mereruka* (Vol. I). Chicago : The University of Chicago Press.

Museum, B. (1894). *Facsimile of the papyrus of Ani*. London : British Museum.

Parkinson, R. B. (2010). *Hunefer and his Book of the Dead*. London : British Museum.

Sethe, K. (1908). *Die altaegyptischen Pyramidentexte* (Vol. I). Leipzig : J.C Hinrichs'sche Buchhandlung.

(1933). *Urkunden der Alten Reichs* (Vol. I-IV). Leipzig : J.C Hinrichs'sche Buchhandlung.

Wild, H. (1966). *Le tombeau de Ti* (Vol. III). Caire : IFAO.

C. Sources grecques

Diodore. (2003). *Bibliothèques historique* (Vol. II). (B. Eck, Trad.) Paris : Les Belles Lettres.

Hérodote. (1930). *Histoire : Euterpe* (Vol. II). (P.-E. Legrand, Trad.) Paris : Les Belles Lettres.

D. Sources musulmanes

Abdullah, A. (2003). *Le Sahih d'al-Bukhary*. (A. Harkat, Trad.) Beyrouth : Al-Maktaba Al-A'srighah.

Al-Salah, I. (1999). *An Introduction to the Science of Hadith : Kitab Ma'rifat Anwa' 'Ilm al-Hadith*. (E. Dickinson, Trad.) Garnet Publishing.

Anas, M. I. (2018). *Al-Muwatta*. Paris : Al Bayyinah.

Berque, J. (2002). *Le Coran*. Essai de traduction. Paris : Albin Michel.

Muslim, A.-H. (2002). *Sahih Muslim: recueil de hadiths*. Belgique : Al Hadith.

Siddiqi, M. Z. (2012). *The Hadith for Beginners: An Introduction to Major Hadith Works and Their Compilers*. New Delhi : Goodword Books.

E. Ouvrages

Ach-Charif. (2004). *Le Sentiment de Foi*. (S. Sadek, Trad.) Caire : La Fondation Al-Falah.

Al-Assiouty, S. A. (1989). *Origines égyptiennes du Christianisme et de l'Islam. Résultat d'un siècle et demi d'archéologie. Jésus : réalités historiques-Muhammad : évolution dialectique*. Paris : Letouzey & Ané.

Al-Ghazali. (2012). *Vigilance du cœur et examen de conscience*. (I. D. Vos, Trad.) Paris : Albouraq.

(2013). *Rappel de la Mort et de l'Au-delà*. (H. Boutaleb, Trad.) Paris : Albouraq.

Al-Hamad. (2013). *La pudeur*. Riyad : Le Bureau de Preche de Rabwah.

Al-Jazairi, A. B. (2014). *La voie du musulman*. (J. Lasly, Trad.) Paris : Albouraq.

Ar-Rahman, A. A. (s.d.). *La Mort, le Paradis et l'Enfer*. Caire : Islamic INC.

Art, T. M. (1999). *Egyptian Art in the Age of the Pyramids*. New York : The Metropolitan Museum of Art.

Assmann, J. (2003). *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*. Paris : Editions du Rocher.

Baud, M. (1999). *Famille royale et pouvoir sous l'Ancien Empire égyptien* (Vol. I). Caire : IFAO.

(2002). *Djéser et la IIIe dynastie*. Paris : Pygmalion.

Bickel, S. (1994). *La cosmogonie égyptienne : avant le Nouvel Empire*. Fribourg : Editions Universitaires.

Budge, E. A. (1909). *The book of Opening the Mouth* (Vol. I). London : Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. LTD.

Daumas, F. (1982). *La civilisation de l'Égypte pharaonique, 2780-330 av. J.-C.* Paris : Arthaud.

Diop, C. A. (1981). *Civilisation ou barbarie : Anthropologie sans complaisance*. Paris : Présence Africaine.

Dunand, F. (1991). *Les Momies : un voyage dans l'éternité*. Paris : Gallimard.

Eliade, M. (1947). *Histoire des croyances et des idées religieuses : de l'âge de la pierre aux mystères d'Eleusis* (Vol. I). Paris : Payot.

Sèye, Papa F. (2011). *Racines égyptiennes de l'au-delà musulman*. Paris : L'Harmattan.

Fontane, M. (1882). *Les Égyptes, de 5000 à 750 av. J.-C.* Paris : Alphonse Lemerre.

Franco, I. (1999). *Rites et croyances d'éternité*. Paris : Pygmalion.

Gdoua, A. (2014). *Connaitre l'islam en vingt minutes*. Paris : Edilivre.

- Goyon, J. (1997). *Rituels funéraires de l'ancienne Egypte*. Paris : Cerf.
- Guerrier, E. (2012). *Pyramides : ou le principe de l'escalier*. Paris : Harmattan.
- Habib, S. I. (2021). *Mudawwana Al-Kubra* (Vol. I-V). Beyrouth: Dar Al-Kotob Ilmiyah.
- Harazim, S. A. (2011). *Jawahir al-Ma'ani Perles des Sens et réalisations des vœux dans le flux d'Abu-I-'Abbas at-Tijani*. (R. Mbaye, Trad.) France : Albouraq.
- Hartleben, H. (1997). *Jean-François Champollion : sa vie et son œuvre, 1790-1832*. Paris : PYGMALLION.
- Hawass, Z. (1990). *The pyramid of Ancient Egypt*. Pittsburgh : Carnegie Museum of Natural History.
- Hornung, E. (2007). *Les Textes de l'au-delà dans l'Egypte ancienne*. (N. Baum, Trad.) Paris : Editions du Rocher.
- Horrack, P.-J. d. (2005). *Les Lamentations d'Isis et de Nephthys, d'après un manuscrit hiéroglyphique du Musée Royal de Berlin*. Genève : Arbre d'Or.
- Isik, H. H. (2020). *Livre de la prière*. Lünen: Hakikat Verlagshaus GmbH.
- Khater, R. (2011). *Décryptage de la religion de l'Egypte ancienne*. Paris : Mon Petit Editeur.
- Mariette, A. (1889). *Les mastabas de l'Ancien Empire*. Paris : F. Vieweg.
- Maspéro. (1893). *Etudes de mythologie et d'archéologie égyptiennes* (Vol. I). Paris : Ernest Leroux.
- Mérad, A. (2001). *La tradition musulmane*. Paris : PUF.
- Montet, P. (1946). *La vie quotidienne en Egypte au temps des Ramses*. Paris : Hachette.
- (1959). *L'Egypte et la Bible*. Paris VII : Editions Delachaux & Niestlé.
- Morenz, S. (1962). *La religion égyptienne*. (L. Jospin, Trad.) Paris : Payot.
- Moret, A. (1926). *Le Nil et la civilisation égyptienne*. Paris : La Renaissance du Livre.
- Obenga, T. (1990). *La philosophie africaine de la période pharaonique : 2780-330 avant notre ère*. Paris : L'Harmattan.
- Palanque, C. (1903). *Le Nil à l'époque pharaonique : Son Rôle et Son Culte en Egypte*. Paris : Librairie Emile Bouillon.

Poo, M.-c. (1995). *Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt*. Londres : Routledge.

Qayyim, I. (2017). *Le résumé de Zad Al-Ma'ad-Se préparer pour l'au-delà en adoptant la conduite du prophète*. Paris : Dar al Muslim.

Sarr, M. N. (2001). *Funérailles et représentations dans les tombes de l'Ancien et du Moyen Empire Egyptiens. Cas de comparaison avec les civilisations actuelles de l'Afrique noire*. Hambourg : Lit.

Sauneron, S. (1998). *Les prêtres de l'ancienne Egypte*. Paris : Seuil.

Schwarz, F. (1988). *Initiation aux Livres des morts égyptiens*. Paris : Albin Michel.

Shaw, I. (2000). *The Oxford History of Ancient Egypt*. Oxford : Oxford University Press.

Somet, Y. (2005). *L'Afrique dans la philosophie. Introduction à la philosophie africaine pharaonique*. Paris : KHEPERA.

Toelle, H. (1991). *Les quatre éléments dans le Coran : l'Au-delà*. Limoges : Presses Univ.

Vandier, J. (1944). *La religion égyptienne*. Paris : PUF.

Wilkinson, R. H. (2017). *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*. Londres : Thames & Hudson.

F. Articles

Amélineau, E. (1915). « La conquête de l'Egypte par les arabes ». *Revue Historique*, pp. 1-32.

Cellard, E. (2019). « Une nouvelle contribution à l'histoire du Coran en Egypte au VIIIe siècle : le palimpseste coptocoranique ». *La Lettre du Collège de France* (44), p. 31.

Chadefaud, C. (2015). « Alimentation et offrandes funéraires dans l'Egypte ancienne : rouages économiques et motivation religieuse ». *Actes des congrès nationaux des sociétés historiques et scientifiques* (138-5), pp. 69-81.

Chih, R. (2004). « Sainteté, maîtrise spirituelle et patronage : les fondements de l'autorité dans le soufisme ». *Archives de sciences sociales des religions* (125), pp. 79-98.

Corine, F. (2006). « La mort vivante ou le corps intercesseur (société maure-islam malékite) ». *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* (113-114), pp. 229-245.

Garnot, Jean Sainte F. (1938). « L'appel aux vivants dans les textes funéraires égyptiens des origines à la fin de l'Ancien Empire ». *IFAO*, Tome 9, pp. 24-25.

Gomez, J. C. (1994, juin). « La signification du vocable Akhu en Egypte ancienne et en Afrique noire contemporaine ». *Ankh* (3), pp. 82-114. *Revue d'Égyptologie et des Civilisations africaines*.

Guilmot, M. (1964). « L'espoir en l'immortalité dans l'Égypte ancienne des origines au Moyen Empire ». *Revue de l'histoire des religions*, 165(2), pp. 145-163.

(1966). « Les Lettres aux morts dans l'Égypte ancienne ». *Revue de l'histoire des religions*, 170(1), pp. 1-27.

Janot, F. (2003). « Embaumeur/médecins de l'Égypte ancienne ». *Vesalius*, IX (1,9-12), pp. 9-12.

Kuberski, P. (2013, avril 1). « La résurrection dans l'islam ». *Revue des sciences religieuses* (87/2), pp. 179-200.

Marshall, A. (2014, septembre). « Sur les origines de la momification égyptienne ». *Archéologia* (524), pp. 66-73.

Mene, Y. F. (2022). « Analyse du mobilier funéraire dans l'Égypte ancienne et le monde Akan. Analysis of funeral furniture in Ancient Egypt and the Akan world ». *DJIBOUL*, 3(003), p. 456-469.

Roth, A. (1992). « The pss-kf and the Opening of the Mouth ceremony: a ritual of birth and rebirth ». *JEA*, 78, pp. 113-147.

Sarr, M. N. (4^e trimestre 2019). « L'au-delà égyptien et islamique : points de convergences et rupture ». *Islam, Traditions Orales & Civilisations Africaines : Actes du colloque international en hommage au Professeur Sekou BAMBA*, sous la direction de Mamadou BAMBA, Essohanam BATCHANA, Lomé, Les Presses de l'UL, pp. 447-471.

Somet, Y. (2003-2004). « La pensée morale égyptienne du III^e millénaire avant l'ère chrétienne ». *Ankh* (12-13), pp. 12-25. *Revue d'Égyptologie et des Civilisations africaines*.

G. Travaux académiques

Cynthia, P. (2019). *L'amulette du cœur sur corde dans les représentations de l'Égypte pharaonique : Evolution et signification*. Mémoire. Université du Québec : Montréal.

Mbaye, El H. Rawane. (1992-1993). *La pensée et l'action d'El Hadji Malick SY. Un pôle d'attraction entre la Shari`a et la Tariqa* (Vol. II). Thèse de Doctorat d'Etat Ès-Lettres et Sciences Humaines. Université de la Sorbonne Nouvelle : Paris III.

Sow, M. I. (2019). *La conception de l'au-delà dans la religion égyptienne, les religions révélées et négro-africaines : étude comparative*. Thèse de Doctorat, UCAD, FLSH.

Sow, M. I. (2010). *Etude comparative entre la religion égyptienne, les religions révélées et négro-africaines dans le domaine de la création du monde et de l'homme*. Mémoire, UCAD, FLSH.

Table des matières

DEDICACE.....	I
REMERCIEMENTS.....	II
LISTE DES ABREVIATIONS	III
INTRODUCTION GENERALE	1
1.1 Problématique.....	3
1.2 Hypothèses	5
1.3 Objectifs	6
1.4 Plan	6
PREMIERE PARTIE	7
2 Chapitre I : Cadre conceptuel, méthode et revue critique de la littérature	9
2.1 Le cadre conceptuel.....	9
2.2 La méthodologie	18
2.3 La revue critique de la littérature.....	19
3 Chapitre II : Etude des cosmogonies de l’Egypte antique et de l’Islam	38
3.1 La notion de création à partir du <i>Noun</i> dans les deux croyances.....	38
3.2 Le rôle de la parole et de la volonté divine dans la création de l’univers.....	40
3.3 L’adaptation du concept de monothéisme à partir de la déité solaire égyptienne (Atoum) à la croyance en un Dieu unique (Allah)	42
DEUXIEME PARTIE.....	46
4 Chapitre I : La croyance en une vie après la mort	48
4.1 La croyance en l’immortalité de l’âme dans l’Egypte ancienne	48
4.1.1 Petit extrait du Dialogue de l’homme avec son <i>ba</i>	48
4.1.2 Le défunt face à son destin	50
4.2 La croyance en la vie éternelle dans l’Islam	55
4.2.1 La résurrection	55
4.2.2 Notions de paradis et enfer dans la foi musulmane.....	57

5	Chapitre II : La préparation du défunt pour l'au-delà.....	60
5.1	Les rites funéraires et la préparation du corps	60
5.1.1	Les rituels de momification et d'embaumement dans l'Égypte ancienne.....	60
5.1.2	Cérémonie d'Ouverture de la Bouche	64
5.2	Les rituels de purification et d'enveloppement du corps dans l'Islam.....	68
5.3	Les objectifs et les symboliques des rites funéraires dans les deux cultures.....	71
5.4	Les prières et les invocations pour le défunt.....	75
5.4.1	Les formules magiques et les prières rituelles de l'Égypte ancienne	75
5.4.2	Le rôle des prières et des invocations dans l'Islam	79
	TROISIEME PARTIE.....	82
6	Chapitre I : Les sépultures égyptiennes et musulmanes	84
6.1	L'importance des pyramides et des mastabas dans l'Égypte ancienne.....	84
6.1.1	Les pyramides.....	84
6.1.2	Les mastabas.....	86
7	Chapitre II : Le rôle et la fonction de la tombe en Égypte et en Islam	89
7.1	Importance de la tombe en Egypte	89
7.2	La tombe dans la religion musulmane.....	92
7.3	Connexion entre le monde des morts et celui des vivants.....	94
7.3.1	Les Lettres aux morts	94
7.3.2	L'intercession en Islam	96
	CONCLUSION GENERALE	100
	TABLE DES ILLUSTRATIONS.....	103
	BIBLIOGRAPHIE	104