



HAL
open science

La Rétribution finale en islam : discussions sur l'imputation des actes et la perpétuité des peines

Mathieu Terrier

► **To cite this version:**

Mathieu Terrier. La Rétribution finale en islam : discussions sur l'imputation des actes et la perpétuité des peines. David HAMIDOVIC, Apolline THROMAS et Matteo SILVESTRINI (dir.),. 'Retribution' in Jewish and Christian Writings: a Concept in Debate,, Mohr Siebeck, p. 123-148, 2019, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. hal-02532928

HAL Id: hal-02532928

<https://hal.science/hal-02532928>

Submitted on 6 Apr 2020

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

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

La Rétribution finale en islam : discussions sur l'imputation des actes et la perpétuité des peines

Mathieu Terrier, CNRS, PSL, LEM (UMR 8584)

Religion de la vie terrestre et de l'au-delà, l'islam connaît deux notions de rétribution bien distinctes quoique originellement articulées : la rétribution judiciaire, dans le monde de l'ici-bas (*al-dunyâ*), des actions louables ou blâmables intéressant l'ordre social, notamment les peines légales (*hudûd*, littéralement « limites ») prononcées par les docteurs de la Loi religieuse (*fuqahâ'*) et exécutées par le bras séculier de l'État ; et la Rétribution finale, eschatologique, dans l'au-delà ou la vie dernière (*al-âkhira*), de toutes les actions bonnes ou mauvaises commises au cours de la vie terrestre, les récompenses et les peines ultimes advenant au Paradis, appelé le Jardin (*al-janna*), et en Enfer, appelé le Feu (*al-nâr*). S'y ajoute une rétribution intermédiaire dans la tombe, qui n'est pas explicitement mentionnée dans le Coran mais a été inférée par des exégètes de toutes tendances en se fondant sur certains versets, notamment IX, 101 (« *Nous allons châtier [les hypocrites] deux fois, puis ils seront livrés à un terrible châtement* »¹). Le jour de la grande Résurrection (*yawm al-qiyâma*), tous les défunts seront ressuscités, corps et âme, et rassemblés, afin de recevoir de Dieu la Rétribution finale. Le Coran décrit abondamment les rétributions respectives et symétriques des bienheureux (*al-su'adâ'*), comme les vêtements de soie (XXII, 23), les houris aux grands yeux (XXXVII, 48), les ruisseaux d'eau pure, de lait, de vin et de miel (XLVII, 15), et des damnés (*al-ashqiyâ'*) – impies, associationnistes, hypocrites et débauchés –, comme les vêtements de feu, l'eau bouillante et les verges de fer (XXII, 19-21)². Telle est la croyance partagée consensuellement, en l'absence de magistère doctrinal unique, par la plupart des courants de l'islam.

La notion de rétribution (*jazâ'*), avec ses concomitants que sont la récompense (*thawâb*) et le châtement (*'adhâb*), est très présente dans le Coran, et la thématique de « la Promesse » et de « la Menace » (*al-wa'd wa l-wa'id*) fait partie des questions fondamentales sur lesquelles se sont disputés les plus anciens courants doctrinaux de l'islam, comme celles des attributs divins, de la

¹ Le sunnite al-Ṭabarî, *Tafsîr*, vol. 14/30, éd. M. Shâkir, Le Caire, Dâr al-ma'ârif, 1957-60, pp. 440-445, §17122-17135 : « le châtement de l'ici-bas et le châtement de la tombe » (*'adhâb al-dunyâ wa 'adhâb al-qabr*) ; Le mu'tazilite al-Zamakhsharî, *al-Kashshâf*, vol. 2/4, éd. Y. al-Ḥammâdî, Le Caire, Maktaba Miṣr, 1431 (hégire)/2010, p. 189 : « La mise à mort et le châtement de la tombe » (*al-qatl wa 'adhâb al-qabr*). Voir W. Raven, « Reward and Punishment », in J. D. Mc Auliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'ân*, Leiden – Boston, Brill, 2004, vol. IV, pp. 451-461, voir p. 459-461. Nous citons le Coran dans la traduction de D. Masson, Paris, Gallimard, 1967 (Bibliothèque de la Pléiade 190), parfois légèrement modifiée.

² Voir Ş. El-Şaleḥ, *La vie future selon le Coran*, Paris, Vrin, 1971, p. 15-22.

prophétologie – et de l'imâmologie dans le shî'isme –, du libre arbitre ou de la prédestination³. Mais si les descriptions et conceptions de la vie dernière ont inspiré de nombreux penseurs musulmans et intéressé par suite de nombreux chercheurs⁴, la rétribution proprement dite n'a pas fait l'objet d'études monographiques⁵. Cet article ne prétendra donc pas donner un aperçu général d'une question si large, mais seulement, après avoir exposé la structure conceptuelle du thème dans le Coran, suivre le parcours de deux questions névralgiques. Elles concernent deux articles de foi relatifs à la Rétribution finale, qui semblent émerger naturellement de la lecture du Coran. Premièrement, le caractère individuel et acquis de la rétribution : nul ne sera jugé et rétribué que pour ses actes personnels, sans intercession d'aucune sorte. Deuxièmement, le caractère éternel de la récompense paradisiaque comme du châtement infernal. Ces deux dogmes largement partagés par les théologiens rationalistes et traditionalistes de l'islam ont pourtant été remis en question : Dieu ne rétribue-t-il chacun que pour ses actes ? Dieu condamne-t-il à perpétuité ? Les questions ont été posées, parfois entre les lignes, et dans le second cas, cette problématisation a traversé les grandes divisions de l'islam pour occasionner d'étonnantes coalitions.

Rappelons brièvement que des courants politico-religieux de l'islam, ce que l'on appelle le sunnisme s'est formé le plus tardivement, après 234/848 et la réaction contre les théologiens rationalistes mu'tazilites, lesquels ont marqué de leur empreinte les problèmes et les thèses disputés de la théologie islamique ; que le shî'isme, basé sur la vénération du cousin et gendre du Prophète, 'Alî b. Abî Ṭâlib (m. 40/661), est sans doute le plus ancien, bien que l'imâmisme duodécimain, devenu majoritaire au sein du shî'isme, n'ait fixé sa doctrine qu'au milieu du IV^e/X^e siècle ; que le soufisme, enfin, communément assimilé à la mystique du sunnisme, a toujours entretenu des liens étroits avec le shî'isme et rencontré une vive réprobation chez les docteurs de la Loi sunnites comme shî'ites. Le rapport de forces historique entre ces courants a très probablement influencé leur approche de la notion de rétribution. Le parti majoritaire sunnite se montra enclin à développer sa dimension juridique. Les shî'ites, à l'exception des quelques périodes et lieux où ils tinrent les rênes du pouvoir, se sont moins préoccupés de rétribution juridique et bien davantage de la Rétribution dernière, des récompenses et des peines eschatologiques. C'est au sein du shî'isme que se forma et se développa la croyance en un Rédempteur final, le Mahdî, qui viendrait couvrir la terre de justice et d'équité comme elle l'aura été d'injustice et d'iniquité, avant la Fin des temps et le Jugement dernier. Du fait de sa vocation herméneutique précoce, le shî'isme duodécimain, à travers la voix de ses imâms – jusqu'en 329/941 avec l'entrée en « occultation majeure » du douzième – et de ses penseurs – du début de

³ Voir L. Gardet et G. Anawati, *Introduction à la théologie musulmane*, 3^{ème} édition, Paris, Vrin, 2013 (Etudes de philosophie médiévale 37), surtout pp. 136-160 ; J. Van Ess, *Prémices de la théologie musulmane*, Paris, Albin Michel, 2002 (La chaire de l'I.M.A.).

⁴ Ş. El-Şaleh, *La vie future selon le Coran* ; C. Jambet, *Mort et résurrection en Islam. L'au-delà selon Mullâ Sadrâ*, Paris, Fayard, 2008.

⁵ L'article « Djazâ' » de A.S. Tritton dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, 2^e éd., II, p. 531, est extrêmement sommaire et assez confus ; le *Dictionnaire du Coran* de M. A. Amir-Moezzi n'a pas d'entrée à cette notion ; l'*Encyclopaedia of the Qur'ân*, J. D. Mc Auliffe (ed.), Leiden/Boston, Brill, 2004, ne la traite qu'incidemment dans différents articles : « Justice and Injustice », « Chastisement and Punishment » (I, pp. 294-298), « Hell and Hellfire » (II, p. 414-420), « Paradise » (II, p. 12-19), « Reward and Punishment ».

cette Occultation jusqu'à nos jours –, a particulièrement travaillé les données coraniques sur la rétribution. Si ce courant connut aussi, au cours de son histoire, un processus de juridicisation et une sécularisation du concept de rétribution par les juristes-théologiens (*fuqahâ'*), des penseurs et philosophes attachés à l'ésotérisme originel ont résisté à cette tendance dominante⁶. L'un des derniers d'entre eux, le penseur iranien tardif Muḥsin Fayḍ Kâshânî (m. 1091/1680-1681), accorde une importance centrale à la Rétribution finale dans son œuvre philosophique et théologique, en se faisant la chambre d'écho des débats historiques sur cette notion. C'est à ses positions paradoxales qu'aboutira notre parcours sur les deux questions théologiques de l'individualisation et de la perpétuité de la Rétribution.

I. La rétribution dans le Coran

La notion de *jazâ'*, acte de « rétribution » ou de « compensation », positive ou négative, est présente à de nombreuses reprises dans le Coran pour désigner la rétribution en cette vie ou, plus fréquemment, dans la vie dernière. Cette rétribution est alors évoquée sur le mode de la promesse (*wa'd*) et de la menace (*wa'id*), deux termes de la même racine, les verbes *wa'ada* et *aw'ada* signifiant alternativement « promettre » et « menacer ». La récompense, surtout celle des bonnes œuvres dans la vie dernière, est désignée par les termes *thawâb* et *mathwaba* signifiant également la rétribution en général. Le châtement, surtout celui des péchés dans la vie dernière, se dit *'iqâb*, mais le mot *'uqb* de la même racine veut dire une fin généralement heureuse venant de Dieu (XVIII, 44). C'est dire la contiguïté des deux versants de la rétribution et l'ambivalence intrinsèque de cette notion en islam. Par ailleurs, la Rétribution finale est fréquemment évoquée dans les termes du commerce, ce qui s'explique d'abord par le caractère marchand de la société arabe du VII^{ème} siècle, où Muḥammad lui-même exerça le métier de marchand⁷.

La rétribution pénale à appliquer dans la société musulmane – du temps du Prophète, car il n'est pas dit qu'elle doive être appliquée de tous temps – n'est évoquée que dans quelques versets abondamment cités par les fondamentalistes modernes : « *S'ils vous combattent, tuez-les : telle est la rétribution des impies* » (II, 191). « *Tranchez les mains du voleur et de la voleuse : ce sera une rétribution pour ce qu'ils ont commis et un châtement de Dieu. Dieu est puissant et juste* » (V, 38). Mais ce que l'on appelle communément la *shari'a* est le produit d'une construction juridique postérieure de plusieurs siècles à l'apparition de l'islam et essentiellement tirée de *ḥadīths*, paroles rapportées du Prophète par des chaînes de transmetteurs, dont les premiers recueils, dans le sunnisme du moins, n'apparaissent pas plus tôt que le III^e/IX^e siècle. La Rétribution finale, en revanche, est le thème explicite de très nombreux versets. Il est toutefois une nette continuité entre les deux puisque Dieu exerce déjà sa Justice rétributrice dans cette vie : la rétribution obtenue ici-

⁶ Voir sur cette évolution M. A. Amir-Moezzi et C. Jambet, *Qu'est-ce que le shi'isme ?*, Paris, Fayard, 2004 (Histoire de la pensée 26).

⁷ C. C. Torrey, *The commercial-theological terms in the Koran*, Leiden, Brill, 1892 ; A. Rippin, "The Commerce of Eschatology", in S. Wild (ed.), *The Qur'an as Text*, Leiden, Brill, 1996, p. 125-135

bas et celle promise dans l'au-delà dépendent toutes deux de Lui. En témoignent ces deux versets : « *Quelle sera la rétribution de celui d'entre vous qui agit ainsi, sinon d'être humilié durant la vie de ce monde et d'être refoulé vers le châtement le plus dur, le jour de la Résurrection ?* » (II, 85) « *À quiconque désire la récompense de ce monde, Nous lui en donnons une part ; à quiconque désire la récompense de la vie dernière, Nous lui en donnons une part. Nous récompenserons bientôt ceux qui sont reconnaissants* » (III, 145). La menace du châtement final s'appuie d'ailleurs sur le rappel de la rétribution des injustes dans le passé : « *Nous avons fait périr avant vous des générations lorsqu'elles se montraient injustes. Leurs prophètes leur avaient apporté des preuves certaines et elles n'y ont pas cru. – Nous rétribuons ainsi les criminels* » (X, 13).

L'annonce de la Rétribution finale est au centre de nombreux versets parénétiqes, car le Jugement dernier est attendu ou redouté comme imminent : « *Oui, l'Heure vient, je la tiens presque cachée pour que chaque âme soit rétribuée d'après ses actes* » (XX, 15⁸). D'après la connaissance parcellaire et hypothétique de la chronologie des versets coraniques – la recension officielle du Coran suivant un ordre à peu près inverse –, il semble que cette annonce était bien le message central de la première prédication de Muḥammad à La Mecque⁹ ; après son exil (*hijra*) à Yathrib, rebaptisée Médine, à la tête d'un État musulman, sa prédication prit une nature plus législative et « réaliste ».

Le Coran insiste beaucoup sur ceci que les pécheurs ne pourront espérer aucun recours ni intercession lors de la Rétribution finale : « *Redoutez un Jour : où nul ne sera récompensé pour autrui, où nulle intercession ne sera acceptée, où nulle compensation ne sera admise, où personne ne sera secouru* » (II, 48 et 123 ; aussi LXXXII, 19). Les musulmans croient pourtant majoritairement en l'intercession possible du prophète Muḥammad et, pour ce qui est des shî'ites, en celle de l'imâm 'Alî. Mais l'individualisation de l'imputation des actes et l'exactitude de leur compte sont des données bien avérées : « *On dira ensuite à ceux qui ont été injustes : « Goûtez le châtement éternel ! Êtes-vous rétribués pour autre chose que ce que vous avez accompli ? » » (X, 52) ; « Il y aura des degrés différents pour chacun d'eux, d'après ce qu'ils ont fait. Dieu rétribuera exactement leurs actions ; et ils ne seront pas lésés » (XLVI, 19) ; « Ce Jour-là, les hommes surgiront par groupes pour que leurs actions soient montrées. Celui qui aura fait le poids d'un atome de bien, le verra ; celui qui aura fait le poids d'un atome de mal, le verra » (XCIX, 6-8). Cette exactitude de la rétribution est signifiée par la notion de « compte » (*ḥisâb*) ou par le verbe « compter, calculer » (*aḥṣâ*), qui renvoient au vocabulaire du commerce ; parmi les plus beaux noms de Dieu, il y a « Celui qui fait le compte » (*al-ḥâsib*) et « Celui qui procède au décompte » (*al-muḥṣî*). Elle est également signifiée par l'image de la balance : « *Nous poserons les balances exactes, le Jour de la Résurrection. Nul homme ne sera lésé pour la plus petite chose ; serait-elle équivalente au poids d'un grain de moutarde, Nous l'apporterions. Nous suffisons à faire les**

⁸ La traduction est nôtre.

⁹ Voir, parmi les versets mecquois considérés comme parmi les plus anciens, LVI, 8-9 et CI, 6-8. Mentionnons le livre classique, dont l'intérêt a récemment été réévalué, de P. Casanova, *Mohammed et la fin du monde. Étude critique sur l'islam primitif*, Paris, Geuthner, 1911 ; et M. Cuypers, *Une apocalyptique coranique. Lecture des trente-trois dernières sourates du Coran*, Pendé, Galata, 2014.

comptes » (XXI, 47) ; « *Celui dont la balance est lourde...ceux-là sont les comblés. Celui de qui elle est légère... ceux-là se seront eux-mêmes perdus et s'éternisent dans la Géhenne* » (XXIII, 102-103).

Le châtement final attend donc tous ceux qui auront commis plus de mauvaises que de bonnes actions, selon un décompte rigoureusement effectué par Dieu. Un châtement particulièrement terrible est réservé aux « impies » ou « mécréants » (*kuffâr*), ceux qui traitent de mensonges les signes de Dieu ou profèrent sur lui des mensonges, au point que cette mécréance efface les œuvres bonnes qu'ils auraient pu commettre : « *Vaines sont les œuvres de ceux qui auront traité de mensonges Nos signes et la Rencontre de la vie future. Seront-ils rétribués pour autre chose que ce qu'ils ont fait ?* » (VII, 147) ; « *Le Jour de la Résurrection, nous les rassemblerons face à face ; aveugles, muets et sourds. Leur asile sera la Géhenne. Chaque fois que le feu s'éteindra, nous en ranimerons, pour eux, la flamme brûlante. Voilà leur rétribution pour n'avoir pas cru à Nos signes...* » (XVII, 97-98). La perpétuité de ce châtement est affirmée dans plusieurs versets qui seront cités dans notre troisième partie.

N'oublions pas tout de même la récompense des bienheureux, fréquemment rappelée à titre de promesse par le Dieu du Coran. La bienfaisance, la crainte pieuse et la ferme volonté sont des vertus particulièrement récompensées : « *Voilà ceux qui obtiendront leur récompense : un pardon de leur Seigneur ; des jardins où coulent des ruisseaux ; ils y demeureront immortels. Comme est belle la récompense de ceux qui font le bien !* » (III, 136, *idem* V, 85) ; « *Ils pénétreront dans les jardins d'Éden où coulent les ruisseaux. Ils trouveront là tout ce qu'ils voudront. Dieu récompense ainsi ceux qui le craignent* » (XVI, 31) ; « *Oui, Nous donnerons leur récompense à ceux qui auront été constants, en fonction de leurs meilleures actions. Nous ressusciterons, pour une vie excellente, tout croyant, homme ou femme, qui fait le bien. Nous leur donnerons leur récompense en fonction de leurs meilleures actions* » (XVI, 96-97). Pour les bel-agissants, Dieu se montrera même plus magnanime qu'équitable dans sa rétribution : « *Nous effacerons les fautes de ceux qui croient et qui accomplissent des œuvres bonnes et nous les récompenserons pour leurs meilleures actions* » (XXIX, 7) ; « *Ils obtiendront auprès de leur Seigneur tout ce qu'ils voudront ; telle est la récompense de ceux qui font le bien. Que Dieu efface donc ce qu'ils ont fait de pire et qu'il les récompense pour leurs meilleures actions* » (XXXIX, 34-35). Enfin, la perpétuité de la récompense est fréquemment affirmée et, à la différence de celle du châtement, n'a presque jamais été remise en question. En attestent notamment les versets : « *Ceux qui viennent à lui, étant croyants et qui ont accompli des œuvres bonnes : voilà ceux qui se tiendront sur les degrés les plus élevés : les jardins d'Éden où coulent les ruisseaux. Ils y demeureront immortels* » (XX, 75-76) ; « *Dis : « Cela est-il meilleur que le Jardin d'éternité promis à ceux qui craignent Dieu comme récompense et fin dernière ? »* » (XXV, 15) ; « *Voilà ceux qui seront les hôtes du Paradis où ils demeureront immortels en récompense de leurs actions* » (XLVI, 14).

Dans quelques versets, la Rétribution finale est évoquée comme un retour à l'Origine et la finalité de toute la Création : « *Vous retournerez tous vers Lui. – Voici, en toute vérité, la promesse de Dieu –. C'est Lui qui donne un commencement à la création, puis Il la renouvellera pour*

récompenser avec équité ceux qui auront cru et auront accompli des œuvres bonnes. Quant à ceux qui auront été impies, une boisson brûlante et un châtement douloureux leur sont destinés, parce qu'ils ont été impies » (X, 4) « *Tout ce qui existe dans les cieux et sur la terre appartient à Dieu afin qu'il rétribue ceux qui font le mal d'après leurs actes et qu'il rétribue ceux qui font le bien en leur accordant une très belle récompense* » (LIII, 31). C'est dire la centralité de la notion de rétribution dans la doctrine religieuse du Coran. Voyons maintenant comment cette notion fut travaillée et problématisée sur deux points apparemment indiscutables : l'imputabilité personnelle des actes comme principe de la Rétribution finale et la perpétuité du Châtiment infernal.

II. La création des actes et leur imputation finale

Si la récompense des bel-agissants peut être, nous l'avons vu, augmentée d'une grâce divine, la stricte dépendance du châtement final à l'égard des actes individuels et de leur gravité est affirmée au sens obvie en de nombreux lieux du Coran. La balance du jour de la Résurrection mesurera la valeur et le prix de tout homme en fonction de sa croyance, de son caractère, de sa science et de son action, « *de sorte que toute âme soit rétribuée à raison de ses acquis* » (XLV, 22). Cependant, la question s'est tôt posée de savoir si l'homme est lui-même le créateur de ses actes ou si Dieu Tout-puissant le contraint à agir tel qu'il le fait. Sur ce problème, les versets du Coran sont nombreux et contradictoires, donnant lieu dès les débuts de l'islam à deux doctrines radicalement antagonistes : celle des Jabriyya, partisans de la « contrainte divine » (*jabr*) sur les actes humains, et celle des Qadariyya, partisans du libre arbitre et opposés à l'idée de destinée (*qadar*). La plus ancienne secte de Jabriyya serait celle des Jahmiyya, tirant son nom de Jahm b. Şafwân (exécuté pour raisons politiques en 128/745-46). Elle n'est connue que par une réfutation d'Aḥmad b. Ḥanbal (m. 241/855)¹⁰, fondateur éponyme de l'école juridique ḥanbalite, et par les résumés doctrinaux défavorables donnés par différents traités hérésiographiques dont le fameux *Livre des religions et des sectes* de Shahrastânî (m. 548/1153), l'un des historiens de la pensée les mieux informés de l'islam médiéval¹¹. D'après ces sources, les Jahmiyya étaient farouchement opposés à la thèse du libre-arbitre humain et partisans de la version la plus dure du déterminisme ou de la contrainte divine : « L'homme n'est puissant sur rien. Il n'est pas qualifié par la capacité, mais il est uniquement contraint (*majbûr*) dans ses actes. Il n'a ni puissance, ni volonté, ni choix, c'est seulement Dieu Très-Haut qui crée les actes en lui, tout à fait comme Il les crée dans les êtres inanimés. Les actes ne lui sont attribués que par métaphore, comme on les attribue aux êtres inanimés en disant que l'arbre donne des fruits, que l'eau s'écoule, que la pierre se meut, que le soleil se lève et se couche... ». Par conséquent, « La récompense et le châtement sont [l'effet d']une

¹⁰ Aḥmad b. Ḥanbal, *al-Radd 'alâ l-zanâdiqa wa l-jahmiyya*, dans A. S. al-Nashshâr (éd.), *'Aqâ'id al-salaf*, Alexandrie, Munsha'at al-ma'ârif, 1971 (Maktabat al-âthâr al-salafiyya), p. 100-103.

¹¹ M. Watt, « Djahmiyya », *EI2*, II, p. 398-399 ; al-Imâm al-Shahrastânî, *Kitâb al-Milal wa l-niḥal*, vol. 1/2, éd. M. Badrân, Le Caire, Maktabat al-anglû l-miṣriyya, 1366/1947 – 1375/1955 (Silsilat al-dirâsât al-falsafiyya wa l-akhlâqiyya 10), p. 79-81 ; Shahrastânî, *Livre des religions et des sectes*, vol.1/2, Louvain, Peeters, 1986-1993, I, p. 292-297 (trad. fr. D. Gimaret et G. Monnot).

contrainte, tout comme les actes, dans leur totalité, sont [l'effet d']une contrainte. Si la contrainte est ici attestée, alors l'imputation (*taklif*) est elle aussi une contrainte »¹². Cette conception déterministe fait disparaître le mérite humain de la rétribution pour la faire dépendre entièrement de l'absolue Liberté divine.

À l'opposé, les théologiens rationalistes mu'tazilites, attachés aux notions de Justice et de Sagesse divines, entendues en un sens rationnel, étaient partisans convaincus du libre arbitre, de la « création des actes » (*khalq al-a'mâl*) par l'homme, condition du mérite de la Rétribution finale, récompense ou punition¹³. Comme le résume Shahrastânî de leur doctrine : « Quiconque est sauvé, c'est par son action qu'il a mérité la récompense ; quiconque est perdant (*khasara*), c'est par son action qu'il a mérité le châtement. La raison, du point de vue de la sagesse, exige cela »¹⁴. Ailleurs : « Ils s'accordaient sur ceci que le serviteur de Dieu est puissant (*qâdir*), créateur de ses actes (*khâliq li-af'âlihi*), qu'ils soient bons ou mauvais, méritant par son action récompense ou châtement dans la Demeure dernière »¹⁵. Quant aux théologiens ash'arites, devenus majoritaires après la réaction anti-mu'tazilite, comme al-Bâqillânî (m. 403/1013) et al-Juwaynî (m. 478/1085), ils soutiennent que Dieu est le seul existentiateur des actes mais qu'il donne à l'homme la puissance de produire dans l'acte une modalité qui lui vaudra de mériter récompense ou punition : cette modalité est l'acquisition (*kasb*)¹⁶. Les shî'ites imâmites adoptèrent une solution intermédiaire, plus proche de celle du mu'tazilisme, résumée dans la formule : « Ni contrainte aveugle ni délégation de pouvoir mais quelque chose entre les deux »¹⁷.

Toutefois, le point de consensus de toutes ces doctrines est que l'homme sera finalement rétribué pour les seules actions dont il est l'agent, qu'il en soit le simple substrat, l'auteur libre ou le seul sujet d'acquisition. C'est ce consensus que brise la doctrine shî'ite originelle marquée par un dualisme radical. Selon cette doctrine, Dieu créa dans la prééternité le Bien et le Mal ainsi que de deux argiles antagonistes : celle des « croyants » (*mu'minûn*) reconnaissant la souveraineté divine (*walâya*) de 'Alî b. Abî Tâlib et des imâms d'entre les « Gens de la Sainte Famille du Prophète » (*ahl al-bayt*) d'une part, et celle des ennemis des imâms de l'autre¹⁸. Cette conception, longtemps passée sous silence par les juristes-théologiens rationalistes ayant acclimaté au shî'isme la pensée

¹² M. al-Shahrastânî, *al-Milal wa l-niḥal*, I, p. 80 ; Shahrastânî, *Religions et sectes*, I, p. 294-295. Toutes les traductions qui suivent de cet ouvrage sont nôtres.

¹³ Sur les mu'tazilites, dont il sera encore question plus loin, voir Daniel Gimaret, « Mu'tazila », *EI2*, VII, p. 785-795 ; J. Van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, vol. 2/6, Berlin – New York, De Gruyter, 1993, pp. 233-342, 382-423

¹⁴ M. al-Shahrastânî, *al-Milal wa l-niḥal*, I p. 48 ; Shahrastânî, *Religions et sectes*, I, p. 175.

¹⁵ M. al-Shahrastânî, *al-Milal wa l-niḥal*, I, p. 49-50 ; Shahrastânî, *Religions et sectes*, I, p. 181.

¹⁶ M. al-Shahrastânî, *al-Milal wa l-niḥal*, I, p. 88-90 ; Shahrastânî, *Religions et sectes*, I, p. 322-328.

¹⁷ En arabe : *lâ jabr wa lâ tafwîḍ wa lâkin amr bayna amrayn*. Ce *ḥadîth* du sixième imâm shî'ite se trouve dans al-'Allâma al-Ṭabarsî (VI^e/XII^e siècle), *al-Ihtijâj*, vol.1/2, éd. I. al-Bahâdûrî et M. Hâmadîbeh, Qom, Uswa, 1413/1993, p. 310 ; et dans la grande encyclopédie de *ḥadîths* shî'ites par Muḥammad Bâqir al-Majlisî (m. 1111/1699), *Bihâr al-anwâr*, 111 vol., Beyrouth, Mu'assasat al-wafâ', 1403/1983, vol. 4, chap. 3, p. 197 ; vol. 5, chap. 1, p. 17.

¹⁸ Selon la conception shî'ite de l'histoire sainte, chaque prophète a été accompagné et suivi par un imâm. À chaque ère prophétique, il y a eu des vrais croyants, des « shî'ites », et des incroyants adversaires de ceux-ci. Voir M. Terrier, « Le rôle des juifs et des chrétiens dans l'historiosophie du shî'isme imamite », dans *MIDEO* 33 (2018), pp. 181-217.

mu'tazilite, est réactivée au XI^e/XVII^e siècle par Muḥsin Fayḍ Kāshānī, penseur tout à la fois philosophe – il était le disciple et le gendre du célèbre Mullā Ṣadrā (m. 1045/1635) –, traditionniste imāmite opposé à l'autorité de l'interprétation personnelle (*ijtihād*) des docteurs de la Loi et sympathisant du soufisme, en particulier celui d'Ibn 'Arabī (m. 638/1240)¹⁹. Dans le compendium de sa pensée ésotérique intitulé justement « Paroles scellées » (*Kalimât maknûna*)²⁰, le chapitre LXXVIII, intitulé « Parole contenant une indication de l'héritage des degrés et des marches [du Paradis et de l'Enfer] ainsi que l'échange des mauvaises actions et des belles actions », soutient une conception de la Rétribution finale propre à l'ésotérisme shī'ite originel et à son schème dualiste. Elle est la suite logique d'une anthropogonie développée dans ce long *ḥadīth* du cinquième imām Muḥammad al-Bāqir (m. vers 114/732) :

« Sache que Dieu créa une terre douce et pure, fit couler en elle une eau douce, limpide, suave et légère. Puis Il lui présenta notre Souveraineté (*walâyatanâ*), à nous gens de la sainte Famille (*ahl al-bayt*), et elle l'accepta. Dieu versa sur elle de cette eau sept jours durant, et elle en disparut après le septième jour. Alors Il prit une quantité de la crème de cette argile et en fit l'argile des [saints] Imâms. Puis il prit une quantité de la lie de cette argile et créa, du reste de notre argile, nos partisans [nos shī'ites (*shî'atunâ*)] et ceux qui nous aiment. S'Il avait laissé votre argile comme Il a laissé notre argile, vous et nous serions égaux ». [Le disciple de l'imâm] demanda : « Ô fils de l'Envoyé de Dieu, qu'a fait Dieu avec notre argile ? » L'imâm répondit : « Il l'a mélangée alors qu'Il n'a pas mélangé notre argile (...). Dieu créa aussi une terre salsugineuse, excrémentielle et puante, fit couler en elle une eau saumâtre, salée et corrompue. Puis il lui présenta la Souveraineté du Prince des croyants (*amîr al-mu'minîn*) ['Alî] mais elle ne l'accepta pas. Dieu versa sur elle de cette eau sept jours durant, et elle en disparut après le septième jour. Alors Il prit une quantité de la lie de cette argile infecte et puante et Il en fit l'argile des Imâms de l'impiété, des tyrans et des scélérats²¹. Puis Il prit le reste de cette argile et le mélangea avec votre argile. S'Il avait laissé leur argile en l'état et ne l'avait pas mélangée avec la vôtre, ils n'effectueraient jamais aucune action juste, ils ne reverseraient le dépôt à personne, ils ne prêteraient pas les deux professions de foi [« J'atteste qu'il n'est de Dieu que Dieu et que Muhammad est l'envoyé de Dieu », sans la troisième partie propre aux shī'ites : « et que 'Alî est l'ami de Dieu » (*walî Allâh*)], ils ne jeûneraient pas, ne prieraient pas, ne s'acquitteraient pas de l'aumône, ne feraient pas le pèlerinage ; ils ne ressembleraient même pas [aux croyants] dans les formes extérieures. [...] Puis Dieu a mélangé les deux

¹⁹ Voir M. Terrier, « Anthropogonie et eschatologie dans l'œuvre de Muḥsin Fayḍ Kāshānī : l'ésotérisme shī'ite entre tradition et syncrétisme », dans M. A. Amir-Moezzi (dir.), *L'ésotérisme shī'ite, ses racines et ses prolongements*, Turnhout, Brepols, 2016, (Bibliothèque de l'École Pratique des Hautes Études, Sciences religieuses 177), pp. 743-780.

²⁰ Muḥsin Fayḍ Kāshānī, *Kalimât maknûna*, éd. 'A. 'Alizâdeh, Qom, Âyat-e eshrâq, 1390 h.s./2011-12, nous paraît la meilleure parmi d'autres éditions récentes. Au sujet de ce livre, voir Henry Corbin, *Corps spirituel et terre céleste*, Paris, Buchet-Chastel, 1979 (La Barque du Soleil), pp. 206-210 ; Todd Lawson, « The Hidden Words of Fayḍ Kāshānī », dans Maria Szuppe (éd.), *Iran : Questions et connaissances, vol. II, Périodes médiévale et moderne*, Paris, Association pour l'avancement des études iraniennes, 2002 (*Studia Iranica* 26), p. 427-447.

²¹ Il s'agit traditionnellement des trois premiers califes, Abû Bakr, 'Umar et 'Uthmân, vénérés par les sunnites.

argiles avec la première eau puis la deuxième eau. Alors, quand tu vois certains de nos shî'ites pratiquer l'usure, l'adultère, la sexualité contre-nature et la trahison, boire du vin, abandonner la prière, le jeûne, l'aumône, le pèlerinage et le combat sacré (*jihâd*), [sache que] tout cela provient de notre ennemi adversaire [de 'Alî] (*nâşib*), de sa racine et du mélange avec son argile. Et quand tu vois notre ennemi adversaire [de 'Alî] pratiquer l'ascèse et le culte, s'acquitter de la prière, de l'aumône, du jeûne, du pèlerinage et du combat sacré, commettre des actions bonnes et pieuses, [sache que] tout cela provient de l'argile du croyant, de sa racine et de son mélange²². »

Dieu, grand alchimiste, a donc procédé au mélange des argiles de la plupart de l'humanité, à l'exception des purs Imâms, guides divins des croyants, et de leurs adversaires en chef, les Imâms de l'incroyance. Les croyants shî'ites sont foncièrement créés d'une matière pure ayant accepté d'avance la Souveraineté divine des saints Imâms, tandis que les incroyants sont foncièrement créés d'une matière impure ayant refusé par avance la Souveraineté des saints Imâms. La foi et l'impiété sont donc déterminées par un choix prééternel effectué par une matière prime. C'est le mélange des argiles qui rend le croyant capable de mauvaises actions et l'associationniste capable d'actions pieuses, rendant ainsi nécessaire une justice pénale terrestre discriminante. L'humanité commune n'est qu'une réalité phénoménale, apparente et ambiguë, dissimulant un noyau nouménal duel, l'appartenance à l'une des deux espèces antagonistes, bonne et mauvaise. Quand adviendra le jour de la Résurrection, tout reviendra à son origine et le mélange sera dissous :

Quand viendra le jour de la Résurrection, Dieu ôtera à l'ennemi adversaire la racine du croyant, son mélange, son argile, sa substance, son élément, avec toutes ses actions justes, et Il les rendra au croyant. [De même,] Dieu ôtera au croyant la racine de l'adversaire, son mélange, son argile, sa substance, son élément, avec toutes ses mauvaises actions, et Il les rendra à l'adversaire. Ce sera là justice de Sa part²³. [...]

Tout comme le croyant monothéiste est empêché, par l'attestation de l'unicité divine et son argile provenant du *'Illiyûn*, d'appartenir aux gens de l'enfer, l'associationniste est privé²⁴, par l'associationnisme et son argile provenant du *Sijjîn*, d'entrer dans la Maison des honneurs. Observe donc cette Justice divine, comme elle agit bellement ! Cette idée trouve sa confirmation dans la tradition rapportée du Prophète au sujet de la parole divine : « *ceux-là sont les héritiers, ils hériteront du Paradis* » (XXIII, 10-11). « Chacun d'entre vous[, dit-il] a un logis au Paradis et un logis en Enfer. S'il meurt et va en enfer, les gens du Paradis héritent de son logis »²⁵. Ainsi, toute la rétribution de la science, de l'action et de la parole de l'associationniste qui, s'il avait été croyant monothéiste, lui aurait été accordée au Paradis à sa juste mesure, sera donnée au croyant monothéiste ignorant de cette science,

²² Muhsin Fayd Kâshânî, *Kalimât maknûna*, chap. 78, p.180.

²³ *Ibid.*, chap. 78, p.181.

²⁴ Le *mushrik*, coupable de *shirk*, désigne celui qui associe un être à Dieu, qu'il s'agisse d'une autre divinité – c'est le polythéiste –, d'un attribut hypostasié ou d'une création éternelle.

²⁵ Muḥammad Bâqir al-Majlisî, *Bihâr al-anwâr*, VIII, chap. 24, p. 91.

excessif dans cette action et manquant à cette parole ; et toute la rétribution de l'ignorance, de l'excès et du défaut du croyant monothéiste qui, s'il avait été associationniste, se serait produite pour lui en enfer, sera donnée à cet associationniste qui, dans la vie dernière, n'a pas sa place au Paradis²⁶.

Cette représentation de la Rétribution finale rompt expressément avec le consensus sur l'imputation des actions personnes. En défaisant le mélange originel, Dieu procède à une permutation des actes : le croyant pécheur se voit rétribuer pour les bonnes actions commises par l'associationniste, et celui-ci pour les péchés commis par le croyant. La Rétribution finale n'est pas fonction des œuvres, mais de la foi ou de l'incroyance seule, toutes deux déterminées par l'argile originelle issue du '*Illiyûn* ou du *Sijjîn*'. Ces deux mystérieux hapax coraniques, mentionnés dans les versets LXXXIII, 7 et 18 (« Le Livre des débauchés est dans le *Sijjîn*... Le Livre des purs est dans le '*Illiyûn* »), sont identifiés par les shî'ites aux substances respectives du Paradis et de l'Enfer²⁷. L'attestation de l'unicité divine ou l'associationnisme sont des attributs essentiels, primordiaux et innés, hérités de la matière originelle ; ce sont eux, et non les actes, qui déterminent la Rétribution finale de l'âme au Paradis ou en Enfer. La science ou l'ignorance, l'action droite ou perverse, la parole véridique ou mensongère, œuvres acquises au cours de la vie d'ici-bas, ne sont quant à elles que des qualités accidentelles et secondes ; elles ne déterminent que la première rétribution, le bonheur ou le malheur de cette vie, et celle, intermédiaire, de la tombe, que Fayḍ Kâshânî désigne du terme coranique de *barzakh*, « barrière » ou « isthme ». Dans le passage suivant, le penseur shî'ite défend sa position paradoxale contre une objection rationaliste d'inspiration probablement mu'tazilite :

Si l'on demande : comment l'associationniste se voit-il donner la rétribution de la désobéissance du croyant monothéiste ? Comment le croyant monothéiste se voit-il donner la rétribution de l'obéissance de l'associationniste ? Comment cela s'accorde-t-il avec la Justice divine ? Nous dirons : parce que l'associationniste, selon ce qu'exige son argile vile, n'aspire et n'incline qu'aux actes de désobéissance, par sa nature et son innéité, car il fait partie de leurs gens, et sa conscience s'attacherait à les commettre toujours si cela lui était aisé. « *S'ils étaient ramenés sur terre, ils reviendraient à ce qui leur a été interdit* » (VI, 28). Les bonnes actions [qu'il commet] lui sont étrangères, ne proviennent pas de son argile originelle. Il en va au contraire chez le croyant monothéiste : selon ce qu'exige son argile bonne, il ne commet de méfait qu'avec la réprobation de son intelligence, le dégoût de son cœur et la crainte à l'égard de son Seigneur ; les méfaits lui sont étrangers, ne proviennent pas de sa nature innée et de son caractère originel, car il ne fait pas partie de leurs gens. C'est pourquoi il n'est pas puni [pour ces méfaits], mais se voit récompensé pour les bienfaits qu'il n'a pas commis, en raison de son penchant vers eux, de son aspiration à eux, de l'attachement de sa pensée intime à les commettre toujours si cela lui

²⁶ Muḥsin Fayḍ Kâshânî, *Kalimât maknûna*, chap. 78, p. 177-178.

²⁷ M. A. Amir-Moezzi, *Le guide divin dans le shî'isme originel*, Lagrasse, Verdier, 1992, p. 96-101 ; D. De Smet, « *Illiyûn et Sijjîn* », dans M. A. Amir-Moezzi (dir.), *Dictionnaire du Coran*, Paris, Robert Laffont, 2007, p. 413-415.

était aisé. Car les actes vont avec les intentions, tout homme ne possède que ce qu'il a l'intention de faire, et chacun n'a d'intention que pour ce qui correspond à son argile originelle, ce qu'exige la nature foncière pour laquelle il a été créé. Dieu dit : « *Chacun agit selon son intention ; mais votre Seigneur connaît parfaitement celui qui est le mieux dirigé dans le chemin droit* » (XVII, 84)²⁸.

Tout comme l'associationniste a été récompensé pour ses bienfaits dans la vie d'ici-bas, par les avantages de ce monde, le croyant monothéiste a été puni pour ses méfaits dans la vie d'ici-bas, par les souffrances qui l'y ont frappé, puis par la souffrance de la mort, puis par le châtement de l'Isthme s'il reste encore une part de cette rétribution, jusqu'à rencontrer Dieu une fois pur et purifié, comme il est rapporté dans les versets et les récits traditionnels²⁹.

Ainsi l'action méritoire ou déméritoire se voit littéralement réduite à son intention, comme dans la morale kantienne ; mais à l'opposé de Kant, Fayḍ Kâshânî soutient que l'intention est déterminée a priori par l'argile originelle, tandis que l'action extérieure est contingente et libre. La vie d'ici-bas, dont il dit ailleurs que l'essentielle réalité est d'être « l'image de la Géhenne »³⁰, est justifiée comme le lieu du libre-arbitre, laissant au croyant la possibilité de désobéir, mais aussi de se purifier par ses vicissitudes. De même et plus encore, la résurrection mineure dans le « monde de l'Isthme », qui est le monde de la tombe, est justifiée à la fois comme rétribution et comme traitement, par une sorte de *catharsis*, du croyant pécheur et responsable de ses péchés. L'assimilation du *barzakh*, « barrière » ou « isthme » mentionné à trois reprises dans le Coran, avec la tombe comme interrègne entre la mort naturelle et la Grande Résurrection, mais aussi comme premier lieu de rétribution post-mortem, remonte au sixième imâm shî'ite Ja'far al-Şâdiq (m. 148/765)³¹, d'après le verset coranique XXIII, 100 : « *Une barrière (barzakh) se trouve derrière les [défunts] jusqu'au Jour où ils seront ressuscités* ». Chez nombre de penseurs appartenant aux courants ésotériques shî'ites, soufis et/ou philosophiques, cette notion se voit plus tard homologuée à celle du « monde de l'Îcône » ou, selon la traduction d'Henry Corbin, du « monde imaginal » (*'âlam al-mithâl*), intermédiaire entre le monde sensible et le monde intelligible – une création conceptuelle des élèves de Shihâb al-Dîn Suhrawardî (exécuté à Alep 587/1191), le fondateur de l'école philosophique de l'illumination (*Ishrâq*) au XIII^e siècle, et largement adoptée en milieu shî'ite.

Fayḍ Kâshânî articule donc deux conceptions correspondant à deux « moments » de la Rétribution. La première rétribution, celle de la tombe, est déterminée par les actes personnels de l'homme dans sa vie terrestre, créés en vertu de son libre arbitre ; elle est une sorte de rétribution immanente,

²⁸ D. Masson traduit le verset cité « Chacun agit à sa manière » mais c'est bien comme « intention » que Fayḍ Kâshânî comprend le terme *shâkila*. Voir M. de Biberstein Kazimirski, *Dictionnaire Arabe-Français*, Paris, 1860, 2 tomes, I, p. 1260.

²⁹ Muḥsin Fayḍ Kâshânî, *Kalimât maknûna*, chap. 79, p. 179.

³⁰ *Ibid.*, chap. 76, p. 175.

³¹ Muḥammad Bâqir al-Majlisî, *Bihâr al-anwâr*, VI, chap. 9, p. 284 ; XIII, chap. 5, p. 160.

généralisée par la faculté imaginative de l'âme. La seconde, la Rétribution finale du Jardin ou du Feu, est déterminée par l'argile originelle de l'homme, créée par Dieu seul dans la prééternité. Alors que dans l'Isthme ou la tombe, l'homme crée lui-même sa rétribution au-delà de la mort par ses actes volontaires et ses lubies (*awhâm*) passionnées³², dans la Rétribution finale, le sujet, substance et substrat, se retrouve délié et séparé de ses actes, ceux-ci ne pouvant ni le sauver s'il s'avère être d'une mauvaise argile, ni le condamner s'il est d'une bonne argile.

À la fin du long *ḥadīth* cité, le cinquième imâm donne des confirmations coraniques à la thèse que l'on pourrait appeler « de la redistribution des actes ». D'abord ces deux versets : « *Les mauvaises [actions] aux mauvais et les mauvais aux mauvaises ! Les bonnes [actions] aux bons et les bonnes aux bonnes ! Les bons sont innocents des accusations portées contre eux ; ils obtiendront le pardon et une grâce abondante* » (XXIV, 26) ; « *Les impies seront rassemblés dans la Géhenne pour que Dieu sépare le mauvais du bon ; qu'Il entasse les mauvais les uns sur les autres, puis qu'Il les amoncelle tous ensemble et qu'Il les mette dans la Géhenne* » (VIII, 36-37). Le premier demande bien sûr à être interprété au-delà du sens obvie : l'on comprend généralement « les mauvais », « les mauvaises », « les bons », « les bonnes », comme désignant les femmes et les hommes ; ici, le féminin est compris comme désignant les paroles et les actions, le masculin comme désignant les hommes et les femmes. On trouve cette interprétation dans le *Tafsīr* d'Ibrāhīm al-Qummī (307/919), l'un des plus anciens commentaires coraniques shī'ites, entièrement fondé sur les traditions des imâms³³. Les versets VIII, 36-37 sont allégués comme confirmant explicitement la séparation finale, du moins chez les impies, des racines foncières et des actes acquis³⁴. L'imâm conclut avec le verset XXV, 70 : « *Dieu changera leurs mauvaises actions en œuvres bonnes. Dieu pardonne, Il est miséricordieux* », qu'il commente ainsi : « Dieu changera les mauvaises actions de nos partisans en œuvres bonnes et les œuvres bonnes de nos adversaires en mauvaises actions. Cela fait partie du fond ésotérique (*bâṭin*) de la science cachée de Dieu et de son secret réservé³⁵. »

Cette conception dualiste shī'ite pourrait évidemment être nourrie d'un ressentiment sectaire. C'est certainement le cas dans cette profession de foi sunnite qui passe pour être d'Ibn 'Arabī, le mystique pourtant vénéré par Fayḍ Kāshānī. Au sujet de l'Enfer, le shaykh commence par implorer et dénoncer : « Nous nous réfugions en Dieu contre l'Enfer et ses habitants, et qu'Il nous garde de suivre leurs guides égarés et qui égarent, les hérétiques qui dévient de la Religion et s'écartent de la Voie indiquée par Dieu [...] : les Imâmites, les Murji'tes, les Mu'tazilites (...), les Jahmiyya... ». Un peu plus loin, il écrit : « Sache que les mauvaises actions des « gens de la Sunna » sont préférables aux bonnes actions des « gens de l'hérésie » (*ahl al-bid'a*), car leurs

³² Voir Jambet, *Mort et résurrection en Islam*, pp. 59-65 et 232-244.

³³ Selon la doctrine imâmite originelle, les imâms de la sainte lignée sont les seuls herméneutes autorisés du Coran.

³⁴ Alī b. Ibrāhīm al-Qummī, *Tafsīr al-Qummī*, éd. M. al-Abṭāhī al-Iṣfahānī, 3 vol., Qom, Mu'assasat al-imâm al-Mahdī, 1435/2013-2014, vol. 2, p. 703-704. Fayḍ Kāshānī reprend cette interprétation dans son propre commentaire coranique, de facture également traditionaliste, *Tafsīr al-Ṣāfi*, vol. 2/2, éd. M. Imâmiyân, Qom, Manshūrât dhawī l-qurbâ, 1388 h.s./2009-10, p. 216, en l'appuyant sur les versets VIII, 36-37.

³⁵ Fayḍ Kāshānī, *Kalimât maknûna*, p. 182 ; cité aussi dans al-Majlisī, *Bihâr al-anwâr*, vol. 64, chap. 3, p. 104-108.

bonnes actions ne sont pas acceptées en raison de leur opposition à la Sunna, tandis que l'on peut espérer que les mauvaises actions des « gens de la Sunna » seront pardonnées³⁶. » Mais aucune théorie analogue à celle des deux argiles et de la permutation des actes dans l'ésotérisme shî'ite ne vient étayer cette conception d'une Rétribution divine aussi inéquitable.

III. Dieu condamne-t-il à perpétuité ?

L'éternité du châtement final est affirmée au sens obvie par plusieurs versets coraniques. La rétribution des impies sera « *la malédiction de Dieu, celle des anges et de tous les hommes réunis tombera certainement sur eux. Ils y demeureront immortels*³⁷ ; le châtement ne sera pas allégé en leur faveur ; on ne les regardera pas ; à l'exception de ceux qui, par la suite, s'étaient repentis et amendés. Dieu est celui qui pardonne, Il est miséricordieux » (III, 86-89) ; « *Celui qui tue volontairement un croyant aura la Géhenne pour rétribution : il y demeurera immortel* » (IV, 93) ; « *Goûtez, pour l'avoir oubliée, la Rencontre de votre Jour que voici – Nous aussi, Nous vous avons oubliés – goûtez le châtement de l'éternité pour prix de vos actions* » (XXXII, 14) ; « *Le feu de la Géhenne est destiné aux impies. Leur mort ne sera jamais décrétée ; leur châtement ne sera jamais allégé : voilà comment nous rétribuerons quiconque est ingrat* » (XXXV, 36). La perpétuité du châtement semble être le concomitant nécessaire de l'éternité de la récompense. Le jour du Jugement ou de la grande Résurrection est appelé « Jour de l'éternité » (*yawm al-khulûd*) dans le verset L, 34. Toutefois, l'expression ne s'adresse alors qu'aux hôtes du Paradis. Et si le Paradis est appelé « *Jardin de l'éternité* » dans le verset XXV, 15, l'on ne trouve pas d'équivalent pour le Feu infernal. Malgré la position très majoritairement admise de « l'éternité des deux Demeures » (*khuld al-dârayn*), l'idée que Dieu condamne à la perpétuité réelle, c'est-à-dire l'éternité, a soulevé en islam plusieurs oppositions³⁸.

Certes, un *hadîth* rapporté par des sources sunnites comme shî'ites corrobore fortement l'éternité égale des récompenses paradisiaques et des châtements infernaux. Le récit se déroule après le Rassemblement final et le grand partage entre les bienheureux introduits dans le Jardin et les damnés précipités dans le Feu : « On amènera la Mort sous l'apparence d'un bélier tacheté et quelqu'un appellera : “Ô gens du Jardin, connaissez-vous la Mort ?”. Ils le regarderont et la reconnaîtront. Puis on dira aux hôtes du Feu : “Connaissez-vous la Mort ?”. Ils le regarderont et la reconnaîtront. Alors, en un lieu situé entre le Jardin et le Feu, [le bélier] sera immolé et l'on dira : “Ô gens du Jardin ! [À vous] l'éternité sans mort (*khulûd bi-lâ mawt*) ! Ô gens du Feu ! [À vous]

³⁶ Ibn 'Arabî, *La Profession de Foi*, trad. R. Deladrière, Paris, 1985, p. 256. Le traducteur, dans sa riche introduction, soutient l'orthodoxie sunnite d'Ibn 'Arabî.

³⁷ Notons que le verbe *khalada* peut être traduit par « demeurer éternellement » comme par « être immortel ».

³⁸ Voir R. W. Gwynne, « Hell and Hellfire », *Encyclopaedia of the Qur'an*, IV, p. 414-420, bref résumé du problème p. 419-420.

l'éternité sans mort ! " »³⁹. Un *ḥadīth* que commente ainsi le sixième imâm shî'ite : « Il décréta donc l'éternité dans le Jardin pour les hôtes du Jardin et l'éternité dans le Feu pour les gens du Feu »⁴⁰.

Ce hadith de la mort de la Mort a permis aux exégètes traditionalistes d'affirmer l'éternité des deux séjours, en ignorant généralement la rétribution de la tombe ou de l'Isthme que reconnaissent les imâms shî'ites, et de lancer l'anathème contre les Jahmiyya qui prétendent eux que le Paradis et l'Enfer, étant des accidents, seront un jour anéantis⁴¹. Ibn Ḥanbal rapporte que Jahm b. Ṣafwân s'appuyait sur les versets LVII, 3 (« *Il est le Premier et Il est le Dernier* ») et XXVIII, 88 (« *Tout va périssant sauf Sa face* ») pour prouver la finitude temporelle du Jardin et du Feu. Autrement dit, il faut qu'à la fin des temps, Dieu se retrouve seul comme à l'origine, ce pourquoi le Paradis et l'Enfer doivent prendre fin. Cette disparition est en elle-même sans rapport avec l'exigence de rétribution et il n'y a, de ce point de vue, aucune différence entre le sort des bienheureux récompensés et celui des malheureux châtiés. Shahrastânî attribue aux Jahmiyya et à leur supposé fondateur éponyme une doctrine plus argumentée de la Rétribution finale :

[Jahm] soutenait aussi que les mouvements des hôtes des « deux Perpétuités » (*ahl al-khuldāyn*) prendront fin ; que le Jardin (le Paradis) et le Feu (l'Enfer) seront anéantis après que leurs habitants y seront entrés, que les hôtes du Jardin auront joui de ses délices et que les hôtes du Feu auront souffert de son brasier ; car [disait-il] on ne saurait concevoir une série de mouvements sans limite à la fin, comme on ne saurait concevoir une série de mouvements sans limite au commencement⁴². La parole de Dieu : « *Ils y demeureront immortels* » (XI, 107-108) doit être interprétée dans un sens d'emphasis et d'insistance, non comme signifiant au sens propre que Dieu rendra leur séjour perpétuel ; [c'est] comme quand on dit : « Que Dieu rende éternel le règne d'Untel ! ». Il est un témoignage probant de cette fin [du séjour dans l'au-delà] dans la parole du Très-Haut : « *[les damnés] demeureront [dans le Feu] immortels, aussi longtemps que dureront les cieux et la terre, à moins que ton Seigneur ne le veuille pas* » (XI, 107). Le verset comprend [l'idée] d'une condition et d'une exception [*istithnâ'*, ajout de la formule « si Dieu le veut » (*in shâ' Allâh*)], or l'éternité [proprement dite] est sans condition ni exception⁴³.

La remise en question de ce dogme semble avoir commencé sur un point particulier : le sort des Musulmans auteurs de péchés capitaux. Les sécessionnistes khârijites affirmaient pour eux le séjour perpétuel en Enfer (*takhlîd fî l-nâr*). Au contraire, les murji'tes, partisans de « différer le Jugement » (*irjâ'*) et le laisser à Dieu, rejetaient la doctrine khârijite et mu'tazilite de la menace

³⁹ Parmi les sources sunnites: al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, vol. 7/15, Le Caire, al-Majlis al-a'lamî li-l-shu'ûn al-islâmiyya, 1418/1998, K. *al-Tafsîr*, Maryam: 39, p. 314-315. Parmi les sources shî'ites : al-Qummî, *Tafsîr al-Qummî*, vol. 2/3, p. 629 ; al-Majlisî, *Biḥâr al-anwâr*, vol. 8, p. 344-346.

⁴⁰ Al-Qummî, *Tafsîr al-Qummî*, vol. 2/3, p. 629; al-Majlisî, *Biḥâr al-anwâr*, vol. 8, p. 346.

⁴¹ El-Ṣaleḥ, *La vie future selon le Coran*, p. 55.

⁴² Comme l'indiquent Gimaret et Monnot dans Shahrastânî, *Religions et sectes*, vol. 1, p. 295, n. 17, ceci est la thèse du mu'tazilite Abû Hudhayl prêtée sans doute abusivement aux Jahmiyya par Shahrastânî.

⁴³ Al-Shahrastânî, *al-Milal wa l-niḥal*, vol. 1, p. 80 ; Shahrastânî, *Religions et sectes*, vol. 1, p. 295-296.

(*wa'îd*) d'un châtement inconditionnel et éternel dans l'au-delà pour le musulman pécheur non repent⁴⁴. Jahm aurait été l'un d'eux. Certains murji'tes affirmaient que le châtement du musulman ne serait que provisoire et que tous les musulmans gagneraient finalement le Paradis par l'intercession de Muḥammad. Ils sont considérés par Ibn Ḥanbal comme des « gens de l'innovation blâmable » (*ahl al-bid'a*) au même titre que les shî'ites (*al-râfiḍa*), les jahmiyya et les mu'tazilites (*al-qadariyya*). Mais les sunnites ash'arites rejettent généralement, comme les murji'tes, la thèse du châtement éternel s'agissant des musulmans pécheurs⁴⁵. Cette première remise en question n'a donc en soi rien de particulièrement hétérodoxe, mais deviendra très problématique dès lors qu'elle sera étendue à tous les autres hôtes du Feu.

Les théologiens rationalistes mu'tazilites, qui ne formaient pas une école aussi unie que le récit courant donnerait à le faire accroire, semblent avoir été divisés sur la question. Toujours d'après Shahrastânî, voici ce que soutenait Abû l-Hudhayl al-'Allâf (m. 226/840) :

Les mouvements des hôtes des « deux perpétuités » (*ahl al-khuldayn*) prendront fin ; ces gens atteindront un état d'immobilité et de calme perpétuel. Dans cette immobilité, tous les plaisirs seront rassemblés pour les hôtes du Jardin et toutes les souffrances seront rassemblées pour les hôtes du Feu. Cette thèse est proche de la doctrine de Jahm, lui qui professait que le Jardin et le Feu prendraient fin. Abû l-Hudhayl adhérait à cette doctrine pour la seule raison que, sur la question de l'adventicité du monde, il avait dû admettre qu'une série d'événements adventices sans commencement est analogue à une série d'événements adventices sans fin, du fait que chacune est infinie. Il dit alors : « Je n'adhère pas à la thèse d'une série infinie de mouvements à la fin (*âkhiran*), et je n'adhère pas non plus à la thèse d'une série infinie de mouvements au commencement (*awwalan*). Bien plutôt, [les hôtes des deux demeures] parviendront à un état d'immobilité perpétuelle⁴⁶.

Pour Ibrâhîm al-Nazzâm (m. entre 220/835 et 230/845)⁴⁷, Dieu ne peut augmenter ni diminuer en rien la rétribution des hôtes du Paradis et de l'Enfer ; du moment qu'Il a annoncé, dans le Coran, que les uns et les autres demeureraient éternellement en leur lieu, ce serait injustice de Sa part de réaliser autre chose que Sa Promesse et sa Menace⁴⁸. Ja'far b. Mubashshir (m. 234/848-49)⁴⁹ soutenait quant à lui, « au sujet de la Menace (*al-wa'îd*), que le fait de mériter le châtement [et] l'éternité dans le Feu sont connus par la réflexion avant l'advenue de l'audition [de la Révélation] ». Shahrastânî précise que « tous les compagnons [d'al-Nazzâm], au contraire, disent que l'affirmation de l'éternité [du châtement] n'est connue que par audition »⁵⁰. Pour Ibn Mubashshir, mu'tazilite apparemment minoritaire, l'éternité des récompenses et des châtements

⁴⁴ Voir W. Madelung « Murdji'a », *EI2*, VII, p. 605-607; Van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, 3 vol., Berlin/ New York, De Gruyter, 1991, vol. 1, p. 152-221.

⁴⁵ Shahrastânî, *Religions et sectes*, I, p. 296, n. 18.

⁴⁶ Al-Shahrastânî, *al-Milal wa l-niḥal*, I, p. 54 ; Shahrastânî, *Religions et sectes*, I, p. 193-194.

⁴⁷ Voir à son sujet J. Van Ess, « Nazzâm », *Encyclopaedia Iranica*.

⁴⁸ Al-Shahrastânî, *al-Milal wa l-niḥal*, I, p. 56 ; Shahrastânî, *Religions et sectes*, I, p. 201.

⁴⁹ Voir A. N. Nader et J. Schacht, « Dja'far b. Mubashshir », *EI2*, II, p. 383.

⁵⁰ Al-Shahrastânî, *al-Milal wa l-niḥal*, I, p. 61 ; Shahrastânî, *Religions et sectes*, I, p. 220.

est donc une évidence rationnelle avant d'être une vérité révélée, ce qui n'allait pas sans heurter la sensibilité des docteurs de la Loi⁵¹. Shahrastânî fait dire à al-Jâhiz (m. 255/869) « que les hôtes du Feu n'y subiront pas un châtement éternel car ils acquerront la nature du Feu ; (...) et que c'est le Feu qui attirera à lui-même ses hôtes sans qu'on [Dieu] y fasse entrer aucun »⁵². À moins que sa doctrine authentique fût que ce n'est pas Dieu qui voue les impies à un châtement éternel, mais l'Enfer qui les attire de lui-même et les y maintient à jamais⁵³ ; la condamnation à perpétuité, avec ce qu'elle peut présenter d'injuste à la raison, ne serait pas alors le fait de Dieu lui-même mais de l'Enfer dans sa nature créée. Enfin, un dernier mu'tazilite modéré et sympathisant du shî'isme, Zamakhsharî (m. 538/1144), dans son commentaire coranique *al-Kashshâf*, au sujet des versets XI, 106-108 : « *Les damnés seront dans le Feu où retentiront des gémissements et des sanglots ; ils y demeureront immortels, aussi longtemps que dureront les cieux et la terre, à moins que ton Seigneur ne le veuille pas car ton Seigneur fait ce qu'il veut. Les bienheureux seront au Paradis où ils demeureront immortels, aussi longtemps que dureront les cieux et la terre, à moins que ton Seigneur n'en décide autrement – c'est un don inaltérable* », exclut que le châtement des damnés et la récompense des bienheureux puissent prendre fin :

L'exception indiquée par le péricope « *à moins que ton Seigneur ne le veuille pas* », signifie « que les hôtes du Feu ne demeurent pas immortels dans le seul châtement du feu, mais qu'ils soient aussi châtiés par le Glacis (*zamharîr*) et par des espèces de châtements autres que celui du feu, plus durs que tous ceux-là, que sont la colère (*sakht*) de Dieu contre eux, le mépris et le dédain qu'Il a d'eux. De même, les hôtes du Jardin auront, outre le Jardin, accès à des lieux plus grands et mieux situés encore que sont les Vergers de Dieu (IX, 73). [...] Le sens de Sa parole : « *ton Seigneur fait ce qu'il veut* » signifie que Dieu fait ce qu'Il veut des hôtes du Feu en guise de châtement (...). Que ne t'égaré pas de ce sens le propos des fanatiques de la contrainte divine (*al-mujabbira*), selon lequel la signification de l'exception est la sortie du Feu des auteurs de péchés capitaux par l'intercession (...). De 'Amr b. al-'Âṣ⁵⁴, [il est rapporté que le Prophète aurait dit] : « Un jour viendra où les battants des portes de la Géhenne s'ouvriront et il n'y aura plus personne dedans ! Ceci après qu'ils y seront restés des cycles » (LXXVIII, 23). J'ai appris que parmi les égarés, certains se leurrent avec ce *ḥadîth*. Ils sont convaincus que les impies ne demeurent pas éternellement dans le Feu. De telles thèses sont une perfidie manifeste ! [...] Si ce *ḥadîth* rapporté par 'Abd Allâh b. 'Amr b. al-'Âṣ est véridique, il signifie que [les damnés] sont sortis de la chaleur du Feu pour entrer dans le froid du Glacis ; c'est cela, le vide de la Géhenne et l'ouverture de ses portes. Certes, [le tort qu'a fait] 'Abd Allâh b. 'Amr b. al-

⁵¹ El-Saleh, *La vie future selon le Coran*, pp. 75 et 81.

⁵² Al-Shahrastânî, *al-Milal wa l-nihal*, I, p. 72 ; Shahrastânî, *Religions et sectes*, I, p. 257-258.

⁵³ Shahrastânî, *Religions et sectes*, I, p. 257-258, n. 10.

⁵⁴ Compagnon du Prophète et grand acteur des conquêtes musulmanes, notamment celles de l'Égypte et de l'Irak, il fut ensuite l'adversaire de 'Alî b. Abî Tâlib, le premier imâm shî'ite, dont il sapa le califat en œuvrant à la victoire contre lui du gouverneur de Syrie Mu'âwiya lors de la bataille de Şifîn en 37/657.

‘Âṣ avec ses deux épées quand il a combattu avec elles ‘Alî b. Abî Tâlib, que Dieu soit satisfait de lui, n’est rien à côté de ce qu’il a fait en mettant ce *ḥadîth* en circulation ! »⁵⁵

Certains traditionalistes plus tardifs soutiennent que seul le Paradis est éternel et que l’Enfer sera anéanti un jour. C’est le cas du ḥanafite al-Ṭaḥâwî (m. 321/933), dans son *Bayân al-sunna wa l-jamâ‘a* : « Si [Dieu] le veut, Il les punira dans le Feu à proportion de leur offense et conformément à Sa justice. Ensuite, Il les retirera du [Feu], conformément à Sa Miséricorde, et les enverra dans le Jardin »⁵⁶. Mais le cas le plus étonnant est sans doute celui d’Ibn al-Qayyim al-Jawziyya (m. 751/1350), théologien ḥanbalite disciple du fameux Ibn Taymiyya (m. 728/1328), adversaire résolu de l’école soufie moniste (*ittiḥâdiyya*) d’Ibn ‘Arabî et auteur d’une réfutation de la Jahmiyya⁵⁷. Il se prononce également contre l’éternité des châtements et produit une argumentation étoffée pour réfuter ses confrères soutenant l’éternité du châtement. Il fait fonds sur la formule d’exception du verset XI, 107, soutenant que Dieu interrompra la souffrance des damnés « quand il voudra », selon Sa Sagesse et Sa Science. Il soutient que « le Paradis manifeste la Miséricorde divine et l’Enfer la Colère divine. Or la Miséricorde de Dieu (...) triomphe de Sa colère ». Il argumente que le Feu étant créé pour menacer les croyants et purifier les pécheurs, le Feu doit disparaître après avoir accompli son œuvre de purification, comme un traitement par cautérisation. Théologiquement, il affirme que la Miséricorde (*rahma*) de Dieu précède et domine sa Colère (*ghaḍab*). Il souligne que plusieurs versets coraniques affirment que Dieu ne manquera pas à la réalisation de Sa Promesse, mais qu’aucun ne dit qu’il ne manquera pas de mettre à exécution Sa Menace ; Dieu, qui réalise toutes ses promesses, n’est pas obligé de mettre ses menaces à exécution. Il cite quatre traditions prophétiques recueillies dans les recueils faisant autorité comme le *Musnad* d’Ibn Ḥanbal, affirmant que la Géhenne deviendra finalement, en récompense de la résignation des réprouvés, un séjour de rafraîchissement et de salut, *bard wa salâm*, comme le feu dans lequel Abraham fut jeté. Il rapporte aussi ce *ḥadîth* du Prophète : « Dieu réalise toute récompense promise à celui qui a fait une bonne action, mais il a le choix de châtier ou de pardonner quand il s’agit d’une menace »⁵⁸. De manière étonnante, une large part de ces idées paradoxales se trouve déjà, comme Ibn Qayyim le reconnaît lui-même, chez l’un de ses adversaires spirituels, Ibn ‘Arabî⁵⁹, et se retrouvera après lui chez d’autres « hérétiques » patentés, aux yeux d’un ḥanbalite disciple d’Ibn Taymiyya, à savoir des penseurs shî‘ites comme notre Fayḍ Kâshânî.

Dans ses « Gemmes des sagesse » (*Fuṣûṣ al-ḥikam*), livre qu’il prétendait détenir du Prophète en personne, rencontré dans une vision spirituelle, Ibn ‘Arabî formule incidemment, à deux reprises

⁵⁵ Zamakhsharî, *Kashshâf*, II, p. 289-291.

⁵⁶ E. Elder, « al-Ṭaḥâwî’s *Bayân al-sunna wa l-jamâ‘a*, in W. G. Shellabear et alii (eds.), *The Macdonald presentation volume. A tribute to Duncan Black Macdonald. Consisting of articles by former students. Presented to him on his seventieth birthday, April 9. 1933*, Princeton, 1933, p. 129-144, cité dans Gwynne, « Hell and Hellfire », p. 419.

⁵⁷ H. Laoust, « Ibn Qayyim al-Djawziyya », EI2, III, p. 845-846.

⁵⁸ Ibn al-Qayyim al-Jawziyya, *Ḥadî l-arwâḥ ilâ bilâd al-afrâḥ*, avec *Kitâb I‘lâm al-muwaqqi‘în ‘an rabb al-‘âlamîn*, vol. 3/3, Le Caire, Maktabat al-Nîl, s.d., pp. 189-228 ; Ş. El-Saleḥ, *La vie future selon le Coran*, pp. 55-60.

⁵⁹ S. Pagani, « Vains espoirs, fausses menaces. L’islam et la durée de l’enfer », dans E. Aubin-Boltanski et C. Gautier, *Penser la fin du monde*, Paris, CNRS Éditions, 2014, pp. 281-302, voir pp. 290-292.

la même position paradoxale. Voici ce qu'il écrit à la fin du septième gemme, sur la sagesse d'Ismâ'il (Ismaël) :

La louange va à la véracité pour ce qui est de la Promesse, non à la véracité pour ce qui est de la Menace. Or la Présence divine exige la louange de ce qui est louable par essence. Elle est donc louée pour la véracité de Sa Promesse, non pour la véracité de Sa Menace ; bien au contraire, ce qui est louable dans ce cas, c'est le fait de passer outre. « *Ne pensez pas que Dieu manque à la promesse qu'Il a faite à ses prophètes* » (XIV, 47). Il n'a pas dit : « ni [qu'Il manque] à Sa Menace », mais Il a dit : « *[Voici ceux dont Nous acceptons les meilleures actions] sans tenir compte de leurs méfaits* » (XLVI, 16), bien qu'Il ait auparavant menacé de cela. Il a donc loué Ismâ'il d'être véridique dans la promesse. Pour ce qui est du Réel divin en réalité, toute nature de la possibilité est exclue en tant qu'elle requiert un facteur de prépondérance.

Il ne demeure que le seul Véridique en promesse, de la menace de Dieu rien ne saurait se voir

Entrent-ils dans la demeure du malheur, [les damnés] se trouvent dans la jouissance d'une grâce (*na'im*) distincte

De celle du Jardin de l'éternité (XXV, 15) : c'est une réalité unique qui se distingue en deux dans l'automanifestation

On l'appelle « châtiment » (*'adhâb*) pour la douceur de son goût (*min 'udhûba ta'amihî*), il est pour cela une coquille qui protège [la grâce]⁶⁰.

Le commentateur Dâwûd b. Maḥmûd al-Qayṣarî (m. 751/1350) s'est particulièrement attardé sur ce passage quand d'autres commentateurs semblent l'éviter prudemment. Dieu, écrit-il ne fait pas de fausse promesse (XIV, 47) mais fait de fausses menaces car Il est généreux. Les croyants parmi les hôtes de l'Enfer en sortiront par l'intercession de leurs intercesseurs. Quant aux impies, leur châtiment se changera en douceur, ou bien parce que l'Enfer sera entièrement vidé, ou bien, s'ils y demeurent éternellement, parce qu'il leur sera donné la patience de supporter les douleurs et les épreuves, de sorte qu'ils s'habitueront au feu et n'en éprouveront plus nulle souffrance à la fin⁶¹.

Qayṣarî tient pour exclue la possibilité que Dieu le Réel (*al-ḥaqq*) mette Sa Menace à exécution. Il s'appuie sur des références coraniques pour considérer comme certain que Dieu a promis de remettre les péchés : « *...sans tenir compte de leurs méfaits* » (XLVI, 16), « *Dieu pardonne tous les péchés* » (XXXIX, 53), « *Il effacera le gros de vos défaillances* » (V, 15)⁶². Il écrit : « L'exécution de la Menace n'est pas digne de louange, mais s'abstenir de l'exécuter est

⁶⁰ Muḥyi al-Dîn Ibn 'Arabî, *Fuṣûṣ al-ḥikam*, éd. A. al-'Affî, Beyrouth, Dâr al-kitâb al-'arabî, 1423/2002, p. 93-94.

⁶¹ Dâwûd b. Maḥmûd al-Qayṣarî, *Sharḥ Fuṣûṣ al-ḥikam*, trad. persane M. Khâjavî, Téhéran, Intishârât mawlâ, 1387 h.s./2008-09, p. 498-499.

⁶² *Ibid.*, p. 499-500. Pour le dernier verset, nous suivons la traduction de Jacques Berque, *Le Coran, Essai de traduction*, Paris, Sindbad, 1995.

louable. Réaliser sa promesse est louable et le Réel divin veut être loué. Par suite, ayant promis l'effacement et le pardon [des péchés], il est nécessaire que [Dieu] tienne cette Promesse et la possibilité que soit exécutée la Menace est rejetée. » Ce qu'il confirme par deux vers :

Si Tu es vengeur⁶³, Tu es éducateur ; si Tu es châtieur, Tu es compatissant

Fais de Ton châtiment ('*adhâbak*) une douceur ('*udhûba*) pour Tes serviteurs. Sois miséricordieux de Ta miséricorde qui précède [Ta colère]⁶⁴.

Commentant les vers d'Ibn 'Arabî précédemment cités, Qayṣarî explique que la grâce des gens de l'Enfer est distincte de celle des hôtes du Paradis car la grâce des âmes pures ne se trouve que dans la pureté quand la grâce des âmes impures ne se trouve que dans l'impureté. Ainsi, les scarabées jouissent de l'impureté et de l'excrément tandis qu'ils sont repoussés par la pureté. Dieu a dit : « *Les femmes mauvaises aux hommes mauvais ; les mauvais aux mauvaises ! Celles qui sont bonnes, à ceux qui sont bons ; ceux qui sont bons à celles qui sont bonnes !* » (XXIV, 26)⁶⁵. L'Ordre divin est unique, comme il est dit dans le verset : « *Notre Ordre est une seule parole, il est prompt comme un clin d'œil* » (LIV, 50), mais l'automanifestation divine (*tajallî ilâhî*) sur les bienheureux et les damnés n'est pas unique. La pluralité et la distinction adviennent selon les réceptacles, chacun d'eux les reçoit en fonction de sa prédisposition et de sa réceptivité, tout comme le ciel fait pleuvoir une eau qui en un lieu est douce et en un autre est amère⁶⁶.

Pour finir, Qayṣarî explicite le jeu de mots d'Ibn 'Arabî : le terme '*adhâb*, « châtiment », a pour racine '*dh/b* signifiant la douceur et la salubrité de l'eau ('*udhûba*). La grâce des damnés, écrit-il, est appelée « châtiment » à cause de la douceur que son goût a pour eux. Car le mot « châtiment » vient du mot « douceur », et ce mot-là est comme une coquille pour ce mot-ci. Or la coquille est ce qui protège l'amande du péril extérieur et de la corruption. Ainsi, le mot « châtiment » protège sa signification de la perception des hommes voilés à la Réalité, c'est-à-dire de ceux qui ne sont pas informés des réalités véritables des choses. La grâce des hôtes de l'Enfer est comme une coquille pour la grâce des hôtes du Paradis, car « le Paradis est dans la lumière entouré de difficultés ». « Ne vois-tu pas que la paille est une grâce pour l'animal et que le blé conservé en elle est une grâce pour l'homme ⁶⁷? »

Le shî'isme originel, avec sa dureté dualiste, semble avoir vigoureusement soutenu l'éternité des deux demeures, comme l'atteste le *ḥadîth* du sixième imâm précédemment cité. Sans doute fallait-il attendre qu'Ibn 'Arabî fut adopté par des shî'ites comme un véritable maître spirituel, en dépit de ses jugements comme celui cité plus haut, extrait d'un texte qu'ils ne connaissaient pas, pour que l'idée d'une Grâce divine finale recouvrant les hôtes du Feu soit introduite dans la pensée shî'ite. Le paradoxe apparaît d'abord dans les « Témoignages seigneuriaux » (*al-Shawâhid al-rubûbiyya*) du philosophe Mullâ Şadrâ sous la forme d'une aporie :

⁶³ Le Vengeur (*al-muntaqim*) fait partie des « plus beaux noms divins ».

⁶⁴ Qayṣarî, *Sharḥ Fuṣûṣ al-ḥikam*, p. 500-501.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 501-502.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 502.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 503.

Il y a là une question épineuse, un sujet de différend entre les savants des traditions scripturaires (*'ulamâ' al-rusûm*) et les savants des dévoilements spirituels (*'ulamâ' al-kushûf*) ainsi qu'entre les hommes du dévoilement eux-mêmes. Le châtement s'éternise-t-il sans jamais connaître de fin sur les hôtes du Feu qui sont de ses gens, ou bien y a-t-il pour eux une grâce dans la Demeure de la damnation où prendrait fin leur châtement en un terme fixé (...)? Les principes philosophiques montrent que la violence ne peut s'exercer durablement sur une nature, que tout existant a une finalité qu'il finit par atteindre[, laquelle est son bien et sa perfection,] et que la Miséricorde divine s'étend à toute chose (...). Mais nous avons aussi des sources dogmatiques (*uṣûl*) prouvant que le Brasier (*al-jaḥîm*), ses souffrances et ses maux s'étendent perpétuellement sur ses hôtes, comme le Paradis, sa grâce et ses bienfaits durent perpétuellement pour les siens⁶⁸.

Mullâ Şadrâ cite ici un extrait des « Illuminations mecquoises » (*al-Futûḥât al-makkiyya*), d'Ibn 'Arabî :

Quelque homme de dévoilement spirituel déclara : Les hommes des deux demeures y pénètrent respectivement, les bienheureux par la Faveur de Dieu (*bi-faḍl Allâh*) et les hôtes de l'enfer par la Justice de Dieu (*'adl Allâh*). Ils descendent dans ces demeures du fait de leurs actions et s'y éternisent en vertu de leurs intentions. Le damné reçoit en rétribution la peine correspondant à la durée de sa vie dans l'associationnisme en ce monde. Quand le terme est accompli, Dieu instaure pour [les damnés] une grâce dans la demeure même où ils s'éternisent. Car s'ils entraient au Paradis, ils souffriraient de l'inadéquation de leur nature foncière. Mais ils jouiront du feu et du glacié dans lesquels ils se trouveront, des piqûres de serpents et d'araignées, comme les gens du Paradis jouiront de l'ombre, de la lumière et des baisers prodigués aux belles houris, car leur naturel le nécessite. Ne vois-tu pas que le scarabée est d'une nature propre à être affectée négativement par le parfum de la fleur mais à jouir de la puanteur, que l'homme échauffé par la colère est dérangé par l'odeur du musc ? Car les plaisirs suivent du convenable et les plaisirs de son absence⁶⁹.

La sagesse du châtement est encore expliquée par cette autre citation, cette fois d'al-Qayṣarî : « Il est de la dignité de Celui qui est décrit par ces attributs [de Clémence et de Miséricorde] de n'infliger à personne un châtement éternel, mais seulement la mesure du châtement nécessaire à faire atteindre aux créatures leurs perfections définies, comme l'or et l'argent sont fondus par le feu pour les purifier de ce qui les ternit et en amoindrit la valeur. Ceci comprend les plus grandes Douceur et Miséricorde. »⁷⁰ Selon cette interprétation, le Feu infernal est un feu purificateur, infligeant un mal physique pour un bien moral ; le châtement est un traitement dont l'efficacité

⁶⁸ Mullâ Şadrâ, *al-Shawâhid al-rubûbiyya fî l-manâhij al-sulûkiyya*, dans Mullâ Hâdî Sabzavârî, *Al-Shawâhid al-rubûbiyya*, éd. J. al-D. Ashtiyânî, Beyrouth, Mu'assasa li-l-ta'rîkh al-'arabî, 1360 h.s./1981, pp. 313-314 ; idem dans Mullâ Şadrâ, *al-Ḥikma al-muta'âliyya fî l-asfâr al-'aqliyya al-arba'a*, vol. 3/3, éd. M. 'Aqîl, Beyrouth, Dâr al-maḥajja al-bayḍâ, 1432/2011, p. 729-730. Le passage entre crochets ne se trouve que dans ce dernier texte.

⁶⁹ Ibn 'Arabî, *al-Futûḥât makkiyya*, vol. 4/8, éd. Maktabat al-buḥûth wa l-dirâsât, Beyrouth, Dâr al-fikr, 1431-1432/2010, pp. 525-526.

⁷⁰ Mullâ Şadrâ, *al-Shawâhid al-rubûbiyya*, p. 316 ; Idem, *al-Ḥikma al-muta'âliyya*, vol. 3/3, p. 732 ; Qayṣarî, *Sharḥ Fuṣûṣ al-ḥikam*, p. 588.

exclut qu'il puisse être éternel – une idée déjà rencontrée chez le penseur hanbalite Ibn Qayyim. Le philosophe Mullâ Şadrâ, après avoir rapporté toute l'argumentation d'Ibn 'Arabî en faveur de l'interruption du châtement pour ceux qui demeurent immortels dans le Feu, la juge faible et semble revenir à l'approche plus littéraliste des menaces et promesses coraniques⁷¹. S'agissait-il d'une dissimulation tactique ? Son élève Fayḍ Kâshânî, à la sensibilité pourtant nettement traditionaliste, retrouvera en tous cas son bien dans ces thèses paradoxales exposées par son maître.

Dans son commentaire coranique *al-Şâfi*, essentiellement basé sur des traditions des imâms, Fayḍ Kâshânî soutient encore la thèse de la perpétuité des peines. Commentant les versets XI, 106-108 : « *Les damnés seront dans le Feu où retentiront des gémissements et des sanglots ; ils y demeureront immortels, aussi longtemps que dureront les cieux et la terre, à moins que ton Seigneur ne le veuille pas car ton Seigneur fait ce qu'il veut. Les bienheureux seront au Paradis où ils demeureront immortels, aussi longtemps que dureront les cieux et la terre, à moins que ton Seigneur n'en décide autrement – c'est un don inaltérable* », il rapporte du *Tafsîr* d'al-Qummî : « Le don ne prendra pas fin par la grâce de la vie dernière dans le Paradis qui sera conjoint à lui. Ceci réfute ceux qui nient le châtement de la tombe, la récompense et la punition dans ce bas-monde et dans l'Isthme avant le jour de la Résurrection »⁷². Et commentant le verset XL, 46 : « *Le Feu. Ils y seront exposés matin et soir* », il rapporte du sixième imâm Ja'far al-Şâdiq : « C'est dans le Feu de l'Isthme avant le jour de la résurrection, comme il n'y a ni matin ni soir dans la résurrection »⁷³. Enfin, dans son commentaire des versets LXXVIII, 21-26 : « *La Géhenne aux aguets sera un refuge pour les rebelles. Ils y demeureront des siècles (ahqâb) sans goûter ni fraîcheur, ni boisson – à part une eau bouillante et une boisson fétide –. Ce sera une rétribution équitable* », Fayḍ Kâshânî assume toute l'ambiguïté de la position des imâms :

Au sujet des « siècles », al-Qummî dit que ces siècles sont des années comptant trois cent soixante jours, chaque jour étant comme mille ans d'après leur décompte. [Le sixième imâm] al-Şâdiq dit que les « siècles » sont au nombre de huit, que le siècle compte quatre-vingt ans, l'année trois cent soixante jours, et que chaque jour est comme mille ans d'après leur décompte. [...] Que nul homme ne place sa confiance dans l'idée qu'il sortira du Feu. [Le commentateur] al-'Ayyâshî rapporte d[u cinquième imâm] al-Bâqir, interrogé sur ces versets, qu'il déclara : « Ils concernent ceux qui sortiront du Feu »⁷⁴. Al-Qummî rapporte lui d[u sixième imâm] al-Şâdiq : « Ils sont au sujet de ceux qui ne sortiront pas du Feu »⁷⁵. »

L'exposé d'une telle contradiction n'est certainement pas involontaire chez un philosophe comme Fayḍ Kâshânî. Et l'on peut gager que pour lui, cette contradiction ne devait pas être non plus

⁷¹ Mullâ Şadrâ, *al-Hikma al-muta'aliyya*, vol. 3/3, p. 732 et suiv.

⁷² Fayḍ Kâshânî, *al-Şâfi*, vol. 1/2, p. 707-708 ; al-Qummî, *Tafsîr*, vol. 2/3, p. 483.

⁷³ Fayḍ Kâshânî, *al-Şâfi*, vol. 2/3, p. 482.

⁷⁴ Al-'Ayyâshî, *Tafsîr*, vol. 5/5, éd. et trad. pers. 'A. Şaliḥî, Qom, Manshûrât dhawî l-qurbâ, 1395 h.s./2016, p. 276. Il s'agit, avec le *Tafsîr* d'al-Qummî, de l'un des premiers commentaires coraniques shî'ites après l'Occultation majeure du douzième imâm, consistant essentiellement en traditions imâmites.

⁷⁵ Al-Qummî, *Tafsîr*, vol. 3/3, p. 1127 ; Fayḍ Kâshânî, *al-Şâfi*, vol. 2/2, p. 730.

involontaire et accidentelle chez les imâms. On peut alors supposer que, pour lui comme pour eux, le sujet était particulièrement sensible et ne pouvait être abordé que de manière ésotérique. Selon Leo Strauss, la co-présence de deux thèses contradictoires dans un livre écrit en climat de persécution doit signifier la préférence de l'auteur pour la moins orthodoxe d'entre elles⁷⁶. Suivant ce principe, Fayḍ Kâshânî, son maître Mullâ Şadrâ et les imâms shî'ites avant eux doivent avoir été partisans de la finitude du châtement infernal.

Dans le chapitre LXXVI de ses « Paroles secrètes » (*Kalimât maknûna*), Kâshânî, à la suite de son maître Mullâ Şadrâ, développe l'idée selon laquelle le Paradis existe par essence alors que l'Enfer est déterminé par accident et par suite. La Miséricorde de Dieu lui étant essentielle tandis que Sa colère lui est accidentelle, les bienfaits procèdent de Lui par essence et les maux n'adviennent par Lui que par accident⁷⁷. Mais c'est dans sa somme théologique intitulée « La science de la certitude » (*ʿIlm al-yaqîn*) et son compendium « Les lumières de la sagesse » (*Anwâr al-ḥikma*), qui conjuguent les traditions imâmites à l'enseignement d'Ibn 'Arabî, que Fayḍ Kâshânî défend le plus ouvertement, et pour la première fois peut-être dans le monde shî'ite imâmite, la thèse de la Grâce divine finale⁷⁸. Après avoir rapporté, sous l'autorité d'Ibn 'Arabî et dans une version inédite, le fameux *ḥadîth* de « la mort de la Mort », il reprend de Mullâ Şadrâ la question de savoir si les tourments des damnés de l'enfer sont perpétuels ou susceptibles de prendre fin. Il expose d'abord l'opinion traditionnelle de l'éternité du châtement, rapportant ce *ḥadîth* prophétique transmis par les imâms :

Un juif vint trouver le Prophète et l'interrogea : « Si ton Seigneur n'est pas injuste, comment peut-il condamner à l'Enfer pour l'éternité celui qui ne Lui a désobéi qu'un nombre limité de jours ? » Réponse : « Il le perpétue selon son intention, Celui qui sait que suivant son intention, s'il était resté dans ce monde jusqu'à la fin, il aurait désobéi à Dieu, voit son séjour perpétué en enfer selon son intention. C'est le contraire pour l'hôte du Paradis. Celui-là, son intention est pire que son action. Celui-ci, son intention est meilleure que son action. Les intentions perpétuent le séjour des gens du Paradis et celui des gens de l'Enfer. Dieu dit : « *Chacun agit selon son intention ; mais votre Seigneur connaît parfaitement celui qui est le mieux dirigé dans le chemin droit* » (XVII, 84)⁷⁹.

Puis Fayḍ Kâshânî enchaîne avec les citations d'Ibn al-'Arabî, approfondissant le commentaire de son maître Mullâ Şadrâ. À la citation donnée plus haut des « Illuminations mecquoises », il ajoute celle-ci des « Gemmes des sagesse », tirée du « gemme sur la sagesse de Jonas (*Yûnus*) » :

Il déclare dans les *Gemmes des sagesse* : « Quant aux hôtes du Feu (*ahl al-nâr*), ils ont leur terme final dans la Grâce [divine] (*al-na'îm*), mais [toujours] dans le Feu. Car au terme

⁷⁶ L. Strauss, *La persécution et l'Art d'écrire*, trad. fr. O. Sedeyn, Paris, Gallimard, 2003, p. 113.

⁷⁷ Fayḍ Kâshânî, *Kalimât maknûna*, chap. 76, p. 174 ; Mullâ Şadrâ, *al-Ḥikma al-muta'aliyya*, vol. 3/3, p. 728.

⁷⁸ Fayḍ Kâshânî, *ʿIlm al-yaqîn*, éd. M. Bîdârfar, 2 vol., Qom, Intishârât Bîdâr, 1426/1384 h.s./2005-2006 ; Idem, *Anwâr al-ḥikma*, éd. M. Bîdârfar, Qom, Intishârât Bîdâr, 1425/1383h.s./2004-2005.

⁷⁹ Fayḍ Kâshânî, *Anwâr al-ḥikma*, p. 409.

de la durée du châtimeant, la forme du Feu deviendra nécessairement fraîcheur et paix (*bardan wa salâman*) pour ceux qui s’y trouvent. Ceci sera leur grâce. La grâce des hôtes du Feu, quand ils se seront acquittés de leurs droits, sera la grâce de l’Ami intime de Dieu [Abraham] quand on le précipita dans le feu.⁸⁰ Ceci est corroboré par ce qui est rapporté de l’imâm al-Şâdiq : « Le Prophète déclara : « Celui à qui Dieu a promis une récompense pour sa [bonne] action verra cette promesse tenue. Mais celui que Dieu a menacé d’un châtimeant pour sa [mauvaise] action, ce sera au choix [de Dieu] » »⁸¹.

On retrouve là, chez notre penseur shî’ite, la même tradition prophétique rapportée plus tôt par le hanbalite Ibn al-Qayyim. Mais c’est encore sous l’influence du soufi al-Qayşarî et de son maître Mullâ Şadrâ que Fayḍ Kâshânî découvre le sens ultime du châtimeant infernal et la nécessité de sa finitude. Reprenant le propos du premier sur le Feu purificateur, il reproduit du second un texte qui substitue finalement, à la vision dualiste opposant des valeurs et des natures antinomiques, une vision unifiée et optimiste de la nature humaine, ainsi qu’une vision duelle conjoignant en toute chose une face extérieure ou exotérique et une face intérieure ou ésotérique⁸² :

Les hypocrites rejetés de la nature foncière de l’élite, rejetés du Ciel de la Miséricorde, connaîtront un châtimeant douloureux pour avoir dévié de la nature instaurée en eux et avoir sombré dans le Gouffre pour ce qu’ils ont acquis de leurs mains. Leur châtimeant sera douloureux à la mesure de leur sortie de la nature foncière et de leur chute dans les gouffres du Brasier. Mais la Miséricorde est large, et les souffrances [elles-mêmes] montrent l’existence d’une substance originelle qui leur résiste. Or cette résistance réciproque des contraires ne peut être perpétuelle ni prépondérante (...). Le terme final ne peut être que la disparition de l’un des deux ou le salut (*khilâş*). Mais la substance psychique de l’homme est incorruptible ; si elle se corrompait, elle serait sauvée du châtimeant. Ainsi, ou bien les formes mauvaises disparaîtront avec la disparition de leurs causes, alors ils reviendront à la prime nature et entreront au Jardin – si les formes sont du domaine des croyances comme l’associationnisme – ; ou bien ils se transporteront dans une autre nature foncière, alors ils seront [aussi] sauvés de la souffrance et du châtimeant. [...]

Tu sais que le fait qu’une chose soit châtimeant sous un aspect n’interdit pas qu’elle soit miséricorde sous un autre aspect (...). Et il faut savoir qu’il existe, entre la grâce des gens du Paradis et celle des gens de l’Enfer une différence immense (...). La grâce des gens de l’Enfer vient de la Miséricorde du plus Miséricordieux – pour ce qu’elle advient après la Colère et le châtimeant –, tandis que la grâce des gens du Paradis vient de la Présence [même] du Très-Miséricordieux, du Tout-Miséricordieux (...). La première est

⁸⁰ Fayḍ Kâshânî, *Anwâr al-ḥikma*, p. 410 ; Idem, *‘Ilm al-yaqîn*, vol. 2, p. 1321 ; Ibn ‘Arabî, *Fuşûş al-ḥikam*, 129. Mullâ Şadrâ, *Kitâb al-‘Arshiyya*, éd. F. Wakkâr, Beyrouth, Mu’assasa li-l-ta’rîkh al-‘arabî, 1420/2000, p. 95, rapporte cette citation pour se dissocier de cette thèse.

⁸¹ Fayḍ Kâshânî, *Anwâr al-ḥikma*, pp. 410-411 ; Idem, *‘Ilm al-yaqîn*, vol. 2, p. 1322 ; d’après Ibn Bâbûya, *Kitâb al-Tawhîd*, Beyrouth, Dâr al-aḍwâ’, 1430/2009, p. 266.

⁸² Sur la vision dualiste et la vision duelle dans le shî’isme, voir M. A. Amir-Moezzi et C. Jambet, *Qu’est-ce que le shî’isme ?*, pp. 31-40.

comme la coquille de la seconde, pour la dureté de la première et la douceur de la seconde (...); or la coquille n'existe que pour protéger et conserver le fruit. Ainsi, les hommes de l'enfer sont les lieux qui supportent les maux pour l'édification du monde, tandis que les hommes du Paradis sont les lieux de manifestation qui réalisent les connaissances et les réalités essentielles pour l'édification de la vie dernière; les premiers protègent les seconds des épreuves, les seconds libèrent les premiers de l'obligation des actions de culte. Ainsi sont édifiées les deux demeures, ainsi la Miséricorde précède-t-elle la Colère et s'étend-elle à toute chose, y compris à l'Enfer et à tous ceux qui s'y trouvent⁸³.

Conclusion

Sur le thème de la Rétribution finale, le Coran se montre fort prolix, sans doute parce que son échéance était perçue comme toute proche par le prophète Muḥammad et ses premiers fidèles. Après sa mort, la Fin des temps n'advenant pas, on se préoccupa davantage de régler et de rétribuer les actes au sein de l'État musulman séculier. Le thème de la Rétribution finale connut un certain déclasserment sans cesser de préoccuper des penseurs de tous courants, sans doute encore habités par le sentiment de l'imminence de l'Heure. Ce qui, peut-être, paraissait aller de soi aux premiers destinataires du Coran devint l'objet de discussions et d'interprétations innombrables. À la différence de thèmes clivants, comme la prophétologie, l'imâmologie ou la question du Coran créé ou incréé, la Rétribution finale donna lieu à des prises de positions alternatives traversant les grandes frontières doctrinales de l'islam. Entre les plus anciens partisans du déterminisme, les Jahmiyya, le grand mystique sunnite Ibn 'Arabî et le penseur shî'ite moderne Fayḍ Kâshânî, court une même remise en question de deux dogmes fondamentaux, l'imputation des actes à leurs auteurs et la perpétuité des peines infernales, scellant une alliance inédite et en partie inavouée des hétérodoxies. Celle-ci nous paraît avoir sa cohérence philosophique. Il semble que la pensée d'un strict déterminisme divin, où le sujet humain est davantage le substrat que l'auteur de ses actes, ait imposé rationnellement l'idée que le châtement des damnés devait avoir une fin. Quand les penseurs plus « orthodoxes », attribuant à l'homme la responsabilité première ou acquise de ses actes, ne voyaient rien de choquant, à l'égard de la raison comme de la révélation, à vouer les pécheurs impies au châtement éternel, les penseurs nient le plus radicalement le libre arbitre devaient réfléchir autrement à la Justice divine et se montrer plus confiants en la Miséricorde. C'est dire que le thème de la Rétribution finale est propre à faire bouger les lignes des divisions classiques de l'islam.

⁸³ Fayḍ Kâshânî, *Anwâr al-ḥikma*, p. 414; Mullâ Şadrâ, *al-Ḥikma al-muta'âliyya*, p. 733.