

*REVUE DES MONDES MUSULMANS
ET DE LA MÉDITERRANÉE*

Série Histoire



PERIODICALS READING ROOM
Humanities & Social Sciences

*Publiée avec le concours
du Centre national de la recherche scientifique,
de l'Université de Provence,
du Centre national du livre,
et de la Fondation Singer-Polignac*

La Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* est une publication de l'Association pour l'Étude des Sciences Humaines en Afrique du Nord et au Proche-Orient, réalisée depuis 1992 avec la collaboration de l'Institut de Recherches et d'Études sur le Monde Arabe et Musulman.

Paraissant depuis 1966, trimestrielle depuis 1987, la revue est éditée par les Éditions Édisud depuis 1986.

Depuis 1996, elle est organisée autour de deux séries : « Histoire » et « Pouvoirs, économies, sociétés aujourd'hui ».

Comité scientifique - Série Histoire

Denise Aigle (CNRS, Paris), Marcel Bonneff (CNRS, Paris), Gabriel Camps (Université de Provence, Aix), Jocelyne Dakhli (EHESS, Paris), Sylvie Denoix (CNRS, IREMAM, Aix), Stéphane Dudoignon (CNRS, Strasbourg), Paul Dumont (IFEA, Istanbul), Halima Farhar (CNR, Rabat, Maroc), Leïla Fawaz (Tufts University, Massachusetts, USA), André Feillard (CNRS, Paris), Marc Gaborieau (Centre d'études de l'Inde et de l'Asie du Sud, CNRS, Paris), Jean-Claude Garcin (Université de Provence), Denis Gril (Université de Provence), Pierre Guichard (Université Lumière, Lyon), Masachi Haneda (Institute of Oriental Culture, Tokyo), Abdelhamid Hénia (Université de Tunis, IRMC), Robert Ilbert (Université de Provence), Baber Johansen (EHESS, Paris), Denis Matringe (CNRS, Paris), Abdel Wedoud Ould Cheikh (Université de Nouakchott), Daniel Panzac (CNRS, IREMAM), Alexandre Popovic (EHESS, Paris), Alfred-Louis de Prémare (Université de Provence), André Raymond (Université de Provence), Christian Julien Robin (CNRS, IREMAM), Michael Rogers (SOAS, Londres), Jacqueline Sublet (CNRS, IRHT, Paris), Jean-Louis Triaud (Université de Provence), Gilles Veinstein (EHESS, Paris), Thierry Zarcone (CNRS Paris).

Abonnement annuel 350 FF

* Anciennement *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée* (du n° 1-1966 au n° 47-1988).

- Les opinions émises dans les articles ou notes de la Revue n'engagent que la responsabilité de leur(s) auteur(s).
- Les demandes en duplicata de numéros non arrivés à destination ne pourront être admises de la part des abonnés au-delà de deux mois après publication du numéro suivant de la revue.
- Toute représentation ou reproduction, intégrale ou partielle, faite sans le consentement de l'auteur, ou de ses ayants-droit, ou ayants-cause, est illicite (loi du 11 mars 1957, alinéa 1^{er} de l'article 40). Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal. La loi du 11 mars 1957 n'autorise, aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article 41, que les copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective d'une part et, d'autre part, que les analyses et courtes citations dans un but d'exemple et d'illustrations.

FR ISSN 0997-1327
ISBN 2-7449-0150-4

DIRECTION

Directrice de la revue
Sylvie Denoix

TRÉSORERIE

Trésorier : Roland-Pierre Gayraud

RÉDACTION

Série « Histoire »

Rédactrice en chef : Sylvie Denoix

Conseillers de rédaction

Randi Deguilhem

Jean-Paul Pascual

Secrétaire de rédaction : Isabelle Maret

Secrétaire : Odile Archent

Maison de la Méditerranée

5, avenue Pasteur

13617 Aix-en-Provence Cedex

Tél. : 04 42 23 85 41 - 04 42 23 85 42

Fax : 04 42 23 85 01

remmaix@pacwan.fr

ÉDITION/DIFFUSION

Éditions ÉDISUD

La Calade, RN 7, 13090 Aix-en-Provence

Tél. : 04 42 21 61 44 - Fax : 04 42 21 56 20

SITE INTERNET

http : // revues.org/remmm

webmaster : Jean-Christophe Peyssard

Sommaire n° 91-92-93-94

Mahdisme et millénarisme en Islam

Thème sous la responsabilité de Mercedes García-Arenal

PREMIÈRE PARTIE

Mercedes García-Arenal	7	Introduction
Fred M. Donner	17	La question du messianisme dans l'islam primitif
David Cook	29	Messianism and Astronomical events during the first four centuries of Islam
Mohamad Ali Amir-Moezzi	53	Fin du Temps et Retour à l'Origine (Aspects de l'imamologie duodécimaine VI)
Pierre Lory	73	Eschatologie alchimique chez Jâbir ibn Ḥayyân
Michael Brett	93	Le Mahdi dans le Maghreb médiéval : l'élaboration de la légitimité almohade
Maribel Fierro	107	Le mahdi Ibn Tûmart et al-Andalus
Tilman Nagel	125	Le Mahdisme d'Ibn Tûmart et d'Ibn Qasî : une analyse Phénoménologique
Houari Touati	137	L'Arbre du Prophète. Prophétisme, ancestralité et politique au Maghreb
Mercedes García-Arenal	157	Imam et Mahdi : Ibn Abî Mahallî
Julia Clancy-Smith	181	La révolte de Bû Ziyân en Algérie, 1849
Thomas Fillitz	209	Uthmân dan Fodîo et la question du pouvoir en pays Haoussa
Aharon Layish	221	The Mahdi's Legal Methodology as a Mechanism for adapting the Sharî'a in the Sudan to political and social Purposes
Derryl N. MacLean	239	La sociologie et l'engagement politique : le Mahdawiya indien et l'État

Achevé d'imprimer en juillet 2000
Dépôt légal à parution

Marc Gaborieau	257	Le mahdi oublié de l'Inde britannique : Sayyid Aḥmad Barelwī (1786-1831), ses disciples, ses adversaires
Michel Boivin	275	Hiérophanie et sotériologie dans les traditions ismaéliennes du sous-continent indo-pakistanaï
Hamit Bozarslan	297	Le mahdisme en Turquie : L'« incident de Menemen » en 1930
Mercedes García-Arenal	321	Glossaire

SECONDE PARTIE

Étude libre

Klaus Kreiser	333	Le Paris des Ottomans à la Belle Époque
---------------	-----	---

Lectures et signalements bibliographiques

Gabriel Camps	351	Lectures
Marie-Odile Rousset		
Pierre Vergès		
Thierry Fabre		
Jacques Dalarun		
Jean Samuel Bordreuil		
Roland-Pierre Gayraud		
Daniel Panzac		
Jean Charles Depaul		
Nora Lafi		
Rodica Firanescu		
Eric Chaumont		
Rachida Chih		
Catherine Mayeur-Jaouen		
Samuel Fettah		
Sophie Caratini		
Régis Darques		
Gilbert Meynier		
Odile Archent, Sylvie Denoix	457	Signalements bibliographiques

AUTEURS

Mahdisme et millénarisme en Islam, *Sous la responsabilité de Mercedes García-Arenal*

AMIR-MOEZZI, Mohammad Ali	: École Pratique des Hautes Études, Paris
BOIVIN, Michel	: CNRS, Centre d'études de l'Inde et de l'Asie du Sud, Paris
BOZARSLAN, Hamit	: École des hautes Études en Sciences Sociales, Paris
BRETT, Michael	: School of Oriental and African Studies, London
CLANCY-SMITH, Julia	: University of Arizona
COOK, David	: University of Chicago
DONNER, Fred	: University of Chicago
FIERRO, Maribel	: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid
FILLITZ, Thomas	: Institut für Ethnologie Kultur-und Sozialanthropologie, Vienne
GABORIEAU, Marc	: ÉHESS-CNRS, Centre d'Études de l'Inde et de l'Asie du sud, Paris
GARCÍA-ARENAL, Mercedes	: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid
LAYISH, Aharon	: The Hebrew University of Jerusalem
LORY, Pierre	: École Pratique des Hautes Études, Paris
MacLEAN, Derryl N.	: Simon Fraser University, British Columbia, Canada
NAGEL, Tilman	: Universität Göttingen, Allemagne
TOUATI, Houari	: École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris

Mohammad Ali Amir-Moezzi*

Fin du Temps et Retour à l'Origine (Aspects de l'imamologie duodécimaine VI)¹

Abstract: The aim of this study is the analysis of relations between cosmology and eschatology in Twelver Shiism according to the early corpus of Imâmite traditions and their latest exegesis. These relations seem to reveal some aspects still more or less unknown of Twelver messianism. The study is composed of two parts. First, it deals with the correspondence between universal eschatology and the important cosmological tradition of « the Armies of Intelligence and Ignorance ». Secondly, it studies the correspondence between individual eschatology and the series of traditions about the creation of worlds, their inhabitants and their roles. The examination of these relations seems to show, as some philosophical and mystical exegesis have underlined, that the Twelver Shiite vision of the world rests, like other initiatic traditions with mythical language, on the triptych of original purity, the invasion of evil and the final return to the origin.

Résumé : L'objectif de cette étude est l'examen de quelques rapports entre la cosmologie et l'eschatologie dans le shiisme duodécimain, à partir du corpus imamite ancien et les exégèses plus tardives de celui-ci. Ces rapports semblent révéler des aspects encore mal connus du messianisme imamite. L'étude est composée de deux parties : d'abord, la correspondance entre l'eschatologie universelle et l'importante tradition cosmologique des « Armées de l'Intelligence et de l'Ignorance ». Ensuite la correspondance entre l'eschatologie individuelle et la série des traditions sur la création des mondes successifs, de leurs habitants et les fonctions de ceux-ci. L'examen de ces rapports semble indiquer, comme l'ont d'ailleurs souligné quelques exégèses philosophiques et mystiques, que la vision du monde imamite s'appuie, comme d'autres traditions initiatiques au langage mythique, sur le triptyque de la pureté originelle, de l'assaut du Mal et du retour final à l'origine.

* EPHE-Sorbonne, Paris.

1. Pour les cinq autres articles de cette série d'études consacrées à l'imamologie duodécimaine voir la bibliographie.

De nos jours, en pays d'islam, le terme « eschatologie » est presque toujours traduit par *'ilm al-ma'ad* ou *ma'ad shenâsi* ou encore *'elm-e ma'ad*, pour ne citer que les deux langues majeures de la culture islamique, l'arabe et le persan. C'est dire que les lettrés musulmans n'ont jamais cessé de percevoir la notion de *ma'ad* comme désignant de façon globale les fins dernières de l'homme et du monde, intégrant les autres aspects de l'ΕΣΧΑΤΟΣ tels que *'aqiba*, *hashr*, *ba'ih*, *qiyâma* ou encore *âkhira*. Or *ma'ad* signifie littéralement, on le sait, le lieu de retour ou le mouvement de retour vers le point de départ, d'où les innombrables réflexions de théologiens, philosophes ou mystiques percevant en général cette notion eschatologique soit comme un retour à la source de l'être qui est Dieu, soit comme un retour à l'existence après la mort qui est la résurrection (Gardet, 1967 ; Arnaldez, « Ma'ad » ; Smith-Haddad, 1981 ; Michot, 1986)². L'eschatologie imamite, quant à elle, a déjà suscité un assez grand nombre d'études (par ex. Moeller, 1901 ; Corbin, 1971-72 : IV/301-460 ; Sachedina, 1981 ; Hussain, 1982)³ ; cependant, à ma connaissance, aucune étude critique n'a encore été consacrée aux rapports qui y relient les deux notions capitales de la Fin du Temps et du Retour à l'Origine tels qu'ils sont établis dans les textes anciens, principalement d'époques pré-bouyide et bouyide (Amir-Moezzi, 1992 a, 48-58), et développés à partir de ceux-ci par les penseurs plus tardifs. Ces rapports s'avèrent pourtant fondamentaux, me semble-t-il, pour une meilleure compréhension des spécificités de l'eschatologie et du messianisme imamites d'une part, et pour appréhender le rôle central qu'y joue la figure de l'imam d'autre part.

Établi presque définitivement dans la première moitié du IV^e/X^e siècle, le messianisme duodécimain est entièrement centré sur la figure du douzième et dernier imam, l'imam caché et le Sauveur eschatologique (Kohlberg, 1976 ; Klemm, 1984 ; Amir-Moezzi, 1992b : 236-42 et 1996 b : 113-21 ; Modarressi, 1993, première partie ; Arjomand, 1996a et b). La figure de ce dernier, son Occultation, sa mission sotériologique, sa manifestation à la Fin du Temps ou encore la situation du monde lors de cet avènement constituent les sujets principaux de l'immense littérature messianique eschatologique imamite au point que les données classiques telles que la description du Tribunal final de la résurrection, le sort des élus au paradis ou celui des damnés en enfer paraissent en comparaison extrêmement minces et secondaires (Amir-Moezzi, 1998 b, 575-76a). La première grande source de cette littérature serait le *Kitâb al-ghayba* de Abû 'Abd Allâh Muḥammad « Ibn Abî Zaynab » al-Nu'mânî (m. circa 345/956), la plus ancienne monographie, parvenue jusqu'à nous, sur la figure de l'imam caché. Constamment et largement utilisé par les auteurs postérieurs, il constituera, dans cette partie, notre principale source d'information.

2. L'ouvrage de Michot, consacré à la pensée d'Avicenne, contient également de nombreuses et précieuses informations sur d'autres auteurs et courants doctrinaux.

3. Pour placer les analyses fournies par ces monographies dans un cadre historique plus large, voir par ex. Aguade, 1979 ou Blichfeldt, 1986. Sur les sources et d'autres études, voir maintenant Amir-Moezzi, 1998b.

La Fin du Temps et la manifestation du Sauveur comporte deux dimensions, répondant semble-t-il au couple *zâhir/bâtin* omniprésent dans le shiisme : une dimension universelle, collective, extérieure, censée devoir se passer dans « l'histoire » afin de la bouleverser, et puis une dimension individuelle, toute intérieure, déterminant le bouleversement de l'être du fidèle (*ibid.* : 576b sq). Par souci de clarté, il convient d'examiner notre problématique, les rapports entre les deux notions de *âkhir al-zamân* et *ma'ad*, dans chacune de ces deux dimensions.

1. Ce qui caractérise la Fin du Temps, et rend en quelque sorte indispensable la manifestation de l'imam caché, c'est l'envahissement généralisé de la terre par le Mal, l'écrasement des forces de la Lumière par celle des Ténèbres, le règne universel de la violence, de l'injustice et de l'ignorance, d'où la formule consacrée « Le Mahdî/Qâ'im se soulèvera à la Fin du Temps et remplira la terre de justice comme auparavant elle débordait d'oppression et d'injustice (ou "de ténèbres") (*sa-yaqûmu l-mahdî/al-qâ'im fi âkhir al-zamân fa-yamlâ'a l-arḍ 'adlan kamâ mulî'at jawran wa zulman/zuluman*) ». La Délivrance universelle (*faraj*) ne peut être atteinte que par la violence, par une guerre terrible (Amir-Moezzi, 1992a : 283 sq). Le Sauveur viendra délivrer non seulement les opprimés de l'époque mais aussi prendre revanche sur toutes les injustices accumulées au cours des âges :

« ... Il (i.e. le Mahdî) se soulèvera, plein d'esprit de revanche et de colère, attristé du courroux de Dieu frappant les créatures. Il aura sur lui la chemise que portait le Messenger de Dieu le jour de [la bataille de] Uḥud, ainsi que le turban à traîne de celui-ci (*'imâmathu al-sabâb*), sa grande cuirasse, son sabre *dhû l-faḡâr*. Pendant huit mois, il tiendra dégainé son sabre, tuant sans trêve... » (tradition remontant à Ja'far al-Ṣâdiq ; Nu'mânî, ch. 19, n° 2 : 437-38).

Assisté dans sa mission par Dieu, l'ultime héritier de Muḥammad, le Mahdî ne peut être que victorieux :

« ... Il tiendra l'étendard (*râya*) du Messenger de Dieu, dont la hampe est faite des piliers du Trône de Dieu (*'umud al-'arsh*) et de Sa miséricorde (*rahma*) et l'étoffe de Son Soutien victoriel (*naṣr*). Tout ce qui sera touché par cet étendard, sera anéanti par Dieu... » (tradition remontant à Muḥammad al-Bâqir ; *ibid.*, n° 3, 438 et n° 5, 441-tradition attribuée à Ja'far ; aussi, Kulaynî s.d., *K. al-hujja, bâb mâ 'inda l-a'imma min ṣilâh rasûlillâh* : I/337-43).

À part le soutien divin, le Mahdî jouit de l'aide d'autres compagnons de combat. Qui sont ces derniers et, d'une manière générale, qui sont les protagonistes de la Bataille ? Les forces du Bien, ceux qui se battent aux côtés de l'imam, sont composées de plusieurs sortes de « soutiens ». D'abord, selon la doctrine imamite du « retour à la vie » (*al-raj'a*) (Freitag, 1985 : 29-34 ; van Ess, 1991 : 285-308 ; Kohlberg « Radj'a »), un certain nombre de personnes, pour la plupart de grands personnages de l'Histoire sainte, victimes de l'injustice et de l'impiété de leur temps, seront ressuscitées afin d'aider le Mahdî dans sa bataille finale et se venger de leurs oppresseurs et bourreaux, revenus à l'occasion eux aussi à la vie pour être

punis⁴. Les traditions sont divergentes sur l'identité de ces personnages mais certains noms apparaissent de manière plus récurrente : 'Alī b. Abī Ṭālib⁵, al-Ḥusayn b. 'Alī ou d'une manière plus général les Impeccables (le Prophète Muḥammad, sa fille Fāṭima et les onze premiers imams), le mystérieux prophète mentionné par le Coran 19 : 54-55, Ismā'īl « Fidèle à ses promesses » (*sādiq al-wa'd*)⁶ ou encore Jésus-Christ qui, selon une tradition connue de tous, pria derrière le Qā'im (par ex. Ibn Qūlūye, ch. 19 : 65 sq, ch. 50 : 136 sq; Majlisī « Le Second » 1972, LI/77-78 et LIII/101-117; d'une manière générale Ḥurr 'Āmilī).

Tout comme les grands prophètes lors des épreuves majeures de leur mission, l'imam sera assisté, lors de sa bataille, par les anges, archanges et entités célestes : les anges qui accompagnaient Noé dans l'Arche, Abraham lorsqu'il fut jeté dans le feu, Moïse lorsque les eaux de la mer furent écartées pour lui, Jésus lorsque Dieu l'éleva auprès de Lui-même (Nu'mānī, ch. 19 : 439-40); les différentes troupes d'anges mentionnées par le Coran, les *murdiḥīn* (Anges les uns à la suite des autres, Coran 8:9), les *munzalīn* (Anges descendus d'en Haut, Coran 3 : 124), les *musawwimīn* (Anges qui marquent, Coran 3 : 125), les Chérubins (*karrūbiyyīn*), Gabriel, Michaël, Séraphiel ou encore la Frayeur (*al-ru'ūb*), entité céleste terrifiante, apportant la victoire à l'armée du Mahdī en « marchant » avec elle (Nu'mānī : ch. 13 : 337 sq; Ibn Bābūye, 1985 : ch. 33, I/331). Une insistance particulière est faite sur les 313 anges qui accompagnaient le Prophète le jour de la bataille de Badr (Nu'mānī : ch. 19, 440 sq). Dans ce contexte eschatologique, les rapprochements avec cette fameuse bataille sont constants. **Badr est considéré comme la première grande victoire de Muḥammad contre les incroyants et représente en quelque sorte le début de l'établissement de l'Islam.** La bataille du Qā'im marquera la victoire ultime et définitive de la religion initiatique des imams contre leurs « ennemis ». Badr fonda universellement l'exotérique de la religion; la manifestation (*zuhūr*) et **le soulèvement (*qiyām*, *khurūj*) du Mahdī instaureront universellement la religion ésotérique.** D'ailleurs, l'essentiel de l'Armée du Sauveur est formé par les fidèles initiés. Les Compagnons du Qā'im (*aṣḥāb al-qā'im*), que les traditions appellent également « la milice » (*jaysh*), « la milice de la colère » (*jaysh al-ghaḍab*) ou encore « les hommes de la dévotion sincère » (*ahl al-ikhhlās/al-khullās*) (Nu'mānī, 285, 378 sq, 443 sq; Ibn Bābūye, 1985 : I/268 et 331; II/378, 654, 671 sq), sont eux aussi, comme les combattants de Badr, au nombre de 313⁷. Toute une série de traditions les décri-

4. La notion de *raj'a* dans le sens qui vient d'être mentionné est également appelée *ḥaṣhr khāṣṣ* (« résurrection particulière ») et distinguée du retour à la vie universel pour le Jugement dernier appelé *ḥaṣhr 'amm* (« résurrection générale »).

5. Surnommé dans ce contexte *sāhib al-karrāt*, « Maître des Retours cycliques »; *karra*, pl. *karrāt* est ici synonyme de *raj'a*.

6. Selon la tradition imamite, il était le fils du prophète Ezéchiel et fut arrêté, dépecé et mis à mort par son peuple ingrat.

7. Qu'il soit dit en passant que la valeur numérique du terme *jaysh* est de 313 : *jīm*=3, *yā'*=10, *shīn*=300. Sur l'existence de la science ésotérique des lettres dans l'imamisme ancien et les sources, voir Amir-Moezzi, 1992a : index, s.v. *'ilm al-ḥurūf* et *ḥisāb al-jummal*.

vent comme des guerriers initiés à la Science secrète (*'ilm*; sur cette notion Amir-Moezzi, 1992a : 174-99) : chacun d'eux est porteur d'un glaive sur lequel est inscrit « mille mots, chacun donnant accès à mille autres », formule consacrée pour désigner l'initiation imamite (Nu'mānī, 447 sq; Ibn Bābūye, 1985 : II/671; pour la formule, Ṣaffār, section 6, ch. 18 : 309-12 et section 7, ch. 1 : 313-15; Ibn Bābūye, 1982 : III/326 sq). Au moment du Soulèvement, lorsque le Qā'im lancera son appel depuis La Mekke, ils viendront le rejoindre par des moyens magiques, grâce aux pouvoirs du Nom Suprême de Dieu et par le déplacement surnaturel dans les airs. Une fois rassemblés à La Mekke, leurs glaives descendront du ciel. Envoyés par l'imam aux divers endroits de la terre, ils vont dominer absolument tout, même les oiseaux et les bêtes sauvages leur obéiront. Pour les décisions difficiles, ils recevront de l'imam des directives qui s'inscriront sur la paume de leurs mains. **La connaissance du Nom Suprême de Dieu leur procurera des pouvoirs miraculeux comme marcher sur les eaux ou voler dans les airs, etc.** (Kulaynī, 1969 : II/145; Nu'mānī : 352 sq, 445 sq; Ibn Bābūye, 1985 : II/672 sq).

En face des forces divines de la justice et de la connaissance se trouvent celles de l'oppression et de l'ignorance, dirigées par des personnages eschatologiques illustres comme al-Dajjāl ou al-Sufyānī. De ce qui ressort des traditions messianiques imamites, on peut se rendre compte que les adversaires du Qā'im, dans la bataille finale, ne sont pas les incroyants mais plutôt les musulmans ignorants⁸.

8. Pour une meilleure intelligence de ce qui suit, il me semble nécessaire de rappeler quelques notions fondamentales qui se trouvent à la base de « la théorie des opposés » (*diddiyya*) imamite. Le couple omniprésent *ẓāhir/bā'in* est bien entendu également en œuvre dans la révélation. La Vérité divine se manifeste sous deux aspects : l'exotérique de la Vérité est révélé par la prophétie législatrice (*nubuwwa*) apportant à la masse des hommes (*'amma*) un Livre sacré « descendu du ciel » (*tanẓīl*). Le niveau secret de la Vérité, son ésotérique, enveloppé par la lettre, est révélé grâce à la mission initiatique de l'imam (*imāma*, *walāya*, *amr*), accompagnant chaque mission prophétique et apportant à une élite minoritaire (*khāṣṣa*) la véritable herméneutique du Livre sacré qui fait « remonter [le Livre] à son Origine » (*ta'wīl*). **Chaque religion a eu, donc ses « shiites ».** Muḥammad étant considéré comme « le Sceau des prophètes », le shiisme historique se présente ainsi comme l'ultime maillon de la tradition initiatique de l'Histoire sainte. De ce fait, l'imam est présenté naturellement comme le chef des forces de la connaissance. Parallèlement, il est dit que celles-ci, et surtout l'imam à leur tête, subissent toujours l'adversité des forces de l'ignorance. Chaque révélation de la Parole divine suscite en effet l'émergence, au sein de la communauté du Livre, d'un certain nombre d'« adversaires » (*didd*, pl. *adidd*) ou d'« ennemis » (*'aduww*, pl. *adā'*) qui nient jusqu'à l'existence d'un sens caché de la révélation, s'opposent donc à la mission des imams et, trahissant le Prophète en amputant la religion de ce qu'elle a de plus profond, entraînent la majorité de la communauté, les Gens de l'exotérique (*ahl al-ẓāhir*), dans l'ignorance, l'injustice et la violence. Dans la période islamique, les « Ennemis » sont ceux qui rejetèrent la *walāya* de 'Alī et, par la suite, celle des autres imams. Il s'agit en l'occurrence de la quasi-totalité des Compagnons, en particulier les trois premiers califes, les Omeyyades, les Abbassides et, d'une façon générale, ceux que les shiites appellent « la majorité » (*al-akthār*) ou « la masse » (*al-'amma*), ceux que l'on a fini par appeler « les sunnites »; à cet égard, voir Amir-Moezzi, 1998a.

« Lors de son Soulèvement, notre Qâ'im aura à affronter une ignorance (*jahl*) encore plus grande que celle qu'eut à affronter le Messager de Dieu de la part des ignorants de l'Âge de l'Ignorance (d'avant l'Islam) (*jubbâl al-jâhiliyya*)... Car, à l'époque du Messager de Dieu, les gens adoraient les pierres, les rochers, les plantes ou encore les statues en bois, mais lorsque notre Qâ'im invitera les gens (à sa Cause), ceux-ci interpréteront tous le Livre de Dieu (i.e. ; le Coran) contre lui et argumenteront contre lui et le combattront en se servant du Livre (*kulluhum yata'awwalû 'alayhi kitâbi-llâh yahtajjû 'alayhi bihi wa yuqâtîlûnahu 'alayhi*) » (tradition de Ja'far ; Nu'mânî : 423-24).

Les ennemis du Mahdî sont naturellement les descendants des adversaires historiques du shiisme. Dans une tradition prophétique rapportée par Ja'far al-Ŝâdiq, le Prophète, après avoir informé 'Alî du fait que le Mahdî sera un de ses descendants par al-Ĥusayn, s'adresse ainsi à al-'Abbâs b. 'Abd al-Muṭṭalib, l'éponyme des Abbassides :

« — “Oncle du Prophète! Veux-tu que je t'informe de ce que me révéla l'ange Gabriel?” — “Oui, Messager de Dieu.” — “Gabriel me dit : ‘Tes descendants auront à subir des calamités de la part des descendants d'al-'Abbâs’” — “Messager de Dieu, dois-je éviter les femmes (pour éviter d'avoir une descendance)?” — “Non, Dieu a déjà décidé de ce qui sera” » (Nu'mânî : 356-58).

Par ailleurs, bon nombre de traditions eschatologiques ont un accent anti-arabe prononcé, sans doute parce que, selon la vision imamite, les vrais responsables de la décadence de la religion, depuis l'écartement de 'Alî jusqu'à la persécution et l'assassinat des imams et de leurs fidèles, étaient des musulmans arabes. « Malheur aux Arabes », « Malheur aux Arabes du Mal qui s'approche », « Notre Qâ'im sera sans pitié envers les Arabes », « Il n'y aura entre le Qâ'im et les arabes que le glaive », « Il ne restera entre nous et les Arabes que le massacre », etc.⁹. Parallèlement, il est dit que la totalité ou presque des Compagnons du Qâ'im sont des « non-Arabes » ou « Persans » (*'ajam*). Répondant à la question : « Combien parmi ceux qui accompagnent le Qâ'im sont arabes? », l'imam Ja'far est dit avoir répondu : « Très peu » « Mais nombreux sont les Arabes qui professent cette Cause ». « Les gens seront inévitablement éprouvés, séparés, tamisés (*yumabḥasû wa yumayyazû wa yugharbalû*) ; nombreux seront les gens qui tomberont du tamis. » (Nu'mânî : 298-99 ; Iskâfî : 53). Selon une tradition remontant à l'imam al-Bâqir, les 313 Compagnons du Qâ'im sont tous des fils de *'ajam* (Nu'mânî : 448 ; Tûsî : 284) et un propos remontant à Ja'far semble indiquer qu'ils professent une religion toute autre que l'Islam exotérique puisque « ils ressemblent aux adorateurs du soleil et de la lune (*shibh 'abada al-shams wa l-qamar*) » (Nu'mânî : 451-52). Dans ce sombre tableau de la communauté islamique, les shiites ne

sont pas mieux nantis que les autres. « Lorsque l'étendard du Vrai (*rayâ al-ḥaqq*) [du Qâ'im] se manifestera, aurait encore dit Ja'far, les habitants du Levant et du Couchant le maudiront... à cause de ce que les gens auront subi, avant son Soulèvement, de la part de sa Famille (*ahl baytihi* ou, selon une autre version, “de la part des Banû Hâshim”). » (Nu'mânî : 424-25). Dans une autre tradition, remontant au même sixième imam, il est dit : « Cet événement (i.e. le Soulèvement de l'imam caché) n'aura pas lieu jusqu'à ce que certains d'entre vous (les shiites) crachent aux visages d'autres, que certains d'entre vous maudissent certains autres et les traitent de menteurs » (Nu'mânî : 300 ; Iskâfî : 43). Seule une petite minorité, « les vrais shiites », c'est-à-dire les initiés à la totalité des enseignements des imams, seront épargnés de l'emprise du Mal. Cette minorité est formée de fidèles dont « le cœur a été éprouvé par Dieu pour la foi (*al-mu'min imṭabana llâh qal-bahu li l-imân*) », ceux qui sont soutenus par la force de leur *walâya*, leur certitude et leur connaissance (Amir-Moezzi, 1998a : 202-7).

L'Armée du Mahdî, au fur et à mesure gonflée par la masse des opprimés et des volontaires acquis à la Cause, remportera donc la victoire. Le Hedjaz, l'Irak, l'Orient, l'Égypte, la Syrie et puis Constantinople seront conquis avant que le monde entier ne se soumette au Sauveur. Les « Ennemis » et leurs partisans seront une fois pour toute supprimés de la surface de la terre, le monde sera embelli par la justice, l'humanité ressuscitée par la lumière de la Connaissance. Et qu'est-ce qui se passera après? Le Mahdî préparera le monde pour la Résurrection finale. Selon certaines traditions, il régnera sur le monde pendant quelques années (7, 9, 19... ans) après quoi surviendra la mort de toute l'humanité juste avant le Tribunal ultime. D'autres traditions rapportent que, après la mort du Qâ'im, le gouvernement du monde restera, pendant un temps plus ou moins long jusqu'au Jour de la Résurrection, entre les mains des sages initiés (Nu'mânî, 473-75 ; Ibn Bâbûye, 1966 : 6-7 et 1985 : I/256 ; aussi Amir-Moezzi, 1992a : 279-301 et 1998b).

Passons maintenant aux récits des Origines, aux traditions cosmogoniques. Celles-ci se répartissent en deux groupes. Le premier concerne ce que l'on pourrait appeler la cosmogonie exotérique : la création *ex nihilo*, les Premières-Choses-Créées, le cosmos des sept cieux et des sept mondes sub-terrestres, l'angélogie et la démonologie, les Supports de l'univers, les régions, les habitants ou encore l'âge de l'univers, etc. Ces données se retrouvent, sous une forme ou une autre, dans les ouvrages cosmographiques musulmans en général et sont donc communes aux littératures shiite et sunnite. Le second groupe paraît spécifiquement shiite et présente une cosmogonie que l'on pourrait qualifier d'ésotérique puisqu'elle contient des informations concernant la doctrine initiatique des imams (Amir-Moezzi, 1993). La tradition qui nous intéresse ici, puisque sa mise en parallèle avec les données eschatologiques révèle des données significatives, appartient à ce second groupe. Il s'agit du long et important *ḥadîth* des « Armées (*junûd*) du *'aql* et du *jahl* ». Plusieurs sources, parmi les plus anciennes, l'ont rapporté (Barqî : I/196-98 ; Kulaynî, s.d., *K. al-'aql wa l-jahl* : I/23-26 ; Pseudo (?) Mas'ûdî,

9. Kulaynî, s.d., *K. al-ḥujja* : « Bâb al-tamhîs wa l-imṭihân » II/194-97 ; Nu'mânî : 337 sq ; Iskâfî : 42 sq.

1-3; Ibn Shu'ba : 423-25) et il a retenu l'attention de plusieurs grands exégètes de *ḥadīth* (Majlisī « Le Second », s.d. : 1/45 sq; Mullā Ṣadrā : 14 sq; Qazwīnī : 21 sq)¹⁰. Voici quelques extraits de cette tradition :

« ... Sam'ā b. Mihrān (Abū Muḥammad al-Ḥadramī al-Kūfī, mort au II^e/VIII^e s. à Médine, disciple des sixième et septième imams) dit : "J'étais chez Abū 'Abd Allāh (i.e. Ja'far al-Ṣādiq) et un groupe de ses disciples s'y trouvait aussi. On fit mention de la Hiéro-Intelligence et de l'Ignorance. Il dit alors : 'connaissiez la Hiéro-Intelligence et ses Armées, l'Ignorance et ses Armées et vous serez sur le chemin de la guidance'. — Sam'ā : 'Que je te serve de rançon ! Nous ne connaissons que ce que tu nous fais connaître.' — Abū 'Abd Allāh : 'Dieu, qu'Il soit glorifié et exalté, créa la Hiéro-Intelligence et elle fut le premier créé parmi les êtres spirituels (*rūḥāniyyin*), tirée du côté droit du Trône et procédant de la Lumière de Dieu. Puis, Il lui ordonna de reculer et elle recula, d'avancer et elle s'avança. Dieu proclama alors : 'Je t'ai créée glorieuse et t'ai donné la précellence sur toutes Mes créatures'. Ensuite Dieu créa l'Ignorance à partir de l'Océan saumâtre; Il la créa ténébreuse et lui dit de reculer et elle recula, d'avancer et elle n'avança point. Dieu lui dit alors : 'Certes, tu t'es enorgueillie' et Il la maudit. Dieu créa alors pour la Hiéro-Intelligence soixante-quinze Armées. Lorsque l'Ignorance vit la générosité divine envers la Hiéro-Intelligence, elle ressentit une violente hostilité (*adāwa*) envers celle-ci et s'adressa ainsi à Dieu : 'Seigneur ! Voici une créature semblable à moi (l'Ignorance est également une entité 'non-matérielle', une contre-puissance cosmogonique, archétypique), Tu l'as privilégiée et rendue puissante; or, je suis son Adversaire (littéralement 'son Opposé', *didd*) et je n'ai aucun pouvoir. Donne-moi des troupes semblables aux siennes'. 'Soit, répondit Dieu, mais si tu te rends encore rebelle, Je vous bannirai, toi et tes troupes, de Ma Miséricorde'. 'Qu'il en soit ainsi', dit l'Ignorance. Ensuite Dieu créa également pour elle soixante-quinze Armées. Voici les soixante-quinze Armées que Dieu donna (à la Hiéro-Intelligence et à l'Ignorance) : le Bien, ministre de la Hiéro-Intelligence et son Adversaire (*diddubū*), le Mal, ministre de l'Ignorance; la Foi et son Adversaire l'Infidélité... La Justice et son Adversaire l'Injustice... la Clémence et son Adversaire la Colère... la Science et son Adversaire l'Ignorance... la Garde du secret et son Adversaire la Divulgaration du secret... la Sagesse et son Adversaire la Passion... la Joie et son Adversaire la Tristesse, etc."... »

On mettra de côté les questions théologiques de la justice divine ou de l'origine du Mal que comporte le *ḥadīth* et qui ont retenu l'essentiel de l'attention des commentateurs. Dans le cadre de la problématique qui nous occupe, le parallèle avec les traditions messianiques-eschatologiques est frappant. Il faut d'abord noter que la correspondance, voire l'identification, entre le '*aql*' et la

figure de l'imam sont constantes dans le corpus ancien des traditions attribuées aux imams historiques. Le '*aql*' est dit être « la preuve intérieure » (*al-ḥujja'l-bāṭina*) de Dieu alors que l'imam en est « la preuve extérieure » (*al-ḥujja'l-zāhira*) (Kulaynī, *ibid.* : 1/19; rappelons que *ḥujja*, pl. *ḥujaj* est un des titres les plus récurrents des imams en général et de l'imam caché en particulier). L'imam est le '*aql*' extérieur, alors que le '*aql*' est l'imam intérieur du croyant fidèle (*ibid.* : 1/28-29; Ibn Shu'ba : 404 sq). Selon une tradition prophétique rapportée par 'Alī :

« Le '*aql*' dans le cœur est à l'exemple de la lampe au centre de la demeure » (Ibn Bābūye 1966 : 98).

Et Ja'far est dit avoir déclaré :

« Le rang du cœur (siège du '*aql*') au sein du cœur est identique au rang de l'imam au milieu des hommes qui lui doivent obéissance » (*ibid.* : 109).

De même, les adversaires des imams sont très souvent appelés « les guides de l'Ignorance » (*a'imma al-jahl*) et leurs partisans, « les ignorants » (*jubbāl, jahala, ahl al-jahl*) (Amir-Moezzi, 1992a : index, s.v.). L'emploi du terme *jund*, pl. *junūd* (armée, troupe), dans le propos de Ja'far rapporté par Sam'ā b. Mihrān, n'est pas, bien entendu, anodin. Il s'agit d'un Combat archétypique entre les deux forces cosmiques de l'Intelligence et de l'Ignorance, où leurs troupes, les vertus et les vices, sont élevés eux aussi au rang de puissances et de contre-puissances cosmiques. C'est le premier combat d'une guerre universelle qui marque toute l'Histoire de l'humanité à travers l'opposition des imams des différents prophètes et leurs fidèles d'une part, et leurs adversaires, les forces de la contre-initiation, et leurs chefs d'autre part. Dans ce contexte, le combat eschatologique du Mahdī est le dernier de cette Guerre perpétuelle cosmique pour sceller la victoire définitive des Forces de l'Intelligence sur celles de l'Ignorance. Cette victoire constitue ainsi un '*ma'ād*', un Retour à l'Origine, puisqu'en supprimant l'Ignorance et ses Armées, le Mahdī ramène le monde à cet état originel où le *jahl* et ses troupes n'étaient pas encore venus à l'existence. J'ai souligné, dans ma traduction du *ḥadīth* de Ja'far, l'adverbe « ensuite », utilisé à deux reprises. La Hiéro-Intelligence est créée en premier et « ensuite » l'Ignorance. Les Armées du '*aql*' viennent d'abord à l'existence et « ensuite » celles du *jahl*. D'ailleurs, dans son commentaire, Mullā Ṣadrā souligne l'importance de l'adverbe (les deux *ḥarf*, « *thumma* » et « *fā-* ») pour développer sa pensée sur la Bonne Origine de la création (Mullā Ṣadrā : 18-19). En instaurant son gouvernement mondial sur une population exclusivement formée de fidèles initiés (je reviendrai sur ce point), le Sauveur réactualise cette Origine de la création où l'univers n'était peuplé que de la Hiéro-Intelligence et ses troupes.

2. Sur la dimension individuelle de l'eschatologie, les informations sont beaucoup plus rares, plus discrètes, selon la règle qui régit presque toujours les aspects ésotériques de l'enseignement des imams. Par ailleurs, comme on va le voir, les développements sur cette dimension sont surtout dus aux auteurs tardifs mais,

10. J'ai déjà consacré une étude aux différentes significations, techniques ou non, du terme '*aql*' dans le corpus inamite ancien et proposé de le traduire, dans sa dimension cosmogonique, par « hiéro-intelligence » pour distinguer ce niveau d'autres niveaux sémantiques de la notion tels que « raison », « intellect », « discernement », etc. (Amir-Moezzi, 1992a : 15-33 ; sur ce *ḥadīth*, voir aussi : Crow, 1996 : ch. 13 ; Kohlberg, « Evil » : 82).

comme il se doit, ces derniers étayent leurs dires par des données recueillies dans le corpus ancien.

Être témoin de la manifestation du Mahdî et faire partie de ses Compagnons constitue la plus heureuse perspective sotériologique de la piété imamite. Mais tout le monde ne peut naturellement pas être témoin de la Fin du Temps et c'est sans doute pour cette raison que de nombreuses traditions répètent qu'avoir foi en la présence invisible et en l'avènement final du Mahdî équivaut à faire partie de son Armée. Cette note d'espoir, destinée peut-être à l'origine à ceux que le délai indéfini de l'avènement attendu décevait et frustrait, introduit du même coup une dimension sotériologique individuelle dans l'eschatologie duodécimaine. Croire en l'imam caché est un article de foi qui concerne la totalité des fidèles, cela fait même partie de la mise à l'épreuve (*imtihân, tamhîs*) des shiites qui est une des conditions de la période de l'Occultation et qui sert à distinguer les « vrais shiites » des shiites simplement nominaux (voir *supra*). Cependant, comme dans toutes les doctrines ésotériques, l'enseignement remontant aux imams comporte plusieurs niveaux destinés à différentes catégories de disciples (Amir-Moezzi, 1997b). Certains *ḥadīth-s* semblent en effet aller plus loin qu'une simple invitation à une foi inconditionnelle et à une attente indéfinie de la manifestation du Sauveur et suggèrent que certains fidèles particulièrement avancés peuvent arriver à connaître « l'endroit où se trouve l'imam caché » ou, autrement dit, entrer en contact avec lui et éventuellement le voir.

« Le Qā'im aura deux Occultations (allusions à l'Occultation mineure, *al-ghayba al-sughra*, de 260/874 à 329/940-41 et l'Occultation majeure, *al-ghayba al-kubra*, survenue en 329 et qui dure toujours), une courte et une autre de longue durée. Pendant la première, ne connaissent l'endroit où il se trouve que certains élus parmi ses shiites (*khāṣṣa shī'atihi*) et pendant la seconde, ne connaissent cet endroit que les élus parmi ses fidèles Amis (*khāṣṣa mawālīhi*) » (Kulaynī, s.d. : chapitre : *Fi l-ghayba*, II/141-42; Nu'mānī : 249-50).

L'expression « les élus parmi ses shiites » désigne sans doute les quatre « représentants » (*nā'ib/wakīl/safr*) de l'imam caché pendant l'Occultation mineure; selon la tradition, eux seuls en effet, pendant cette période, avaient le privilège de connaître le « lieu » de l'imam. « Les élus parmi ses fidèles Amis » désignerait les fidèles particulièrement initiés pour entrer en contact avec l'imam pendant l'Occultation majeure.

« Le Seigneur de cette Cause (*ṣāhib ḥādthā l-amr*) aura deux Occultations dont l'une se prolongera tellement que certains d'entre vous (les shiites) diront qu'il est mort, d'autres qu'il a été tué et d'autres encore qu'il a (définitivement) disparu. Seuls quelques-uns parmi ses fidèles (*aṣḥāb*) resteront acquis à sa Cause mais nul, parmi les Amis alliés (*wālī*) ou autres, ne connaîtra l'endroit où il se trouve, hormis le fidèle Ami qui régit sa Cause (*al-mawla lladhī yalī amrahū*) » (Nu'mānī : 250-51).

La littérature hagiographique consacrée à l'imam Attendu (*al-muntaẓar*) contient en effet un grand nombre de récits de rencontre avec l'imam caché

(Amir-Moezzi, 1996b). Or, selon la croyance imamite, la dernière lettre autographe de celui-ci, reçue par 'Alī b. Muḥammad al-Simmarī, son quatrième et dernier « représentant » pendant l'Occultation mineure, stipule, entre autres, que l'imam caché ne sera désormais vu par personne si ce n'est à la Fin du Temps. C'est pourquoi, cette lettre marque le début de l'Occultation majeure (Ibn Bābūye 1985 : II/516; Ṭūsī : 257; Majlisī : LII/151; Amir-Moezzi, 1996b : 122-23 et note 51). Parmi les tentatives de réconciliation de ces deux données contradictoires (Amir-Moezzi, 1996b : 123 et note 52), une provient des milieux mystiques et développe en même temps la dimension individuelle de l'eschatologie. Cette herméneutique est déployée pour la première fois, à ma connaissance, par Sayyid Kāzīm Rāshṭī (m. 1259/1843), second grand maître de la confrérie théologico-mystique des Shaykhiyya. En réponse à un disciple, au cours d'un long exposé sur les rapports entre les fidèles et l'imam caché, Rāshṭī présente une pensée riche et dense qui peut être résumée par le syllogisme suivant : l'imam caché ne peut être vu qu'à la Fin du Temps (d'après sa dernière lettre), or certaines personnes ont vu l'imam caché (selon les nombreux récits de rencontre rapportés par les sources sûres), donc ces personnes ont atteint la Fin du Temps (c'est-à-dire la Fin de leur « temps », le « temps » de leur ego). La conclusion du syllogisme est évidemment entendue dans le sens de la mort initiatique : la vision de l'imam Résurrecteur (c'est un des sens que la tradition donne au mot *qā'im*) marque la mort de l'ego et la résurrection, la nouvelle naissance de l'initié. Après avoir cité le *ḥadīth* prophétique que la littérature mystique n'a cessé de mettre à contribution, « Mourez avant de mourir » (*mūtu qabla an tamūtu*), Rāshṭī pratique une lecture herméneutique de certains récits de rencontre avec le Qā'im et conclut :

« Ces récits sont susceptibles d'être interprétés spirituellement (*mahmūl 'alā l-ta'wīl*). Ces hommes assoiffés, accablés, malades, menacés et torturés sont les symboles (*rumūz*) des souffrances qu'imposent à l'individu le désert périlleux de la quête spirituelle (*tih al-talab*) et l'oppression de la soif de la vision de l'Aimé (*liqā' al-mahbūb*). Ces gens morts sont ramenés à la vie par l'imam c'est dire qu'ils ont eu une naissance spirituelle (*wilāda rūḥāniyya*) grâce à la vision de la face resplendissante de l'imam et à l'initiation (*ta'lim wa taqīn*) que cette vision bénie comporte » (Rāshṭī : 356-65; Amir-Moezzi, 1996b : 132).

Cette conception de certaines rencontres avec le Mahdī¹¹ sera reprise, sous une forme ou une autre, par d'autres auteurs mystiques appartenant à d'autres confréries imamites, comme par exemple Mīrzā Abū l-Qāsim Rāz Shīrāzī (1286/1869), maître des Dhahabiyya, ou Sayyid Aḥmad Dehkordī (1339/1920),

11. Ce contexte initiatique à portée eschatologique ne concerne pas nécessairement tous ceux, nombreux, à qui l'imam caché est apparu pour des raisons ponctuelles et accidentelles, principalement d'ordre humanitaire, et dont les récits remplissent de longs chapitres voire des monographies entières comme les deux ouvrages de Ṭabarsī/Ṭabrisī Nūrī cités dans la bibliographie; cf. aussi Amir-Moezzi, 1996 b : 127-29.



maître des Khâksâriyya (Shîrâzî : 98 sq; Dehkordî : 123 sq). Il est évident que le sujet est délicat et lorsqu'il s'agit d'aborder l'expérience visionnaire, nos auteurs, tout comme leurs prédécesseurs, se contentant de rester extrêmement allusifs. L'humilité et le devoir de la garde du secret (*taqiyya*, *kitmân*) y sont sans doute pour quelque chose, mais certainement aussi l'avant-dernière phrase de la lettre déjà mentionnée de l'imam caché selon laquelle celui qui prétend avoir vu le Mahdî avant la Fin du Temps n'est qu'un imposteur et un menteur (Tabarsî/Tabrisî Nûrî 1965 : 236; 1991 : 474, le récit de Sayyid Muḥammad Mahdî *Baḥr al-'Ulûm*). Toujours est-il que l'analyse des récits de rencontre à portée initiatique, sotériologique et eschatologique révèle quelques constantes significatives. L'imam du Temps est toujours vu nimbé de lumière, ou sous une forme lumineuse. Il initie le témoin à des enseignements secrets qui plongent celui-ci dans un état de béatitude et de félicité extrêmes. C'est cet état que certains auteurs n'hésitent pas à qualifier de mort initiatique et de résurrection spirituelle. Enfin l'imam peut être vu soit « extérieurement », en tant que personne physique lumineuse, soit « intérieurement », en tant que forme lumineuse spirituelle au niveau du centre subtil du cœur (*laṭīfa qalbiyya*). Quelques exemples :

Dans son traité *al-Muwâṣa'a wa l-muḍâyaqa*, Raḍî al-Dîn ibn Ṭâwûs (664/1266) raconte, de manière fort allusive et en se voilant derrière le récit des rêves d'un de ses compagnons, qu'il rencontra l'imam caché, dans un état de profonde contemplation, que celui-ci lui révéla de hautes connaissances secrètes qui le plongèrent dans une intense et profonde béatitude (Ibn Ṭâwûs : 36-7)¹².

Shams al-Dîn Muḥammad Lâhijî (912/1506-7) consacre un chapitre aux Sceaux de la prophétie et de la *walâya* dans son monumental commentaire du *Gokshan-e Râz* de Maḥmûd Shabistârî (720/1317). Dans son long exposé mystique, où sa propre rencontre avec l'imam caché n'est indiquée qu'implicitement, il explique que la manifestation du Mahdî équivaut à la révélation des réalités, des connaissances et des secrets divins (*ḥaqâ'iq, ma'ârif, asrâr-e elâhî*) et c'est cela même qui constitue la réalité de la Résurrection, faisant de simples fidèles les Compagnons du Qâ'im (*aṣḥâb-e qâ'im*) et les véritables hommes de connaissance (*'arîfân-e ḥaqîqî*) (Lâhijî, 265-68).

Mullâ Muḥammad Taqî al-Majlisî, dit Majlisî Le Premier (1070/1659-60) et père du célèbre auteur des *Bihâr al-anwâr*, est dit avoir déclaré allusivement dans son *Sharḥ al-ziyâra al-jâmi'a l-kabîra* avoir rencontré à plusieurs reprises le Mahdî, aussi bien en rêve qu'en état de veille. On rapporte qu'au sujet de l'expérience extatique qui s'en suivait, il aurait écrit :

« C'est comme je goûtai la mort et retournai à mon Seigneur grâce à sa présence englobante (i.e. celle du Mahdî) et sa lumière bénissante (*ka-annî dhâ'iq al-mawt*

12. Il est intéressant de noter que cet ouvrage juridique d'Ibn Ṭâwûs, sur les règles régissant l'oubli dans les prières canoniques, n'a a priori rien de mystique. Y intégrer discrètement le récit de sa rencontre avec l'imam caché semble être également une forme de *taqiyya*.

wa râjî' ilâ rabbî min fayḍ ḥudûrihi l-mutaḍammin wa nûrihi l-mutabarrik) »¹³ (Aḥsâ'î : 268; Bihbahâni : 70).

Le Shaykh Aḥmad al-Aḥsâ'î (1241/1826), de l'ordre des Shaykhiyya et son second successeur, Muḥammad Karîm Khân Kirmânî (1288/1870) font allusion à leurs expériences visionnaires où les imams leur apparurent sous forme de personnes lumineuses, et au fait qu'ils furent gratifiés de leur initiation (Hindî, 53-54; Riḍawî, 14). Bien que les deux maîtres mystiques ne nomment pas explicitement le Mahdî parmi les imams rencontrés, étant donné leur profession de foi mystique consistant à considérer ce dernier comme « l'imam vivant du Temps » qui rentre nécessairement en contact avec ses « Compagnons » (Kirmânî, 56-9), on peut raisonnablement penser que la vision du Qâ'im faisait également partie de leurs expériences spirituelles.

Les mystiques postérieurs, appartenant à d'autres confréries imamites (Ni'matul-lâhiyya, Dhahabiyya, Khâksâriyya, Uwaysiyya) font mention de la possibilité de vision de l'imam, sous forme d'une entité lumineuse, dans le centre subtil du cœur, et de bénéficier ainsi de son initiation secrète. L'assertion se fonde presque toujours sur le *ḥadîth* remontant à 'Alî, que l'on applique à tous les imams et au Qâ'im en particulier, en tant que « l'imam de ce Temps » :

« Me connaître en tant que Lumière c'est connaître Dieu et la connaissance de Dieu, c'est me connaître en tant que Lumière. Celui qui me connaît en tant que Lumière est un croyant dont Dieu a éprouvé le cœur pour la foi » (*ma'rifatî bi l-nûrâniyya ma'rifatu 'llâh wa ma'rifatu 'llâh ma'rifati bi l-nûrâniyya man 'arafanî bi l-nûrâniyya kāna mu'minan imtāhana 'llāhu qalbahu li l-imān*) (Muzaḥḥar 'Alî Shâh : 5 sq; Nûr 'Alî Shâh Le Second : 159 sq; Palâsî Shîrâzî : 14, 18-25, 38, 68).

Il s'agit de « la vision par (ou "dans") le cœur » (*al-ru'ya bi l-qalb*), expérience spirituelle dont les conséquences sont dites être la connaissance salvatrice et les pouvoirs supranormaux (Gramlich, 1976 : 207 ; note 1073 ; 247-50 ; et surtout Amir-Moezzi, 1992a : 112-45, en part. 132-37). Rappelons que l'expression « le croyant dont Dieu a éprouvé le cœur pour la foi » désigne, entre autres, les Compagnons du Qâ'im, les « vrais shiïtes » (cf. *supra*). Ces auteurs tardifs ne cessent de justifier et corroborer leurs assertions par des traditions provenant du corpus ancien des dits attribués aux imams. Il est vrai que, dès l'époque ancienne, l'influence de la présence de l'imam caché est constamment comparée à une illumination ou à un rayonnement lumineux et il paraît que pour les fidèles, tirer bénéfice de cette effusion rayonnante ne peut se faire que d'une manière occulte,

13. La phrase met manifestement à contribution deux passages coraniques. D'abord « Toute âme goûte [un jour] la mort » (*kullu nafs dhâ'iqatu l-mawt*) (Coran 3 : 185 ; 21 : 35 et 29 : 57). Ensuite « Quant à toi, âme pacifiée, retourne à ton Seigneur, agréante, agréée... » (*yâ ayyatuhâ n-nafsu l-muṭma'inna 'irji'i ilâ rabbiki rādiyyatan mardīyya*) (Coran 89 : 27-28). Le propos attribué à al-Majlisî semble ainsi suggérer que la rencontre du Résurrecteur marque la mort de l'ego et la résurrection de l'individualité spirituelle.

mystérieuse puisque, à chaque occasion, on ajoute que cela est un secret sacré (Ibn Bâbûye, 1985 : I/253, 372, et II/485 sq). Par exemple, dans une tradition remontant au Prophète et rapportée par Jâbir al-Anṣârî, il est dit que, pendant l'Occultation, seuls ceux dont le cœur a été éprouvé par Dieu pour la foi resteront fidèles à l'imam caché, qu'ils seront illuminés par la Lumière de celui-ci et tireront bénéfice de son Amitié (*walâya*) comme on peut tirer bénéfice du soleil lorsqu'il est caché par les nuages, et le propos se termine par ces mots :

« Ceci est un secret scellé de Dieu, un trésor caché de la Science divine. Jâbir ! Cache ce secret de ceux qui n'en sont pas dignes » (*ibid.* I/253).

À un endroit de la célèbre et longue « Prière du temps de l'Occultation du Qâ'im », il est dit :

« [...] Seigneur, montre-nous éternellement sa Lumière (i.e. du Mahdî) qui ne contient aucune ombre et ressuscite par elle les cœurs morts... » (*yâ rabbi arinâ nûrahu sarmadan lâ zulma fîhi wa ahyi bihi l-qulûb al-mayyita*) » (515).

L'initié au « cœur éprouvé » peut ainsi atteindre la Réalité lumineuse de l'imam, but ultime de l'enseignement imamite. Le Mahdî étant l'imam vivant de notre Temps, le Temps de l'Occultation, c'est naturellement lui qui polarise ces données et constitue le principal support de la méditation et de la pratique spirituelle. Sa « Rencontre » et l'initiation qu'il prodigue pendant celle-ci, entraîne le salut et équivaut à la résurrection individuelle. C'est dans ce sens que nos mystiques comprennent des traditions anciennes, attribuées à plusieurs d'entre les imams, telles que :

« L'avènement ou le retardement de la Fin du Temps ne porte aucun préjudice à celui qui connaît le Qâ'im »

ou encore :

« Celui qui connaît son imam c'est comme s'il se trouvait déjà sous la tente de l'imam Attendu » (Nu'mânî : 470-73).

Cette eschatologie individuelle présente des correspondances fondamentales avec certaines traditions cosmogoniques et anthropogoniques de type ésotérique spécifiquement imamite. Ces récits des Origines peuvent être considérés comme ceux relatant l'Initiation Primordiale. Ailleurs, je les ai décrits et analysés en détail (Amir-Moezzi, 1992a : 75-110 ; 1993 : 2^{de} partie). Ici, je ne les présenterai que brièvement afin de pouvoir montrer leur connexion avec l'eschatologie individuelle.

La Création commence avec la mise en existence d'une série de « Mondes » et de leurs habitants, tous non-matériels, puisque créés des millénaires avant la création du monde matériel sensible. Le premier de ces Mondes est appelé « la Mère du Livre » (*umm al-kitâb*) et ses habitants, les premiers êtres créés, sont les entités lumineuses informes des Impeccables (le Prophète, Fâtîma et les imams), tirées de la Lumière de Dieu-même. Ce plérôme constitue l'Imam, dans son sens

cosmique, originel, archétypique. Ensuite est créé le Premier Monde des Particules (*'âlam al-dharr*; litt. « des fourmis » *al-awwal*), appelé également le Premier Monde des Ombres (*'âlam al-azilla al-awwal*) ou encore Le Monde du Pacte primordial (*'âlam al-mithâq*). Les entités lumineuses y prennent une forme humaine. Désignées par des expressions telles que « silhouettes de lumière » (*ashbâh nûr*), « esprits faits de lumière » (*arwâḥ min nûr*) ou encore « ombres de lumière » (*azilla nûr*), elles s'adonnent à une circumambulation archétypale autour du Trône divin, attestant l'Unicité de Dieu (*taḥḥid, taḥlîl*) et louant Sa Gloire (*taḥmîd, tamjîd, taqdîs, tasbîḥ*). Surgissent ensuite, dans ce monde, les Particules ou les Ombres, c'est-à-dire les entités non-matérielles préexistants, des « êtres purs » : les anges et d'autres entités célestes, les prophètes et les croyants (*mu'minîn*), ces derniers étant les fidèles des imams de tous les temps, les initiés à l'ésotérique de toutes les religions, différenciés des simples pratiquants soumis à la seule religion exotérique (*muslimûn*). Après avoir prêté serment, les « êtres purs » sont initiés par l'Imam – Lumière aux Sciences secrètes de l'Unification et de la Glorification (*asrâr 'ilm al-taḥḥid wa l-taḥmîd*)¹⁴. Nous laisserons de côté les phases suivantes de la cosmo-anthropogonie, la création du Second Monde des Particules et les entités non-matérielles des descendants d'Adam ou la création du monde sensible, puisqu'elles n'intéressent pas notre propos actuel.

On se rend facilement compte que l'on retrouve dans ces récits d'Origine les éléments essentiels de l'eschatologie individuelle : l'imam dans sa forme de lumière, le fidèle élu éprouvé, l'initiation aux secrets. Tout se passe comme si la Rencontre et l'initiation de l'imam caché nimbé de lumière, déclenchait le *ma'âd* du fidèle « au cœur éprouvé », son Retour à cette Origine où son être non-matériel préexistant était initié par l'entité lumineuse de l'Imam aux Sciences divines secrètes, et produisait par là même sa résurrection individuelle.

La dimension initiatique du *ma'âd* est également très présente dans l'eschatologie collective, universelle. Les soutiens du Qâ'im, lors de sa bataille finale, sont exactement identiques aux « êtres purs » initiés dans le Premier Monde des Particules : anges et entités célestes, prophètes et saints, fidèles initiés (cf. *supra*). Après sa victoire, le Sauveur apporte la sagesse pour toute l'humanité acquiesce à sa Cause :

« Lors de la Manifestation, Dieu posera la main de notre Qâ'im sur la tête des fidèles ; grâce à cette main, ils auront leur sagesse (*'aql*) unifiée et leur sagacité (*hilm*) parachevée »¹⁵ (Kulaynî, s.d. : I/29 ; Ibn Bâbûye, 1985 : II/675).

14. Il semble que ce qui est enseigné, ce sont les pouvoirs « magiques » des formules que tout musulman connaît : *lâ ilâha illâ llâh* ; *Allâhu akbar* ; *al-ḥamdu li llâh* ; *subḥâna llâh* ; *lâ ḥawl wa lâ quwwa illâ bi llâh*. Rappelons qu'il s'agit aussi de formules usuelles de *dhikr* mystique.

15. Le *hilm* désignerait ici une intelligence appliquée au domaine profane, différencié du *'aql*, intelligence, intuition ou connaissance appliquée au domaine sacré ; (Amir-Moezzi 1992a : 16-17).

L'islam ainsi que les autres religions, en l'occurrence le judaïsme et le christianisme, toutes défigurées et délaissées par leurs fidèles, seront rétablies dans leur vérité et intégrité originelles (Nu'mânî : 333 sq, 342 sq; Ibn Bâbûye, 1966 : I/161 sq). En outre, les religions rétablies ne seront plus seulement des dogmes exotériques mais en même temps des enseignements spirituels ésotériques car le Mahdî procurera aux fidèles de chaque religion l'herméneutique du sens caché de leur Livre révélé (Ĥasan 'Askarî : 186; Nu'mânî : 345).

« [...] (Au temps du Qâ'im) les hommes auront les yeux éclairés par le texte [authentique] de la Révélation et les oreilles touchées par l'explication de son sens caché. Ils seront constamment abreuvés des coupes matinale et vespérale de la sagesse » ([...] *tujlâ bi l-tanzîl absâruhum wa yurmâ bi l-tafsîr fi masâmi'ihim wa yughbiqûna ka's al-hikma ba'd al-ṣabûḥ*) (tradition remontant à 'Alî; Sharîf Râdî : 458).

Par l'initiation universelle, en levant le voile qui sépare l'exotérique de l'ésotérique, le Qâ'im réactualise l'Initiation Primordiale et ramène le monde à ce "moment" originel où l'univers n'était peuplé que d'habitants abreuvés de sagesse. Dans ce sens, la Fin du Temps marque, selon le mot de Lâhijî (267), un nouveau Commencement (*isti'nâf*), littéralement ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΙΣ, la restauration du monde dans l'état primordial de sagesse et de lumière.

Dans l'eschatologie messianique duodécimaine, bien que le fait n'ait pas été mentionné *expressis verbis*¹⁶, le *ma'âd* commence bien avant le Tribunal final de la *qiyâma* universelle et la répartition des hommes entre le Paradis et l'Enfer. Elle est intimement liée aux différents épisodes de la cosmo-anthropogonie, de sorte que l'on peut dire que la Fin du Temps et le Retour à l'Origine se déterminent dans une relation de correspondance. Alors que, dans la dimension universelle de l'eschatologie, c'est la Fin du Monde qui déclenche le processus du Retour vers l'Origine, dans la dimension individuelle, le mouvement semble inversé puisque c'est la réactualisation de l'Origine qui s'ouvre sur la Résurrection spirituelle.

On a souvent dit et écrit que l'eschatologie imamite est le reflet des espoirs déçus et des frustrations d'une minorité trop souvent opprimée par les vicissitudes de l'histoire. Il est vrai que l'attitude proprement revendicative de l'imamisme, tel qu'elle apparaît dans ses textes fondateurs, s'est cristallisée autour de la Figure de l'imam Attendu et de son avènement final. Le terme même de *qâ'im* (dans son sens de « l'imam debout »), appliqué au Sauveur eschatologique, s'oppose à celui de *qâ'id* (« l'imam assis ») qui caractérise les autres imams qui, surtout après le drame de Karbalâ', refusaient de se laisser entraîner dans les aléas d'une rébellion armée et justifiaient justement leur quietisme par le fait que le soulèvement armé contre l'oppression ne revenait qu'au Mahdî lors de sa manifestation finale.

« Toute bannière élevée avant le soulèvement du Qâ'im appartient à un rebelle contre Dieu (*inna kulla râyatin turfa'u qabla qiyâmi l-qâ'im fa-ṣāhibuhâ ṭāghîṭ*) » (Kulaynî, 1969 : II/121 sq; voir aussi Nu'mânî : 161-68 et 393; sur le quietisme imamite voir Amir-Moezzi 1992a : 155-73).

Cependant, l'analyse critique des textes, aussi bien anciens que tardifs, ayant rapport avec le messianisme, montre clairement que le chapitre eschatologique est beaucoup plus complexe, difficilement réductible à cette seule dimension « politique ». En effet, tout comme quelques antécédents, par exemple des religions iraniennes ou des sectes « hétérodoxes » juives, judéo-chrétiennes ou chrétiennes des premiers siècles de l'ère commune, antécédents dont il semble avoir hérité bon nombre d'éléments, le shiisme imamite doctrinal ne peut être appréhendé, dans sa spécificité, que comme un enseignement initiatique ésotérique au discours mythique. Or, en faisant la synthèse des recherches d'ésotéologues précédents, Antoine Faivre a excellemment montré que le langage mythique des doctrines ésotériques (qu'il appelle « théosophiques ») repose toujours sur le triptyque totalisant de l'origine, de l'état présent et des choses finales (Faivre, 1986 : 24 *passim*). Autrement dit une cosmogonie (liée souvent à une théogonie et/ou une anthropogonie) marquée par la puissance du Bien, une cosmologie où le « réel », subissant l'irruption de la contre-puissance du Mal, sera une perpétuation de la confrontation des deux forces en même temps qu'une préparation des événements finaux, et enfin une eschatologie qui est essentiellement sotériologique puisque fondée sur un retour à l'Origine sacrée (Faivre, 1986 : 24-5, 117, 158 sq). Ce triptyque, où chaque terme ne prend pleinement sens que par rapport aux deux autres, caractérise la *Weltanschauung* fondamentale du néo-platonisme ou du gnosticisme structurée sur le trio : l'unité originelle des êtres, la division ou la chute et enfin le retour à l'unité. On peut remonter encore plus loin et mentionner les notions de *bundahishn* (Création), *gumezishn* (Mélange) et *wizârishn* (Séparation)/*frashgird* (Transfiguration) du zoroastrisme et du mazdéisme.

Dans ce sens, la dimension collective du messianisme imamite, si fortement marquée par la violence et le combat contre le Mal, réactualise le Combat primordial entre les forces de la Hiéro-intelligence et celle de l'Ignorance. Commencé dès l'aube de la création, ce Combat définit l'Histoire de l'humanité puisqu'il se répercute, d'âge en âge, dans le conflit opposant les imams de tous les temps et leurs initiés aux puissances ténébreuses de la contre-initiation. L'anéantissement définitif des forces de l'Ignorance par le Mahdî, grâce au combat libérateur et l'initiation illuminatrice, ramène le monde à cet état originel où celui-ci n'était encore habité que par les Armées du *aqḥ*, avant que celles du *jahl* n'aient encore été créées. Quant à la dimension individuelle, elle boucle le cycle de l'Initiation, commencée, lui aussi, à l'origine de la création et se perpétuant à travers la Spiritualité de l'humanité puisque renouvelé, d'âge en âge, par l'enseignement des imams des prophètes législateurs. Le fidèle, qui découvre la Lumière de l'imam du Temps et l'initiation qu'il offre, retourne lui aussi à l'Origine, puisqu'il réactualise l'Initiation primordiale où, dans le Monde des Particules, son entité pré-existante était initiée aux secrets divins par

16. Peut-être pour des raisons de *taqiyya*, puisque de cette manière le sens « orthodoxe » du *ma'âd* est franchement repoussé au second plan.

BIBLIOGRAPHIE

- AḤSĀ'Ī Shaykh Aḥmad, s. d., *Sharḥ al-Ziyāra al-jāmi'a*, litho., Tabriz.
- AMIR-MOEZZI M.A., 1992a, *Le Guide divin dans le shi'isme originel. Aux sources de l'ésotérisme en Islam*, Paris, Lagrasse.
- 1992b, « Al-Ṣaffār al-Qummī (m.290/902-3) et son *Kitāb basā'ir al-darajāt* », *Journal Asiatique*, 280(3-4), 221-250.
- 1993, « Cosmogony and cosmology in Twelver Shi'ism », *Encyclopaedia Iranica*, VI/317-22.
- 1996 a, « Aspects de l'imamologie duodécimaine I : remarques sur la divinité de l'imam », *Studia Iranica*, XXV(2), 193-216.
- 1996 b, « Contribution à la typologie des rencontres avec l'imam caché (Aspects de l'imamologie duodécimaine II) », *JA*, 284(1), 109-135.
- 1997a, « L'Imam dans le ciel. Ascension et initiation (Aspects de l'imamologie duodécimaine III) » dans M.A. Amir-Moezzi (dir.), *Le voyage initiatique en terre d'Islam. Ascensions célestes et itinéraires spirituels*, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, vol. 103, Louvain-Paris, 99-116.
- 1997 b, « Du droit à la théologie : les niveaux de réalité dans le shi'isme duodécimain » dans *L'Esprit et la Nature*, Actes du colloque tenu à Paris les 11 et 12 mai 1996, Groupe d'Études Spirituelles Comparées, *Cahier n° 5*, Milan, 37-63.
- 1998 a, « Seul l'homme de Dieu est humain. Théologie et anthropologie mystique à travers l'exégèse imamite ancienne (Aspects de l'imamologie duodécimaine IV) », *Arabica*, XLV, 183-214.
- 1998 b, « Eschatology in Imami Shi'ism », *Encyclopaedia Iranica*, VIII, 575-81.
- 2000 : « Savoir c'est Pouvoir. Exégèses et implications du miracle dans l'imamisme ancien (Aspects de l'imamologie duodécimaine V) » dans D. Aigle (dir.), *Miracles et karāma. Hagiographies médiévales comparées*, 2, collection de la Bibliothèque de l'École des Hautes Études n° 109, pp. 251-286.
- AGUADE J., 1971, *Messianismus zur Zeit der frühen Abbassiden : Das Kitāb al-Fitan des Nu'aim b. Hammād*, Tübingen.
- ARJOMAND S.A., 1996a, « The Consolation of Theology : Absence of the Imam and Transition from Chiliasm to Law in Shi'ism », *The Journal of Religion*, 21, 548-71.
- 1996b, « The crisis of the imamate and the institution of occultation in twelver shi'ism », *IJMES*, 28, 491-515.
- ARNALDEZ R., « Ma'ād », *Encyclopédie de l'Islam*?, V, 899-901.
- AL-BARQĪ Abū Ja'far, éd. 1370/1950, *Kitāb al-maḥāsin*, éd. J. Muhaddith Urmawī, Téhéran.
- BIHBAHĀNĪ Aḥmad b. Muḥammad 'Alī, éd. 1372 solaire/1993, *Mir'āt al-aḥwāl-e jahān namā*, éd. 'A. Davānī, Téhéran.
- BLICHFELDT J.O., 1985, *Early Mahdism : Politics and Religion in the Formative Period of Islam*, Leiden.
- CORBIN H., 1971-72, *En Islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques*, Paris.
- CROW D., 1996, « The role of the 'Aql in Early Islamic Wisdom, with Reference to Imam Ja'far al-Ṣādiq », thèse de doctorat, Mc Gill University, Montréal.
- DEHKORDI Sayyid Aḥmad, s.d., *Burhān Nāme-ye haqiqat*, litho. Téhéran.
- VAN ESS J., 1991, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, vol. I, Berlin-New York.
- FAIVRE A., 1986, *Accès de l'ésotérisme occidental*, Paris.
- FREITAG R., 1985, *Seelenwanderung in der islamischen Häresie*, Berlin.
- GARDET L., 1967, *Dieu et la destinée de l'homme*, Paris.
- GRAMLICH R., 1976, *Die schiitischen Derwischorde Persiens*, Zweiter Teil, *Glaube und Lehre*, Wiesbaden.

- AL-ḤASAN AL-'ASKARĪ (attribué à), éd. litho. 1310/1893, *Tafīr*, Lucknow.
- HINDĪ Āghā Sayyid Hādī, éd. litho., s.d., *Tanbih al-ghāfilīn wa surūr al-nāzirīn*, s.l. (Tabriz).
- AL-ḤURR AL-'ĀMILĪ, éd. 1381/1962, *Al-Īqāz min al-haj'a fi l-burhān 'alā l-raja'a*, éd. H. Rasūlī Mahallātī, Qumm.
- HUSSAIN J.-M., 1982, *The Occultation of the Twelfth Imam. A Historical Background*, Londres.
- IBN BĀBŪYE, éd. 1385/1966, *'Ilal al-sharā'i' wa l-aḥkām*, Najaf.
- éd. 1361 solaire/1982, *al-Khiṣāl*, éd. M.B. Kamare'i, Téhéran.
- éd. 1405/1985, *Kamāl al-dīn wa tamām al-ni'ma*, éd. 'A.A. Ghaffārī, Qumm.
- IBN QULŪYE AL-QUMMĪ, éd. litho., s. d., *Kāmil al-ziyārāt*, Iran.
- IBN SHU'BA al-Ḥasan b. 'Alī, éd. 1366 solaire/1987 *Tuhaf al-'uqūl 'an āl al-rasūl*, éd. 'A.A. Ghaffārī, Téhéran.
- IBN TĀWŪS Raḍī al-Dīn, éd. litho. 1321/1904, *Risāla fi l-muḍāyaqa fi sawāt al-salāt* (dit *al-Muwāṣa'a wa l-muḍāyaqa*) publiée dans les marges de Muḥammad Amīn al-Astarābādi, *al-Fawā'id al-madaniyya*, s.l. (Iran), 30-40.
- ISKĀFĪ Md. b. Humām, s. d. (vers 1995), *Kitāb al-tamhīṣ*, Qum.
- KIRMĀNĪ Muḥammad Karīm Khān, éd. litho. 1310/1892, *Tawhīd nubuwwa imāma shi'a*, Tabriz.
- KLEMM V., 1984, « Die vier *Sufarā'* des Zwölften Imams. Zur formativen Periode der Zwölfer-schia », *Die Welt des Orients*, 15, 126-43.
- KOHLBERG E., 1967, « From Imāmiyya to Ithnā'ashariyya », *BSOAS*, 39, 521-34 (maintenant dans *Belief and Law in Imāmi Shi'ism*, Variorum Reprints, Aldershot, 1992, partie XIV).
- « Radja'a », *EP*, VIII/371-73.
- « Evil in shi'ism », *Encyclopedia Iranica* : IX, 182-185.
- AL-KULAYNĪ Muḥammad b. Ya'qūb, s.d., *al-Uṣūl min al-Kāfi*, éd. J. Muṣṭafawī, 4 vol., Téhéran.
- éd. 1969, *al-Rawḍa min al-Kāfi*, éd. H. Rasūlī Mahallātī, Téhéran, 1389.
- LĀḤIJĪ Shams al-Dīn Muḥammad, éd. 1371 solaire/1992, *Mafātīḥ al-i-jāz fi sharḥ Golshan-e Rāz*, éd. M.R. Barzegar Khāleqī et 'E. Karbāsi, Téhéran.
- AL-MAJLISĪ « Le Second », éd. litho., s. d., *Mir'āt al-'uqūl*, Téhéran.
- éd. 1972, *Bihār al-anwār*, Téhéran-Qumm, 1376-92/1956-72.
- (Pseudo?) AL-MAS'ŪDĪ, s. d., *Ithbāt al-waṣiyya*, Najaf.
- MICHOT J.-R., 1986, *La destinée de l'homme selon Avicenne. Le retour à Dieu (ma'ād) et l'imagination*, Louvain.
- MODARRESSI H., 1993, *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam*, Princeton.
- MOELLER E., 1901, *Beiträge zur Mahdilehre des Islams*, Heidelberg.
- MULLĀ ṢADRĀ, éd. litho. 1283/1865, *Sharḥ al-Uṣūl min al-Kāfi*, Téhéran.
- MUẒAFFAR 'ALĪ SHĀH KIRMĀNĪ, éd. 1350 solaire/1971, *Kibrīt-e aḥmar* (+ *Bahr al-asrār*), éd. J. Nūr-bakhsh, Téhéran.
- AL-NŪ'MĀNĪ, *Kitāb al-ghayba*, texte arabe éd. par 'A.A. Ghaffārī avec la trad. persane de M.J. Ghaffārī, Téhéran, 1363 solaire/1985.
- NŪR 'ALĪ SHĀH GONĀBĀDĪ Le Second, 2^e éd. 1387/1967, *Ṣālihiyya*, Téhéran.
- PALĀSĪ SHĪRĀZĪ Ḥasan b. Ḥamza, s. d., *Tadhkire-ye Muḥammad b. Ṣādiq al-Kujujī*, Shiraz.
- AL-QAZWĪNĪ Mullā Khalīl, éd. litho. 1308/1890, *al-Shāfi fi sharḥ al-Kāfi*, Lucknow.
- RASHTĪ Sayyid Kāzīm, éd. litho., s. d., *al-Rasā'il wa l-masā'il*, Tabriz.
- RIDAWĪ Mirzā Nī'mat Allāh, éd. litho. 1313/1895, *Tadhkira al-awliyā'*, Bombay.

- SACHEDINA A. A., 1981, *Islamic Messianism. The Idea of the Mahdî in Twelver Shi'ism*, Albany-New York.
- AL-ŞAFFĀR AL-QUMMÎ, 2^{de} éd., s. d. (vers 1960), *Başâ'ir al-darajât*, éd. Mîrzâ Kûtchebâghî, Tabriz.
- AL-SHARÎF AL-RADÎ, 6^e éd. 1351 solaire/1972, *Nahj al-balâgha*, texte arabe et trad. persane de 'A.N.Fayd al-islâm, Téhéran.
- SHIRÂZÎ Abû l-Qâsim Râz, *Mîrâd al-'ibâd*, litho., Tabriz, s.d. (publié avec plusieurs autres écrits de l'auteur), 97-115.
- SMITH M.-Haddad, Y.Y., 1981, *The Islamic Understanding of Death and Resurrection*, Albany.
- ṬABARSÎ/ṬABRISÎ NURÎ, 1965, *Janna al-ma'wâ*, publié à la fin du vol. LIII des *Bihâr al-anwâr* de Majlisî « Le Second » (*supra*), Téhéran, 1385.
- 1991, *al-Najm al-thâqib*, Qumm-Jamkârân, 1412.
- ṬUST Abû Ja'far, éd. 1398/1979, *Kitâb al-ghayba*, éd. Téhéran.

Pierre Lory

Eschatologie alchimique chez Jâbir ibn Ḥayyân

Abstract: The corpus of texts attributed to the alchemist Jâbir ibn Ḥayyân, which was probably completed during the first half of the 10th century AD, delivers several elements of an original eschatological extreme Shi'i doctrine. Jâbir does not give an opinion on the question of the succession of the Imams which divided the Shi'i movement at that time: according to his school of thought, the encounter with the Imam happens by means of gnostic knowledge, and especially through the discovery of the secrets of alchemy as a global universal science. The present article attempts to shed light upon new evidence on the basis of an analysis of the *Kitâb al-Bayân*. According to this text, the collective salvation of mankind from the prison of ignorance will happen with the help of the spreading of esoterical sciences. At the end of times, a messianic divine and human person called the *Bayân* will manifest the hidden dimensions of being and fulfill the destiny of the whole of mankind.

Résumé : Le Corpus des écrits attribués à l'alchimiste Jâbir ibn Ḥayyân, achevé vraisemblablement dans la première moitié du X^e siècle, contient des éléments d'une doctrine eschatologique ultra-chiite assez originale. Celle-ci ne se prononce pas sur les questions de succession de l'imamat qui avait déchiré le mouvement chiite. Pour elle, la rencontre avec l'Imam a lieu par le truchement du savoir, et tout particulièrement par la compréhension des secrets de l'alchimie, science totale, universelle. Le présent article tente d'en dégager des données nouvelles à partir de l'analyse du traité *Kitâb al-Bayân*. Ce texte suggère que la libération collective de l'humanité des chaînes de l'ignorance aura lieu grâce à la diffusion de ces sciences ésotériques. À la fin des temps, un personnage messianique divino-humain désigné comme le *Bayân* viendra rendre manifeste le caché, et accomplir ainsi le destin de l'humanité entière.