

SE COMPRENDRE

ISSN 0843-7450

N° SAU/125. - 31 mai 1974

QUELQUES THEMES RELIGIEUX DE LA PRESSE EGYPTIENNE EN RAMADAN 1392/1972

Jacques PICARD

Les articles analysés ci-dessous sont presque tous parus pendant le mois de Ramadan 1392 (Octobre-novembre 1972), dans la presse du Caire. Le mois de Ramadan étant un mois de ferveur religieuse et de ressaisissement spirituel, la presse a coutume de consacrer une partie de ses colonnes aux choses religieuses.

Ces articles, à l'exception du dernier, ne sont pas des articles techniques ; ils s'adressent à tous les Musulmans un peu cultivés. Aucun critère de sélection ne m'a particulièrement guidé, si ce n'est que j'ai écarté les articles à allure politique et ceux dont le contenu était trop décevant. Ce choix n'a pas la prétention bien sûr de présenter toutes les tendances de la pensée musulmane actuelle.

Un résumé de chaque article est donné en dessous du nom de l'auteur et de la revue qui l'a publié. Un bref commentaire suit en général ces articles. Il s'agit de simples notes de présentation des textes, destinés à susciter la réflexion. Elles essayent de situer la pensée exprimée dans les articles par rapport aux courants traditionnels de la pensée musulmane. Ils tentent parfois de dégager une certaine façon de penser commune à notre époque, ou de décrire une certaine "mentalité".

I. Jeûne et sens du jeûne

1. Les jeunes jeûnent-ils en vérité ?

(Enquête sur le jeûne chez les étudiants parue dans la Revue *Sabah al-Khayr* de la première semaine du Ramadan).

Les réponses expriment souvent une certaine critique sur la façon de jeûner qui transforme le jeûne en période de festivité et non d'austérité, et qui est une occasion de moins travailler. Cet article dénote un désir de sincérité chez les jeunes, exprime leur inquiétude et leurs exigences... On ne peut citer que quelques passages de cette enquête.

"Pour moi, la religion est pur "mu'amalat" (relations, mœurs sociales) et pourtant, pendant le Ramadan, il y a l'image odieuse du fonctionnaire paresseux... On mélange la religion avec des choses qui n'ont rien à voir avec elle... Je ne sens le Ramadan que dans les quartiers populaires où il y a une odeur de cuisine, spécialement aux heures de prière... Les valeurs religieuses se transforment souvent en pures apparences ; ainsi la période du jeûne n'est pas une occasion de changement dans les mœurs sociales ou de lutte contre la faim... Je déplore qu'on se contente d'être

fidèle à la prière en ramadân et pas pendant les autres mois de l'année... Il faudrait que la religion ne soit pas seulement une chose "apprise" ou "entendue" mais comprise et qu'elle soit objet de discussion. On pense à Dieu au moment de crise, on lit le Coran quand on a des difficultés, alors que la religion devrait être un phare qui éclaire toutes nos affaires... Il faut discuter les "ghaybiyyât" et les "khurâfât" car la religion doit amener à la pureté de l'âme tant avec Dieu qu'avec les autres... Les sermons du Vendredi sont des paroles qui se répètent, mais ils ne s'accordent ni avec la science, ni avec des questions sociales et se bornent à mettre en garde contre l'enfer et à parler du paradis : c'est ce qui détourne les gens de la religion... Je ne prie ni ne jeûne et cependant je m'estime croyant car je suis bon avec les autres... J'aime le jeûne et j'essaye de jeûner, mais je n'y arrive pas toujours... Le jeûne est le lien unique entre les jeunes universitaires et la religion... Je souhaite que pendant le Ramadan on essaye de répondre aux questions des jeunes à propos de la science et de la religion... J'ai besoin de religion, mais beaucoup de choses ont besoin d'éclaircissement qu'on ne trouve pas dans les commentaires du Coran ; il faut que les hommes de religion aient le cœur et l'esprit ouverts à nos questions.

"Je ne sais pas pourquoi, mais en Ramadan je me sens proche du Seigneur... Je désire entendre la prière à l'aube, et j'y suis spécialement sensible en Ramadan... Je sens en Ramadan toutes les paroles de ma prière et j'y suis spécialement en attente de l'appel à la prière".

L'article note que les jeunes filles sont plus sensibles à la religion car chez elles l'excitant religieux est le sentiment alors que chez les garçons c'est la raison, ainsi une jeune fille dit :

"J'aime beaucoup le mois de Ramadan pendant lequel je trouve une occasion de m'abstenir de l'angoisse... En ce mois de Ramadan je sens le besoin de religion et je m'approche de Dieu pour lui faire connaître ce dont j'ai besoin... Je sens en Ramadan une proximité avec Dieu plus grande et j'essaye que ce ne soit pas par crainte du châtement mais par la force de la foi et avec tout ce que je fais comme prière et jeûne... Je sens que le Ramadan est important pour la famille, qui se réunit soit pour la prière du Vendredi, soit autour de la table pour l'iftâr (la rupture du jeûne)".

A la suite de cet article, on pourrait noter que cette année, à la différence des années précédentes, la grande presse s'est abstenue de publier des articles critiquant la façon traditionnelle de jeûner, centrée sur les festivités et un moindre rendement dans le travail.

2. Le jeûne et la liberté, 'Abd al-Mun'im al-Namar (Ahram).

"Apparemment la liberté semble s'opposer à toute sorte d'entraves, or le jeûne apparaît comme une entrave qui s'opposerait à la liberté... Mais, en fait, le but de la religion est de libérer l'homme de ses instincts, de ses passions et de tout ce qui peut l'asservir. Tel est le secret qui fait du jeûne un moyen de se libérer de ses passions.

Les religions, le soufisme et les philosophies ont décrit l'homme parfait qui accomplit ses devoirs envers lui-même, sa famille, son pays, son Seigneur et qui élève sa nature au-dessus des choses méprisables de ce monde. Les religions, le soufisme et les philosophies ont tracé le chemin que l'homme doit suivre pour arriver à ce but que l'on peut appeler le meilleur et dont l'Envoyé de Dieu a manifesté le sens en disant "Adore Dieu comme si tu le voyais, et même si tu ne le vois pas, Lui te voit".

Cet idéal exige une lutte contre l'âme (nafs) et les passions et c'est le grand "jihad" : il faut sevrer l'âme et la libérer des passions. L'homme doit dominer les élans de son âme et les besoins de son corps. Le yoga est une gymnastique qui permet à l'homme d'arriver à la domination de son corps et à atteindre une plus grande liberté par rapport à ses passions et ses désirs ; Dieu qui connaît l'homme lui a donné le jeûne comme étant le meilleur moyen de domination de soi. Il s'agit bien sûr du jeûne que Dieu veut et non pas celui dont il ne reste qu'une forme extérieure, qui n'est pas pour Dieu.

Le jeûne est un lien qui limite les désirs de l'homme dans la nourriture, la boisson et la vie sexuelle, la colère, l'appât du gain illicite, les faux serments, les

jurons et l'empêche de nuire aux autres par la langue et les mains. L'homme qui volontairement accepte ce lien se rapproche du but et parvient à une liberté très grande, il est maître de son âme et non dominé par elle : il est libre. Si on l'injurie, il répond : "Je jeûne", c'est le grand jihâd, celui de l'âme.

En tant qu'individu et en tant que nation, on sent le besoin de cet homme libre que forme le jeûne et, nous le savons, le chemin que Dieu a tracé à ses fidèles par le jeûne, c'est le chemin de l'Islam que Dieu a imposé à ses serviteurs. Aucune nation ne peut être forte et élevée sans cet homme libre. Les échecs, les retards, la faiblesse de notre nation aujourd'hui viennent de ce que les personnes et les responsables sont esclaves de leurs passions. A d'autres moments de l'histoire, on trouve des hommes libres de leurs passions qui ont illustré l'histoire. Les grands moments de l'élévation de l'âme et de l'esprit furent vécus par les premiers musulmans qui ont vaincu leur âme et leur désir de vie confortable. Combien les musulmans, aujourd'hui, ont-ils besoin des leçons du jeûne qui éduque en eux la grandeur et la domination d'eux-mêmes, pour qu'ils soient victorieux de leurs ennemis".

Cet article est typique de l'anthropologie musulmane qui considère le rûh spirituel comme emprisonné dans la matière dont il doit se libérer. Conception de l'homme selon laquelle la matière (le corps) et l'âme (considérée comme le siège mauvais des passions) sont des obstacles à la vie spirituelle (voir sur ce plan la pensée de Mustapha Mahmûd qui a cherché des fondements historiques et scientifiques à cette anthropologie). On retrouve une conception analogue dans certains courants de spiritualité orientale.

Le jeûne n'est pas sans avoir des incidences sociologiques. Ainsi on retrouve ici l'idée d'équivalence, de correspondance entre la sainteté des musulmans et la réussite terrestre. Ahmad Amin, historien du début du siècle, a expliqué la faiblesse des musulmans dans le monde moderne par leur infidélité. C'est, semble-t-il, l'attitude des salafis. Cela n'est pas sans rappeler le slogan qui a suivi la guerre des six jours : "la victoire est aux croyants". Il convient de noter cependant que de récents articles s'élèvent avec force contre une telle conception qui mène à l'absentéisme.

3. Les démons sont-ils attachés pendant le Ramadan, Bint al-Shâti' (Ahrâm).

"La masse des musulmans croit que les démons sont muselés pendant le mois de Ramadan et espère, selon le Hadith, que "les portes du ciel sont alors ouvertes, que celles de l'enfer sont fermées, que le démon est ligoté" (hadith compris en son sens littéral par les uns, en son sens métaphorique par les autres).

Dans l'arabe de la jahiliyya, le "shaytân" est la longue corde qui conduit l'homme en dépit de sa conscience, par force, contrainte et ruse, c'est pourquoi le démon est appelé le rusé, le révolté, le fourbe. Le Coran a gardé ce mot, mais en y ajoutant le mot islamique de "Iblîs" et son armée, qui est l'ennemi de l'homme. Le Coran déclare que nous ne voyons pas le démon et qu'il agit de façon invisible en éloignant l'homme de sa conscience. Il n'est que complice et ne fait qu'inciter au mal en l'inspirant.

La conception musulmane du démon le présente comme étant la force du mal dans la lutte éternelle avec le bien, en tentant l'homme. Personne n'en est exempt. Cependant, parmi ceux qui sont ainsi exposés aux suggestions de Satan, il faut distinguer ceux qui craignent Dieu, et sur ceux-ci le démon n'a pas de pouvoir, et ceux qui sont faibles et qui ne résistent pas à la tentation, qui se joignent aux soldats de Satan. Le jeûne est un moyen d'écarter le démon et d'échapper au pouvoir du mal".

II. Foi et raison

4. 'La liberté de penser et le chemin de la foi, 'Abd al-Rahmân Najjar (Ahrâm).

"Dieu a créé l'homme raisonnable et capable de distinguer le bien du mal, le chemin droit de l'erreur. Il l'a ainsi doté de la volonté de choisir. Réfléchir est un devoir que le Coran impose à tout croyant. Par contre, ne pas employer sa raison revient à commettre une faute vis-à-vis de Dieu, car c'est négliger le plus grand bien

qu'il nous ait donné.

C'est pourquoi l'Islam refuse deux choses :

1° la contrainte en religion (lâ ikrâh fi d-dîn) et l'auteur cite une série de versets du Coran, affirmant la liberté de l'homme et sa responsabilité.

2° le fixisme (jumûd) et le traditionalisme, parce qu'il y a contradiction entre la loi de la croissance et du progrès intellectuel et la tradition. L'A. cite ici les versets du Coran sur l'opposition entre l'appel coranique et le traditionalisme des Mekkois qui voulaient suivre la voie de leurs pères et n'écoutaient pas le Prophète.

Le chemin de la foi est la liberté de la pensée qui mène à la liberté doctrinale".

A propos de cet article, il faut tout d'abord noter que les musulmans n'emploient pas le mot "taqlid" avec le sens que les chrétiens donnent à "tradition". Le terme taqlîd a le sens péjoratif de tradition passivement reçue, soumission aveugle à l'argument d'autorité (sauf pour les Hanbalites qui la valorisent et en font la fidélité aux premiers musulmans). La plupart des auteurs musulmans, en particulier Ghazâlî, prônent la liberté et l'usage de la raison dans la recherche de la vérité et blâment la soumission aveugle à l'argument d'autorité. (Sur le "taqlid", voir L. Gardet, *Dieu et la destinée de l'homme*, pp. 377-379).

La liberté de penser dont il est question en cet article n'est donc pas à confondre avec la "libre pensée de l'Occident". D'apparence révolutionnaire, cet article reste dans une ligne très classique qui va de Ghazâlî et de bien des mutakallimûn jusqu'aux réformistes du début du siècle. Lorsqu'ils parlent de tradition qui s'opposent au progrès de la pensée, de quoi s'agit-il ? Il est significatif que les versets du Coran, invoqués ici, visent les idolâtres de la Mekke qui refusèrent la prédication du Prophète par attachement aux traditions idolâtriques, d'où la déduction que la réflexion aurait dû les mener à la foi, car le Coran et la religion musulmane sont en profond accord avec la raison. Y a-t-il vraiment éloge de la liberté de recherche ? N'est-ce pas plutôt un rejet de certaines traditions qui envahissaient la pensée musulmane (superstitions, fixisme des commentateurs) au début du siècle et maintenaient la communauté musulmane dans un état de stagnation. L'A. fait ici une analogie entre la situation du Prophète vis à vis des Mekkois et celle des Réformistes vis à vis d'un Islam envahi de superstitions et de fausses croyances qu'il s'agit de combattre. Il ne s'agit nullement de remettre en cause l'Islam en son essence (Cf. Jomier, *Commentaire du Manar*, p. 67-70).

5. *Mirage et Eau, 'Abd al-Halîm Mahmûd (Ahrâm).*

Ancien ministre des Waqf ; 'Abd al-Halîm est depuis peu Recteur de l'Université d'al-Azhar.

"La raison ne peut déterminer les normes de la morale, ni résoudre les problèmes métaphysiques. Ces mêmes problèmes sont posés depuis le début de l'humanité et n'ont pas avancé d'un pas. Al-Kindî, al-Farâbî, Ibn Sînâ, al-Ghazâlî, les philosophes maghrébins se sont adonnés à l'étude de la logique d'Aristote, mais ne sont arrivés qu'à des divergences et des disputes, car cette logique est impuissante à distinguer l'erreur du droit chemin. Al-Ghazali dans le *Tahâfût al-falâsifâ* a détruit les opinions des philosophes, mais cette destruction qui occupe 95 % de son ouvrage manifeste que l'intelligence ne peut parvenir, dans le domaine du divin et de la morale, qu'à des opinions et non à des certitudes. Ibn Rushd, en essayant de réfuter Ghazâlî, n'a fait que prouver que la raison est impuissante car elle détruit ce qu'elle a construit. Descartes a connu la même faillite de la raison.

La civilisation technique, elle, revient à la raison, mais dans le domaine de la morale, celle-ci est impuissante. Malgré cela, on continue à marcher dans ce chemin.

"Tel, parmi les hommes, discute au sujet de Dieu
sans détenir aucune science
il suit un démon révolté dont il est écrit
il égare quiconque le prend pour maître
et il dirige vers le châtement de la flamme brûlante" (Al-Hajj, 3-4).

Comment arriver à la Vérité ? Dieu a dirigé les croyants par la Sunna de

l'Envoyé de Dieu et de ceux qui l'ont suivi. "Nous avons envoyé un Envoyé perpétuel, qui est le Coran". Nul n'a besoin d'autre Envoyé, il faut se convertir et suivre la vérité".

Dans sa présentation, cet article tranche avec le précédent ; cependant il ne lui est peut-être pas si opposé qu'on pourrait le supposer. Là encore on retrouve le fond de la pensée réformiste du début du siècle. Le rejet de la spéculation des Grecs et le reproche adressé aux théologiens musulmans de s'en être servi. L'opposition entre le Coran guide infallible des millions de fidèles et la dialectique des philosophes qui n'aboutit qu'à des disputes sont des sujets classiques (cf. Jomier, op. cit., p. 131-132).

Il faut dire cependant que 'Abd al-Halîm Mahmûd est très "sûfi", très "anti-philosophie". Il ne s'en cache pas. Avant d'être ministre il enseignait le tasawwuf à al-Azhar, et faisait figure de shaykh sûfi auprès de ses élèves. Mais il ne représente pas l'opinion musulmane habituelle. On pourra juger de son attitude sûfi par les trois articles suivants qui sont de lui.

6. La foi et l'athéisme, 'Abd al-Halîm Mahmûd.

Série de trois articles parus dans l'Ahrâm. Ils nous donnent un autre son de cloche sur les rapports de la foi et de la raison.

1° L'athéisme et la philosophie grecque.

Après quelques citations du Coran qui rappellent l'essentiel du message de Dieu aux Envoyés (Noé, Tamud, Madîn) "Adorez Dieu car vous n'avez pas d'autre Dieu", l'A. affirme que toutes les religions se réunissent dans le "tawhîd" qui fut l'unique message envoyé aux prophètes et constitue l'essentiel des religions. Les déviations sont l'œuvre des hommes qui, après la mort de leur prophète, reviennent à l'idolâtrie (shirk).

"Quant à l'athéisme, il n'a commencé à exister qu'avec la philosophie grecque. Cet athéisme s'est développé en marge du shirk et du tawhid. On peut distinguer trois courants chez les Grecs.

1° courant : Par leur génie, ils ont été amenés à refuser l'idolâtrie courante dans les mythologies grecques. Mais la raison n'a pu les conduire qu'à des conclusions limitées et incertaines. Ainsi Socrate a affirmé l'immortalité de l'âme. Il a regretté de ne pas jouir d'une révélation et qu'un prophète ne surgisse pas pour confirmer ses conclusions. Ainsi ces philosophes disaient que pour traverser l'océan (l'océan est ce qui est au-delà de la nature), il pouvait emprunter un bateau (et c'est la révélation) ou s'accrocher à un morceau de bois qui risquait fort de ne jamais parvenir au but : c'est la raison, c'est le bateau de Socrate, d'Aristote, de Platon.

2° courant : Parmi eux, certains sont arrivés à affirmer l'unicité de Dieu, mais on ne peut dire que le "tawhîd" soit comparable à celui des religions révélées. On ne peut cependant l'assimiler au shirk.

3° courant : D'autres aboutirent à l'athéisme (Pythagore). Leur logique s'est détournée de la révélation et cela les a conduits à des opinions divergentes. S'ils avaient eu une révélation, ils auraient été conduits au rivage de la paix.

Ainsi par les Grecs, l'athéisme est entré dans la pensée et les problèmes religieux sont devenus des questions traitées par la raison, sans qu'on fasse droit à la révélation. Les croyants prouvent leur foi par la raison. Les athées souillent la logique en prouvant leur athéisme. Cependant ces déistes ont de beaux arguments pour prouver Dieu, ainsi Socrate s'émerveillait en regardant les merveilles de la nature".

2° Dieu n'a pas besoin de preuve.

L'existence de Dieu est évidente de soi et n'a pas besoin d'être prouvée. Les hommes dont la nature est pure se révoltent à l'idée que l'on puisse nier Dieu. La question est trop sainte pour qu'on puisse la traiter comme un "sujet" et trop claire. Après avoir raconté l'histoire d'un cheikh musulman qui, descendu de la montagne et apercevant un anglais dans les rues de la ville, considère celui-ci

comme une impureté parce qu'on lui dit que c'est un "kâfir", l'auteur cite abondamment le mystique Ibn 'Ata'Allâh

"Si. un être nécessaire peut avoir quelque clarté pour servir de preuve, combien plus précieux est l'Être qui fait être (mukawwen).
O mon Dieu, comment peut-il mener à toi celui dont l'existence a besoin de Toi.
D'autres que Toi, ont-ils une clarté (duhûr) qui ne soit pas la tienne pour qu'ils puissent te manifester.
Quand as-tu disparu, pour qu'on ait besoin de preuve qui te dévoile ?
Quand t'es-tu éloigné, pour qu'on cherche des signes qui fassent parvenir à Toi ?
Comment imaginer que quelque chose le cache, alors qu'il est le plus manifeste des êtres, qu'il est avant toute chose, qu'il est le plus proche, sans Lui on ne serait rien ?
Il faut distinguer entre ce qui donne des indications (mustadill bi) et ce qui prouve (mustadill 'ala) : ce qui donne une indication, connaît la vérité en son origine et prouve la chose par l'existence de son origine, alors que celui qui prouve n'arrive pas au but.
Quand a-t-il disparu pour qu'on le prouve,
s'est-il éloigné pour que les signes soient ce qui mène à Dieu ?"

3° Introduction de l'athéisme dans l'Islam.

"Le prophète a annoncé le "tawhid", mais n'a pas donné de preuve de l'unicité de Dieu et personne ne lui en a demandé. On acceptait alors un "tawhid" doctrinal, culturel, moral, sans recourir à des preuves, soit par la providence, soit par la création, soit par la relation de cause à effet. Lorsque le Coran, nous parle de la Providence ou de la Création, ce n'est pas pour nous apporter des preuves mais pour manifester la grâce que Dieu a prodigué à l'homme.

Ce n'est qu'avec le Calife Ma'moun que le doute entra dans l'Islam. Le Calife Ma'moun commit la faute d'ordonner la traduction des ouvrages doctrinaux des Grecs. Les Arabes avaient déjà traduit les œuvres scientifiques, mais ils restaient persuadés que leur doctrine était plus vraie que les autres. Comment un peuple peut-il abandonner la Parole de Dieu pour s'adonner à des doctrines qui sont fausses et trompent les hommes ?

Ainsi la question de la preuve de l'existence de Dieu, née dans l'atmosphère païenne de la pensée hellénistique, est entrée dans la pensée musulmane. Dès lors on a soumis toutes les questions relatives à la doctrine et à la morale à la raison et chaque problème est devenu sujet de dispute, de division, sans possibilité d'accord, d'unité, mais bien plus on a été amené à la contradiction et à l'impossibilité d'atteindre la certitude.

En Grèce, on a eu la littérature pour la littérature, l'art pour l'art, la science pour la science, alors que dans les autres civilisations, les lettres, les arts, les sciences sont mises au service de l'homme. La civilisation grecque est un pur humanisme.

L'introduction des preuves de l'existence de Dieu, à partir d'une pensée rationnelle, incapable de distinguer le vrai du faux, est devenue une chose naturelle. A toute époque l'athéisme a toujours pris les preuves comme objet d'étude et les preuves n'ont jamais été que des hypothèses. Ainsi de cette façon, le croyant descend de l'atmosphère du sacré, vers celle de la négation. Il est temps de revenir à l'atmosphère de "l'instinct pur", des "sentiments purs", des "principes clairs".

L'auteur de ces articles se rattache, nous l'avons déjà souligné à un courant mystique. Ne pourrait-on rapprocher son attitude de celle d'un autre mystique en face de Dieu : "Il est évident" nous dit Saint Anselme ? S'il y a aux sources de leur position une "expérience" qui n'est pas sans parenté peut-être, une divergence profonde se manifeste de suite : Saint Anselme va s'essayer à faire descendre cette évidence dans le champ de la raison philosophique pour pouvoir la faire partager, la transmettre à coup d'arguments rationnels à ses moines et il élaborera le malheureux "argument ontologique". Au contraire 'Abd al-Halim Mahmûd veut qu'on reste au plan de "l'instinct pur" : au fond de sa démarche il semble qu'il ait comme un regret du passé et de l'âge d'or de l'Islam, du Prophète ; et sa façon de penser reste somme toute assez courante dans l'Islam populaire qui est "naturellement croyant" et, de fait, ne peut imaginer l'incroyance ou plutôt cette espèce d'incroyance qu'est l'athéisme. Dans le petit

livre de Samih 'Atef al-Zayn, "*Le chemin de la foi et de la raison*", on retrouve ce même cri du croyant à l'infidèle : mais, voyons "c'est évident" ! Derrière cela il y a, non pas tant l'argument ontologique (argument pseudo-philosophique) mais, utilisé par des gens qui ne sont pas des philosophes de métier et ignorent que la philosophie puisse être une science véritable, le très bon argument coranique (déjà présent dans le livre de la Sagesse) qui est le raccourci non scientifique des voies de la tradition philosophique, chrétienne. L'intelligence de l'homme de la rue, le bon sens commun en sa simplicité native (qui se déploie rarement dans sa pureté malheureusement car "l'éducation" à l'âge moderne et scientifique se charge de mettre sa lumière sous de lourds boisseaux) découvre, sans déployer toute l'argumentation, "voit" d'instinct (dirait 'Abd al-Halîm) sans passer par une majeure et une mineure, que ce qui est fini ne se suffit pas et donc impère d'affirmer l'existence de l'Absolu.

Dans un milieu croyant, dans une âme qui a la foi, la raison fait très naturellement ce raccourci : il lui suffit d'être simple, d'être elle-même. La foi la protège probablement de certaines erreurs qui la rendraient aveugle, mais l'intelligence (al-'aql)... la faculté chargée de faire le "lien" (disent certaines étymologies !) sent bien que ce n'est pas au nom de sa foi qu'elle affirme alors l'existence de Dieu, c'est une démarche très saine et très rationnelle (bien que non scientifique, non encore philosophique).

L'Islam cependant aujourd'hui ne cesse d'exalter l'usage de la raison et de se présenter comme une religion rationnelle. D'une certaine façon on entend souvent par raison, l'application de l'intelligence aux phénomènes de la nature que l'homme doit maîtriser pour s'en servir, en tant qu'il est le lieutenant de Dieu sur la terre. Il s'agit là des sciences exactes, positives et de la technique (Voir à ce sujet l'article n°5 et le suivant).

Lorsqu'il s'agit de la raison qui cherche à réfléchir sur la destinée de l'homme, sur Dieu, la morale (usage concret fait actuellement au niveau des gens qui réfléchissent un peu, mais sont sans culture scientifique), alors l'usage de la raison apparaît souvent comme une honte. On refuse le "khud", c'est harâm... Il y a un domaine interdit à la raison... et c'est une déviation par rapport à l'islam "pur", mais c'est l'Islam de fait, vécu. Ainsi, à propos des preuves de l'existence de Dieu et de l'athéisme, il ne faut pas essayer de prouver l'existence de Dieu, et on refuse même la nuance "par des voies". C'est un refus justifié quand on parle d'essayer de "pénétrer", de s'enfoncer à l'intérieur de la connaissance de l'Essence, du "dhât" divin. Mais même en Islam cela ne devrait pas être étendu à la connaissance "que Dieu est". Il y a là probablement l'influence de maîtres de peu de valeur, et on suit la pente facile. On a connu aussi cela en Christianisme. Alors quand l'intelligence, dans cette ambiance de fait, naît à quelques exigences et fait face au fait de l'athéisme par exemple, elle suit la pente qui lui est devenue "naturelle", avec les complexes que font naître la pression de la culture (ou inculture) ambiante et en particulier les catéchismes à bon marché que le fidéisme arrange bien.

A côté de cela, il reste vrai que la fierté d'être la religion "conforme à la raison", "raisonnable", du juste milieu, est quelque chose de très vivant. Je crois que ça s'exprime un peu comme cela : ces vérités que je tiens parce que le Coran me les apprend sont très compréhensibles pour la raison mais la raison ne prouve pas... tout cela s'explique très bien mais ma raison n'explique pas. Il est frappant de voir combien ce sont d'ailleurs les "pratiques" impérées par l'Islam qui sont surtout mises en relief pour montrer que c'est très rationnel (le jeûne, ne pas manger de porc, prier, la zakât, se laver, etc...).

7. Lumières nouvelles sur l'i'jâz (insupérabilité du Coran) Hasan Ahmad Hasan, (Revue al-Jadîd, 15 octobre et 15 novembre).

1^{er} article

"Si le Coran venait d'un autre que Dieu, on y aurait trouvé des contradictions". Le temps ne joue pas contre le Coran, bien au contraire. A la différence de tous les autres livres, il a résisté au temps non seulement par son style, son éloquence, mais aussi par la science et la shar'î'a (loi) universelle qu'il apporte. Le problème du i'jâz a été traité par beaucoup de penseurs Musulmans. Mais ceux-ci l'ont surtout considéré du point de vue de l'admirable beauté de son langage, de sa composition, de l'éloquence, de la magie de ses affirmations, de sa puissance prophétique.

Cependant, on peut se demander si les premiers musulmans ont compris l'i'jâz de ce seul point de vue de l'éloquence ? Ils ont bien cru que, même si les hommes et les djinn s'étaient assemblés, ils n'auraient pas pu en faire autant, mais ils l'ont reçu du Prophète, l'ont appris, compris de lui et en ont fait la charte qui règle les affaires

civiles et religieuses.

Aujourd'hui, on cherche dans l'i'jâz, la prédiction des découvertes scientifiques ? Ne faut-il pas y voir autre chose ? Le miracle le plus étrange est que nous comprenons le Coran aujourd'hui de la même façon que les anciens. Il y a là un phénomène miraculeux que la raison a du mal à accepter.

Les anciens ne nous ont pas laissé de commentaires, mais de simples traditions orales. Par contre, après eux, les commentateurs ont ajouté bien des légendes (les isrâ'iliyyat en particulier) et ont interprété le Coran selon leurs passions, dans l'intérêt de leur secte. Certes, il est indispensable pour comprendre le Coran de revenir au patrimoine des anciens, à la chaîne des hadith, et les commentateurs nous ont laissé des trésors qui nous aident à comprendre le Livre.

Cependant, pour comprendre le Coran aujourd'hui, la connaissance des commentateurs anciens, des hadith, de la philologie, de la littérature, de la philosophie et de l'histoire ne suffit plus, il faut aussi posséder la culture du XX^e siècle, et celle-ci doit faire écho aux commentateurs. Nous n'avons pas besoin de commentaire moderne, mais de commentateurs qui unissent les sciences religieuses aux sciences du monde moderne.

L'i'jâz ne se réduit pas au style ni à la sharî'a, à la philologie, mais c'est avant tout la science.

L'erreur des commentateurs modernes est de ne pas prendre garde que les mots peuvent avoir plusieurs sens, et Dieu a laissé aux hommes le soin de comprendre ces différences selon le temps. Ainsi l'arabe illettré comprenait le mot "terre" comme étant une chose plate et en y voyant un aspect de la grandeur du Créateur, et de la même façon l'homme moderne en pensant à la terre reste stupéfait devant les merveilles de la création".

2^{ème} article :

"Il s'agit d'établir l'authenticité de la prophétie, or "l'insupérabilité" (inimitabilité) du Coran est une preuve décisive.

Les détracteurs du Coran refusent que le Coran vienne de Dieu. En ce domaine, il faut remarquer que les critiques actuelles sont les mêmes que les critiques faites alors au Prophète et auxquelles il a répondu :

"Apportez dix sourates forgées par vous et semblables à celles-ci ; invoquez alors qui vous pouvez en dehors de Dieu, si vous êtes véridiques" (Hoûd, 13).

"Si celui-ci venait d'un autre que Dieu, ils y trouveraient de nombreuses contradictions" (Nisâ' 82).

"Le Coran n'a pas été inventé par un autre que Dieu, mais il est la confirmation de ce qui a été avant lui... " (Jonas, 37-39).
(Voir encore Isrâ' 88 ; Hoûd, 18 ; An'âm, 93).

Ces versets manifestent que déjà au temps du Prophète, on l'avait accusé d'avoir lui-même forgé le Coran. Le prophète n'a pas ignoré ces accusations, bien au contraire, et c'est pourquoi il a adressé un défi aux hommes jusqu'à la fin des temps : il est inimitable, insupérable et il a bien ajouté qu'attribuer à Dieu des paroles forgées par les hommes, serait un crime injustifiable.

Aujourd'hui les ennemis de l'Islam et les athées dressent trois accusations contre le Coran.

1° Le Prophète aurait prétexté jouir de la prophétie par désir du pouvoir et de la domination terrestre. Il faut répondre que le Prophète a été un homme de foi, un ascète ; et cette accusation est démentie par toute sa vie, "la vie de ce monde n'est que divertissement et jeu. La demeure dernière est vraiment la vie" (Araignée, 64).

2° Il aurait prétendu être inspiré en sentant les besoins de son peuple et pour l'arracher aux ténèbres de l'ignorance et aussi parce qu'il était poursuivi par un obscur sentiment de foi en Dieu. A cela il faut répondre : A quoi croyait Mohammed lorsqu'il a voulu diriger les hommes, si cela ne lui était pas venu de Dieu. La foi exige avant toute chose la présence de l'objet cru, donc la révélation. Il ne convient pas que le Prophète ait cru, puis ait inventé une religion et un Livre qu'il attribue à Dieu. Au contraire, il a consacré sa vie à défendre cette religion qu'il a reçue, espérant la bienveillance divine et la récompense en l'autre monde. Certains versets ne peuvent être forgés par l'homme et mis en compte de Dieu (Cf. Prophète, 104 et 30 ; Groupes, 67-69).

3° Le Prophète n'aurait pas été inspiré, mais aurait agi selon un état sensible dans lequel il aurait senti un appel de Dieu qui serait allé en croissant. C'est l'accusation des Orientalistes".

L'i'jâz est sans doute un des sujets les plus traités dans la littérature religieuse musulmane aujourd'hui. Certains auteurs insistent plus sur l'aspect purement littéraire, l'éloquence inégalable du Coran (Cf. Mustapha Mahmûd). D'autres, comme notre A., le prennent plus sous son aspect prophétique. Quoiqu'il en soit, l'i'jâz est le miracle par excellence, la preuve suprême de l'authenticité de la prophétie de Mohammed. (Cf. L. Gardet, *Dieu et la destinée de l'homme*, pp. 218-221). D'où la tendance de bien des penseurs contemporains de faire de l'i'jâz le moyen terme d'un raisonnement qui concilie le Coran révélé et les découvertes scientifiques. Cela entraîne la plupart des auteurs sur la pente facile d'une apologétique basée sur un concordisme entre la science et la foi : on va chercher dans le Coran la prévision, l'annonce (quasi-prophétique) des découvertes scientifiques. Cette façon de penser et de situer la science par rapport à la foi semble bien avoir son origine chez les Réformistes (Cf. J. Jomier op. cit. , p. 339).

Cependant l'intérêt de l'article semble résider dans cette affirmation que l'on comprend le Coran aujourd'hui de la même façon qu'autrefois. On sent que l'auteur fait un saut brutal par dessus les siècles pour rejoindre l'époque de Mohammed, âge d'or de l'Islam, époque typique, qui demeure le modèle que tout musulman désire se remémorer. (Cf. art. 8 et 9, commentaire). A partir de là, et c'est bien typique d'une certaine mentalité actuelle, on sent, sinon un refus, du moins une désaffection pour les écoles théologiques, juridiques, les commentateurs traditionnels. De plus en plus les modernes, lorsqu'ils parlent de revenir au patrimoine, entendent par là la période contemporaine du Prophète, on veut retrouver la pureté de l'Islam en ses sources, le Coran et la Sunna, à l'exclusion des autres.

III. Le sens de l'histoire et les prophètes

8. Le ramadan et le calendrier coranique, *Bint al-Shâti'*, (*Ahrâm*).

L'A. remarque que le Coran ne cite parmi les mois que celui du Ramadân parmi les jours de la semaine, que le vendredi (qui est le jour de l'assemblée des musulmans). Des événements de la Révélation il ne retient pas les dates, si ce n'est celle de la "nuit du destin" et du "jour du furqân".

Le Coran en effet est "pur chemin" ; il est expression et ne s'intéresse pas aux événements en eux-mêmes ni à leur date. Il ne retient que l'essence des événements, or l'histoire temporelle n'est pas l'essence des événements. Ainsi il est indifférent que le déluge ait eu lieu il y a des millions d'années, ou simplement des milliers d'années, ce qui importe c'est la leçon qu'il donne.

Le Coran ne parle pas non plus des siècles, si ce n'est qu'en citant "les gens du siècle" (sans faire allusion à la temporalité). "Combien de siècles avons-nous fait périr avant vous" ?

La méthode coranique ne s'intéresse pas non plus aux noms des personnes mais ne retient que le sens de leur histoire, la leçon qu'elles apportent, leur valeur, et leur qualité. Seule Marie a le privilège d'être appelée par son propre nom. Des autres femmes, le Coran ne cite que leur qualité : "la femme d'Adam, de Noé, de Loth, de 'Aziz, la reine de Saba, les deux filles de Sa'ib, la femme d'Ibrâhîm, de 'Imrân, de Zacharie, la mère de Moïse, sa sœur la femme de Pharaon. Mais il n'entre pas dans l'essence des personnes que leur nom soit tel ou tel".

9. Les "récits" (qisas) dans le Coran, 'Abd al-'Aziz Jalâl (Revue al-Jadîd, Novembre 72).

L'auteur part d'une comparaison entre les récits de l'A. T. et ceux du Coran. Il montre que leurs buts sont différents. Ainsi le but des récits rapportés par l'A. T. est de maintenir un peuple menacé de dissolution au milieu des malheurs qui l'ont atteint, et cela en lui rappelant son passé, avec tous les détails et l'enchaînement des événements.

"Le Coran rapporte l'histoire de façon différente, et à propos de sujets différents, avec des images et une forme différente. Il ne s'agit pas de l'enchaînement chronologique des faits. Les histoires du Coran ne sont pas une fin en elle-mêmes, mais ce sont de simples moyens pour manifester un sens précis, enseigner une leçon. Ce ne sont pas, comme l'ont prétendu certains, des suppositions ou des inventions pour produire une impression, mais des paroles vraies que Dieu a fait descendre pour avertir les hommes.

Les récits du Coran comprennent l'histoire de quelques nations anciennes, surtout celle des fils d'Israël, et aussi d'autres nations comme 'Ad et Thamûd qui sont plus proches du milieu arabe. Les biographies des fils d'Israël donnent l'exemple d'un peuple arrivé au comble de la servitude auquel Dieu a préparé un chef qui le conduit vers la libération et le salut ; puis rapidement cette nation se transforme et refuse la grâce de Dieu, elle commet l'injustice et subit le malheur et la colère de Dieu.

Histoire de Moïse : A propos de Moïse, les récits du Coran sont différents. Les récits de la vie de Moïse sont tantôt rapportés de façon brève et résumée, tantôt de façon prolixe et détaillée. Il faudrait comparer la sourate Qisâs (qui raconte en détail la vie de Moïse, la formation du za'îm et le fait que Moïse est né za'îm) et la sourate "tahâ" dont l'atmosphère est différente : il s'agit des rapports de Dieu et de son serviteur, de la proximité entre le Seigneur et son serviteur au point que Dieu lui apparaît et le tranquillise.

Les versets qui ont enregistré les événements contemporains de la descente du Coran, rapportent des événements importants pour cette époque et ils sont en même temps des signes pour toutes les époques à venir. Ces histoires ont une valeur pour cette époque mais aussi pour toutes les autres époques. Ces histoires ne se bornent pas à rappeler des faits héroïques et glorieux, mais elles comportent aussi des reproches que Dieu a adressés au Prophète (par exemple lorsqu'un aveugle est venu à lui pour se faire enseigner)".

Ces deux articles sont significatifs de la conception de l'histoire courante chez les musulmans. Là encore cette mentalité se retrouve chez les Réformistes et Mohammed 'Abduh. Fidèle à son idée pratique de réforme, le Commentaire du Manar, refuse de chercher dans le Coran ce qui n'en est pas le but. Celui-ci a été donné aux musulmans pour les guider et non pas pour leur apprendre la vie des Patriarches ; il faut donc lui demander seulement les leçons morales et politiques qui se dégagent des faits rapportés. A propos de "la religion aux yeux de Dieu est l'Islam", le Commentaire du Manar note encore : un verset n'a pas à être le prétexte d'un étalage d'érudition". "Le devoir du musulman, écrit Rachid Ridâ, est de ne pas insérer le verset dans l'exposé des annales de l'histoire, ni dans le fil de l'histoire des religions, ni dans un contexte de polémiques ; mais qu'il lise ce verset en se rappelant qu'il a été révélé pour donner des directives et des leçons à ceux qui croient en lui ; que l'homme craigne les divergences en matière religieuse, l'éparpillement en sectes et en écoles juridiques qui a caractérisé les générations précédentes" (*Commentaire du Manar*, III, 259). C'est de cette façon qu'il faut interpréter les qisâs (récits) qui occupent les 3/4 du Coran. Peu importe l'enchaînement chronologique, les détails qui n'ont pas un but moral. Ainsi d'après Mohammed 'Abduh la différence entre deux récits est là uniquement pour nous donner deux leçons différentes (Cf. à ce sujet J. Jomier, op. cit. , p. 109 et suiv.). Ces rappels de la pensée des Réformistes nous permettent de situer ces articles dans la pensée musulmane et en indiquent même les sources.

Aussi curieux que cela puisse paraître, on ne peut s'empêcher de rapprocher cette conception de l'histoire de l'étonnant succès que rencontrent aujourd'hui en Occident les études sur le langage mythique et la valorisation du mythe signifiant.

Peut-on se risquer à propos de ces articles à quelques notes sur le sens de l'histoire en Islam ? Le sujet est tentant, mais hasardeux, et peut-être faut-il se dire qu'il n'y a pas encore de philosophie de l'histoire parfaitement élaborée même en Christianisme.

Il faudrait tout d'abord noter l'importance du Prophète Mohammed, dans la conscience des musulmans. Prophète des derniers temps de l'histoire, il s'adresse à l'humanité toute entière et est en même temps le modèle de tous les prophètes et leur prototype. En effet Dieu n'avait-il pas juré d'avance à tous les prophètes qu'ils croiraient en Mohammed et l'aideraient à triompher (Coran, 3, 75-81) et tous les Prophètes ont annoncé la venue de Mohammed (Coran, 61,6 ; et 7,156-157).

En fait si le Coran admet les prophètes juifs et chrétiens, il ne le fait qu'à travers le Coran et à travers le cas de Mohammed. Dès lors, les prophètes n'apparaissent pas des messagers apportant des messages distincts et leur histoire se déroule selon un schème unique : annonce proclamé par Dieu, révolte des incrédules, le châtement ou la récompense. Les prophètes sont plutôt des répétitions anticipées de ce que fut Mohammed. Leur multiplication vient de ce que chaque prophète s'adresse à un peuple déterminé et aussi de ce que les messages des prophètes n'ont pas été reçus.

Par rapport à l'histoire dans laquelle ils s'insèrent peut-on dire qu'ils en sont comme des temps forts, des moments privilégiés et intermittents pendant lesquels Dieu révèle aux hommes un message ?

Il faudrait pour répondre à cette question comparer la conception de l'histoire chez les Musulmans à d'autres conceptions.

On pourrait tout d'abord remarquer que les penseurs musulmans n'ont pas conçu l'histoire comme cyclique au sens des religions antiques. En effet l'Islam ne crée pas de mythes qui seraient à répéter. Par contre il y a un moment privilégié dans l'histoire : celui de la mission de Mohammed, histoire vraie qui reste pour tout musulman l'âge d'or, histoire qui prend une valeur quasi-mythique ou plutôt exemplaire. Cette histoire sera celle à laquelle on se référera constamment et qui aura quelque chose de normatif. Les autres prophètes apparaissent eux-aussi comme des moments privilégiés de l'histoire, mais comme nous l'avons déjà dit, ils sont vus à travers Mohammed.

Les penseurs musulmans n'ont pas non plus conçu l'histoire comme rectiligne au sens judéo-chrétien. Il n'y a pas, en effet, en Islam de révélation progressive et les prophètes ne nous apparaissent pas comme liés les uns aux autres par une histoire qui aurait une certaine unité, et dont on pourrait percevoir les étapes. On pourrait dire de façon schématique qu'en Islam il y a des histoires mais il n'y a pas d'histoire. Cependant ces histoires des révélations successives et intermittentes sont toutes tendues entre deux instants méta-historiques : le pacte de pré-éternité et le jour du jugement dernier. Entre ces deux instants et en référence à eux se situe l'histoire ou plutôt les événements historiques.

Ainsi il semble plutôt que les missions des Avertisseurs, des Prophètes et Envoyés soient en Islam comme des éclairs discontinus qui interviennent au cours de l'histoire pour lui donner un sens. Ils semblent résumer l'histoire et peut-être même est-ce l'histoire qui se condense en eux. Le reste du temps n'est que retombée obscure et ignorance ; il n'a pas d'intérêt. En dehors de ces moments forts représentés de façon éminente par les prophètes (et surtout Mohammed), l'histoire en son existentialité est pour ainsi dire télescopée. Il est significatif que l'histoire chez les musulmans se réduit à des "chroniques", des "Annales", des "anecdotes" sans que le lien de causalité ne soit marqué entre ces événements et sans qu'ils s'intègrent à une histoire unique. On peut dire que l'histoire ne se déroule pas mais qu'elle est une discontinuité de "moments" qui se succèdent mais ne se lient entre eux que par le détour et dans l'immédiateté du Dieu créateur.

Ainsi toute reliée à la cause première, l'histoire semble être déliée de la causalité matérielle ou des données sociologiques, du moins ce n'est pas sur cet aspect de l'histoire que l'historien musulman fera porter son attention. Cependant il faudrait signaler qu'Ibn Khaldoun au 8^e siècle de l'hégire a défini l'histoire de façon tout à fait moderne, et en faisant précisément porter son attention aux données matérielles, aux événements, à la sociologie.

Enfin remarquons que, centrée sur la personne du prophète Mohammed, la conception de l'histoire chez les auteurs musulmans reste profondément marquée par la causalité exemplaire à laquelle, à vrai dire, bien des pensées antiques et modernes se rattachent. Que l'on pense aux archétypes qui ont foisonné sous forme de mythes dans les religions antiques ou aux "utopies dynamisantes" des théories révolutionnaires actuelles. Autant de conceptions qui donnent, chacune à sa façon et selon son propre mode, à la pensée humaine un aspect pratique et la porte à agir.

Conceptions qui hélas, auront leur revers si les archétypes, les "exemplaires" ne sont plus vus dans leur relativité et ne sont pas pris avec leur limite, mais ne sont perçus que comme des absolus.

Cette conception typologique de l'histoire, se retrouve parfois dans des articles qui tentent d'analyser la situation historique actuelle ou tel évènement politique ou social. On ne recourt pas alors aux causes prochaines et immédiates, mais on explique, éclaire tel évènement par des exemples, des analogies empruntées au passé. Bien des analogies seront empruntées précisément à l'âge d'or de l'Islam, à l'époque du Prophète et des Califes ar-Rachîdûn. L'histoire se trouve ainsi, par delà toute causalité matérielle et tout mouvement historique récent, relié au passé, expliquée par lui, et peut-être même valorisée par cette lumière qu'elle en reçoit.

N. B. A propos de cette notion de l'histoire chez les penseurs musulmans, voir l'intéressante étude de L. Gardet, *Vues musulmanes sur le temps et l'histoire*, (publication de l'UNESCO) à paraître.

10. La Bible et les Prophètes de l'A. T. , "La Torah", Mustapha Mahmud, article paru dans la revue "Sabâh al-Khayr", 13 avril 1972.

Après avoir cité quelques beaux textes des Sapiaientaux sur le thème "vanité des vanités", quelques versets de Job, d'Isaïe, l'A. fait remarquer que ce sont là des émeraudes cachées, perdues au milieu d'une mer de choses troubles. Ainsi une grande partie des Psaumes serait empruntée aux poésies d'Akhenaton, les sentences du Livre des Proverbes ressemblent à celles d'Aménopé, et il y a divergence entre les Juifs et les Samaritains à propos de la Torah ? Par contre Juifs et Chrétiens croient que la Torah est due à une inspiration descendue sur Moïse, la Torah annonce la venue de 'Aïssa et de Mohammed, mais la Torah que les Juifs et les Chrétiens possèdent aujourd'hui, ne contient plus cette annonce, d'où accusation de falsification qu'on peut leur adresser.

Mais ce qui choque le plus l'A. ce sont certaines fautes attribuées à certains prophètes : ainsi Noé s'enivre et se découvre devant ses filles... Loth couche avec ses filles, Jacob vole la baraka par ruse, Juda pêche avec Tamar, Aaron construit le veau d'or, et pire encore sont les attitudes de Saül et celles de David avec la femme d'Urie, l'inceste d'Adonias, le niveau moral de Salomon, le mariage d'Osée avec une prostituée, et enfin le Cantique des Cantiques qui n'est qu'un chant d'amour sensuel

A partir de là, l'A. se pose la question de savoir pourquoi ces prophètes se sont comportés comme des brigands, des ivrognes, des assassins. "Il n'est pas possible que le Créateur n'ait pas trouvé parmi les millions de créatures depuis Adam, quelques dizaines de justes, d'hommes purs qui puissent être des prophètes... Pourquoi Dieu s'est-il choisi ces Prophètes-là ?... La Torah nous dit souvent que Dieu s'est repenti, mais Dieu peut-il se repentir ?"

La conclusion qu'il en tire est que ces passages sont le fait de faux prophètes dont parle Ezéchiel ou des passages ajoutés par les Juifs captifs à Babylone qui cherchaient la cause de leurs maux dans l'histoire et en particulier les fautes de leurs pères. Mais il ne peut s'agir de passages inspirés. La Torah ne peut être en effet un mélange de vérités et d'erreurs : il est impossible que l'ange Gabriel soit descendu du ciel pour porter ce mélange à Moïse. Dieu a-t-il pu se tromper et se repentir.

Cet article fut à l'origine d'une polémique entre Chrétiens et Musulmans dans la Revue *Sabâh al-Khayr*, mais la censure a vite arrêté l'affaire.

Il est inutile de relever toutes les erreurs que commet l'auteur en faisant ou prétendant faire l'exégèse de ces textes. Il est incapable de tenir compte de la théorie des genres littéraires, de comprendre la mentalité ancienne, de tenir compte d'un progrès dans l'explication de la loi morale et dans la Révélation. Notons aussi que les Prophètes dont parle Mustapha Mahmûd, s'ils sont ceux du Coran, ne sont pas ceux de la Bible. Les prophètes dont il parle sont pour la plupart des chefs de tribu, des rois, ils sont à l'origine d'un peuple. En un certain sens, ces personnages ont une importance historique au sens où nous en avons parlé à l'article 9.

L'accusation d'altération des écritures judéo-chrétiennes est courante en Islam. Si Mohammed 'Abdoh était sur ce point nuancé et refusait les accusations traditionnelles, ses successeurs ne l'ont pas suivi (Cf. J. Jomier, op. cit. p. 127). Les points relevés par M. M. se retrouvent chez Rachîd Ridâ.

Pour l'A., le prophète doit jouir d'une perfection morale qui est non seulement perfection acquise au jour le jour, et admet des défaillances, mais qui est une perfection de nature, une impeccabilité : cette conception est traditionnelle, c'est la 'isma des prophètes dont tous les manuels de

'ilm al-kalâm parlent. On pourrait se demander si cette perfection ne consiste pas au-delà de la libération du corps des passions, en une certaine libération du temporel et de l'histoire. On sent un manque d'intérêt pour l'histoire en tant que telle. Alors qu'en Christianisme l'histoire du peuple de Dieu est en elle-même chargée de valeurs et susceptible de transmettre le message révélé, il semble qu'en Islam, il y ait eu dissociation entre l'histoire, celle de la Révélation et la Révélation elle-même. L'histoire est totalement profane, elle est ce-qui-n'est-pas-Dieu et on ne peut lui demander de parler de Dieu, ni que Dieu s'en serve. On ne peut non plus s'empêcher de penser aux "pauvres de Yahveh", aux pécheurs qui se repentent et qui sont les vrais possesseurs du Royaume, à ce fait que Dieu n'hésite pas à employer les hommes avec toutes leurs faiblesses pour révéler son mystère...

Conclusion

Ces quelques articles ne nous apprennent pas grand chose de nouveau sur l'Islam. Ils restent, comme on a pu le voir, dans une ligne très traditionnelle, celle des Réformistes "salafis" du début du siècle. Il faut dire qu'aujourd'hui, en Égypte, on n'écrit rien de nouveau sur l'Islam, et cela en dépit des appels réitérés au renouveau. Il est même assez frappant de voir à quel point ceux qui se disent désireux de renouveau restent dépendants non seulement d'opinions mais aussi d'une façon de penser traditionnelle. Il est bien vrai qu'on refuse les querelles théologiques, les divisions du passé, un certain juridisme périmé, mais en même temps il semble qu'on arrive pas à s'en affranchir.

Bien que limités dans leur choix, ces articles nous font part de quelques problèmes qui se posent de façon plus aiguë aux musulmans d'aujourd'hui et surtout manifestent la façon d'aborder ces problèmes. Ils peuvent nous aider à comprendre leur façon de penser, leur "mentalité".

Devant l'influence des sciences positives, de la sociologie, des idéologies matérialistes, marxistes ou non, l'Islam n'est pas sans se poser la question de son identité, ni ressentir le danger de dissolution que pourrait lui porter la civilisation technique, porteuse en elle-même de forces d'uniformisation et de nivellement. D'où, peut-être, ce besoin de se tourner vers le passé, de se ressourcer, de retrouver le Coran, l'âge d'or que fut l'histoire du Prophète et des premiers Califes, histoire qui informe tant la sensibilité et même l'affectivité du peuple. L'étudiant musulman qui sera mis au contact de la civilisation occidentale ne sera pas sans être plus ou moins consciemment préoccupé de rester fidèle à ses traditions.

On peut se demander, bien sûr, dans quelle mesure, ce retour au passé peut permettre aux hommes d'aujourd'hui d'avoir "prise" sur le temps, de dominer la création (on dira aujourd'hui "l'histoire") et d'être ainsi pleinement les lieutenants de Dieu sur la création, rôle que tout homme a en tant que fils d'Adam et auquel les musulmans sont sensibilisés aussi. On peut souhaiter qu'ils saisissent mieux la dimension historique de l'homme comme telle. Ibn Khaldoun, de ce point de vue, pourrait être un guide, mieux peut-être que maintes exagérations occidentales.

Jacques PICARD



S. M. A. Comprendre 20, rue du Printemps PARIS C. C. P. : 15 263 74
--