



N° 79/08 - 18 juillet 1979

UN PENSEUR MUSULMAN A L'HEURE DE L'OECUMENISME MAHMUD ABU RAYYA (1889-1970)

Ali MERAD

Extrait d'Isلامochristiana (Institut Pontifical d'Etudes Arabes, Rome), n° 4 (1978), pp. 151-163.

Introduction.

L'œuvre du penseur égyptien Mahmûd Abû Rayya est de celles qui portent un grand dessein et semblent répondre à une inspiration d'ordre prophétique. Abû Rayya peut en effet être rangé parmi les réformateurs qui ont puissamment marqué l'évolution de la pensée religieuse à travers le monde musulman depuis les débuts de l'ère contemporaine. Son oeuvre s'inscrit dans la voie inaugurée par les Jamâl al-Dîn al-Afghânî. (1839-1897) et Muhammad 'Abduh (1849-1905), dont l'enseignement a été approfondi (sinon hardiment "actualisé"), par quelques-uns de leurs "fils spirituels", comme Rachîd Ridâ (1865-1935), Ibn Bâdîs (1889-1940) et Muhammad Ahmad Khalafallâh.

L'œuvre d'Abû Rayya, si originale et audacieuse par certains aspects, prend toute sa valeur à la lumière des intuitions géniales dont les initiateurs du courant réformateur moderne ont fait bénéficier la culture islamique depuis la fin du siècle dernier. Le nouveau départ enregistré dans l'histoire de la pensée musulmane depuis près d'un siècle n'aurait sans doute pas eu l'ampleur que l'on constate aujourd'hui, sans le "retour aux sources" opéré par ces grands animateurs du mouvement réformiste dit orthodoxe, parce que fidèle aux dogmes formulés par les plus éminents représentants de la tradition primitive (les "Salaf"), autrement dit les principales autorités morales et spirituelles reconnues par la communauté musulmane des deux premiers siècles de l'hégire (soit approximativement, de 622 à 855).

Après une première phase (allant grosso modo de 1880 à 1940), au cours de laquelle la question du "retour aux sources" a été réellement le thème directeur de la réflexion musulmane, depuis le sous-continent indo-pakistanaï jusqu'au Maghreb, la génération du milieu de ce siècle semble s'être assigné pour tâche prioritaire de procéder en quelque sorte à la reconnaissance systématique des données islamiques originales, par une interrogation intensive des "Deux Sources" que sont la révélation coranique et l'authentique tradition du Prophète, et une attentive relecture de la tradition des Salaf.

En effet, dépassant la problématique propre aux deux générations précédentes (1880-1940), dont les énergies furent absorbées par des recherches essentiellement méthodologiques, la génération postérieure à la seconde guerre mondiale s'est attachée à définir les nécessaires réorientations de la doctrine islamique, en fonction des aspirations nouvelles des sociétés musulmanes. Une telle démarche

supposait, non seulement de constantes références aux données imprescriptibles des Deux Sources, mais en même temps une certaine disponibilité, un esprit de tolérance, une aptitude à l'écoute fraternelle d'autrui, bref une volonté d'œcuménisme à l'échelle communautaire, voire à l'échelle des Gens du Livre, par-delà les exclusives et les interdits fondés sur une tradition doctrinale qui s'est efforcée d'ériger l'Islam en système clos, solidement établi dans la plénitude de ses équilibres socioculturels, et dans la certitude de détenir en tout les vérités définitives et les ultimes réponses.

Or cette doctrine classique, si elle offrait un système de codes et de références valables - à tous les niveaux de l'action et de la connaissance - dans le cadre d'un monde encore d'allure médiévale, se révélait inapte à répondre aux interrogations du monde moderne : sa théologie était sans réponse face aux nouvelles philosophies et aux idéologies apparues depuis le 18^e siècle; sa morale se trouvait confrontée avec les défis des nouveaux modèles culturels en voie d'élaboration au sein des sociétés modernes, sous la poussée du scientisme, du développement technologique et industriel, de l'hyperurbanisation, de la diffusion intensive de l'instruction (généralement d'inspiration laïque), et de l'information, du phénomène de la sécularisation, et de l'émancipation progressive de la condition féminine à travers le monde; enfin, son système juridique (Fiqh) s'avérait souvent inopérant devant les nouvelles exigences des relations humaines et des diverses formes de transfert à travers les sociétés contemporaines.

D'autre part, l'apologétique traditionnelle, avec sa vision manichéenne du monde (amplement servie par toute une série de valeurs et de symboles antithétiques empruntés au discours coranique même, tels que: foi/infidélité, monothéisme/polythéisme, voie de salut/voie de perdition, parti de Dieu/parti de Satan, lumière/ténèbres, paradis/enfer, etc.), cette apologétique aboutissait pratiquement à formuler, pour l'Islam, l'équivalent de l'adage : "hors de l'Eglise, point de salut".

Au surplus, une telle apologétique pouvait apparaître doublement incohérente, car d'une part, elle ne prenait pas en compte la connaissance des autres cultures et fois vivantes dans leur réalité, et continuait à les considérer à partir d'une critériologie sommaire et arbitraire, parce que fondée sur un arsenal de représentations forgées le plus souvent dans le feu de la polémique et insuffisamment étayées par une information objective sur les textes sacrés, sur les traditions culturelles, sur la vie des Eglises; d'autre part, dans son appréciation des autres traditions monothéistes, l'apologétique musulmane traditionnelle semblait avoir délibérément privilégié les données restrictives ou d'apparence négative offertes par les Deux Sources, au détriment des données franchement positives, notamment celles qui mettent l'accent sur l'unité et la complémentarité des messages prophétiques et sur la fraternité des Croyants.

Or, grâce à ce retour aux sources dont le mouvement réformiste orthodoxe a fait à la fois son idéologie militante et sa mystique, l'Islam contemporain se trouve profondément animé par une double exigence de vérité et de fidélité.

Une exigence de vérité porte la pensée musulmane actuelle à connaître le Judaïsme et le Christianisme tels qu'ils sont dans leur spécificité, tels qu'ils attestent leur foi, et non tels que les voudrait présenter une tradition doctrinale immuable, datant de l'ère où le triomphalisme islamique était sous-tendu par une volonté de puissance politique et une sorte d'impérialisme culturel, plutôt que par le souci d'une humble et fraternelle approche des diverses réalités humaines.

Une exigence de fidélité incite aujourd'hui les Musulmans à méditer attentivement leur Ecriture, qui proclame la non-discrimination entre les divers messages prophétiques, et vise à promouvoir un esprit de mutuelle tolérance et de fraternelle émulation entre les Croyants, dans le respect des légitimes différences et de la diversité des options spirituelles.

Telle semble être précisément la double inspiration du cheikh Abû Rayya : La Religion de Dieu est Une, prêche-t-il inlassablement. Le Message divin est unique : comment en serait-il autrement, puisque l'Auteur en est le Dieu Unique ? Mais si la Révélation est fondamentalement Une, ses réalisations historiques peuvent emprunter des formes variées, conformément à la Sagesse même du Maître des Mondes. Ainsi s'explique la diversité des religions monothéistes, dont les axes spirituels sont apparemment multiples¹. Mais comment pourrait-on douter de leur ultime convergence ?

¹ Comme toutes les autres formes de diversité inscrites dans la Création, et qui expriment autant de signes de la puissance divine et de l'infinie liberté du vouloir divin (cf. Coran, XXX, 22 s.), la diversité des voies spirituelles n'est pas de nature à déconcerter le Musulman : elle trouve sa légitimation dans la Révélation même, comme on peut s'en rendre compte à la lecture des versets II, 148 et V, 48 [du moins si l'on s'en tient

Notice bio-bibliographique.

1. L'homme.

Sur le cheikh Mahmûd Abû Rayya (15 décembre 1889-11 décembre 1970), nous ne disposons, en l'état actuel de nos recherches, que d'indications biographiques sommaires². Cet éminent savant musulman de formation azharienne, disciple de Rachîd Ridâ, vécut à Mansourah (Egypte) jusqu'en 1958, puis à Guizeh, de 1958 jusqu'à sa mort. Homme simple et affable, de nature sensible et généreuse, il offre tout le contraire de l'image stéréotypée des "mandarins" musulmans traditionnels, imbus de leur érudition en sciences religieuses et de leur influence sociale et politique, lorsqu'ils se trouvent inféodés au pouvoir en place. Fort de son seul courage intellectuel et de ses profondes convictions islamiques, il dut faire face aux puissants du jour, notamment parmi ses propres collègues, qui jugeaient son ouverture à l'égard des Gens du Livre, sinon comme une trahison du consensus communautaire, du moins comme une scandaleuse rupture avec la tradition doctrinale en la matière.

En effet, dans la majeure partie de son œuvre, le cheikh Abû Rayya tend à promouvoir une compréhension libérale des sources islamiques, en même temps qu'une attitude de tolérance et de sympathie à l'égard des autres confessions monothéistes. Dans le climat affectif d'un monde arabe meurtri par le drame palestinien, et dans le contexte politique d'une Egypte amenée, par sa situation géographique et son destin historique même, à assumer, depuis trente ans, des responsabilités et des sacrifices exceptionnels dans le tragique conflit israélo-arabe, la position de notre cheikh devait être singulièrement inconfortable. En butte à la suspicion des uns, aux sarcasmes des autres, Abû Rayya n'avait, pour faire face à l'adversité, d'autres ressources que celles d'une foi sincère et inébranlable. Les propos sévères ou désabusés qu'il a pu tenir, à l'occasion, sur ses contemporains ou ses confrères laissent parfois transparaître la tristesse et l'amertume du vieillard solitaire; mais le savant, le croyant, ne s'est jamais laissé abattre par le sentiment de l'échec, et a gardé jusqu'au bout le vif espoir de voir triompher ses idées généreuses, comme seules conformes à l'idéal islamique, pour autant que cet idéal exprime les inspirations fondamentales du message révélé.

2. L'œuvre.

Sans être exceptionnellement féconde, l'œuvre du cheikh Mahmûd Abû Rayya tient une place non négligeable dans la littérature musulmane contemporaine d'expression arabe. De ses nombreuses publications, nous nous bornerons ici à mentionner des titres qui ont eu un certain retentissement, et ont suscité un débat passionné dans les milieux musulmans d'Egypte et d'ailleurs, notamment autour de l'importante question de l'authenticité du Hadîth (ou Tradition du Prophète), à la lumière de la critique historique des temps modernes³ :

1. Adwâ 'alâ l-Sunna al-muhammadiyya, Le Caire, Dâr al-Ta'lîf, 1958; Tyr (Liban), 1964; Le Caire, Dâr al-Ma'ârif, 1969,
2. Abû Hurayra, Cheikh al-Madîra al-Dawsî, Tyr, s. d. ; Le Caire, Dâr al-Kitâb al-'Arabî, s. d. ; Le Caire, Dâr al-Ma'ârif, s. d. ,
3. Qissat al-Hadith al-nabawî, Le Caire, s. d. ,
4. Sayhat Jamâl al-Dîn al-Afghani, Le Caire, s. d. ,
5. Dîn Allâh Wâhid 'alâ Alsinat Jamî' al-Rusul, 1ère éd. , 1963; 2è éd. , revue et augmentée, Le Caire, 'Alam al-Kutub, 1970, 174 p.

à leur interprétation symbolique : a) "A chacun une orientation vers laquelle il se dirige (II, 148); b) "A chacune de vos communautés Nous avons donné une voie et un chemin" (V, 48)].

² Pour l'établissement de cette brève notice, nous avons surtout utilisé le recueil d'Al-Sayyid Murtadâ al-Radawî : Ma'a Rijal al-Fikr fi l-Qâhira, 1ère éd. , Le Caire, Matbii'ât al-Najâh, 1374/1974, 360 p. (pp. 311-330 : "Ma'a l-Ustâdh al-Chaykh Mahmûd Abû Rayya").

³ Voir là-dessus : G. H. A. Juynboll, The Authenticity of the Tradition Literature-Discussions in Modern Egypt, Leiden, J. Brill, 1969, 171 pp. ; A. Merad, article "Islâm", dans l'Encyclopédie de l'Islam, t. IV (1973), pp. 146-170 (sp. p. 154); C. J. Adams, "The Authority of the Prophetic Hadith in the Eyes of some Modern Muslims", dans : Essays on Islamic Civilization presented to Niyazi Berkes, Edited by Donald P. Little, Leiden, J. Brill, 1976, pp. 25-47.

3. L'action.

L'action de Mahmûd Abû Rayya s'est déployée essentiellement dans les deux directions suivantes :

1) La critique de la littérature traditionnelle du Hadith. Abû Rayya est l'un des auteurs musulmans modernes (de formation purement traditionnelle), qui ont été le plus loin dans la critique des méthodes de transmission de la Tradition du Prophète⁴. Son triptyque: Adwâ'.../Abû Hurayra.../Qissat al-Hadith... a été au centre d'un vaste débat et de vives controverses au sujet de la validité de la tradition prophétique, tout au long des années 60. Les positions assumées par Abû Rayya en cette matière sont d'autant plus remarquables qu'elles se fondent essentiellement sur les données propres à la culture islamique, sans invoquer aucune des thèses élaborées par les Ecoles orientalistes en Occident depuis le siècle dernier.

2) L'ouverture de la pensée islamique aux autres traditions religieuses monothéistes, dans le double sillage de Jamal al-Dîn al-Afghani et de Muhammad 'Abduh⁵. "J'ai consacré ma vie tout entière", écrit-il, "à prêcher l'union des hommes de religion, à l'image de la profonde unité de leurs traditions religieuses" (Dîn Allah Wâhid. . . , p. 33, 1^{er} paragraphe).

A son avis, les divergences qui opposent les diverses confessions, "et qui ne sauraient être agréables à Dieu", sont une cause de haines et d'hostilité, alors que le rapprochement entre les croyants pourrait être un facteur de paix et de concordes entre les hommes.

"Aussi, poursuit-il, ai-je imploré l'assistance divine afin de publier ce modeste opuscule, dans lequel je désirerais montrer à mes frères parmi tous les croyants sincères des autres religions, à savoir les disciples de Moïse, de Jésus et de Muhammad - sur eux tous la bénédiction de Dieu - que la Religion de Dieu est Une, comme nous pouvons le lire dans leurs Ecritures, par la voix de Ses Envoyés; que cette religion émane d'un même Dieu, qui est le Maître des mondes, non pas exclusivement le Dieu des Juifs, ou le Dieu des Chrétiens, ou le Dieu des Musulmans, mais ce Dieu qui dit en Son noble Coran : "C'est Lui qui vous a créés d'un seul être" (VII, 189). Par cette Religion (fondamentalement Une), il a voulu - qu'Il soit exalté ! - donner la Guidance à l'ensemble de Ses créatures, dans la diversité de leurs races et de leurs couleurs, dans tous les temps et tous les lieux" (Dîn Allah Wâhid. . . , p. 33, paragraphe 2).

Présentation de l'ouvrage.

Le livre de Mahmûd Abû Rayya dont nous donnons ci-après une analyse et la traduction d'un chapitre, se présente sous la forme d'un essai doctrinal, au titre significatif : Dîn Allah Wâhid 'ala Alsinat Jamî' al-Rusul ("La Religion de Dieu est Une, par la Voix de Tous les Envoyés"), 2^e éd. , revue et augmentée, Le Caire, Ed. 'Alam al-Kutub, 1970, 174 p. , 20 x 24 cm.

La 1^{ère} édition de ce livre fut reçue comme une sorte de provocation et de défi dans les milieux bien pensants du Caire. Devant le flot de protestations et les réactions indignées des autorités religieuses en place, l'essai d' Abû Rayya faillit être interdit dès l'achèvement d'imprimer. Mais grâce à l'intervention de Taha Husayn (qui avait pu prendre connaissance du manuscrit), le Ministre de la Culture et de l'Orientation de l'époque (le Dr 'Abd al-Qadir Hâtim), eut l'intelligence d'accorder les autorisations nécessaires à la publication et à la diffusion de l'ouvrage. De cette lettre de Tâhâ Husayn au Ministre (insérée dans la Préface de la 2^e édition, p. 7-8), nous croyons utile d'extraire les passages suivants, qui résument le témoignage de l'illustre écrivain :

"Mon ami le cheikh Mahmûd Abû Rayya m'ayant soumis son livre intitulé :

⁴ A la même époque, en Irak, un autre auteur oriente ses recherches dans le même sens : Murtadâ al-'Askarî, Khamsûn wa-mi'at saḥâbî mukhtalaq ("Cent Cinquante Compagnons (du Prophète) de pure invention"), Publications de la Faculté des Usûl al-Dîn, vol. I, Bagdad, 1968

⁵ Si nous faisons référence à ces deux auteurs, c'est en raison de l'influence directe - et déterminante - qu'ils exercèrent sur la pensée musulmane d'expression arabe, en particulier dans le domaine égyptien qui nous intéresse présentement. Mais à l'échelle de la culture islamique universelle, une mention spéciale devra être faite à d'autres chefs de file de stature internationale, tel le grand réformateur indien Sayyid Ahmad Khan (1817-1898), dont on soulignera l'importante contribution dans le renouveau de la théologie musulmane et dans l'orientation des recherches islamiques vers le domaine biblique, ouvrant ainsi à l'exégèse coranique des perspectives nouvelles, hors des sentiers battus depuis des siècles.

Dîn Allah Wâhid, avant de le proposer à l'éditeur, j'ai lu ce livre d'un bout à l'autre et n'y ai rien relevé qui fût contraire à la noble religion islamique, ou de nature à porter atteinte aux autres religions révélées. L'unique dessein de l'Auteur est d'établir que la Religion au moyen de laquelle Dieu veut guider les hommes est une dans son essence, comme le montrent les citations auxquelles il réfère, tant du noble Coran que des positions de maints auteurs musulmans parmi les meilleurs".

Dédicace - Les premiers mots d'Abû Rayya, donnés sous forme de dédicace, explicitent l'inspiration fondamentale de l'ouvrage : "A ceux qui professent la religion de vérité parmi les hommes, et qui désirent voir l'esprit d'amour et de paix triompher au sein de l'Humanité tout entière, je dédie ce livre. Mahmûd Abû Rayya".

Exergues - Le livre d'Abû Rayya s'ouvre sur deux citations empruntées au Hadîth (l'authentique Tradition du Prophète), l'une, d'après les recensions de Bukhârî (m. 256/870) et de Muslim (m. 261/875), l'autre, d'après la seule recension de Muslim :

"De tous les hommes, je suis le plus proche (ou le plus digne) de Jésus, Fils de Marie, en ce monde et en l'autre. Les prophètes sont des frères issus (d'un même père et) de mères différentes; et leur religion est une (ou : la même)".

"Vous ferez la conquête de l'Egypte. Lorsqu'il vous arrivera d'y pénétrer, traitez convenablement ses habitants, car vous êtes liés à eux par une double alliance : de protection (dhimma) et de parenté (rahim)".

Analyse du contenu de cette œuvre.

Pour permettre au lecteur une juste appréciation du chapitre que nous donnons plus loin en traduction, une rapide analyse de l'ensemble de l'ouvrage ne nous paraît pas superflue : ainsi, le chapitre en question prendra-t-il sa pleine signification à la lumière des autres thèmes autour desquels s'articule la pensée de l'auteur.

I. Lettre-Préface de Salâh al-Dîn al-Saljûqî, ancien ambassadeur d'Afghanistan au Caire, sous le titre : "C'est Dieu" (pp. 13-17). On y relèvera les points suivants :

- Le concept de "religion". Les principes essentiels des religions révélées sont identiques, depuis Adam jusqu'à Muhammad, en passant par Abraham, Moïse et Jésus (p. 14).
- Les "principes célestes" sont éternels (p. 15).
- Dieu est Esprit et Lumière (p. 15).
- Le pluralisme prophétique ne modifie pas les principes éternels (p. 15).
- Le temps entraîne nécessairement l'évolution des lois (p. 16).
- Les principes fondamentaux de l'Islam sont éternels (p. 16).
- En conclusion, l'auteur de la Lettre-Préface rejoint le point de vue du cheikh Abû Rayya en écrivant (p. 17) :

"Comme le dit notre ami le Professeur Abû Rayya, l'Islam s'inscrit dans le prolongement des principes éternels propres à toutes les religions célestes et aux Livres révélés par Dieu, c'est-à-dire les Ecritures qui n'ont pas été totalement altérées. Le Coran reconnaît la validité (musaddiq) de ce qui est donné dans ces Ecritures. Le Coran est exempt de fanatisme; il ne réproouve que le vice, sous toutes ses formes. Bien plus, il fait l'éloge de la vertu en toute religion, en tout peuple, en toute personne. Il célèbre les Juifs de Médine pour le sens de la purification; il cite en exemple la reine de Saba - une adoratrice du Soleil - comme une souveraine attentive à son peuple (mot à mot : "démocratique"), ainsi que Dû l-Qarnayn (Alexandre de Macédoine) - qui était polythéiste - pour son courage".

"Pour conclure sur une note d'espoir", Salâh al-Saljûqî cite le verset coranique III, 64 : "Dis : 0 Gens du Livre ? Venons-en à une parole commune entre nous et vous : Que nous n'adorions que Dieu seul ; que nous ne Lui donnions point d'associé; et que

nous ne nous prenions point, les uns et les autres, pour seigneurs en dehors de Dieu".

II. Préface de la Première Edition (p. 19-34) : réflexions sur la prophétie (pp. 19-23); sur l'identité du message révélé par la voix des différents prophètes (pp. 23-25); sur le nécessaire rapprochement entre les hommes et la mutuelle tolérance entre les monothéistes (pp. 25-32); enfin un appel à la rencontre fraternelle entre tous les Gens du Livre (pp. 32-34).

III. Introduction : "La Religion de Dieu est Une" (pp. 35-37). Suivent dix chapitres, ainsi intitulés :

- Chapitre 1 (pp. 38-53) : "Votre Communauté est Une" (citation coranique : XXI, 92),
- Chapitre 2 (pp. 54-60) : "Obligation de croire à tout ce que Dieu a révélé à tous Ses Envoyés",
- Chapitre 3 (pp. 60-68) : "La religion, au regard de Dieu, c'est islam (au sens de remise de soi)",
- Chapitre 4 (pp. 69-78) : "Les Dix Commandements révélés à Moïse (sur lui le salut)",
- Chapitre 5 (pp. 79-106) : "Muhammad, sur la voie des prophètes qui l'ont précédé",
- Chapitre 6 (pp. 107-114) : "Les Juifs et les Chrétiens ne sont ni "infidèles" ni "polythéistes". C'est le chapitre dont nous donnons une traduction ci-après,
- Chapitre 7 (pp. 115-117) : "Dieu, le Seigneur des mondes",
- Chapitre 8 (pp. 118-124) : "La Religion de Dieu, à travers toutes les communautés, est Une",
- Chapitre 9 (pp. 125-139) : "L'union des trois monothéismes",
- Chapitre 10 (pp. 140-145) : "Les trois religions s'accordent sur les principes et sur les fins",
- Annexe I (pp. 146-150) : "Suprême espoir de Jamâl al-Dîn al-Afghânî : voir l'union des trois monothéismes",
- Annexe II (pp. 151-157) : "Citations du Nouveau Testament et de l'Ancien Testament",
- Annexe III (pp. 158-159) : "Citations coraniques",
- Annexe IV (pp. 160-166) : "Citations coraniques définissant la mission du Prophète",
- Annexe V (pp. 167-168) : "La Religion de l'Avenir" (citation et commentaire d'une opinion formulée à cet égard par Jamâl al-Dîn al-Afghânî),
- Conclusion (pp. 169-170) : Réponse à ses détracteurs. Espoir de voir ce livre traduit en d'autres langues vivantes.

Traduction (Chapitre 6, pp. 107-114).

Les Juifs et les Chrétiens sont des Gens du Livre (Ahl Kitâb).

Ce ne sont ni des infidèles (Kuffâr), ni des polythéistes (Muchrikûn).

(P. 107) C'est avec une profonde tristesse que nous évoquerons une grave question qui a sans nul doute été pour beaucoup à l'origine des oppositions qu'il y a entre nous et nos amis⁶ juifs et chrétiens. Il s'agit de cette idée, bien ancrée en nous (i. e. : les Musulmans), - et que nous avons déjà

⁶ Mot à mot : "nos frères".

indiquée dans l'Introduction de cet opuscule⁷ - à savoir que certains responsables religieux musulmans considèrent les Juifs et les Chrétiens comme des polythéistes ou des infidèles, qui doivent être traités comme tels par les Musulmans. Cette tendance s'est largement répandue dans les milieux populaires; et l'on sait les répercussions considérables qu'elle a pu avoir sur les mentalités.

Un tel fait, que tout être raisonnable ne peut que déplorer, s'explique essentiellement par l'ignorance des valeurs fondamentales des religions en général, et de la religion islamique en particulier. A cette ignorance s'ajoute un fanatisme détestable, encore profondément enraciné chez certains individus dépourvus de science et de jugement, et incapables de concevoir les conséquences funestes qu'une telle attitude est susceptible d'entraîner dans le domaine social, aussi bien que dans le domaine religieux.

Nous avons tendance à croire que les lumières de la science et le recul de l'obscurantisme propres à notre temps étaient de nature à extirper cet arbre qui n'engendre que des fruits amers, et à anéantir ce fléau endémique. Nous pensions que tous les hommes étaient conscients d'être formés d'une même argile, d'être égaux devant Dieu, et que tout être humain est libre dans sa croyance, comme il est libre dans sa pensée et son agir, et qu'il n'appartient à personne d'avoir un droit de regard sur sa foi (p. 108) ou de chercher à percer l'intimité de sa conscience, car aucune créature ici-bas n'est habilitée à juger la croyance d'un homme, ou à se prononcer sur la question de savoir s'il est croyant, polythéiste ou infidèle. C'est là l'affaire de Dieu seul. C'est Lui - qu'Il soit exalté - qui s'est réservé un tel droit; c'est Lui, l'Omniscient, le Très-Informé, qui pénètre le tréfonds des cœurs et des consciences, et connaît les secrètes pensées ; Lui, qui embrasse tous les domaines de l'Inconnaissable, Lui, auquel rien n'échappe, et dont nul n'est en mesure d'atteindre le Mystère.

Oui, c'est cela que nous croyons. Malheureusement, la Science, en dépit de sa diffusion à travers tous les espaces, n'a modifié en rien les convictions et les croyances solidement établies.

Ce qui nous fait mal au cœur, c'est que cette tendance néfaste soit imputable à des hommes dont le rôle consiste (en principe), à prêcher la paix et la concorde, à promouvoir l'entraide et l'entente parmi les hommes. Or leur action s'est déployée à l'inverse de ce que les gens étaient en droit d'attendre d'eux. Car ils se sont aperçus qu'ils ne sauraient mieux servir leur carrière et leurs intérêts personnels qu'en semant les germes de la discorde et en favorisant les motifs d'opposition entre les hommes, suivant en cela le principe de la pêche en eau trouble.

C'est pour cette raison que nous avons cru devoir apporter ici les arguments décisifs et les preuves éclatantes établissant que les Juifs et les Chrétiens ne pourraient être considérés comme polythéistes, ni comme infidèles ; qu'ils sont détenteurs d'Écritures révélées⁸ reconnues par le noble Coran, et auxquelles l'Islam fait obligation à chaque Musulman de croire⁹, au point que la foi musulmane serait incomplète sans la foi en lesdites Écritures. Le noble Coran les désigne (i. e. : les Juifs et les Chrétiens) en bien des versets comme "Gens du Livre" (Ahl al-Kitâb) ; Dieu recommande à Son Envoyé Muhammad - sur lui la bénédiction et le salut - de les appeler par cette dénomination et de les traiter en conséquence. C'est ce qui apparaît en de nombreux versets, notamment dans le verset (p. 109) 64 de la sourate intitulée "La Famille de 'Imrân" (Chapitre III), que nous avons cité quelques pages plus haut¹⁰.

Il nous faut préciser qu'en parlant de Juifs, ici, nous n'employons pas ce terme sans restriction de sens. Nous entendons plutôt par là les Juifs qui ont été de fidèles disciples de Moïse - sur lui le salut -, qui ont cru en vérité à l'authentique Torah à lui révélée par Dieu, et cherché sincèrement à en observer les préceptes et les enseignements. Quant à ceux qui ont rempli la terre de leurs méfaits, notamment les sionistes, ceux dont la présomption est telle qu'ils affirment être le peuple élu de Dieu et prétendent que le monde terrestre leur appartient, et que le monde futur leur revient de droit, ceux-là sont totalement hors de notre propos. Au demeurant, ils ne font nullement partie de ceux envers lesquels Dieu nous commande la bonté et l'équité. Nous devons plutôt les considérer comme les

⁷ Cf. pp. 28-29.

⁸ Mot à mot : "célestes".

⁹ La croyance en l'origine divine des Écritures antérieures au Coran fait partie intégrante du dogme islamique et constitue l'un des cinq articles essentiels de la profession de foi des Musulmans.

¹⁰ "Dis : O Gens du Livre, venons-en à une parole égale entre nous et vous : que nous n'adorions que Dieu; que nous ne Lui donnions point d'associé; et que nous ne nous prenions point, les uns et les autres, pour seigneurs en dehors de Dieu. . . " Coran, III, 64).

descendants de ces Israélites qui s'opposèrent à Jésus et à Muhammad - sur eux deux le salut - et leur firent subir, ainsi qu'à leurs adeptes, les plus dures épreuves. Ce pour quoi ils ont encouru, à juste titre, la malédiction divine qui s'est abattue sur eux.

Commentaire d'un verset :

"Aujourd'hui, vous sont permises les choses bonnes. La nourriture des Gens du Livre est licite pour vous, et votre nourriture est licite pour eux; et (de même, vous sont licites) les femmes vertueuses parmi les Croyants, et les femmes vertueuses parmi ceux qui ont reçu l'Ecriture avant vous, pourvu que vous leur donniez leur dot, en vue d'un mariage honnête, non pour les inciter à la débauche ou pour en faire des courtisanes" (V, 5).

Commentaire du Manâr¹¹ :

"Dieu nous enseigne dans ce verset que nous ne devons pas avoir à l'égard des Gens du Livre la même position qu'à l'égard des polythéistes en cette matière. (Car les polythéistes faisaient des sacrifices aux autres divinités en dehors de Dieu et consacraient leurs offrandes aux idoles). C'est pourquoi Dieu nous rend licite de partager la nourriture des Gens du Livre et d'épouser des femmes parmi eux". Puis il ajoute¹² : (p. 110) "Dieu définit restrictivement les interdits en matière de nourriture au moyen de ce verset (VI, 145) : "Dis: Je ne trouve dans ce qui m'a été révélé rien d'illicite pour celui qui recherche une nourriture, si ce n'est la chair des bêtes mortes, le sang, etc." ¹³. En dehors de cela, toute prohibition en matière de nourriture exigerait un donné scripturaire explicite (nass).

Ibn Jarîr¹⁴ cite l'opinion d'Abû l-Dardâ¹⁵ et d'Ibn Zayd¹⁶, lesquels consultés au sujet de viandes provenant de sacrifices offerts pour une Eglise, se montrèrent favorables à la consommation de telles viandes. Ibn Zayd justifie sa position en ces termes : "Dieu nous a rendu licites leurs nourritures (celles des Gens du Livre), sans en excepter quoi que ce soit".

De son côté, Abû l-Dardâ, à la question qui lui fut posée à propos d'un mouton sacrifié en offrande à une Eglise appelée du nom de Jirjis (saint Georges ?) : "Nous est-il permis d'en manger ?", sa réponse a été la suivante : "Bonté divine ! Il s'agit bien des Gens du Livre, dont la nourriture est licite pour nous comme notre nourriture est licite pour eux", et il recommanda à ses interlocuteurs de manger de la viande en question.

Les Compagnons du Prophète et leurs Suivants sont unanimes là-dessus. Le Prophète mangea du mouton que lui offrit une Juive, et dont elle aurait¹⁷ empoisonné une épaule. . .

Les Compagnons du Prophète partageaient la nourriture des Chrétiens en Syrie, sans rien trouver de mal à cela, et l'on ne connaît nulle objection d'aucun d'entre eux à cet égard.

Dans son Commentaire, Ibn Kathîr¹⁸ écrit :

¹¹ Il s'agit du Tafsîr al-Manâr, le célèbre commentaire coranique de Rachîd Ridê (1865-1935), l'un des principaux théoriciens du mouvement réformiste orthodoxe se réclamant du réformateur égyptien Muhammad 'Abduh (1849-1905). Le Commentaire coranique du Manâr est généralement considéré, du moins dans le monde arabe, comme une référence fondamentale en matière de compréhension moderne du Coran. Le commentaire du verset en question y figure au t. VI, p. 177 s. Le passage cité par l'Auteur s'y trouve au milieu de la p. 177.

¹² Cf. Tafsîr al-Manâr, t. VI, p. 178 (lignes 13-14).

¹³ Suite du verset : "la viande de porc - car c'est une souillure - ou ce qui a été consacré à un autre que Dieu". A comparer avec le Nouveau Testament : Actes 14, 20 et 15, 28-29: (28) "L'Esprit Saint et nous-mêmes avons décidé de ne pas vous imposer d'autres charges que celles-ci, qui sont indispensables : (29) vous abstenir des viandes immolées aux idoles, du sang, des chairs étouffées et de l'impudicité. . .".

¹⁴ Il s'agit d'al-Tabarî (224-310/839-923), auteur du monumental Jâmi' al-Bayân fî Tafâir al-Qur'ân, qui demeure une référence de base en matière d'exégèse coranique.

¹⁵ Compagnon du Prophète, originaire de Médine, mort à Damas en 32 H. /653.

¹⁶ Usâma Ibn Zayd, autre Compagnon du Prophète, mort en 54 H. /674.

¹⁷ Dans le texte, le verbe est à l'accompli (wa-wada'at al-summ. . .).

¹⁸ 'Imâd al-Dîn Ibn Kathîr, historien et traditionniste syrien (v. 700-774/v. 1300-1373), auteur d'un

"C'est un fait unanimement admis par les docteurs, à savoir que les sacrifices des Chrétiens sont licites pour les Musulmans"¹⁹. En effet, en vertu de leur foi, les Chrétiens s'interdisent de sacrifier à d'autres divinités en dehors de Dieu; et lors de leurs sacrifices, ils n'invoquent que le nom de Dieu, bien que certaines de leurs croyances à Son sujet ne soient pas compatibles avec Sa Transcendance et Sa Sainteté"²⁰.

(P. 111) Et les femmes vertueuses parmi les croyants ainsi que les femmes vertueuses parmi ceux qui ont reçu l'Ecriture avant vous.

Cela signifie que ces femmes vous sont licites, sans restriction aucune (mot à mot : "absolument"). Car cette donnée scripturaire est grammaticalement en état de coordination avec celle-ci : "Et la nourriture des Gens du Livre est licite pour vous". Ibn Kathîr écrit à ce propos²¹ :

"Lorsque ce verset fut révélé, les gens (i. e. : les Musulmans de Médine) se mirent à épouser des femmes parmi les Gens du Livre. Un certain nombre de Compagnons du Prophète prirent des Chrétiennes pour épouses, sans y voir aucun inconvénient, suivant en cela ce noble verset (V, 5). A leurs yeux, en effet, ce verset constitue une explication du verset du chapitre de la Génisse (II, 221) : "N'épousez pas les femmes polythéistes, à moins qu'elles ne deviennent croyantes", si l'on admet que les femmes des Gens du Livre sont implicitement désignées par le terme "croyantes"²². Et même dans l'hypothèse contraire, ce dernier verset (II, 221) n'est nullement contradictoire avec le verset en question (V, 5), car les Gens du Livre sont distingués des polythéistes en plusieurs endroits du texte coranique. (Suivent les citations des versets XCVIII, I et III, 20).

(P. 112) Mise au point (tahqîq) empruntées à Ibn Taymiyya²³ sur la position de l'Islam à l'égard des Gens du Livre.

De ces extraits, dont plusieurs éléments font double emploi avec les idées déjà exposées par l'Auteur, et dont la traduction intégrale ne nous paraît nullement indispensable, on retiendra deux idées essentielles :

Dans le discours coranique, les Gens du Livre forment une catégorie bien définie, et nettement distincte d'autres catégories, comme celle des polythéistes. Citation du verset XXII, 17 : "En vérité, les Croyants (i. e. : les Musulmans), les Juifs, les Sabéens, les Chrétiens, les Mages (les Zoroastriens) et les Polythéistes, Dieu jugera entre eux tous au Jour de la Résurrection".

On ne peut parler de polythéisme à propos des Gens du Livre par référence à leurs religions mêmes - qui ont pour source les Ecritures révélées - mais seulement par référence à leurs innovations²⁴.

commentaire philosophique du Coran.

¹⁹ Sous-entendu: les sacrifices des Juifs ne soulevant aucune objection d'ordre théologique, au regard de la doctrine islamique.

²⁰ Commentaire, t. 2, p. 19 (Note de l'Auteur).

²¹ Commentaire, t. 2, p. 21 (Note de l'Auteur).

²² Les dispositions restrictives du Droit musulman en matière de mariage mixte (notamment entre la Musulmane et le Non-Musulman monothéiste), outre l'argument tiré du verset LX, 10, s'appliquent par le refus quasi unanime des docteurs de voir dans ce verset II, 221 une désignation implicite des Gens du Livre par les expressions "croyantes" et "croyants", que l'exégèse traditionnelle ("orthodoxe") assimile purement et simplement à "musulmanes" et "musulmans". (Ce qui supposerait une conversion du futur époux à l'Islam, comme condition préalable à la célébration d'un tel mariage).

²³ Ibn Taymiyya (661-728/1262-1328), célèbre docteur de l'Islam, chef de file de l'Ecole "néo-hanbalite", qui eut une influence déterminante sur le courant réformateur de l'Islam moderne, d'abord à travers l'ardente prédication wahhâbite (depuis la fin du 18^e siècle), puis par l'intermédiaire du mouvement réformiste orthodoxe des Salafiyya depuis la fin du 19^e siècle. Les passages en questions sont extraits de Fatâwî d'Ibn Taymiyya, t. 2, p. 154.

²⁴ Cette thèse s'applique, dans les mêmes termes, aux Musulmans eux-mêmes. Les théologiens musulmans modernes ne se privent pas de dénoncer les graves innovations (bida') - au niveau des croyances et des pratiques religieuses - qui leur paraissent dénoter, sinon une forme de "polythéisme" caractérisé, du moins un "associationnisme" (chirk) rigoureusement incompatible avec le pur unitarisme islamique. (En Islam, le chirk, en tant qu'hérésie majeure, constitue le péché capital par excellence. Voir à cet égard le Coran : IV, 48 et 116).

ଓ ଝ ଞ ଣ