

logo not found or type unknown

Title Le Cheikh Ṭanṭāwi Jawhari (1862-1940) et son commentaire du Coran / par J. Jomier, o.p.

Contained in MIDÉO : Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales du Caire / Direction : Georges Shehata Anawati, (puis) Régis Morelon, (puis) Emilio Platti, (puis) Emmanuel Pisani, (puis) Dennis Halft

Volume 5 (1958)

pages 115-174

URL <https://ideo.diamondrda.org/manifestation/66555>

LE CHEIKH TANTAWI JAWHARI

(1862 - 1940)

ET SON COMMENTAIRE DU CORAN

par

J. Jomier, o.p.

Lorsqu'un voyageur étranger parcourt en chemin de fer une des lignes qui, depuis le milieu du XIX^e siècle, vont du Caire à la Méditerranée, il aperçoit de nombreux villages construits en briques crues et dont les maisons, serrées les unes contre les autres, sont bâties au milieu de bouquets de palmiers. Comprend-il que ces villages sont une des forces de l'Égypte, son réservoir d'hommes? De là, beaucoup s'en vont ensuite au Caire peupler les bureaux, ouvrir des magasins et des ateliers, travailler en usine ou, après un stage dans des écoles supérieures ou les universités, prendre des postes dans l'enseignement, le commerce et l'industrie. Toutes les grandes villes du monde sont pleines d'anciens villageois. En Égypte, pays dont la population urbaine s'est multipliée prodigieusement depuis un demi-siècle, le rôle des campagnes est aussi grand qu'ailleurs, sinon plus. Les événements récents ne pourront que donner davantage d'importance aux classes sociales enracinées, fut-ce à une ou deux générations près, dans le terroir.

La vie du Cheikh Ṭanṭāwi commença elle-aussi à la campagne. Il naquit dans un village de la Basse-Égypte en 1862. Il étudia d'abord à l'école coranique; puis il prit comme tant d'autres le chemin de la ville. Elève à al-Azhar, puis étudiant à Dār al-'Olūm, il se fixa finalement au Caire où il passa pratiquement toute sa vie comme professeur de l'enseignement secondaire. Il fut un de ces nombreux caiotes du passé dont les attaches rurales expliquaient bien des traits de tempérament et qui ont contribué par leur expérience même à aider leurs descendants à aller bien plus loin qu'eux. Jusqu'à présent, lorsque l'on a parlé de lui, on a surtout insisté sur ses idées. Connue en Europe dans les milieux orientalistes depuis les compte-rendus de certaines de ses oeuvres qu'ont fait Carra de Vaux¹ et Santillana, il apparaît comme le penseur qui a voulu trouver dans le Coran l'annonce de toutes les découvertes

(1) Carra de Vaux, *Les penseurs de l'Islam*, tome V, Paris 1926, p. 275-284.

modernes. Et comme une telle attitude est discutée même en terre d'islam¹, on s'est borné à enregistrer le nom du Cheikh Ṭaṇṭāwi dans la liste à deux colonnes de ceux qui sont pour ou contre un tel principe. On ne peut plus parler aujourd'hui de l'exégèse "scientifique" du Coran, c'est-à-dire de l'exégèse qui veut retrouver dans le Coran toutes les sciences, sans mentionner son nom. En Egypte même, il est connu dans des milieux assez restreints. Ceux qui l'ont eu comme professeur se plaisent à noter son caractère convaincu et l'affection qu'il a toujours montrée à ses élèves. Sa figure est une de celles qui ne s'oublient pas, même lorsqu'on en parle en esquissant un sourire, à la pensée de telle ou telle de ses originalités. Mais il appartient au passé et l'on commettrait une erreur en s'attardant trop sur son enseignement et surtout en jugeant d'après lui l'essor intellectuel de l'Egypte. Son commentaire du Coran rappelle à ce point de vue certains ouvrages d'apologétique chrétienne de la fin du XIXe siècle en Europe, à l'époque où, pour faire face au scientisme athée, certains s'engageaient dans la voie d'un concordisme aujourd'hui abandonné.

Nous n'aborderons donc pas la vie du Cheikh Ṭaṇṭāwi par ce biais, quelques paragraphes suffisant à montrer que nous n'oublions pas cet aspect des choses. L'intérêt d'une telle existence nous semble résider ailleurs. Dans son volumineux commentaire du Coran qu'il rédigea sur la fin de sa vie et qu'il publia au fur et à mesure entre 1923 et 1935², Cheikh Ṭaṇṭāwi parle de tout. Certaines idées lui sont personnelles et correspondent à un sens inné de la beauté de la nature chantant la gloire du Créateur; d'autres sont l'écho de l'apologétique contemporaine. Mais en outre, de nombreuses pages nous livrent des souvenirs personnels de l'auteur, des anecdotes qu'il a vécues; elles représentent donc un document auto-biographique. Ces éléments surtout retiendront notre attention. Il y a là quelque chose qui s'apparente à ces fameux "journaux de bourgeois" de telle ou telle ville et qui, en présentant la vie au jour le jour, offre un intérêt certain. Sans doute, il s'agira surtout de ce

(1) Cf. MIDEO 4, 1957, *L'exégèse scientifique du Coran d'après le Cheikh Amīn al-Khūli*, p. 269-280.

(2) Al-Shaykh Ṭaṇṭāwi Jawhari, *al-Jawāhir fī tafsīr al-Qor'ān al-Karīm*, imprimerie Moṣṭafa al-Bābi al-Ḥalabi, in 4, Le Caire, 26 tomes. Le tome 2 date de 1343/1925. (ou plus exactement 25 tomes plus un *Molḥaq* du volume des autres tomes et marqué: *al-joz' al-awwal*; nous n'avons pas trouvé la suite). Ce *Molḥaq* date de 1354/1935. A la fin de la seconde édition du tome I, se trouve la phrase: J'ai terminé le commentaire de la sourate de la Vache le soir du Vendredi 13 avril 1923/26 shaḥbān 1341 H. dans notre maison, rue Zayn al-ʿābidīn.

que l'on appelle la "petite histoire", mais celle-ci n'est pas négligeable. On verra par exemple son enfance au village, ses réactions devant certaines coutumes; puis, plus tard, sa vie de professeur d'établissement secondaire au Caire, les relations qu'il entretient avec ses collègues, ses étudiants, ou des musulmans étrangers de passage. La diffusion de ses livres dans des milieux déterminés, la traduction de certains d'entre eux en langues orientales sont significatifs d'un état de choses. Son oeuvre restera comme un témoignage du désarroi de bien des esprits ne sachant comment en finir avec un conservatisme figé et croyant qu'elle leur apporterait une réponse valable.

On trouvera chez lui également une certaine mystique de la "science" autant affective que raisonnée et qui n'est pas encore tout à fait éteinte dans des groupes de professeurs de l'enseignement primaire et secondaire. Les exemples de la vie du Cheikh Ṭanṭāwi montreront à quel plan se situe cette "science". On verra également le courage et l'ardeur d'un homme qui n'eut pas, durant sa petite enfance, l'aide irremplaçable d'un milieu formateur qui lui aurait donné les bases indispensables de toute vie intellectuelle. Il dut tâtonner à ses débuts, à l'âge où bien des habitudes mentales se prennent sur lesquelles, sauf lorsqu'il s'agit d'intelligences hors pair, il est difficile de revenir plus tard. Dans un de ses romans, M. Naguib Maḥfūz met en scène un héros fictif, Kamāl¹, un jeune professeur qui lui aussi est parti d'un milieu familial qui n'a pas aidé sa formation proprement intellectuelle. Plus tard, vers la fin du roman, Kamāl devait avouer, sur un ton un peu désabusé, qu'une nouvelle génération mieux formée que la sienne, était en train de monter. M. Naguib Maḥfūz exprime là une idée qu'il ne faudra point perdre de vue en parcourant les pages qui vont suivre.

Le village natal du Cheikh Ṭanṭāwi Jawhari se nomme Kafr 'Awad Allah Ḥijāzi. Il est situé en Basse-Egypte, dans la province de Charquiyyeh tout près des ruines pharaoniques de Bubaste, à quelques kilomètres au Sud-Est de Zagazig². Le petit Ṭanṭāwi Jawhari y naquit en 1862,

(4) Naguib Maḥfūz, *al-Sokkariyya*, Le Caire 1957, p. 202. Le personnage de Kamāl est analysé dans notre article, *La vie d'une famille au Caire d'après trois romans de M. Naguib Maḥfūz*, MIDEO 4, 1957, p. 63-76.

(5) Nous citerons les références au Commentaire en employant l'abréviation TG suivie du numéro du tome en chiffres romains puis de celui de la page en chiffres arabes. — Le Cheikh Ṭanṭāwi parle souvent de son village natal dans son commentaire du Coran : cf. TG, XXVI, 195-196; IV, 206 entre bien d'autres citations. Ce village, d'après le recensement officiel de l'Egypte, avait 237 habitants en 1885.

c'est-à-dire en l'an 1278 de l'hégire, nous a dit sa famille. La date de 1870 donnée par Brockelmann est donc à rectifier¹.

De son enfance rurale, il garda une façon un peu brusque d'aborder certains sujets. On sent qu'il a été blessé par les conditions de vie qui étaient alors celles des habitants des campagnes. Et l'on retrouve chez lui la mention de faits que d'autres biographies contemporaines nous apprennent. Ainsi, quarante ans plus tôt, la famille du futur ministre 'Ali Pacha Mobārak avait dû changer de village par suite des exactions du fisc et de ses agents². Le futur Cheikh Moḥammad 'Abdoh

Grâce à l'amabilité du Dr Moḥammad Yousef Mousa, dont une partie de la famille habite un village voisin, nous avons pu nous y rendre en 1950 et voir la dernière soeur du Cheikh T., encore vivante. Elle habite avec son fils la maison natale du Cheikh T., maison composée d'un rez de chaussée comprenant plusieurs pièces et d'une cour. Son père possédait en propre un demi-feddan (une vingtaine d'ares). Elle était un peu gênée, en avouant cela. Mais le fait qu'un enfant des campagnes ait pu, par son travail, par son intelligence, s'élever à la situation qui fut la sienne est tout à son honneur et doit le rendre a priori sympathique. Au cours de la visite et de l'accueil inoubliable que nous avons reçu, nous avons appris que le village (de mille âmes actuellement, entièrement musulman) a donné des professeurs et des fonctionnaires qui vivent dans les grandes villes. En 1950, deux étudiants, originaires de cette localité, faisaient partie de missions scolaires égyptiennes à l'étranger.

- (1) Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Literatur*, Suppl. III, p. 326-329.
- (2) La figure de 'Ali Pacha Mobārak (mort en 1893) très caractéristique de ce siècle troublé, mérite d'être connue. Deux ouvrages, destinés au grand public, lui ont été dernièrement consacrés au Caire. Dr Moḥammad Aḥmad Khalafallah, *'Ali Mobārak wa athāroho*, Librairie Anglo-Egyptienne, Le Caire, 1957, petit in 8^o, 220 p., décrit spécialement la dureté du milieu d'enfance du petit 'Ali. Doué d'une prodigieuse énergie, résolu à échapper à l'emprise de sa famille qui voulait pour lui un avenir trop mesquin à son gré, il s'enfuit plusieurs fois, travailla, vint au Caire (1836), surmonta toutes les difficultés jusqu'au jour où la chance lui sourit comme elle sourit aux audacieux. Envoyé en France (1844), avec une mission d'études qui accompagnait les plus jeunes fils de Moḥammad 'Ali, il fut finalement stagiaire à l'école d'artillerie de Metz, puis revint en Egypte. Tantôt soutenu, tantôt délaissé par les Khédives au gré de leurs désirs du moment, il occupa finalement de hauts postes dans lesquels il put donner toute sa mesure. Il fut chargé des chemins de fer, de la construction de barrages d'irrigation, fut plusieurs fois ministre, fonda Dār al-'Olūm, la bibliothèque nationale (Dār al-Kotob), écrivit des livres, ou dirigea des équipes de rédacteurs. Ses *al-Khiṭaṭ al-Taṣfiyya al-Jadida* sont une mine inépuisable de renseignements. Et l'on ne peut mentionner dans cette simple note tout ce qu'il a fait. Un autre livre, de même taille, *'Ali Mobārak*, de M. Sa'īd Zāyed, vient de paraître en 1958. L'enfance de 'Ali y est décrite en termes moins réalistes. Mais le style très coulant de l'ouvrage donne un charme particulier à sa lecture. Il a obtenu un prix de l'Académie arabe. Voir également, *Encyclopédie de l'Islam*, *'Ali Pacha Mubārak*.

aussi bien qu'Ahmad Amīn sont nés dans des foyers qui avaient dû se déplacer pour fuir des conditions de vie trop pénibles¹. Le témoignage du Cheikh Ṭantāwi Jawhari s'inscrit dans la même ligne. Le spectacle des injustices sociales s'est gravé dans sa mémoire : la pauvreté de sa famille a dû le faire souffrir personnellement. Voici comment il s'adresse au lecteur auquel est dédié fictivement son commentaire du Coran :

« Sache, comme je l'ai mentionné déjà, que je suis né dans un village de la province de Charquiyyeh que l'on nomme Kafr 'Awaḍ Allah Ḥijāzi. C'était à une époque d'oppression et d'injustice, de tyrannie et de dureté; les gouvernants étaient les plus injustes parmi les créatures et les sujets agissaient également à leur façon; le plus fort opprimait le plus faible et je voyais les riches et les puissants exercer leur pouvoir contre les autres. Ils les envoyaient aux corvées de terrassements des digues et des canaux, corvées pour lesquelles le gouvernement ne payait aucun salaire; c'était une pure oppression, une mise en esclavage, une brimade. » De ce spectacle, le Cheikh Ṭantāwi devait garder un désir de changement politique. Comme il était foncièrement optimiste, il ne pourra s'empêcher de louer plus tard les efforts du gouvernement qui améliora cet état de choses. Il mentionnera même le rôle qu'ont joué les partis politiques dans cette amélioration².

Dès son enfance, il est heurté par bien des usages de son entourage. L'école coranique ne le satisfait pas. Plus tard, il devait réfléchir sur les limites d'une telle institution et celles des méthodes pédagogiques qui y étaient alors employées. Il leur reprochera de ne pas faire appel à l'intelligence, de se borner uniquement à faire travailler la mémoire. De la critique des écoles coraniques, il passera vite à celle de la façon dont est récité publiquement le Coran, dans les grandes circonstances de l'existence.

« J'ai appris le Coran par coeur, sans y appliquer ni science, ni raison, comme s'il n'était pas un guide, un Livre qui illumine »³. « Aux

(1) *Cheikh Mohammed Abdou, Rissalat al Tawhid, traduite de l'arabe par B. Michel et le Cheikh Moustapha Abdel Raziq, Paris, 1925, introduction, p. IX; voir également Ahmad Amīn, Ḥayātī, Le Caire, 1950, p. 4 seq.*

(2) TG XX, 188. — On sait que le Cheikh Moḥammad 'Abdoh, au temps où il était rédacteur en chef du Journal officiel égyptien (1880-1882), attaqua de sa plume la pratique de la corvée qui fut abolie à cette époque. Cf. *Cheikh Mohammed Abdou, introd. p. XXX.*

(3) TG, XXIII, 161. Le petit Ṭantāwi fut mis à l'école coranique à al-Ghār, village de sa grand-mère maternelle (cf. *Taqwīm Dār al-'Olūm, al-'adad al-māsi, 1872-1947, p. 192).*

jours de ma jeunesse, je ne voyais pas d'idées dans le Coran parce que je l'avais appris par cœur, sans raisonner, sans réfléchir. J'avais mauvaise opinion de ceux qui disaient qu'il invite au savoir; je traitais ces gens d'hypocrites, de menteurs¹. Le Coran, note-t-il ailleurs, invite à réfléchir; ce n'est pas une école où l'on apprend l'alphabet².

En général, il blâme l'hygiène des écoles coraniques "dont la majorité ressemble à des sépulcres sales avec à peine un peu de lumière et d'air"³. Mais ses reproches vont plus loin et atteignent la piété musulmane contemporaine. Enfant ou adolescent, il dut assister à bien des cérémonies religieuses ou familiales durant lesquelles le Coran était récité. L'attitude du Cheikh récitant, celle de l'auditoire le choquèrent; il n'y trouvait pas le recueillement et le respect qu'il aurait souhaités.

"En Egypte, nous le voyons, les musulmans ont donné à la lecture du Coran une place honorable dans leurs banquets, leurs noces, la circoncision de leurs fils. Ils font de même lorsque les nouveaux nés poussent leurs premiers vagissements, ou que les vivants meurent; je vois qu'ils ont spécialisé des gens pour lire le Coran dans ces circonstances, moyennant un salaire déterminé. Pour la naissance, la mort, le festin de noces, la circoncision et autres occasions, des professionnels récitent le Coran : c'est leur métier. L'auditoire les écoute, surtout s'ils ont une belle voix; mais est-ce là se souvenir de Dieu comme le demandent les versets du Coran ?"⁴ Il insiste, ailleurs, sur le manque de recueillement des fidèles : on récite trop vite pour pouvoir méditer le sens du texte. "N'est-il pas attristant, écrit-il à un moment, de voir les musulmans d'aujourd'hui, en Egypte ou dans les pays du même genre, apprendre par cœur le Coran, le réciter matin et soir, à toute vitesse; quelle hâte n'est pas la leur ! Et pourtant le Coran est venu pour que nous le prenions comme thème de nos réflexions. Regarde comme le Prophète avait ordonné qu'il fut lu en un mois et lorsqu'Ibn 'Amr consacra davantage de temps à sa récitation, le Prophète lui dit : Ne lis pas le tout en moins de sept jours. Cela signifiait que ce temps était le minimum nécessaire pour que l'on puisse comprendre le texte"⁵. Et le Cheikh Ṭaṇṭāwī ajoute plus loin : "On récite le Coran uniquement pour le

(1) TG, VI, 102.

(2) TG, XVII, 161.

(3) TG, XIV, 64.

(4) TG, XXIII, 253.

(5) TG, XXIV, 285.

réciter, sans chercher à comprendre. C'est une grande calamité¹. Et ailleurs encore, le Cheikh reparle de ces récitationes que l'on fait pour les morts maintenant que l'on n'est plus capable de vivre sa religion².

Devant une telle situation, d'autres se seraient réfugiés dans une vie terre-à-terre, avec des ambitions limitées et égocentriques. Mais là encore, le jeune Ṭanṭāwi Jawhari est heurté par tout ce qui lui apparaît mesquin dans son entourage. Il voit plus loin, il pense au but de la vie. L'horizon qui borne l'idéal de bien des gens ne lui échappe pas. Il en parlera dans son Commentaire du Coran à plusieurs reprises. Il rapporte ainsi une conversation qui l'avait frappé :

«Il y avait deux hommes dans un village rural de la Charquiyyeh. L'un d'eux, un notable respecté, dit un jour : Quel est le but de la vie ? Le voici : si j'ai revêtu le caftan, que je n'aie pas ensuite à le quitter pour prendre les habits des pauvres. Et, continue le Cheikh Ṭanṭāwi, j'ai entendu le second dire : Quel est le but de la vie ? Nous avons la bufflesse et la vache, elles donnent du lait. Nous avons le maïs, et, Dieu soit loué, nous sommes riches³.

Plus tard, il parlera d'un de ses professeurs de Dār al-'Olūm dont les horizons lui semblaient également bien étroits. Cet homme n'avait qu'un désir : posséder un lopin de terre. «Au début de ma vie, disait ce professeur, j'avais été élève à la mosquée d'al-Azhar et je ne possédais aucune fortune. Lorsque vinrent les vacances, je pris le chemin de notre village de Haute-Egypte. Et, lorsque je voulus repasser mes leçons, je m'assis sous des arbres, non loin de notre maison. Lorsque plus tard, je fus devenu fonctionnaire et que Dieu m'eut donné la richesse, j'achetai la terre qui entourait ces arbres sous lesquels je m'étais assis pour repasser mes leçons aux jours de ma pauvreté. Lorsque je l'eus achetée, des paysans la prirent en location et y semèrent du coton. Un jour, je me rendis sur cette terre, je me mis à la longer dans tous les sens; le coton me fit plaisir et je me rappelai le temps de ma gêne, lorsque je m'asseyais sous les arbres et que je ne possédais rien. L'intensité de ma joie me fit chanter cette grâce de Dieu que j'avais reçue.» Et Cheikh Ṭanṭāwi de conclure : ce professeur pensait que la plus grande grâce de sa vie était de posséder ce lopin alors que le Coran dit: «En vérité,

(1) TG, XXIV, 286.

(2) TG, XXIII, 257; voir également, XXIII, 256; IV, 131-132.

(3) TG, XIV, 207-208.

la demeure de l'autre monde est la vraie vie ! Ah ! S'ils pouvaient le savoir".¹

S'il critique ainsi la joie trop bornée de son ancien professeur, que ne dira-t-il pas alors du matérialisme égoïste et raisonné dont faisait preuve un haut personnage qu'il fréquenta par la suite et qui aurait été ministre. Ce dernier après avoir éliminé les religions au nom de la science, livra le fond de sa pensée : la vie, pour lui, était une lutte dans laquelle le vainqueur était celui qui savait jouir du monde. C'était une manière assez simpliste de se réclamer de Darwin et de comprendre le principe de la survivance du plus fort aux dépens du plus faible. Et ce personnage de continuer : Nous autres, à l'heure actuelle, nous nous déplaçons en voiture, nous ne montons pas en tramway comme le commun des gens. Lorsque nous prenons le train, nous nous installons en première classe, contrairement à ce que font tous les autres; nous habitons de belles demeures, nous jouissons de grandes facilités et les soldats nous présentent les armes. Voilà cette sélection naturelle qui est la doctrine même de Darwin; voilà ma religion². Le Cheikh Ṭaṇṭāwi garda donc toute sa vie cette simplicité d'âme qui, au village, lui avait fait refuser tout idéal borné à des horizons terrestres. Qu'il s'agisse d'un paysan ou d'un ministre, sa réaction est la même : l'homme n'est pas créé seulement pour vivre sur cette terre.

Mais revenons à son enfance. On le voit surtout noter, avec une franchise un peu rude, tout ce qui, dans les conventions sociales, lui semblait être du mensonge. "J'étais né, écrira-t-il ailleurs, dans un village de la Charquiyyeh en Egypte, et j'observais la conduite des gens durant ma jeunesse. Je les voyais mépriser tout homme véridique, haïr celui qui s'exprimait ouvertement et le tenir pour un homme sans importance. Pour eux, l'homme éminent était celui qui cherchait à tromper les autres et qui les trompait effectivement, celui dont la langue disait ce qui n'était pas dans son cœur"³. Ce défaut n'était d'ailleurs pas propre aux campagnes et le Cheikh Ṭaṇṭāwi poursuivait en critiquant les titres que l'on donnait du bout des lèvres à leurs "béatitudes" les Pachas ou à son "altesse" le Ministre et en stigmatisant le favoritisme qui régnait dans les villes⁴.

De ces heurts avec un milieu terre-à-terre, Ṭaṇṭāwi Jawhari devait

(1) TG, XIV, 207; Coran XXIX, 64.

(2) TG, XIV, 207.

(3) TG, V, 12; cf. VIII, 164.

(4) TG, V, 12-13.

d'abord souffrir. On perçoit dans les pages du Commentaire qui évoquent sa jeunesse, une insatisfaction. Ce trait explique bien des orientations futures de l'adolescent. Mais surtout, et rien ne doit faire oublier ce détail capital, le petit villageois qu'il était se sentit attiré par la Nature. Il en aima la beauté. Plus tard, il notera dans son commentaire l'étonnement de tel ou tel paysan à qui il faisait part de ses sentiments et qui lui répliquait : qu'y a-t-il de curieux là-dedans ? Infatigable, il essaiera plus tard d'expliquer aux autres ce qu'il ressentait. Il devait le faire avec une sincérité et une conviction qu'expliquent ses premières expériences de jeunesse.

‘J’ai été créé, note-t-il dès la première ligne de son commentaire du Coran, amoureux des merveilles du monde, admirant les prodiges de la Nature, passionné pour la beauté que renferme le ciel, pour la splendeur et la perfection que contient la terre, pour ces prodiges qui crèvent les yeux, pour ces choses étranges qui revêtent un air de fête : un soleil qui évolue dans le ciel, une pleine lune qui avance au firmament, des étoiles et leur scintillement, des nuages qui vont et viennent, un éclair qui brille, une électricité qui traverse les corps, un métal si beau, une plante splendide, un oiseau qui vole, une bête sauvage qui se déplace, des troupeaux qui reviennent à la nuit, un animal qui court, un corail, une perle, une vague qui passe, une lumière dans les airs inhabités, une nuit sombre, une lampe à la vive flamme, un livre de merveilles déployé sous nos yeux, dont le texte est écrit sur les feuilles de la Nature, une voûte céleste. ... En vérité, il y a dans tout cela une joie pour ceux qui ont des yeux, une lumière, une illumination pour les amis de ces mystères¹⁾.

Al-Azhar et Dar al-‘Olum

Le futur Cheikh Ṭantāwi Jawhari vécut donc au village les quinze premières années de son existence. Lorsqu’il atteignit l’âge d’entrer à al-Azhar, en 1877, ses parents l’y envoyèrent. Le nom d’al-Azhar, cette mosquée du Caire dans laquelle était dispensé l’enseignement religieux musulman, était entouré d’une auréole, dans les villages d’Egypte. Quelles qu’aient été à cette époque les méthodes pédagogiques en usage dans cet établissement, le prestige du “Savoir” entourait tous ceux qui s’y adonnaient aux études religieuses. Il partit donc pour al-Azhar. A cette époque, la ligne de chemin de fer de Zagazig au

(1) TG, I, 2; voir les mêmes idées dans *al-Tāj al-Moraṣṣaʿ*, 2e éd., Le Caire 1933, p. 31 sq.

Caire fonctionnait déjà. Mais le prix d'un voyage en train était cher pour la bourse familiale. Aussi voit-on l'adolescent prendre place sur une barque pour accomplir les nombreuses allées et venues qu'il devait désormais faire entre le village et le Caire. Le baluchon sur l'épaule, il partait d'abord à pied pour la ville de Bilbeis (à une dizaine de kilomètres). Là, sur le canal Ismaïliyyeh (le descendant de l'ancien canal du Caire à la mer Rouge, qu'avaient fait creuser les pharaons), il trouvait une de ces grandes barques transportant des marchandises lourdes. Pour un prix modique, il y prenait place; et, lentement, dans un très beau cadre, il voguait vers la capitale située à une cinquantaine de kilomètres de Bilbeis.

Il ne nous parle guère de sa famille dans son commentaire du Coran. Il y note pourtant que certains de ses cousins, du côté paternel, étaient élèves à l'Azhar et que le désir de les imiter intervint, pour une part, dans sa vocation. Lorsqu'il les vit partir pour le Caire, "son coeur s'enflamma de désir pour le savoir"¹. La décision de ses parents fit le reste. Cheikh Ṭantāwi reparlera de son père à propos d'un accident dont ce dernier fut la victime². De sa mère, nous ne savons rien, sauf qu'un jour un pressentiment maternel lui fit deviner, à distance, qu'un malheur survenait à son fils. C'était au moment même où le pauvre étudiant, revenant du Caire, descendait d'une barque, en pleine nuit; il avait fait un faux pas et s'était retrouvé dans l'eau froide³.

A l'Azhar, il étudia la langue arabe et le droit musulman; mais sa soif de connaître ne fut pas assouvie. A cette époque, il semble même que son sort ne se soit pas joué sous les portiques de la mosquée, mais bel et bien durant ses vacances, en pleine campagne, en face de Dieu et de la Nature. L'absence de références chronologiques rend impossible toute reconstitution de la crise intérieure par laquelle il passa. L'enseignement d'al-Azhar ne le satisfaisait point. Les congés le ramenaient au village natal. Il y passait le jour au milieu des cultures, blé, coton, fourrage; la nuit, il se retrouvait en présence des étoiles et du ciel, tout près des ruines pharaoniques, et il se sentait un ignorant. Il suppliait Dieu de l'éclairer et sa prière s'intensifiait. Il suppliait le Maître des étoiles, du soleil et de la lune de lui enseigner la science des merveilles du monde. Il jeûnait le jour, il priait la nuit. Et il fit le voeu que si Dieu lui apprenait ces sciences, il composerait des livres dans l'intérêt

(1) TG, XXII, 5.

(2) TG, IX, 205.

(3) TG, XI, 110.

des jeunes gens qui auraient les mêmes désirs que lui¹.

Ailleurs, il nous dit qu'il fut forcé d'interrompre le cours de ses études à l'Azhar. C'était en 1882. 'Orābi Pacha s'était soulevé contre le Khédive dont la politique était trop favorable aux étrangers. Les Anglais avaient envahi l'Egypte, "notre pays" comme écrit le Cheikh Ṭantāwi avec un accent de patriotisme blessé. Sa famille était pauvre et une maladie survenue à son père nécessita le retour des bras du fils. Pendant trois années, il dut rester au village, travaillant aux champs avec les paysans. "Je n'avais d'autre école que les champs dans lesquels je m'employais à la culture". Des maux d'estomac l'affaiblirent; il fut longtemps malade. Il en vint alors à mettre en question l'existence même de Dieu, s'il faut en croire son récit. Le témoignage des prophètes ne lui suffisait plus; il voulait savoir par lui-même. Et puis l'idée des Européens le troublait : "Ces chemins de fer sur lesquels circulent des trains ne sont pas l'oeuvre des musulmans. Que disent les Européens qui ont fait ce travail ?". Le monde et la nature lui apparaissaient comme un chaos, sans ordre. La maladie, l'occupation de l'Egypte, le premier contact avec le monde de l'industrie étaient autant de chocs qui heurtaient son âme d'adolescent. Les preuves de l'existence de Dieu par l'ordre du monde ne le convainquaient pas. "Si Dieu existe, pensait-il, qu'Il me réponde !". Il se réfugia dans la prière, ouvrit le commentaire du Coran par les Jalālayn; il avait aussi auprès de lui le livre de grammaire d'Ibn 'Aqil, mais le contraste entre la vie et la grammaire le déroutait. Finalement, grâce à la paix de la Nature, grâce à ses prières, la crise s'apaisa².

Il a une belle comparaison pour décrire son état d'âme à cette époque; car il avait des dons de poète qui malheureusement furent plus tard submergés sous un débordement de considérations pseudoscientifiques. "Lorsque j'étais à al-Azhar, je ressentais une grande attirance pour la beauté des étoiles. Que de nuits n'ai-je pas passées à veiller ! Je ressentais dans mon coeur une profonde tristesse à la vue de mon ignorance de ces mondes. Et je me parlais à moi-même : Que disent les gens au sujet de ces mondes ? Je me trouvais ainsi au village une nuit pendant laquelle les femmes se lamentaient sur la mort d'un homme généreux; elles rythmaient et modulaient leurs voix, gémissant sur le défunt. Les gens étaient assis sous une tente que l'on avait dressée en plein air. Les étoiles, splendides dans le ciel, scintillaient; les cris

(1) TG, XXII, 5-6.

(2) TG, XI, 69-70; XXIII, 161; XIX, 104; XXVI, 217.

des femmes résonnaient tristement dans la nuit. Ce deuil dura plusieurs soirs de suite et le timbre des voix attendrissait tristement mon âme. Tout se passait comme si les pleureuses s'étaient lamentées sur mon propre sort; car j'étais un ignorant devant la beauté du monde"¹.

Lorsqu'il était au village, il ouvrait tout grands ses yeux et regardait autour de lui. Il allait sur les rives du canal Aboul-Akhḍar dont il parlera souvent dans le commentaire. Plus tard le spectacle du vent, des feuilles, de l'eau, restera gravé dans son esprit sous la forme du vers célèbre du poète andalou :

“Le vent joue dans les branches et déjà il est loin; et la soirée s'en va sur les eaux argentées”².

Il retourna finalement à al-Azhar où il devait rester encore quatre ans. Ici se place un événement qu'il n'oubliera jamais. Le Cheikh 'Ali al-Būlāqi, son professeur de rhétorique avait constaté son désir de connaître des rudiments d'astronomie. Un jour, à l'heure du cours qu'il donnait juste après le coucher du soleil, dans la mosquée de Moḥammad Bey, à côté de celle d'al-Azhar, le professeur vit son élève l'interroger. Ce dernier lui parla d'un livre qu'il avait cherché en vain dans les librairies du Caire. Le maître le lui prêta pour qu'il le prît avec lui durant les vacances de quinze jours qui approchaient et qu'il le recopiât. L'étudiant ne voulut pas en transcrire une seule ligne avant de l'avoir lu en entier. Son voyage du Caire à Bilbeis se fit par voie d'eau. Sur la barque à voile, il passa tout son temps à prendre connaissance de l'ouvrage; il y trouva des notions d'astronomie, des listes de noms d'étoiles. Lorsqu'il eut mis pied à terre et pris la route de son village, il ne voulut pas rentrer chez ses parents avant d'avoir prié et remercié Dieu. Il fit halte dans les champs avoisinant Bordein, localité proche de la sienne, et il se recueillit³.

Son passage à l'Azhar ne semble pas l'avoir marqué. Il gardera toute sa vie une attitude réticente en face de l'importance que l'on donnait au droit musulman dans les études religieuses.

Ce fut ensuite son entrée à Dār al-'Olūm où il resta de 1889 (?) à 1893. Cet établissement, destiné à la formation d'un certain nombre d'azharistes choisis, enseignait alors les notions de matières modernes que l'Azhar n'avait pas admises à son programme. Fondé en 1872 par 'Ali Pacha Mobārak, il représentait le premier essai tenté pour ouvrir

(1) TG, IV, 42.

(2) TG, XVII, 156.

(3) TG, XXVI, 217-218; cf. XXIII, 112, 161.

les esprits de jeunes gens rompus jusque-là aux seules disciplines traditionnelles et qui, avant de devenir professeurs dans les nouvelles écoles égyptiennes, avaient besoin d'un complément d'instruction. De Dār al-'Olūm, le Cheikh Ṭaṇṭāwī parlera souvent comme un ancien prisonnier parle du jour où la liberté lui fut rendue. Mais les détails précis manquent dans son commentaire du Coran. Il mentionne le nom d'Aḥmad Efendi Ḥamdi, son professeur de mathématiques, qui lui enseigne les rudiments de l'astronomie et il confronte les noms savants des étoiles avec ceux que les habitants de son village leur donnaient. A Dār al-'Olūm, Cheikh Ṭaṇṭāwī se sentit chez lui, comme dans les champs de son village. «Lorsque j'entrai dans cette école, écrira-t-il plus tard, je fus saisi de stupéfaction devant ce que je vis. Les sciences naturelles, l'optique, l'acoustique, etc..., mais elles avaient été le sujet de mes réflexions dans nos champs ! Pour les bêtes et les plantes, il en était de même. Je me trouvais dans cette école comme j'avais été dans les champs. Je lisais avec passion pour que mon âme fut rassasiée de ce qu'elle désirait»¹.

Tout en poursuivant ses études, Cheikh Ṭaṇṭāwī continuait son apprentissage de la vie. Le côté mondain d'une capitale comme le Caire ne le séduisit pas. Il était élève de première année à Dār al-'Olūm et ses contacts extérieurs, nous dit-il, s'étaient jusque-là bornés au monde d'al-Azhar et à celui des champs, lorsque l'on désigna trois élèves de son école pour aller à l'Opéra. Le Cheikh Ḥasan al-Ṭawīl, un des professeurs, devait les accompagner. Cheikh Ṭaṇṭāwī fut un des trois. C'était la première fois qu'il voyait un tel spectacle. Avec son sens inné de la beauté, il goûta la représentation, fut ravi, et son admiration dépassa tout ce qu'il aurait pu imaginer. Mais malgré tout, il ne put s'empêcher de faire la comparaison avec la beauté de la nature, l'oeuvre directe de Dieu; et le spectacle de la nature l'emporta dans son âme sur celui du théâtre².

Le village et les vacances qu'il y passe jouent toujours un grand

(1) TG, XXIII, 161-162; cf. XIII, 160; XXVI, 261.

(2) TG, XXII, 67-68; sur le Cheikh Ḥasan al-Ṭawīl, voir aussi TG, IV, 46, où le Cheikh donne des explications au jeune Cheikh Ṭaṇṭāwī à la suite d'une méditation sur le milan qui plane, guettant sa proie; de ce spectacle, il passe à l'idée de la proie qui dort, puis de la paresse qui a endormi les musulmans et des Européens qui sont là pour profiter de la situation. Voir également TG, V, 143, sur la comparaison entre les cortèges des créatures et les cortèges humains. Cf. quelques lignes sur le Cheikh Ḥasan al-Ṭawīl (1388-1899) dans le *Taqīm Dār al-'Olūm* déjà cité, p. 22-23.

rôle dans la vie du jeune cheikh. Il parlera plus tard de certains types d'animaux qu'il rencontrait lorsqu'il se baignait au village¹. Il recherchait les insectes, tout en louant le Créateur². C'est encore un songe qu'il a au Caire, au retour de vacances, où il se voit près du cimetière du village; ce songe est un présage de la découverte du *Tahdhīb al-Akhlāq* d'Ibn Miskawayh, dont il parlera souvent. C'est en effet dans cette source qu'il trouva des preuves de l'existence de l'âme³. C'est encore au village qu'il lia connaissance avec un jeune homme qui avait un don inouï de divination, nous dit-il dans un de ses ouvrages⁴.

La carrière du Cheikh Tantawi Jawhari

Cette carrière se passa entièrement en Egypte. Le Cheikh Ṭanṭāwi n'alla jamais à l'étranger, sauf au début de 1934 lorsqu'il se rendit au Hedjaz pour le Pèlerinage de la fin de l'an 1352 de l'hégire⁵. Une fois sorti de Dār al-'Olūm, il commença sa carrière de professeur à Damanhour dans une école primaire où il resta trois mois. Il vint ensuite enseigner à Dār al-'Olūm, où il ne fit pratiquement que passer. Il est aussitôt professeur à l'école *al-Nāṣiriyya* de Guizeh (banlieue du Caire) qu'il quittera une bonne douzaine d'années plus tard pour l'école khédiviale secondaire, située au Caire même, dans le quartier de Darb al-Gamāmīz. Vers 1905, il était encore à l'école de Guizeh, chargé des classes de troisième et de quatrième, écrivait-il en 1930, en précisant que cela se passait il y a vingt-cinq ans environs⁶. A la fin de 1907, il était déjà à l'école khédiviale⁷. En 1911, il revint à Dār al-'Olūm donner un cours de grammaire⁸. Il enseigna même un certain temps à la nouvelle

(1) TG, X, 18.

(2) TG, VIII, 101.

(3) TG, IX, 41; répété XVIII, 86. Cf. I, 254 où il explique que, pour la religion, la persistance de l'âme après la mort est une question de foi mais que les intelligences ont à en chercher les preuves.

(4) Il en parle dans son *Kitāb al-Arwāḥ*, 3e éd. 1931, p. 314. Cheikh Ṭanṭāwi accorde une place importante aux rêves dont il parle de temps en temps, racontant les siens; par exemple, TG, XV, 119; XIII, 221; XX, 27; X, 123; XX, 17. Dans ce dernier rêve, le subconscient du Cheikh trahit son ressentiment contre le droit musulman et la place, à son avis exagérée, qu'on lui accorde dans la vie islamique.

(5) TG, XXVI, 210-211; cf. également XXVI, 135.

(6) TG, XIX, 107-108.

(7) TG, XII, 110-111.

(8) TG, VII, 2.

Université Egyptienne libre fondée fin 1908¹. Lorsqu'il professait à Dār al-'Olūm, il avait commencé à analyser certains versets du Coran et il publia des passages de ces analyses dans la *Majallat al-Malāji' al-'Abbāsiyya*². Son projet de commentaire coranique daterait de cette époque.

Aussitôt après la déclaration de guerre de 1914, il fut écarté de Dār al-'Olūm. Quelle fut la cause de cette mutation ? Il en accuse nettement certains de ses compatriotes qui agirent, dit-il, auprès des Anglais. Il est certain qu'il n'aimait pas les puissances européennes qui occupaient des pays musulmans. Il ne s'en cachait pas. Il était affilié au parti nationaliste (*al-ḥizb al-waṭani*) fondé par Moṣṭafa Kāmél. On aurait dit aux Anglais qu'il insufflait un esprit de nationalisme aux étudiants et l'on provoqua ainsi sa mutation³. Mais il se peut que des considérations professionnelles aient aussi joué. Il avait une façon d'enseigner tellement originale. En octobre 1914, il est nommé à l'école secondaire 'Abbāsiyya à Alexandrie. Il profite de son séjour là-bas pour fonder un cercle d'élèves et d'étudiants qu'il nomme *al-Jāmi'a al-Jawhariyya*. En octobre 1916 (ou 1917), il est rappelé au Caire à l'école Khédiviale. En 1919, lors de manifestation anti-anglaises, la police vint perquisitionner à son domicile, 8 rue Zayn al-'Abidīn. Il cessa son enseignement en 1922 et obtint sa retraite⁴. Suivant la date de naissance donnée par sa famille, il avait alors soixante ans, l'âge normal de la retraite. Il put alors consacrer tout son temps à la rédaction de son grand commentaire du Coran. Il y travailla sans relâche, de 1922 à 1935.

Il fonda également la société de la "Fraternité islamique" (*al-Okhowwa al-Islāmiyya*) qui groupait des jeunes gens musulmans d'Orient et d'Extrême-Orient, venus au Caire pour étudier. La guerre de 1939-1945 devait réduire les activités de cette société. Elle existait encore en 1950 et avait alors pour président, nous a-t-on dit, S.E. 'Abd al-Wahhāb Bey 'Azzām, l'ancien doyen de la Faculté des Lettres de l'Université Fouad du Caire. La bibliothèque du Cheikh Ṭantāwi fut léguée à

(1) Moḥammad Ḥosayn Haykal, *Tarājim*, Le Caire, sans date, p. 149-165 (la première édition est de 1929).

(2) TG, I, 2-3.

(3) TG, XIX, 25.

(4) TG, XXVI, 114. Le 2 septembre 1933, à propos d'un rêve dans lequel il se croyait encore professeur enseignant, il écrit qu'il a cessé son enseignement, il y a onze ans de cela.

cette société; elle était, en 1950, entreposée dans la Qobbat al-Ghūri, en face de la mosquée du même nom, aux environs d'al-Azhar. Le Cheikh Ṭaṇṭāwī fit aussi partie de la société *al-Birr wa-l-Iḥsān*, société de bienfaisance. Il s'intéressa beaucoup aux *Shobbān al-Muṣlimīn*, le mouvement de jeunesse musulmane fondé une dizaine d'années après la guerre. Il mentionne plusieurs fois, dans son Commentaire, des conférences que ce mouvement avait organisées et auxquelles il assista. Sur la fin de sa vie, il fut en relations suivies avec certains notables des Frères Musulmans. Le Cheikh al-Banna, le fondateur des Frères, venait souvent chez lui, nous a dit sa famille. Mais la suspicion qui périodiquement pesait sur les Frères, ces dernières années, a rendu très évasives les réponses à nos questions lorsque nous avons voulu faire préciser le degré des rapports entre le Cheikh Ṭaṇṭāwī et le mouvement lui-même¹. L'Annuaire de Dār al-'Olūm qui fut publié pour le 75^e anniversaire de l'école signale, à propos du Cheikh : « Il remplit un certain temps la fonction de rédacteur en chef de la revue des Frères musulmans »².

Il écrivit beaucoup. La liste de ses oeuvres nous est donnée par Brockelmann dans son Histoire de la Littérature arabe³. Il était fier

-
- (1) Tous ces renseignements nous ont été donnés par Maître Ḥasan Ṣāleḥ Ayyoub, gendre du Cheikh Ṭaṇṭāwī. Certains sont empruntés à une biographie manuscrite du Cheikh, écrite par Maître Zakariya Aḥmad Rouchdi d'Alexandrie et possédée actuellement par la famille du Cheikh Ṭaṇṭāwī; nous les en remercions vivement.
- (2) *Taqwīm Dār al-'Olūm*, op. cit., p. 192.
- (3) Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Literatur, Suppl. III*, p. 326-329. En outre, la liste suivante nous a été remise par la famille du Cheikh Ṭaṇṭāwī. Il ne nous a pas été possible de vérifier la plupart de ces dates, les exemplaires que nous avons à notre portée n'étant souvent que des rééditions. Nous reproduisons la liste telle quelle, en ajoutant seulement la traduction des titres.
- 1893 : *Jawāhir al-'Olūm* (Les Joyaux des sciences).
- 1893 : *Jawāhir al-Inshā'* (manuel de "rédaction" pour écoles secondaires).
- 1899 : trois articles en réponse au livre de Qāsim Amīn, *Taḥrīr al-Mar'a* (La libération de la Femme, 1899) et dont le titre était *al-Qawl al-Ṣawāb fī Mas'alat al-Ḥijāb*, (La Parole pertinente sur la Question du Voile), dans la revue *Majallat al-Mawsū'āt*.
- (à des dates diverses) : Nombreux articles dans le journal *al-Liwā'*, de Moṣṭafa Kāmel.
- 1904 : *al-Zahra* (La Fleur).
- 1905 : *al-Tāj al-Moraṣṣāc* (La Diadème incrusté de pierreries).
Nizām al-'Alam wa-l-Omam (L'Ordre du Monde et des Nations).
- 1909 : *Modhakkirāt fī adabiyāt al-Logha* (manuel pour écoles secondaires).
- 1910 : *Ayna l-Insān ?* (Où est l'Homme ?).
al-Arwāḥ (Les Esprits).

de son oeuvre et le dit souvent sans ambages. Cette fierté est à noter. Etait-ce un trait de tempérament ? Etait-ce la conséquence de l'idée de cette mission que tous les gens d'étude ont eu conscience de remplir dans l'Islam. Est-ce le résultat des comptes-rendus qui parlèrent de ses ouvrages ? Certains Egyptiens ont l'impression qu'il se laissa griser par ce que Carra de Vaux et Santillana écrivirent de lui. Mais en outre, l'accueil que des lecteurs musulmans du Moyen et de l'Extrême-Orient ont fait à son oeuvre y est certainement pour quelque chose.

-
- 1913 : *Şada Şawt al-Miṣriyyîn* (L'Echo de la voix des Egyptiens).
Sawānih al-Jawhari (Les Evénements de l'essentiel).
 - 1914 : *al-Mūsīqa l-ʿArabīyya* (La Musique arabe).
al-Sirr al-ʿajīb (L'étonnant secret) sur la polygamie.
 - 1915 : *Aşl al-ʿālam* (L'Origine du Monde).
Risālat al-Hilāl (L'Epître du Croissant de la Lune).
al-Qorʾān wa-l-ʿOlūm al-ʿAşriyya (Le Coran et les Sciences modernes).
 - 1923-1935 : *al-Jawāhīr fī Tafsīr al-Qorʾān al-Karīm* (Commentaire du Coran).
 - 1935 : *Ahlām fī-l-Siyāsa* (Rêves politiques).
 - 1936 : *Barāʾat al-ʿAbbāsiyya* (L'innocence de la Soeur du Calife). Une évocation spirite avait appris au Cheikh Taṅṭāwī que Jaʿfar n'avait pas commis l'adultère avec la soeur du calife (c'est à dire avec ʿAbbāsa); le présent ouvrage est un plaidoyer en faveur de l'innocence de cette femme. Cf. *al-Arwāḥ*, 3e éd., 1931, p. 317-318.
 - 5 septembre 1938 : *Asās al-Nizām al-dawli* (Les fondements de l'Ordre international), 18 pages ronéotypées à 36 lignes la page.

La famille du Cheikh Taṅṭāwī nous a donné, en outre, les titres suivants, sans dates : *Risālat al-Hokm* (L'Epître du Pouvoir); *al-Ḥikma wa-l-Hokamāʾ* (La Sagesse et les Sages); *Nahḍat al-Omam wa-Hayātoha* (La Renaissance et la vie des Nations); *Tafsīr sūrat al-Fātiḥa* (Commentaire de la première sourate du Coran); *al-Farāʾid al-Jawhariyya* (manuel pour les étudiants de Dār al-ʿOlūm); *Jamāl al-ʿālam* (La Beauté du Monde); *al-Nizām wa-l-Islām* (L'Ordre et l'Islam); *Mizān al-Jawāhīr* (La Balance des Joyaux); *Jawhar al-Taḳwa fi-l-Akhlāq* (Le Joyau de la Crainte de Dieu dans la Morale) pour les étudiants de Dār al-ʿOlūm. On notera la fréquence du mot *Jawhar* et de son pluriel dans ces titres; le Cheikh Taṅṭāwī utilise fréquemment ce mot qui rappelle son nom.

Signalons encore vingt-six pages ronéotypées en français sur le Cheikh Taṅṭāwī : *La Paix universelle, sa réalisation scientifique, essais par le Cheikh Tantawi Gohari du Caire, rêves de politique*, édité par C.A. Job, Luxembourg. Ces pages nous ont été remises par la famille du Cheikh Taṅṭāwī.

De plus, nous avons vu dans la bibliothèque de Maître Şāliḥ Ayyūb, gendre du Cheikh, que nous tenons à remercier ici de son amabilité, deux traductions en dialecte turc de Kazan. L'une était celle du *al-Tāj al-Moraşşāʿ*, Orenbourg 1907; l'autre, celle du *al-Nizām wa-l-Islām*, Oufa 1909. Le *Nahḍat al-Omam wa-Hayātoha* a été l'occasion d'un compte-rendu élogieux dans un quotidien de Lahore (15 mars 1910) reproduit en traduction arabe dans *al-Liwāʾ*, No. 3.260 du 28 avril 1910.

On touche là du doigt la complexité du monde musulman dans le premier tiers du XXe siècle et le prestige qu'avait tout ce qui venait du Caire. La bonhomie du Cheikh et l'accueil sympathique qu'il réservait aux musulmans étudiants étrangers, comme aux voyageurs de passage au Caire, ont été certainement pour beaucoup dans sa célébrité. Au Caire même, on fut assez partagé. Les Egyptiens ouverts aux méthodes modernes de pensée n'ont guère fait attention à son oeuvre si spéciale; ils ne l'ont pas prise au sérieux. Son enthousiasme pour le spiritisme, la naïveté avec laquelle il accueillait les nouvelles des journaux les plus curieuses, sa façon de traiter les sujets leur ont suffi¹. Les milieux traditionalistes d'al-Azhar restèrent très froids. Mais il y eut, pendant une vingtaine d'années, bien des gens qui crurent que les écrits du Cheikh Ṭaṭāwī étaient décisifs pour montrer l'accord de l'islam et de la science.

Quoi qu'il en soit, un coup d'oeil jeté sur certaines pages du commentaire montrera ce que le Cheikh Ṭaṭāwī pensait de lui-même. Que de fois ne note-t-il pas que son Commentaire va exercer une grosse influence sur l'évolution de l'islam; sa lecture élèvera le niveau de ses coreligionnaires, leur fera désirer toute science, toute sagesse, toute beauté sur la terre et dans les cieux². Il y rappelle souvent les livres qu'il a écrits, sans compter les articles publiés dans la presse. Il déclare que plusieurs d'entre eux ont été traduits en langue ourdou, en dialecte

(1) TG, V, 62; fait divers qui s'est produit au Mexique, d'après une revue brésilienne: une femme enceinte avait eu si peur, la nuit, d'une grenouille visqueuse qui s'était posée sur son visage qu'elle avait peu après mis au monde un monstre de 65 centimètres en forme de grenouille géante. Cf. VI, 121 sur les lettres initiales des sourates. Après avoir rappelé les exégèses traditionnelles, il en ajoute une autre: ces lettres sont là pour inviter à l'analyse chimique et à la 'lecture de toutes les sciences'. Cf. la même idée XVII, 161; cf. sur les lettres initiales IV, 178; IX, 88; mais surtout II, 5-8, où sont exposées les vues traditionnelles, suivies de remarques sur la valeur mystique du chiffre 14. Puis il passe à des considérations sur la langue arabe et termine par le résumé d'un roman 'd'anticipation' dont on lui a parlé; ce roman s'achève sur le conseil aux savants d'Europe d'écrire en arabe s'ils veulent éterniser leur oeuvre car seul l'arabe ne passera pas; cf. XIX, 221, photo spirite de l'évocation du père de Tawfiq Dos Pacha. — Il est inutile de multiplier les exemples sur ce mélange de positions traditionnelles et de nouveautés absolument personnelles.

(2) TG, V, 186; VI, 97; VII, 220; VIII, 79; XIII, 199, etc... Il note que son Commentaire en invitant à la réflexion sauvera les pays musulmans de l'oppression des colonialistes qui, l'histoire l'a montré, ne sont pas la meilleure communauté créée sur cette terre.

turc de Kazan, en malais¹. Il parle à plusieurs reprises de son "Où est l'homme ?" qui a été l'objet de comptes-rendus de Santillana et de Carra de Vaux². Il demande que l'on sache que ce livre est "un des plus éclatants miracles du Coran à notre époque"³. *L'Ordre du monde et des Nations* dont il fait aussi mention⁴ est sur le point d'être traduit en persan⁵. Il a suscité l'admiration d'un professeur de La Mecque qui y a découvert que l'eau est formée d'oxygène et d'hydrogène et qui s'extasie sur ce fait⁶. Le *Joyau des sciences* a été mis au programme scolaire en Egypte, puis retiré⁷. Il a dit à un étudiant de Kachgar que son *Jawāhir* a été traduit en turc⁸. *Le Coran et les sciences modernes*, dont il parle à plusieurs reprises⁹, a été traduit en malais¹⁰. Est-ce à cette traduction qu'il fait allusion lorsqu'il parle de celle que fit Wan Wen Kin, le musulman chinois, le même qui traduisit son *Commentaire de la sourate al-Fātiḥa*¹¹. Le *diadème incrusté de pierres*, qu'il mentionne plusieurs fois¹² et qu'il avait dédié au Mikado, a été, pour l'étudiant de Kachgar, le point de départ de réflexions salutaires¹³. Il donne de longs extraits de l'*Iḥyā' 'Olūm al-Dīn* de l'Imām Ghazālī et cite des passages du *Joyau de la Crainte de Dieu* qu'il a composé d'après l'*Iḥyā'*¹⁴. Il cite encore certains de ses propres traités inédits comme *L'Education scientifique dans l'Islam*¹⁵. Il fait allusion aux articles qu'il a écrits dans les journaux sous forme de lettres à des musulmans¹⁶. Mais le livre auquel il revient le plus souvent est son traité sur le spiritisme intitulé *Les Esprits* (1910), dont il donne d'abon-

(1) TG, I, 2; cf. encore XII, 113, pour le *Diadème incrusté de pierres*.

(2) TG, IV, 177; V, 16, 112; VIII, 164; XXII, 239.

(3) TG, XXIV, 308, § 4.

(4) TG, VII, 142; VIII, 34; XII, 110.

(5) TG, XXII, 195.

(6) TG, I, 266-267; le passage est à lire.

(7) TG, IV, 193; le Cheikh Ṭantāwī signale que ce livre, le premier qu'il avait composé, fut adopté par le ministère de l'Instruction publique. Le Ministre, d'origine turque et ancien élève des Frères le lut alors; le mélange de sciences et de religion lui déplut et il le fit retirer de la liste des livres adoptés. La raison, dit le Cheikh T., était que ce livre suivait des méthodes différentes de celles "que les missionnaires européens avaient inculquées à ce ministre".

(8) TG, XXII, 7.

(9) TG, VIII, 129; la troisième édition date de 1926.

(10) TG, XXII, 7.

(11) TG, V, 140; IV, 164.

(12) Cf. TG, IX, 134.

(13) TG, XXII, 6; toute la page est à lire.

(14) TG, XXIII, 65-109.

(15) TG, XXIV, 22.

(16) TG, V, 154.

dantes citations¹. Enfin signalons deux compte-rendus de ses oeuvres qu'il reproduit dans le Commentaire².

En 1939, le Cheikh Ṭanṭāwi songea à poser sa candidature pour le prix Nobel. Il avait manifesté durant toute sa vie des tendances humanitaires. Pour lui, le Progrès, la Science devaient unir les hommes une fois que le colonialisme aurait été liquidé. Il mit en avant deux de ses ouvrages : *Où est l'homme ?* et *Rêves politiques*. Il demanda au Ministère de l'Instruction publique d'appuyer sa candidature. Des conversations avec des Egyptiens qui furent mêlés à cette affaire nous ont laissé croire qu'il y eut quelques réticences. La revue *al-Risāla*³ donne pourtant un aperçu des démarches qui furent faites. La Faculté des sciences de l'Université Fouad du Caire fut chargée d'examiner sept des ouvrages du Cheikh Ṭanṭāwi; finalement l'acte officiel de candidature fut envoyé. Mais en janvier 1940, le Cheikh Ṭanṭāwi mourait, âgé de près de soixante-dix-huit ans. La presse fit son éloge⁴.

-
- (1) TG, II, 166; IV, 170; IX, 90; X, 6; XIII, 101, 234; XXIV, 249, 268, etc.
- (2) TG, XII, 110, d'après J.A., série X, tome onze, janv. - fév. 1908; TG, XII, 113.
- (3) Revue *al-Risāla*, tome VII, 1939, p. 188, 326.
- (4) Journal *al-Balāgh* du 12 janvier 1940; *al-Ahrām* du 13 janvier 1940 dans lequel les 'Jeunesses Musulmanes' font son éloge; voir encore *Miṣr al-Fatā* du 26 février 1940. — Parmi les éloges posthumes, on doit également citer 'Abd al-Laṭīf Moḥammad al-Dumyāti, *al-Wisāṭa al-Roḥiyya*, Le Caire 1368/1949. Les pages 57-59 sont consacrées au Cheikh, vu par un spirite. L'auteur note que le Cheikh Ṭanṭāwi a fait partie d'un groupement spirite fondé par le Cheikh Aḥmad Fahmi Abū-l-Khayr et il attribue le boycottage des oeuvres du Cheikh T. par l'Azhar à la répulsion de cette Université pour le spiritisme. On sait que le Cheikh Abū l-Khayr était, à l'époque où parut ce livre, l'animateur du spiritisme en Egypte et qu'il le prêchait avec assiduité. Ce trait montrera, une fois de plus, la complexité de la situation; Moḥammad Farīd Wajdi (Brockelmann, *GAL*, *Suppl.* III, p. 324-325) qui défendit, lui-aussi l'exégèse "scientifique" du Coran et qui dirigea pendant près de quatorze ans la *Majallat al-Azhar*, la revue officielle d'al-Azhar, était également spirite. Il y a lieu de remarquer à ce propos l'espoir que le spiritisme, considéré comme une science, a fait naître dans certains esprits; et, en outre, il sera bon de noter la saine méfiance des milieux traditionnalistes pour ces nouveautés ainsi que la réaction analogue des milieux ouverts à une pensée moderne. C'est dans l'entre-deux que se situe la zone des lecteurs du Cheikh Ṭanṭāwi; ceux-ci alliaient à un désir de sortir de l'état où se trouvait la communauté musulmane, une conception très particulière de la science.

Le Commentaire du Coran

Le Commentaire du Coran est l'oeuvre la plus importante du Cheikh Ṭantāwi. Il avait déjà eu l'occasion, au cours de sa carrière, d'en expliquer de nombreux versets. Sa pensée, comme celle de tous ceux qui ont reçu l'unique formation des établissements d'enseignement religieux musulman, était moulée dans des cadres coraniques. La réalité ne prenait de couleur pour lui que lorsqu'elle pouvait offrir une référence à un verset précis. Aussi, lorsqu'en 1922 il aborda son oeuvre monumentale (le commentaire dépasse certainement les six mille pages in quarto), était-il déjà plein de son sujet. Bien des idées qu'il coucha sur le papier se trouvaient depuis longtemps dans sa tête.

Le Commentaire suit l'ordre classique du Coran de la première à la dernière ligne; mais il ne décortique pas avec soin chaque mot, chaque verset, comme le font les commentaires classiques. Il divise chaque sourate en plusieurs grosses tranches. Il reprend ensuite ces tranches, les unes après les autres. Pour chacune d'entre elles, il reproduit d'abord le texte coranique, puis donne un commentaire sommaire, mot par mot ou fragment de phrase par fragment de phrase. Ensuite viennent des développements extrêmement variés. Le Cheikh Ṭantāwi retient une phrase, une idée; il se lance ensuite dans des exposés à propos de cette phrase ou de cette idée. Chemin faisant, il cite des traditions (*ḥadīth*), donne des extraits d'ouvrages classiques, d'ouvrages européens, d'articles de journaux. Il reproduit des pages de ses propres livres antérieurs. De nombreuses illustrations, pour la plupart extraites de manuels de leçons de choses ou de géographie, attirent aussitôt l'attention dans certains tomes. Il rapporte des souvenirs personnels, exhorte, interpelle le lecteur, s'adresse soit aux musulmans en général, soit à telle ou telle catégorie d'entre eux. Certaines pages mentionnent des anecdotes, des faits d'actualité. Parfois l'exposé prend la tournure de séances de discussions; on aurait presque des "séances", *maqāmāt*, conformes au genre classique, bien connu dans la littérature arabe. Des noms arrivent à tout propos. Il s'agit d'auteurs d'ouvrages, de philosophes, de spirites, d'Anglais convertis à l'islam ou d'hommes politiques. Bref, si jamais une catastrophe s'abattait sur le monde et si, dans des milliers d'années, les archéologues de l'avenir ne retrouvaient que le commentaire du Cheikh Ṭantāwi Jawhari, ils auraient là un texte propre à piquer leur curiosité et à leur révéler l'existence, au début

du XXe siècle, d'une civilisation complexe. Il leur faudrait cependant bien des lumières pour arriver à comprendre l'ordre et les idées directrices de cette civilisation. On a l'impression d'un torrent débordé qui charrie tout ce que son cours impétueux a pu arracher sur son passage.

Le Cheikh Tanṭāwi parle souvent du but de son commentaire qui élèvera les peuples musulmans en les éveillant à la science, grâce au Coran lui-même qui invite à regarder la Nature et contient toutes les sciences. Quelques lignes rencontrées au cours de la lecture de cet ouvrage nous semblent exprimer parfaitement cette idée; on pourrait les inscrire en exergue sur la première page. Il s'agit de ce que Dieu insinue sans le dire lorsqu'il s'adresse aux hommes :

“O hommes ! Levez la tête, Regardez Ma Beauté et Ma Lumière dans Mon soleil et dans Ma lune et dans les plantes, les fleurs et les rivières. Je ne vous ai pas créés pour que vous demeuriez toujours sur cette terre. Je vous ai seulement créés pour que vous y viviez sans crainte pour un temps. Ensuite Je vous transporterai dans une demeure plus belle que la première et vous ne prendrez possession de cette belle demeure que si vous regardez Ma Beauté et comprenez une partie de Ma Sagesse” (TG, XII, 22).

Un sondage montrera le schéma suivant lequel se développe chaque étape du commentaire. Prenons par exemple la sourate 4 (*al-Nisā'*). Le Cheikh Tanṭāwi commence par la diviser en neuf parties; puis il donne un bref résumé de l'ensemble et indique comment cette sourate se rattache à la précédente. Voilà pour le début (TG, III, 2-5). Si l'on prend ensuite l'une des neuf divisions, par exemple la seconde (de la seconde moitié du premier verset, depuis *wa-ttaqū*, jusqu'au verset 6 compris), on retrouve les grandes lignes que nous avons signalées plus haut. La section coranique parle des orphelines, de leurs tuteurs et de la polygamie. Après le commentaire mot-à-mot ou par petits groupes de mots, qu'intrompt momentanément un excursus, le Cheikh Tanṭāwi signale quatre points (qu'il intitule *laṭīfa*) qui retiennent l'attention dans toute cette section. Il parle à peine du premier, puis aborde le second : la polygamie dans l'islam. Il donne les arguments en faveur de la polygamie, souligne que la proportion de polygames dans l'islam est faible (de 3 à 5 % seulement). Il parle de l'impôt sur les célibataires au profit des familles nombreuses et des femmes vivant seules. Mais il demande que les questions matrimoniales soient étudiées seulement par les gouvernements musulmans et non pas par les gouvernants étrangers en terre d'islam. Les Européens, dit-il, ont peur de la fécondité des peuples musulmans; ils veulent affaiblir leur force

démographique et corrompre l'islam. Leurs efforts aboutissent à l'adultère et à la diminution des naissances. Puis il parle de la polygamie du Prophète, affirmant qu'en fait, le Prophète ne vécut qu'avec quatre femme, gardant seulement les autres auprès de lui pour ne pas les renvoyer.

Le troisième point de cette section concerne la remise que les tuteurs font de leurs biens aux orphelins parvenus à leur majorité. C'est l'occasion de parler des dépenses inutiles que font les musulmans et qui enrichissent les étrangers, des dépôts dans les banques étrangères. Ici s'insère une petite histoire d'un Indien que le Cheikh Ṭaṇṭāwī vient de rencontrer et qui est habillé d'un vêtement tissé suivant les directives de Gandhi, pour pouvoir boycotter les tissus européens. Le quatrième point (assez bref) donne des indications juridiques d'après l'Imām al-Shāfi'i sur les dépenses de l'enfant tant qu'il n'a pas atteint sa majorité (puberté) et sur l'âge de cette majorité suivant les écoles juridiques.

Le Cheikh Ṭaṇṭāwī passe ensuite à une longue exhortation pratique (à propos des biens des orphelins). Il y parle de la façon dont les colonialistes ont traité les pays occupés, de ce qu'ils y ont introduit : habitude d'aller tête nue et de porter des vêtements européens, libertés de tenue, boissons alcooliques, désertion des écoles religieuses musulmanes, mépris de l'islam, etc... Il termine par un appel aux princes musulmans. Il les menace de ce qui est arrivé au Tsar et aux rois, victimes de la révolte de leurs peuples. Leurs têtes tomberont d'ici peu, ces têtes corrompues ! Puis il s'adresse aux musulmans et leur donne l'exemple de l'Inde et de la Russie qui se sont réveillées. Il dénonce le péril des mauvais chefs qui font le jeu de l'Europe. Il reparle des abus, revues de modes, etc... Mais voici, annonce-t-il, les prodromes de la réforme. Et il termine, heureux de lire dans les journaux, au moment où il écrit ces lignes, que le gouvernement va désormais interdire l'ouverture de nouveaux débits de boisson (TG, III, 8-15). L'association d'idées qui le fait sauter de la question des biens des orphelins sous tutelle à celle des biens des nations musulmanes occupées est plus pertinente qu'on ne serait tenté de le croire au premier abord. Elle a même un côté prenant. Des deux côtés il s'agit du patrimoine des faibles que la vie a mis entre les mains d'un autre, chargé de les gérer et tenté de les faire servir à son profit. Le reste aura montré les réactions d'un homme blessé par la situation politique générale, avec, en plus, des remarques propres à certains réformateurs religieux fulminant devant des fidèles qui sont moins stricts qu'eux.

Si l'on poursuit la lecture du commentaire de la sourate 4, on arrive

à la neuvième et dernière section établie par le Cheikh Ṭaṭṭāwi. Il s'agit d'un très long texte coranique (verset 153 à la fin de la sourate) et qui occupe une bonne page et demie. Le Cheikh Ṭaṭṭāwi le subdivise en trois parties. La première concerne les péchés que, suivant le Coran, les juifs ont commis; il en énumère seize et s'explique. A propos de l'un d'entre eux, comme il s'agit de la croix du Christ, le Cheikh Ṭaṭṭāwi renvoie à ce qu'il a écrit précédemment. Il se borne ensuite à insinuer que saint Paul est responsable de la scission du christianisme primitif et de sa déformation; il parle de l'influence de la philosophie d'Alexandrie sur la constitution du dogme chrétien, mentionne l'existence de nombreux évangiles, etc... Il écrit six pages sur le retour du Christ à la fin des temps, en citant son "Où est l'homme ?", ainsi que la "Cité vertueuse" d'al-Fārābi; il place une anecdote sur un faux messie contemporain. Un hadīth, mentionnant qu'à son retour le Messie ne montera pas de chameau, est peut-être le signe que ces temps d'amour approchent; nous sommes déjà dans le temps des trains et des avions. Il continue par des phrases sur les Anglais qui persécutent l'islam, sur la paix qui reviendra avec le Messie, sur les époques géologiques, etc... sur une évocation spirite de l'esprit de Galilée, sur l'amour, sur Josèphe et les Esséniens. Il rapporte ensuite une anecdote sur l'honnêteté des Suisses, digne des temps messianiques. Il termine ces six pages en appelant les musulmans à faire de même et en blâmant les docteurs de la Loi musulmane (TG, III, 101-110).

La seconde subdivision (versets 163 à 170) est simplement commentée mot-à-mot, brièvement. La troisième subdivision (versets 171 à la fin) comporte le rapide commentaire mot-à-mot plus deux développements : le premier, à peine esquissé, sur la législation qu'apportent les prophètes et le second sur le Messie. Comme le Coran demande en cet endroit aux chrétiens de ne pas être outranciers lorsqu'ils parlent de Jésus, Cheikh Ṭaṭṭāwi a quelques lignes sur la cérémonie du lever de Louis XIV comme exemple de gens qui exagèrent. Sur le Christ, il ne s'étend guère, reprochant surtout à certains musulmans de prêter le flanc aux même critiques que les chrétiens, etc... (TG, III, 110-117).

Ce rapide coup d'oeil aura montré ce que veulent dire certains anciens élèves du Cheikh Ṭaṭṭāwi lorsqu'ils évoquent les souvenirs qu'ils ont gardés de leur ancien professeur. En classe, il parlait de tout, sautait d'un sujet à un autre "comme un oiseau en cage"¹ qui volette de perchoir en perchoir. Il répétait sans cesse des grands mots qui

(1) *Taqwīm Dār al-ʿOlūm*, op. cit., p. 192.

rimaient ensemble : beauté, perfection, majesté (*jamāl, kamāl, jalāl*)¹. Mais en même temps, il avait une bonhomie affectueuse. Certains de ses anciens élèves se rappellent leurs allées et venues dans la rue avec leur maître qu'ils raccompagnaient chez lui et qui les raccompagnait ensuite un peu, pour prolonger la conversation. On retrouve la même façon de procéder dans le commentaire.

Il serait fastidieux d'en passer en revue toutes les sections. Notons seulement, pour terminer, le plan suivi dans l'explication de la sourate 16 (*al-Nahl*), sourate dans laquelle se trouvent de nombreux versets sur la Nature et les créatures et dont l'enseignement correspondait si bien aux penchants du Cheikh Ṭaṇṭāwī pour la beauté et la grandeur cosmiques. Le commentaire divise cette sourate en trois sections, expliquées chacune en bloc, avec un commentaire littéral suivi d'exposés variés. La première section (versets 1 à 50) comporte un long commentaire littéral. A propos des parures que l'on retire de la mer (verset 14) le Cheikh Ṭaṇṭāwī fait un excursus sur le corail (avec photo) et les statistiques sur le nombre de barques, d'hommes employés à le pêcher sur les côtes de l'Algérie. Vient ensuite un exposé sur l'art de s'exprimer noblement (*al-balāgha*), extrait de son ouvrage intitulé *adabiyāt al-logha l-'arabiyya*. C'est ensuite une série de vues sur l'ordre du monde, sur les trois règnes, minéral, végétal et animal. Puis il parle de l'idée de cercle, puis de circuit électrique, avec un exposé historique sur l'électricité, puis un autre sur les applications pratiques de l'électricité. En feuilletant les pages suivantes, on trouve des exposés sur les voyages en ballon et en avion (avec photos). Deux souvenirs personnels de conversations (avec des gens du peuple² s'intercalent entre des paragraphes de théorie.

(1) Un jour, dans une classe dont il était le professeur, les élèves s'entendirent pour désigner l'un d'eux, le futur Docteur Ṭaha Ḥussein, et le charger de faire un compliment au Cheikh Ṭaṇṭāwī. Il s'agissait de parler plusieurs minutes sans rien dire et en employant dans chaque phrase un de ces grands mots solennels qui revenaient sans cesse sur les lèvres du Cheikh Ṭaṇṭāwī. Le tour réussit parfaitement et le Cheikh Ṭaṇṭāwī, qui n'avait pas saisi la malice de ses élèves, fut si content qu'il invita toute la classe à déjeuner le lendemain.

(2) TG, VIII, 92-93. La première scène se passe sur le seuil d'une boutique au Caire non loin du domicile du Cheikh Ṭaṇṭāwī. Celui-ci était allé faire une course et s'était assis, comme cela se fait si souvent au Caire, pour bavarder avec un commerçant qu'il connaissait, un homme pieux, nous dit-il. La conversation roula sur un homme qui était revenu à la pratique musulmane. Cet homme avait dû aller dans le désert et là bas, il avait vite senti la soif. Les bédouins avaient alors déterré une sorte de racine qu'il avait mangée et qui lui avait fait passer sa soif. Cette découverte l'avait si profondément frappé qu'il en fut tout transformé

Ce sont ensuite quelques pages sur le corail, sur le soleil et les vents, sur les navires et les poissons, les papillons, puis un souvenir de jeunesse, puis la beauté et l'ordre du monde, le rôle des couleurs dans certains traitements médicaux, puis des souvenirs personnels de maladie, puis des considérations sur les plantes nocives, etc...¹. Tous ces développements sur la nature se rattachent à tel ou tel mot, tel ou tel passage de cette section. Le Coran évoque rapidement ces phénomènes naturels pour pousser l'homme à remercier le Créateur et lui rappeler que les faux dieux n'ont rien créé. Il donne une leçon de reconnaissance et de monothéisme. Le travail du Cheikh Taṅṭāwi consiste donc à multiplier les exemples, à enfoncer un clou qui est déjà en place.

Où puisait-il tous ces renseignements ? La plupart viennent de manuels scolaires ou de livres de vulgarisation dont il cite les auteurs. Parfois il s'agit d'un renseignement donné par un collègue, d'un détail trouvé dans une revue. Il parle quelquefois d'expériences ou de manipulations faites par des élèves de l'enseignement secondaire suivant les exigences du programme. Lui-même semble plus soucieux de reproduire les renseignements que de les vérifier. Une fois cependant, on le voit s'enquérir par lui-même d'un détail auquel ses collègues n'ont pas voulu croire. L'anecdote mérite d'être contée :

Une discussion avec certains de ses collègues l'avait, ce jour-là, piqué au vif et il voulut contrôler qui avait raison, de lui ou de ses adversaires. C'était au moment des examens qui clôturent les cycles

et revint à la pratique. — La seconde anecdote concerne un fellah de la région d'origine du Cheikh Taṅṭāwi qui, pour se venger d'un ennemi personnel voulait obstruer un canal afin que l'eau en montant inonde et dévaste le champ de son rival. Mais la splendeur et le silence de la nuit l'impressionnèrent au point qu'il abandonna son projet.

A propos de cette seconde anecdote, un égyptien du peuple à qui nous en parlions, nous raconta une autre histoire que l'on raconte dans son village natal. Un fellah, pour se venger, voulait empoisonner la bufflesse d'un de ses ennemis personnels. Les préparatifs de l'opération qui se passait la nuit furent plus longs que l'homme ne l'avait pensé; l'acte était sur le point d'être commis lorsque retentit, dans le lointain, l'appel à la prière de l'aurore. La voix du muezzin bouleversa tellement le fellah qu'elle lui fit abandonner son projet criminel. Ces deux récits de vengeance se profilent sur un fond rural bien réel. Mais dans un cas, il se serait agi d'un sens de la présence de Dieu dans la nature, tandis que dans l'autre cas, le rappel de Dieu aurait été provoqué par la voix du muezzin et l'appel à la prière. Qui qu'il en soit de la réalité des faits, ces anecdotes montreront ce dont on parle et dans quel sens s'oriente la pensée religieuse populaire.

(1) La première section de la sourate 16 se trouve dans TG, VIII, 65-114.

d'enseignement primaire et secondaire en fin d'année scolaire, vers 1915. Il se trouvait une après-midi avec ses collègues au Palais de Darb al-Gamāmiz, au Caire. Quelqu'un lui montre des branches et des feuilles dans le jardin et souligne leur beauté. Comme tous savaient que Ṭantāwi avait jadis écrit des pages sur les fourmis, une voix, pour animer la conversation et pour plaisanter comme on aime le faire en Egypte, lance cette réflexion : la configuration de ces branches et de ces feuilles est bien supérieure à celle des fourmis. Cheikh Ṭantāwi avait lu dans un manuel scolaire anglais que l'oeil de la fourmi était composé de deux cents petits oeillets; aussi réplique-t-il du tac au tac. Il affirme d'abord que les animaux sont supérieurs aux végétaux et il met en avant l'oeil de la fourmi et ses deux cents petits oeillets. La réplique cingle ses collègues qui avouent leur ignorance; et le Cheikh d'appuyer : "J'ai lu cela dans un livre anglais". Ce fut un petit tumulte; des railleries fusèrent. "Et toi qui es allé en Angleterre, dit l'un d'eux en s'adressant à un professeur présent, as-tu lu cela ?" Celui qui était allé en Angleterre l'ignorait; on en fit des gorges chaudes.

Finalement, le Cheikh Ṭantāwi, qui cite à ce propos le conseil coranique de consulter les gens du Livre lorsqu'on est dans le doute (Coran, XVI, 44), alla voir un chrétien qu'il connaissait. Ce dernier avait une place importante de professeur à l'École d'agriculture, mais il habitait Helouan, à vingt cinq kilomètres au sud du Caire. C'est là que se rendit le Cheikh pour examiner au microscope un oeil de fourmi : les deux cents oeillets étaient bien là. Aussi Ṭantāwi conclut-il triomphalement son récit: la fourmi avait au moins quatre cents yeux et il consigna, nous dit-il, cette observation dans un petit traité sur les yeux des fourmis (TG, XI, 81). Le commentaire rapporte une autre visite du Cheikh Ṭantāwi à Helouan. C'était en 1932, le jour du Chamm en-Nessim, cette fête du printemps que tous célèbrent en Egypte en fuyant les maisons et en allant en plein air. Ce jour-là, le professeur Shawqi Bey Bakir lui montra divers objets dont des pierres ramassées dans le désert tout proche au Wadi Hof (TG, XXIV, 225). En rapportant ces derniers détails, le Cheikh Ṭantāwi cite le verset du Coran : "Béni soit Dieu, le Meilleur des Créateurs" (Coran, XXIII, 14).

Une autre anecdote contenue dans le commentaire nous montre comment la pensée de tel ou tel verset travaillait l'esprit du Cheikh Ṭantāwi. Un jour, il se dirigeait vers la Place Sayyida Zeinab en réfléchissant au verset : "En vérité, dans la création des cieux et de la terre, dans la différence de la nuit et du jour, dans le navire qui court sur la mer avec sa cargaison utile aux hommes [...], il y a des signes pour

ceux qui ont de l'intelligence" (Coran II, 164). Il se disait en lui-même: c'est le vent, c'est la vapeur, qui meuvent les navires. Il décida d'en parler dans le commentaire. Mais une autre idée lui vint à l'esprit. Et l'électricité, quel rôle joue-t-elle dans la marche des navires ? Il doit bien falloir qu'elle ait un rôle. "Mais, ajoute-t-il, il ne m'était pas possible d'en rien écrire avant de m'être informé". Or, voici qu'arrivé sur la place, il rencontra un vendeur de revues. "Montre-moi cette revue", dit-il à propos d'une revue dont il a oublié le nom; en la feuilletant, il tomba sur un passage qui répondait à sa question; il s'agissait de la propulsion électrique des navires. Ses doutes étaient levés, il triomphait intérieurement; et sur-le-champ, nous dit-il, il acheta cette revue. Il en transcrivit le passage tel quel, car, nous avoue-t-il, il n'était pas un spécialiste de ces techniques (TG. XXII, 18-19).

Le lecteur aura, pensons-nous, une idée de ce que représente le commentaire. D'une part, il contient des éléments musulmans traditionnels (hadith, droit religieux, etc...); et sur ce point, on y trouve en passant ce qu'on peut trouver ailleurs. D'autre part, il y a un amas de détails puisés à des sources de vulgarisation occidentale. Mais surtout, et c'est, à notre avis, le point intéressant, le commentaire montre les réactions vitales d'un cheikh, professeur d'enseignement secondaire, devant les versets cosmiques du Coran, devant le problème politique de l'occupation des pays musulmans, devant l'influence européenne.

Les sources du Commentaire

Le commentaire contient de nombreuses références à des ouvrages arabes ou étrangers. Sans doute, certaines citations peuvent être de seconde main; mais lorsque le Cheikh Ṭaṭṭāwī reproduit des pages entières de ces ouvrages, il faut bien qu'il les ait eues sous les yeux. Un coup d'œil rapide nous montrera ce qu'il a lu, soit que le hasard lui ait fait connaître certains livres, soit que sa tournure d'esprit l'ait poussé à les rechercher tant ils comblaient ses vœux les plus secrets.

Les sources qui semblent avoir joué le plus grand rôle dans son oeuvre sont les suivantes :

Parmi les auteurs musulmans qu'il cite, on rencontre fréquemment Ghazālī et spécialement son *Ihyā' 'Olūm al-Dīn* (La reviviscence des sciences de la Religion). L'horreur qu'il a toujours éprouvée pour les excès du juridisme, son désir d'approfondir l'islam en réagissant contre le dessèchement formaliste, et peut-être aussi le fait que al-Ghazālī insiste sur l'utilité des sciences pour comprendre le Coran, ont certaine-

ment rapproché le Cheikh Ṭaṇṭāwi de l'esprit du grand penseur médiéval¹. Il cite fréquemment les *Épîtres* des Ikhwān al-Safā', en donne des extraits et consacre même, en fin de son commentaire, dix pages à recopier la table des matières détaillée de cet ouvrage². Les apologues de *Kalīla wa-Dimna* sont pour lui l'occasion de montrer le parti à tirer du genre littéraire des contes et, de ce livre, il rapproche les contes vrais que l'on trouve dans le Coran³. Les *Mille et une nuits* apparaissent, mais rarement⁴. Sindebad le Marin n'est pas oublié (TG, VII, 83), Enfin si le Cheikh Ṭaṇṭāwi utilise abondamment les commentaires du Coran qui furent écrits avant le sien (spécialement dans le commentaire mot-à-mot), il ne semble pas les mentionner souvent. On peut relever quelques allusions à Bayḍāwi (TG, IV, 7), à l'*Itqān* de Soyūṭī⁵.

Parmi les auteurs non-arabes dont les textes reviennent fréquemment dans le commentaire, figure en premier lieu Lord Evburry. Cheikh Ṭaṇṭāwi en parle peu, mais on sait par ailleurs tout ce qu'il lui doit⁶. Il cite son livre sur le *Merveilles de la Nature* (TG, XXV, 49). De longs extraits des dialogues de Platon sont reproduits ici et là. Cheikh Ṭaṇṭāwi dit avoir lu la *République* en anglais car il n'existait pas encore de traduction arabe accessible (TG, IV, 62). Il note la place que les textes de Platon occupent en Europe dans les programmes scolaires et les études de morale. A plusieurs reprises, il en livre de longs morceaux⁷. Il connaît le *Phédon* (TG, VIII, 110), et le *Timée*. Il est intéressé par tout ce que dit Platon, soit sur la création et la cosmogonie, soit sur l'existence des âmes après la mort⁸. Du point de vue du spiritisme,

(1) TG, I, 66; V, 19; IX, 42; XII, 98, 177, 231; XIII, 241; XV, 244; XXII, 123; XXIII, 65, 213, etc...

(2) TG, XXVI, 248, sq.; cf. TG, II, 8; VII, 122; XI, 97; XV, 92; XIX, 33, 207; XXIII, 8, 213.

(3) Cf. TG, VII, 23; IX, 60; XII, 159, 188; XXV, 273, etc...

(4) Cf. TG, VII, 23.

(5) TG, VI, 120; XIX, 131.

(6) TG, I, 117, 267; II, 76; XXV, 143, etc...

(7) TG, XX, 44-49; XX, 225-227; XXI, 132; cf. encore VII, 37; VIII, 160.

(8) TG, X, 107; XIII, 72-73 (où il donne un résumé de l'ouvrage sans indiquer sa source. A propos des idées du *Timée* sur la métempsychose, il note que l'islam les refuse et que, d'ailleurs, elles ne sont pas prouvées. En conclusion, il note qu'accepter toutes les idées du *Timée* serait du *kofr*, de l'impiété caractérisée; mais celles-ci ont été exprimées avant la venue des prophètes. Elles dégagent, en tout cas, les traces de la Puissance divine qui montrent la Beauté de Dieu); XIV, 51; XV, 27-28 (où, après avoir utilisé Santillana, le Cheikh Ṭaṇṭāwi voit dans les

Sir Oliver Lodge semble son auteur favori¹. Dans ses polémiques avec les chrétiens, il utilise à peu près uniquement le Pseudo-Evangile de Barnabé. Il reproduit parfois des passages de la Bible, mais il le fait bien rarement (TG, IV, 211). Il parle nommément du *Livre des Nombres* (TG, III, 141) et rapporte le "Rien de nouveau sous le soleil" du *Livre de l'Ecclesiaste* (TG, XIV, 9).

Darwin est, pour lui, l'occasion d'un examen de conscience. On sait les remous que l'idée de Darwinisme avait provoqués en Orient au début de ce siècle : plusieurs avaient voulu trouver dans le Coran les éléments du Darwinisme. Ils les voyaient dans Coran XIII, 18 : "Quant à l'écume, elle s'en va rapidement; mais ce qui est utile aux hommes reste sur la terre". C'était, disaient-ils, la loi de la survivance du plus apte, annoncée avant la lettre. Cheikh Ṭaṇṭāwī, dans le commentaire, ne se montre pas un admirateur passionné de Darwin; il est assez réservé (TG, VIII, 78). Il est difficile de savoir exactement ce qu'il a pu connaître de Darwin et par quelles voies. Il sait que des "ignorants" l'accusent de "nier la divinité"; est-ce cette pensée qui le refroidit ? Toujours est-il qu'ailleurs il minimise l'importance de ce philosophe. Sa théorie, dit-il, de la continuité des êtres, du minéral à l'animal, n'est pas nouvelle; on la trouve déjà dans le Timée (TG, XV, 93). S'il reconnaît encore la place importante de Darwin dans l'histoire de la science², il parle aussi des vents qui ont effrité beaucoup de ses affirmations³. Il note d'ailleurs, que la plupart des savants du dix-neuvième siècle ont été des enfants par rapport à ceux du vingtième (TG, XII, 97). Enfin, il y a dans le commentaire un passage où il traite *ex professo* de Darwin. On y trouve les quatre principes de sa philosophie, y compris celui d'après lequel l'homme descend du singe. Le Cheikh Ṭaṇṭāwī ajoute que cette doctrine de la permanence du plus fort a

éléments de la cosmogonie platonicienne les quatre-vingt-un corps simples de la chimie, le radium, etc...). Sur Platon en général, voir VIII, 164, 171; XIII, 181; XIV, 78; XIX, 162; XX, 116.

- (1) TG, II, 160; III, 85; VII, 126; IX, 35; X, 7; XII, 244; XVI, 31; XXIV, 273, etc...
- (2) TG, XII, 111. D'après le Cheikh Ṭaṇṭāwī, les arabes auraient parlé de la continuité des êtres avant Darwin et d'une façon plus développée. Cette affirmation fut le point de départ d'une polémique assez vive dans les revues *al-Moqataṭaf* et *Miṣr al-Fatā*. Voir *al-Moqataṭaf*, tome XXXIII, 1908, p. 734-741; 824-831; 878-880.
- (3) TG, XVIII, 66; voir également XXII, 245 où il est dit que la théorie de Darwin représente un pas en arrière lorsque celle-ci prétend qu'il n'y a pas de discontinuité entre l'homme inférieur et l'animal supérieur. Huxley, qui tient la même position, est englobé dans la même réprobation.

entraîné l'Europe dans une politique de force, de guerres, de mépris des traités. Il ne paraît pas juger les doctrines d'après leur valeur propre; il est plutôt impressionné par leurs conséquences. Ainsi crie-t-il son étonnement de voir certains orientaux "canoniser des principes que les Européens ont démolis". Puis il poursuit : "L'étonnement te saisira lorsque je te lirai certaines opinions de leurs sages et des preuves de leurs savants qui liquéfient cette doctrine et l'éparpillent dans l'air. Je le regrette au plus haut point; voici que la négligence s'est établie solidement en Orient parmi les gens cultivés et ils croient au système de Darwin comme ils boivent du vin, pour suivre les Européens. Ils ne connaissent pas les nouvelles qui viennent d'Europe. Là-bas, voilà que l'on a aboli complètement ce système de même que l'on y a montré la nocivité du vin, ce poison si pénétrant que l'Amérique l'a prohibé, que la Suède et la Norvège l'ont blâmé. Mais les orientaux continuent à boire du vin et l'athéisme en matière de religion persiste, comme si les esprits profonds n'avaient pas démolé ce système" (TG, XI, 125). Le ton est moins que chaud. Aussi ne nous étonnons pas de voir le Cheikh Ṭantāwī citer deux fois le fameux verset coranique (Coran XIII, 18/17), où d'autres avaient voulu découvrir la loi de la survivance du plus apte, sans même mentionner le nom de Darwin¹.

L'Emile du dix-neuvième siècle, ce livre de pédagogie qui fut traduit du français en arabe et qui eut un certain retentissement, est évoqué à plusieurs reprises; le Cheikh Ṭantāwī, en effet, s'intéresse à la pédagogie².

Enfin toute une série d'écrivains européens aident notre Cheikh à étayer son apologétique musulmane. Parmi ces ouvrages, notons surtout Sédillot, *Histoire des Arabes*, aujourd'hui nettement dépassé et dont la première édition avait paru en 1854 à Paris. Le commentaire se réfère à la traduction arabe réalisée par 'Ali Pacha Mobārak³. Gustave Le Bon apparaît aussi dans le commentaire; on sait combien son oeuvre a été surestimée dans les milieux musulmans d'Égypte⁴. Le Comte Henri de Castries est cité lui-aussi⁵, ainsi que Carlyle (TG, XIV, 183, sq.), Léon Roche (TG, XVI, 66), Lothrop Stoddard (TG, XXII, 26, 99). Des convertis à l'islam comme Lord Headly, président de l'association

(1) TG, VII, 88; XIII, 99.

(2) TG, II, 109; VII, 22; IX, 195; X, 14, etc...

(3) TG, X, 236; cf. les citations IV, 69; V, 171; VII, 167;; VIII, 57; XXI, 194.

(4) TG, II, 109; XIV, 75, 81. En 1948, paraissait au Caire la seconde édition de la traduction arabe de la *Civilisation des Arabes*. Cf. revue *al-Kitāb*, le Caire, tome IV, première partie, 1949, p. 599-600.

(5) TG, I, 194; IV, 63; XIV, 174, sq.; XXIV, 82.

musulmane britannique¹, le peintre Dinet (TG, XVI, 89), 'Abd Allah Quilliom de Liverpool² apportent aussi leur témoignage. Car le Cheikh Ṭaṇṭāwī aime citer longuement ces néophytes dont il reproduit les déclarations.

On trouve enfin, pêle-mêle, dans le commentaire, tout un ensemble de noms variés : Confucius³, Lavoisier (TG, XIV, 78), Sabatier (TG, II, 114), Briand (TG, XV, 8), Montet (TG, XVI, 67), Voltaire (TG, XI, 43), Rousseau (TG, I, 256) et Robinson Crusoe (I, 257), Maïmonide (TG, XVI, 64), Einstein (TG, XIII, 38), Bacon (TG, XI, 140), Tolstoï (TG, X, 170), Gandhi⁴, deux vers de Shakespeare traduits en vers arabes (TG, II, 74), Hérodote d'après Galien⁵, Aristote⁶ qui prêche l'immortalité de l'âme et le bonheur après la mort, dans une des citations du commentaire (TG, XXI, 37).

Dans le domaine des sciences, Cheikh Ṭaṇṭāwī puise partout des renseignements au hasard des lectures et des rencontres. Paul Bert lui fournit dix pages tirées d'un manuel sur les éléments d'optique (d'après une traduction anglaise)⁷; on relève les noms de Wells (TG, XXIV, 121), Robert Browne et Metterlinck (TG, IX, 22), etc... Dans le domaine spirite, apparaissent Emmanuel Swedenborg (TG, IX, 42), Annie Besant (TG, XXIV, 109), Allan Kardec⁸. Le commentaire donne des extraits de livres hindous : le *Mahabharata* (TG, XXIV, 109), le *Raja-Yoga*⁹, etc...

Enfin, pour terminer, citons seulement quelques noms d'écrivains arabes qui reviennent sous sa plume : Shakīb Arslān lui fournit un très long texte qu'il reproduit (TG, XXII, 82). Farīd Bey Wajdi est présenté comme le premier qui ait introduit le spiritisme en Egypte¹⁰. On trouve

-
- (1) TG, XIV, 166; XX, 162. Sur ce personnage, voir quelques indications dans la revue *al-Risāla*, tome XVIII, 16 octobre 1950, p. 1162.
- (2) TG, XVI, 62. Un de ses ouvrages a été traduit en arabe, nous dit le commentaire en cet endroit où il en donne des extraits. Faut-il lire Guillaume?
- (3) TG, XIII, 203; XIX, 162.
- (4) TG, IX, 218; XI, 164; XV, 243; XXII, 74, 127.
- (5) TG, XIII, 47 sur les inventions médicales faites par les ibis.
- (6) TG, I, 133; V, 146; VIII, 40, 110, 179; XI, 164; XII, 136.
- (7) TG, XXIV, 215; cf. XI, 90 où le Cheikh Ṭaṇṭāwī parle du manuel des sciences naturelles que Madame Paul Bert a traduit en anglais.
- (8) TG, X, 10, 50; XVI, 31.
- (9) TG, II, 102; V, 42, etc... D'après le livre *al-Arwāḥ*, 3e éd., 1931, p. 314 sq., Cheikh Ṭaṇṭāwī avait ce livre en main lorsqu'il évoqua l'esprit de 'Abd al-Jalil, son ancien ami du village.
- (10) TG, II, 108; VIII, 122.

également Ibn Miskawayh (TG, I, 254). Ibn Ṭofayl¹, Ibn Sīnā², al-ʿAfif al-Tilimsāni (TG, VI, 181), Moḥammad Zayn al-Dīn appelé ʿAbd al-Raʿūf al-Ḥaddādi al-Qāhiri, mort en 1031 H. (TG, VI, 181), Ibn Khaldūn³, Shaʿrāni⁴, al-Fārābi et *la Cité vertueuse*⁵, Moḥyī al-Dīn Ibn-ʿArabi (TG, XXIV, 6), al-Jīlī (TG, XXIV, 11-12), etc... Un long extrait du *Voyage au Hedjaz* de Labīb Bey al-Batanuni illustre les passages du Coran sur le pèlerinage.

Le commentaire contient donc les indications les plus variées. Les propres oeuvres du Cheikh Ṭantāwi y sont souvent citées. Dans ce cas, le texte est souvent accompagné d'un petit chapeau qui précise les conditions dans lesquelles il a été composé : ainsi cet article qui répondait à une question posée dans la presse: dans la revue *al-Hilāl*, un Indien avait demandé aux docteurs d'Égypte et de Syrie où se trouvaient les traces de Gog et Magog. C'était en 1898; trois fois, cet Indien réitéra sa question et personne ne lui répondit. Le Cheikh Ṭantāwi, jeune professeur, rédigea alors un article sommaire sur les peuplades asiatiques et il l'envoya à cette même revue (TG, IX, 198). Cet article est reproduit dans le commentaire.

Regard sur les idées contenues dans le Commentaire

Nous avons vu plus haut comment le Cheikh Ṭantāwi vibrait devant la beauté de la Nature : il ne cessait de louer Dieu qui en était l'Auteur et le Maître. Mais comme, en même temps, une soif de "savoir" le tourmentait, le propre de son commentaire a été de mêler savoir et louange : il a voulu fixer par écrit des masses de détails de vulgarisation sur les êtres et les choses, en les enrobant dans des phrases de louange à la grandeur du Dieu Créateur.

Il semble que l'option du Cheikh Ṭantāwi pour ce mélange de science et de sentiment religieux lui ait été aussi dictée par des soucis d'apologétique. A une époque où les milieux rationalistes proclamaient la faillite des religions, il a voulu prendre le contrepied d'une telle affirmation. Le Coran parle des phénomènes de la Nature, emploie des expressions comme "N'as-tu pas vu ? "ou" Ne réfléchirez-vous

(1) TG, I, 255; X, 81.

(2) TG, I, 255; II, 74; IX, 34; XI, 164, etc...

(3) TG, XI, 11; XXII, 34.

(4) TG, IX, 65; XXIII, 254.

(5) TG, VIII, 165; XI, 165. Il avait résumé la *Cité vertueuse* dans un cercle scolaire à Alexandrie en 1915.

pas ?". Aussi bien des musulmans se sont-ils appuyés sur ces textes pour prôner le devoir de regarder, de réfléchir : le croyant, ont-ils répété, ne doit pas craindre d'étudier les sciences. Si le musulman loue Dieu pour tel détail du monde que mentionne le Coran, il n'y a aucune raison pour qu'il ne Le loue pas à propos d'autres phénomènes naturels. Mais, suivant en cela les partisans de l'exégèse "scientifique", le Cheikh Ṭanṭāwī est allé plus loin. Pour lui, l'islam est la "seule" religion qui invite à l'étude des sciences¹. Ce point lui semble tellement important qu'il invite les peuples musulmans à y songer sérieusement; par ce biais, pense-t-il, l'islam se répandra sur toute la terre et remplira sa vocation de religion universelle². Mais par contre, dit-il, si les musulmans ne suivent pas ce conseil, il leur promet une tornade comme celle qui a détruit les peuples de 'Ad et de Thamoud et dont l'apparition des bombardiers modernes laisse présager ce qu'elle pourra être (TG, I, 8). La "science" ouvre donc pour lui la voie de l'avenir.

I. — *Le Coran et la science.*

Par ailleurs, il est convaincu que l'on ne peut pas comprendre le Coran si l'on ne connaît pas les sciences modernes. "Il est impossible que les musulmans tirent profit du Coran à moins qu' "ils ne lisent toute les sciences" (TG, VIII, 182). Et par "sciences", le Cheikh Ṭanṭāwī entend toutes sortes de connaissances allant de la physique à l'histoire des peuples et au spiritisme. Il ne distingue pas entre le pur sentiment religieux qui a besoin d'un minimum de connaissances matérielles pour s'épanouir (certaines âmes n'auront besoin que d'une fleur, de la vue du ciel, pour saisir la beauté des créatures et louer Dieu) et entre la

- (1) Cf. TG, I, 8. Cheikh Ṭanṭāwī note que le Coran ordonne de regarder la nature et il s'écrie : "Prenez garde de ne pas vous borner à ce que je recopie pour vous; mais regardez comme Dieu vous en a donné l'ordre" (TG, XIII, 99). Cheikh Ṭanṭāwī n'est pas le seul à tenir cette position. On la rencontre chez tous les partisans de l'exégèse "scientifique". Il existe à l'heure actuelle toute une littérature en arabe sur ce sujet. Cette littérature veut voir dans l'appel du Coran à regarder certains phénomènes naturels ou certains événements de l'histoire comme une incitation à l'étude des sciences positives. Une comparaison éclairera cette affirmation. C'est comme si les chrétiens voulaient trouver dans la phrase de l'Évangile : "Regardez les lys des champs, comme ils poussent" (Matth. VI, 28), l'ordre d'étudier la botanique alors qu'il s'agit de réfléchir à une leçon spirituelle.
- (2) Il cite la phrase bien connue et qui revient à trois reprises dans le Coran (Coran IX, 33; XLVIII, 28; LXI, 9) dans laquelle il s'agit de l'islam, religion de vérité, que le Prophète doit faire "prévaloir sur la religion en entier, malgré qu'en aient les polythéistes".

matière elle-même à partir de laquelle jaillit ce sentiment. Il ne voit pas qu'en multipliant les exemples, il manie une arme à deux tranchants. Il pourra exciter davantage ce sentiment d'admiration pour l'oeuvre du Dieu créateur; mais en même temps, il risque d'étouffer ce même sentiment sous un débordement de détails qui détournent l'attention et peuvent faire écran. Pour lui, il s'agit de bien connaître toutes les sciences; aussi profite-t-il de toutes les occasions pour étaler son savoir.

Lorsqu'il tombe sur un verset disant que Dieu a fait de ce qui est sur la terre, une parure pour la terre (Coran XVIII, 6/7), il est à son aise. Les exemples d'une telle beauté sont nombreux et il mentionne, avec photos à l'appui, geysers, zèbres, papillons, etc... (TG, IX, 140-148). Lorsqu'il s'agit d'un phénomène ou d'un détail plus précis, il cherche à éclairer le mot rencontré. Il aura parfois recours à des notions de géologie. L'idée de tremblement de terre eschatologique est ainsi éclairée par ce qui s'est passé en Italie où la terre vient de trembler (TG, XXV, 249). Ailleurs il se servira de la zoologie, parlant des éléphants à propos de la sourate du même nom¹. Ce seront encore des considérations médicales à propos de la sourate XCVI (*al-'alaq*); il note alors qu'il est nécessaire de connaître les mystères de la fécondation pour pouvoir comprendre le versets de cette sourate (TG, XXV, 205). On trouvera chez lui des exclamations comme : "Dieu soit loué ! La médecine est devenue à l'heure actuelle une sorte de commentaire du Coran" (TG, X, 170). L'histoire lui permet d'illustrer un verset sur les mécréants qui ne réussissent pas et il rappelle ce qui est arrivé au Tsar. Il met en garde les musulmans riches, avec leurs palais, leurs banquets, leurs fêtes, leurs dépenses dont les Européens profitent et l'envie qu'ils provoquent, contre un pareil sort (TG, XIV, 71). Le souci d'ouvrir des livres d'égyptologie pour gloser certains détails de textes coraniques parlant de Moïse est à noter, même si un tel souci s'exprime dans des considérations discutables; on ne le rencontrait guère chez les exégètes du Coran à son époque².

(1) Cf. TG, XXV, 262. Dans le paragraphe précédent, le Cheikh Ṭantāwī a rapporté les traditions musulmanes sur la célèbre "campagne de l'éléphant" dont il s'est agi dans la sourate 105; mais il ne peut se retenir ensuite de raconter une petite histoire sur un éléphant qui, avec sa trompe, a douché son cornac à qui il en voulait.

(2) Par exemple TG, VIII, 89 sur Coran X, 92 s'adressant à Pharaon : "Aujourd'hui nous te sauvons dans ton corps pour que tu sois un signe pour les générations futures". Cheikh Ṭantāwī a appris que le Pharaon de l'Exode est probablement Menephta. Il en conclut que son corps a été sauvé, puisque sa momie se trouve

Certains de ses lecteurs s'étonnent devant une telle manière de faire. Il rapporte leur étonnement : où le Coran, demande l'un d'eux, dit-il que la louange vraie n'est possible que si on comprend les vérités des créatures et qu'on les pénètre scientifiquement ? Et le Cheikh Ṭanṭāwi de répondre que les savants et les gens qui réfléchissent doivent louer Dieu savamment pour s'approcher de Lui, de Ses anges et de Ses prophètes, et il cite le verset (Coran XXX, 16-17/17-18) : «Gloire à Dieu à l'heure où vous rentrez le soir, à celle où vous sortez le matin. A Lui la louange dans les cieux et sur la terre, et à la nuit tombée et au milieu du jour» (TG, IX, 58). Evidemment, note-t-il à un moment, la science présente des dangers si on se l'approprie en oubliant que tout ce que nous avons est une grâce de Dieu. Elle risque de rapprocher du monde et ce serait une erreur de croire que la science rapproche toujours de Dieu (TG, IX, 165). Mais il n'insiste guère sur ce danger. En général, il note que la mystique de la science rapproche de Dieu : «La mesure de la connaissance de la beauté, de la splendeur, de la sagesse, est la mesure même de l'approche de Dieu» (TG, XV, 114). La lumière que l'on voit est le symbole de Dieu (TG, XV, 193). L'étude de la nature est une étude de la religion musulmane (TG, XXV, 272). Les créatures louent Dieu par la paix de la nature. Par la méditation, le soir à la campagne, l'homme voit sa propre vie sous des couleurs naturelles qu'il transpose à un autre plan et il s'élève vers la pensée de Dieu (TG, IX, 55).

II. — *Le caractère miraculeux du Coran* (I'jāz)

Depuis les débuts de l'islam, la question de l'inimitabilité miraculeuse du Coran a été agitée. Cette question, dont parle le Coran lui-même, était trop importante pour qu'il n'en soit pas ainsi. Toute l'apologétique musulmane, toute la foi en l'authenticité de la mission prophétique de Mahomet repose sur ce point. On sait en effet que les Mecquois païens avaient établi des comparaisons au désavantage de Mahomet. Les anciens prophètes, se disaient-ils entre eux, ont fait des miracles, Mahomet n'en fait pas. Et le Coran lança alors un défi : personne, même si les djinns et les hommes s'unissaient dans ce but, ne peut apporter l'équivalent du Coran, personne même ne peut apporter

au musée des antiquités égyptiennes au Caire, servant ainsi de leçon aux touristes et aux visiteurs. Cf. également TG, IX, 148 et suivantes sur Toutankamon à propos de la beauté et des parures. Voir également pour l'histoire des arabes, la reproduction de l'épithaphe d'Imru'l-Qays, roi de tous les arabes, mort en 328 ap. J.-C. TG, XIX, 143.

l'équivalent d'une seule sourate. En quoi réside précisément cette impossibilité d'imitation ? Les opinions les plus variées se sont fait jour chez les docteurs. Est-ce à cause du style du Coran ? Est-ce à cause de ses idées ? Est-ce à cause d'une intervention divine empêchant une imitation qui en soi aurait été possible ?¹

Pour le Cheikh Ṭantāwi, comme pour les tenants de l'exégèse "scientifique", le miracle du Coran est évidemment d'ordre littéraire. Lorsque l'occasion se présente, le commentaire expose la beauté d'un verset, par exemple le verset sur la fin du déluge (Coran XI, 46/44) considéré par tous les musulmans comme un des plus remarquables ou même comme le plus remarquable du point de vue littéraire (TG, VI, 141). Le commentaire raconte ailleurs une anecdote à ce sujet. Un jour, l'orientaliste Finkel rencontra l'écrivain Kāmel Kilāni qu'il connaissait bien et il lui dit à peu près ceci : entre nous, en toute franchise, est-ce que vous croyez que le Coran soit vraiment inimitable ou est-ce là une idée que le peuple se transmet de génération en génération ? En disant cela, le Professeur Finkel avait un sourire significatif. Kāmel Kilāni, raconte alors le commentaire, lui proposa de chercher une phrase pour exprimer la grandeur et la voracité de l'enfer. Après quelque temps, il apparut que les phrases proposées ne pouvaient se comparer à la phrase coranique : "Le jour où Nous lui dirons : Es-tu rempli ? et où il dira : Y en a-t-il encore ?"². Le Nous étant mis pour Dieu s'adressant à l'enfer personnifié.

Et cependant, avec sa franchise un peu rude, le Cheikh Ṭantāwi déclare que ses coreligionnaires ne savent pas étudier ces qualités littéraires du Coran. Une anecdote le montre, le doigt sur la plaie qui rongait l'enseignement d'al-Azhar: le formalisme et la sclérose. Le commentaire nous parle à un moment donné, du temps où Cheikh Ṭantāwi était encore à al-Azhar, donc entre 1877 et 1889; il note que des classes entières de littérature se passaient à décortiquer quelques vers arabes choisis. Le professeur s'employait à relever toutes les figures de rhétorique; il les étiquetait soigneusement, mettait un nom sur chacune d'elles, à l'aide de quelques ouvrages classiques qui donnent

(1) Sur l'*Ic'jāz*, voir MIDEO 3, 1956, p. 286-291, à propos de textes récemment parus sur ce sujet.

(2) Coran L, 29/30; TG, XXIII, 111. Notez que la même expérience pourrait être réalisée avec d'autres chefs-d'oeuvres littéraires. Elle montrera surtout le danger de traiter à la légère des sujets sérieux. Dans de tels cas, celui qui attaque se jette lui-même dans un guépier. Voir encore XXIV, 207, sur les mérites littéraires d'un autre verset.

des listes de ces figures. "Nous dépensions le temps de la jeunesse dans cette littérature et nous n'en goûtions rien", écrit-il. Un jour, en dehors de la classe, il interrogea son professeur, le Cheikh Moḥammad al-Najdi : "Monsieur, lui dit-il, vous êtes le plus savant des docteurs dans les matières littéraires. Je sais que vous croyez que le Coran est authentique et qu'il est inimitable comme style. Mais vous, personnellement, goûtez-vous la littérature, abstraction faite de ce que vous ont inculqué les anciens ? "Le professeur lui répondit : "Non, Cheikh Ṭaṇṭāwi. Ne vois-tu pas que nous perdons une classe entière à décortiquer un seul vers du livre de al-Ashmūni ou à voir l'usage des métaphores de différents types ? Sommes-nous sortis de cette prison pour aller respirer l'air de l'éloquence lumineuse, belle, merveilleuse ?" Et le Cheikh Ṭaṇṭāwi de conclure : "Cette littérature n'était pour moi que de l'archéologie". Puis il ajoute, comme il le fait toujours avec son optimisme habituel, que cela commence à changer (TG, XXIII, 112).

La critique la plus longue qu'il adresse à ses contemporains, à propos de leur manière d'étudier les qualités littéraires du Coran, se trouve dans un autre passage. On compare, dit-il, le Coran à la littérature arabe du passé. On ne l'étudie pas en face de la littérature vivante qui continue jusqu'à nos jours. Il demande qu'on fasse une véritable étude littéraire qui ne soit pas de l'archéologie linguistique. On perd son temps dans les préliminaires, sans même aborder l'aspect principal du sujet. L'étudiant, avec d'autres méthodes, pourrait former son goût littéraire, aussi bien en prose qu'en poésie. Mais en outre, le Coran est venu pour instruire les peuples, pour leur apprendre la loi révélée et les sciences de la nature. Aussi faudrait-il que les études sur le caractère miraculeux du Coran s'étendent aux points de vue de la loi musulmane et des sciences de la nature¹.

Si les musulmans basent avant tout leur apologétique sur le caractère miraculeux du Coran, ils aiment aussi relever quelques autres aspects qu'ils inscrivent au compte des faits miraculeux. Soit par exemple le pressentiment que Mahomet a eu de sa victoire et le songe prémonitoire qui l'en a averti². Cheikh Ṭaṇṭāwi en parle à propos de Noé. Ce qui est écrit dans le Coran à propos de Noé, remarque-t-il, s'applique parfaitement à Mahomet et il dresse une liste des dix points sur lesquels le parallélisme est flagrant. Et dans la victoire de Noé, prêchée à la

(1) TG, XXV, 55-56; cf. plus brièvement, XXV, 45.

(2) Coran XLVIII, 27 où il est question d'une vision antérieure qui est rappelée après sa réalisation (TG, XXII, 21). Cf. Coran XLVIII, 18-20.

Mecque et préfigurant la victoire de Mahomet à Médine, il voit un miracle¹.

Lorsqu'il s'agit de l' *I'jāz* littéraire, Cheikh Ṭanṭāwi tient des positions admises communément dans l'islam. Mais il va plus loin et note de temps à autre que l'enseignement du Coran est miraculeux, même au point de vue des sciences modernes. C'est la position que tenait déjà l'Imam al-Ghazālī. "Grâce à ces sciences, écrit le Cheikh Ṭanṭāwi, aujourd'hui, certains secrets du Coran ont été mis à jour" (TG, XXII, 44) et il donne une série d'exemples.

C'est un miracle, enseigne-t-il, que de voir toute la médecine contenue dans un demi-verset : "Mangez, buvez et ne faites pas d'excès"². En parlant du cycle des nuages et de la pluie, le Coran explique l'origine des sources du Nil qui sont restées si longtemps mystérieuses (TG, XII, 46). Le Coran, par ailleurs, s'accorde avec le spiritisme³. Miracle du Coran que l'existence des microbes que l'on peut compter parmi les armées des cieux et de la terre, mentionnées dans certains versets⁴. Le Cheikh Ṭanṭāwi voit aussi un miracle dans le fait que certains auteurs parlent de l'origine indienne de la divinité du Christ; le Coran avait déjà nié cette divinité⁵. Ou encore, ce que dit le Coran sur l'origine de la vie

-
- (1) TG, VI, 141-142. Le fait que la psychologie de Noé dans le Coran coïncide avec celle de Mahomet est un point très important. Le Cheikh Ṭanṭāwi le signale seulement sans s'étendre sur tous les problèmes que pose une telle coïncidence.
- (2) TG, IV, 145; Coran VII, 29/31. Les musulmans qui n'admettent pas le principe d'après lequel toutes les sciences positives seraient contenues dans le Coran (ils sont nombreux et comptent parmi les gens les plus cultivés) ont montré la faiblesse de tels raisonnements qui confondent les conseils de sagesse et de bon sens avec tout l'appareil technique des sciences.
- (3) TG, V, 99; cf. XII, 178 où cet accord est dit être un miracle du Coran. Voir également XXV, 280, sur le spiritisme à propos des sourates 113 et 114.
- (4) TG, XXII, 46. On trouve également l'aviation rattachée à la prophétie (XVIII, 141). Le commentaire veut voir les mathématiques et l'astronomie dans Coran XXXVI, 38-39 qui parle de l'ordre du ciel et des mansions de la lune (TG, XXIV, 22; cf. id., 59). Le verset de la "mer qui bouillonne" (Coran LII, 6) est un miracle qui indique la composition de l'eau en oxygène et hydrogène (TG, XXIII, 217).
- (5) TG, V, 93. Cette histoire indienne représente une affirmation bien rapide et que le Cheikh a puisée dans une littérature de polémique assez superficielle. Certains rapprochements extérieurs ne suffisent pas pour expliquer une origine. Il faut encore préciser le sens des rapprochements et l'orientation foncière des deux religions; il faut encore préciser par quelles voies aurait pu se faire la transmission et surtout regarder si les explications classiques ne rendent pas bien mieux compte des faits.

monastique chez les chrétiens¹.

Enfin il mentionne également, comme dûs à l'influence du Coran, de grands faits de l'histoire de l'islam comme l'ampleur et la rapidité des premières conquêtes arabes (TG, II, 188), comme l'union des musulmans de l'Inde et des pays arabes, manifestée à l'occasion de l'enterrement de Mawla Moḥammad 'Alī à Jérusalem en janvier 1931 (TG, XX, 202) La lutte de 'Abd-el-Krīm, à trois mille contre trente mille, lui rappelle le Coran². Et il y aurait bien d'autres exemples d'une telle attitude à glaner dans le commentaire du Cheikh Ṭaṇṭāwi.

III. — *La Miséricorde³ de Dieu et la Beauté*

Pour le Cheikh Ṭaṇṭāwi, le monde est un "Palais" que Dieu a mis à la disposition de ses serviteurs et dans lequel Il les reçoit. Il revient souvent sur cette idée de palais, de beauté et il en tire argument pour inciter les hommes à dépasser leurs horizons mesquins⁴. Dans de telles conditions, les sages sont heureux et les ignorants malheureux, déclare-t-il, en reprenant à son compte l'idée de Socrate qui fait coïncider science et vertu⁵. Dans ce monde, il s'agit de regarder la beauté. Cheikh Ṭaṇṭāwi écrit à un moment donné qu'il y a deux *qibla* (direction dans laquelle on se tourne pour la prière sur cette terre). On prie, d'une part, dans la direction de la Kaaba, le temple de la Mecque, comme le font l'ensemble des musulmans. On se tourne, dans le second cas, vers toutes les créatures afin de réfléchir à la beauté de la fleur, de l'étoile, de l'arbre, de la mer, de la montagne. Ainsi tournés vers cette seconde *qibla*, les musulmans, où qu'ils aillent, réaliseront une prière continuelle

(1) TG, XXIV, 102; cf. Coran LVII, 27.

(2) TG, V, 61; cf. Coran VIII, 68/65, sur les vingt hommes qui en battent deux cents ou les cent qui en vainquent mille.

(3) Traduisant le mot de *Raḥma*, qui, en outre, a parfois le sens de tendresse. L'idée fondamentale de la racine est celle des liens du sang (*riḥm* ou *raḥim* signifie uteruss liens du sang, parenté). Cf. TG, II, 34-35 où le Cheikh Ṭaṇṭāwi parle des loi, de l'attraction que l'on trouve dans tous les êtres matériels et qui correspondent à la *raḥma* que nous voyons dans le cœur de tout père, qu'il s'agisse d'un animal ou d'un homme. Quelques lignes plus loin il rapporte un exemple d'instinct de tendresse maternelle chez une lapine protégeant ses petits.

(4) Entre autres TG, XXV, 86; XXII, 69-70; XXIV, 307, etc...

(5) TG, VIII, 46. La suite du texte est très intéressante pour montrer l'idée intellectualiste que le Cheikh a de la vertu. Le récit de la *Genèse* dans lequel le péché d'Adam consiste à vouloir manger de l'arbre de la connaissance du bien et du mal lui semble incompréhensible. Comment désirer la connaissance pourrait-il être un mal ?

(TG, VII, 220). Tout, dans ce monde, parle aux hommes et ils ne le comprennent pas (TG, V, 137). Le Coran pourtant leur ordonne de regarder tout ce qui est bien fait (TG, VI, 84).

Aussi, tout le commentaire n'est-il qu'un long chant de louange qui célèbre la beauté des créatures et de la création. Il suffit de feuilleter les différents tomes pour s'en apercevoir¹. Lorsque le Cheikh Ṭaṇṭāwi rencontre les mots de "miséricorde", "miséricordieux", il s'étend longuement sur la beauté du monde qui est miséricorde pour les hommes. L'ordre du monde, des étoiles et de la nature, etc..., tout est dans mon intérêt, écrit-il, tout est bienfait pour moi². Les bienfaits de Dieu dépassent notre entendement, note-t-il, même s'il s'agit d'un seul atome et il glose ainsi le verset : "Si vous comptiez les bienfaits de Dieu, vous ne sauriez les dénombrer"³. Dans un chapitre spécial intitulé "miséricorde" (*rahma*), il énumère toute une série de bienfaits, ceux du monde extérieur, ceux du corps de l'homme, les sens, l'ouïe et la vue, etc... (TG, XX, 144-148). *Rahma* que la beauté de l'insecte qui en est le premier bénéficiaire et qui, ensuite, en fait bénéficier sa progéniture (TG, XXI, 10). Le Cheikh Ṭaṇṭāwi parle encore de la miséricorde divine en rapportant des traditions sur la *rahma* (TG, XXVI, 22-23). Puis il s'étend dans les pages suivantes sur la bonté de Dieu dans la nature. A un autre endroit, il distingue deux sortes de miséricordes divines : "la miséricorde générale et la miséricorde particulière. Ainsi les mondes supérieurs et inférieurs, l'air, l'eau, l'éther, la lumière représentent la miséricorde générale. La santé, l'intelligence, le pouvoir représentent la miséricorde particulière" (TG, XXII, 5). Devant ces dons de la bonté divine, le devoir de remercier s'impose. Le Coran le dit souvent et le Cheikh Ṭaṇṭāwi en parle à maintes reprises⁴. Cette beauté et cette miséricorde donnent au monde son unité, pour le Cheikh Ṭaṇṭāwi. L'unité de Dieu n'est pas l'unité des créatures; cette dernière est avant tout fondée sur l'excellence de l'ordre qui unit les créatures (TG, XXVI, 208).

-
- (1) TG, XII, 228, à propos de la danse; VII, 105-106, à propos de la musique; VI, 31-38 à propos des étoiles; et évidemment, de nombreux textes sur la lumière, le ciel, la terre, etc... Cf. TG, XV, 200-207 sur les motifs décoratifs pris aux plantes.
- (2) TG, IV, 219; cf. TG, VIII, 177-179 avec revue du monde créé regardé du même point de vue.
- (3) TG, VIII, 105; Coran XIV, 37/34.
- (4) TG, IV, 221, 242; cf. TG, V, 179 où le Cheikh Ṭaṇṭāwi dit que la reconnaissance est à la mesure de l'étude; car on ne remercie pas pour ce que l'on ignore.

IV. — *L'Amour*

On trouve dans le commentaire un dialogue entre le Cheikh Ṭaṇṭāwī et un jeune homme qui avait fait des études en Angleterre. Ce dernier voulait traduire le nom divin *al-Rahmān* qui se trouve dans le Coran par "Le Très-Aimant" (*kāmil al-maḥabba*). Et le Cheikh Ṭaṇṭāwī de lui dire : "Peut-être le motif qui te pousse à adopter cette traduction est-il ton long séjour en Angleterre et le succès qui a couronné tes études de sciences modernes ? Tu as vu les gens parler beaucoup d'amour et se glorifier de vivre dans un air de beauté et d'amour et être flattés à l'idée que l'islam n'est pas comme cela". — Le jeune homme répondit : "Oui. C'est cela qui m'a induit en erreur dans mes recherches. J'avais exposé oralement mes conclusions pour leur montrer que l'islam était la religion de l'amour (*dīn al-maḥabba*)". Après quelques remarques philologiques, le Cheikh Ṭaṇṭāwī en vint à la question de l'amour (*maḥabba*) : "L'Amour de Dieu ou Sa Miséricorde propres à Sa Grandeur, les hommes ne les connaissent ni l'une, ni l'autre. Les hommes ne connaissent que leur propre amour ou leur propre miséricorde, créés l'un comme l'autre". Il note que l'amour et la miséricorde (ou la tendresse) sont liés dans la réalité. Toute miséricorde et tout amour vont ensemble, compte tenu, lorsqu'il s'agit de Dieu, du fait que Dieu est absolument au-dessus (*tanẓīh*) des qualités de Ses serviteurs. Le Coran emploie le mot d'amour à propos d'un groupe d'hommes et de Dieu "Qui les aimera et ils L'aimeront". Le Coran emploie aussi le mot de "Miséricordieux" (*Raḥīm*), à propos de Dieu. La Miséricorde de Dieu et Son Amour dépassent les intelligences et nous n'en connaissons que leurs traces dans l'univers. Aussi l'islam est-il la religion de l'amour général (*dīn al-ḥobb al-āmm*). Et le Cheikh Ṭaṇṭāwī continue en parlant de l'amour de cette beauté que l'on voit dans le monde et que souligne le commentaire; il ajoute : "Les psychologues en Amérique et en Europe sont d'accord pour dire que celui qui regarde la beauté de l'univers, l'aime d'abord (*ishq*), puis il aime sa communauté et il rayonne lui-même la beauté" (TG, XXVI, 22).

Ce long passage aura montré ce que le Cheikh Ṭaṇṭāwī entend par amour et le niveau auquel il le situe. Il s'agit d'aimer les traces de Dieu que l'on voit dans le cosmos. Pour lui, l'ordre du monde est basé sur l'amour. Mais dans sa pensée, le mot amour est pris dans un sens assez large pour pouvoir tout embrasser dans une vue de philanthropie optimiste. Pour lui, c'est par amour que l'oxygène et l'hydrogène s'unissent pour former de l'eau. Amour, encore, la vie des plantes et

des animaux avec les modes variés de fécondation.

“Dieu seul est grand ! Tout ce qui existe est amour et beauté. Il n’y a pas de vie sur notre terre, sans amour et ce qui ressemble à l’amour. Et si l’oxygène et l’hydrogène n’étaient pas de mutuels amants, il n’y aurait pas l’eau qui est la vie de toutes choses”. Et plus loin, il continue l’énumération de toutes les attirances mutuelles dans ce monde et il termine par des réflexions sur le caractère social de l’humanité qui doit s’entr’aider et s’aimer (TG, VII, 136-137).

C’est dans une telle perspective qu’il faut voir son affirmation que le Coran apporte la paix au moment où l’Europe aspire avec nostalgie à n’être qu’une communauté unie¹.

V. — *Le problème du mal*

Mais alors que devient le problème du mal au milieu d’un tel optimisme ? Cheikh Ṭantāwī n’est point troublé par cette pensée. Sans préciser ce qui sur cette terre porte la marque de l’action libre de l’homme et ce qui est action directe de Dieu, il rappelle la position traditionnelle de la théologie musulmane, basée sur un *hadīth* célèbre : “Il faut croire que le mal comme le bien viennent de Dieu” (TG, IV, 225; XXI, 7). Cheikh Ṭantāwī note que le mal est la cause d’un bien. La guerre de 1914-1918, note-t-il, a eu pour résultat un progrès dans les techniques de l’aviation (TG, III, 162). Il fait l’éloge de la guerre qui réveille; il se peut qu’on y meure, c’est la loi de la nature (TG, VIII, 152). Les calamités, les guerres excitent l’esprit humain et le font travailler à la recherche scientifique². La souffrance forme les prophètes et les réformateurs (TG, XXV, 274); l’occupation des pays musulmans joue le même rôle salutaire qu’une opération chirurgicale en vue de la santé (TG, IV, 227). Cheikh Ṭantāwī se place si bien au point de vue de la société qu’il ne parle guère des souffrances des individus pris pour eux-mêmes. Que la partie soit sacrifiée pour le bien du tout, là est l’essentiel.

Un peu dérouté par une façon si enthousiaste de présenter ces dures réalités, un interlocuteur lui opposa un jour l’objection des cataclysmes comme les tremblements de terre. Cheikh Ṭantāwī lui répondit en attaquant ceux qui veulent juger de ce qu’ils ne connaissent pas. Dieu sait ce qu’Il fait (TG, XXVI, 167-168). La position fondamentale du

(1) TG, XI, 158-160; voir également TG, XXIV, 308.

(2) TG, VIII, 178; voir également TG, X, 36 où il est noté que la douleur et la maladie font avancer la médecine.

Cheikh Ṭaṇṭāwi consiste donc à s'incliner devant les secrets de Dieu. C'est celle à laquelle tous les croyants ont finalement recours devant ce problème terrible. Mais personnellement, le Cheikh Ṭaṇṭāwi laisse entendre que ce secret de Dieu se place au plan du cosmos; il envisage celui-ci comme parfaitement ordonné, sans aucune marque de péché originel, même si l'homme ne comprend pas toujours cet ordre. Reprenant la vieille idée qui avait cours depuis longtemps en terre d'islam, il note que ce monde-ci est le meilleur possible (TG, II, 135). Il ne distingue pas entre souffrance des innocents et souffrance de ceux qui ont mérité leur sort. Il cite Socrate pour qui l'ignorance est la cause des souffrances (TG, XXIV, 295).

Pendant une maladie, lisant le Coran pour affermir son cœur devant la pensée de la mort, il songeait que le soleil était tellement plus grand que la terre et son âme s'apaisait (TG, VIII, 109). Dans un autre passage, cependant, il va plus loin et envisage les fins dernières. Il donne à quiconque souffre les conseils suivants : Penser que le monde a un Créateur. Regarder l'enfant qui se réfugie près de sa mère, le veau qui va têter la vache. Observer ensuite les vivants plus âgés qui vont vers la nourriture et l'air. Se dire que l'homme adulte, enfin, a un cœur intelligent qui le fait s'attacher à l'autre vie vers laquelle il retournera et le pousse à prononcer *Ya Rabb !* (Seigneur !) ¹.

VI. — *Le droit musulman*

Sur le droit musulman, Cheikh Ṭaṇṭāwi ne s'arrête pas trop dans son commentaire. De temps à autre, il donne un résumé de l'enseignement classique sur tel ou tel point. On trouve ainsi un grand tableau hors-texte sur la répartition de l'héritage entre les divers héritiers, collé au début du tome I, tout au moins dans la seconde édition; on trouve des notes juridiques sur le pèlerinage (TG, I, 181), sur la *zakā* (ou dîme rituelle; TG, I, 263). La question des versets abrogeants et abrogés est traitée en quatre pages. Le commentaire réagit contre ceux qui multiplient les cas d'abrogation; il cite à ce propos les protestations de Soyūṭī dans l'*Itqān* et reproduit douze vers de cet ouvrage. Il donne un tableau des vingt et un versets coraniques dans lesquels l'abrogation

(1) TG, VI, 51. Sur la question du mal, voir également II, 35, 77, 149; III, 128; IV, 107, 205; V, 134; VI, 67-68; VII, 29; IX, 105; XI, 59; XIII, 81, 84; XV, 8, 10-11, 77, 103, 185; XXI, 26, sur les flottes aériennes et la mitrailleuse Maxim, instruments infernaux des Européens; XXI, 42, 205; XXIII, 197; XXV, 106 etc...

est patente¹.

Il voit surtout dans la diversité des positions que tiennent les différents groupes musulmans une cause de division, donc d'affaiblissement. Il souhaite l'union des musulmans². Mais par contre, il n'admet pas la place si importante qu'on a donnée au droit musulman dans l'islam et il rappelle souvent le chiffre des 750 versets coraniques parlant du cosmos alors que le nombre des versets juridiques du Coran ne se monte qu'à 150³.

Il va parfois plus loin quand il explique la raison de certaines prescriptions de la loi musulmane. Son culte de l'hygiène scientifiquement étudiée⁴ lui fait souligner le côté hygiénique de certaines observances⁵; ainsi la tenue rituelle des pèlerins à la Mecque est un bienfait, car elle

(1) TG, I, 108-112 (sur Coran II, 100/106). A propos de ceux qui veulent trouver indûment de nombreux versets abrogés, il écrit à la page 108 : "En vérité, parler d'abrogation n'est légitime que dans le cas d'un petit nombre de versets. Ne vois-tu pas les Docteurs de la Loi répéter sans cesse que les versets de pardon et d'indulgence ont été abrogés par le verset du combat (*āyat al-qitāl*) alors que le pardon était temporaire, limité aux temps où les musulmans étaient faibles et peu nombreux? Mais lors qu'ils se furent multipliés et eurent pris de la force, il leur a été permis de combattre; ce qui ne leur était pas permis au temps de leur faiblesse. Ne vois-tu pas le verset que contient le passage que nous commentons actuellement (Coran II, 103/109) : "Pardonnez (littéralement : passez l'éponge et laissez-cela) jusqu'à ce que Dieu vienne avec son ordre !" ? Et de fait, l'ordre de combattre est venu sans que le premier verset ait été abrogé : chacun d'eux est venu en son temps, l'un plus tôt, l'autre plus tard. Il ne s'agit pas de l'abrogation visée par le Coran". La suite du passage dans le commentaire insiste sur l'idée de l'évolution, du cycle de la nuit et du jour, des saisons qui se remplacent l'une l'autre, des progrès de l'agriculture, du prix que l'on paie certains taureaux, des machines à traire. Et le tout se termine sur une évocation du sommeil des musulmans dont les Européens occupent les pays. Et pourtant le Prophète avait dit d'écouter Salmān al-Fārisi et son conseil de creuser une tranchée. Un plan de guerre en avait effacé un autre.

(2) TG, V, 180; VII, 222; voir cependant XXII, 167.

(3) TG, IV, 68; cf. V, 167; VII, 73, 221; XIV, 201; XXIV, 264.

(4) Cheikh Ṭantāwi parle aussi bien de l'hygiène alimentaire (TG, VIII, 47-48) que de l'hygiène du jeûne (XIV, 97) ou de celle des mouvements de la prière rituelle (XV, 72-73). Il rappelle la sobriété du Prophète et le hadith : "Nous sommes des gens qui mangeons seulement quand nous avons faim, et lorsque nous mangeons, nous n'allons pas jusqu'à la satiété" (XII, 87). Il donne toute une série de conseils médicaux sur la sobriété (XVIII, 124), les excès de tabac (XII, 83), la méthode Voronoff (XI, 24), la propreté (XIII, 52), l'héliothérapie qu'il pratiquait lui-même (XIII, 77), le sucre manufacturé qui est nuisible, surtout dans le cas où il sucre le thé concentré (XXIV, 83-84). Voir également sur l'hygiène XVIII, 239; XXIII, 129.

(5) Cet aspect des choses, pourtant bien secondaire, est relevé fréquemment dans une certaine apologétique.

est parfaitement adaptée aux bains de soleil¹. Et aussitôt le Cheikh Ṭaṇṭāwi parle des types de costumes primitifs comme celui que porte le "Cheikh al-Balad", cette fameuse statue du musée d'égyptologie du Caire.

Pour lui, le *fiqh* (droit musulman) est un remède tandis que les "sciences de la beauté divine" sont la nourriture (TG, XII, 124). Il veut aider les musulmans à se dégager du formalisme dans la prière; il veut les réveiller (TG, X, 63). Il veut que les musulmans ne se bornent pas à accomplir certains actes prescrits par la loi, fut-ce le pèlerinage, lorsqu'ils peuvent faire plus. Limiter son activité alors que l'on peut agir pour l'intérêt général des musulmans est un péché (TG, XXIV, 137).

VII. — *La vertu et le péché*

Suivant son penchant personnel, et peut-être une tendance plus répandue qu'on ne le croirait au premier abord, le Cheikh Ṭaṇṭāwi lie science et vertu. Un exemple le montrera. Un objectant lui dit un jour : tu établis d'après le Coran que les mathématiques et les sciences de la nature polissent l'esprit et éduquent les moeurs. Or, d'une part les premiers califes (*al-rāchidūn*) ignoraient ces sciences et furent parfaits; et d'autre part, les Européens les connaissent et sont un "mal" créé par Dieu et qui pèse sur nous tandis qu'ils se nuisent à eux-mêmes. Le Cheikh Ṭaṇṭāwi consentit à préciser sa pensée. Le monde, expliqua-t-il, connaît deux étapes : celle de la vie nomade et celle de la civilisation. Au premier stade, l'homme est plus proche du bien car il vit encore selon la nature. Il ne lui manque alors que deux choses : il doit encore supprimer les légendes qui encombrant ses croyances religieuses et il a besoin d'une direction pour avancer dans le droit chemin des moeurs. En disant cela, le Cheikh Ṭaṇṭāwi réagissait comme beaucoup de ses coreligionnaires dont la mentalité est coulée dans les cadres coraniques. Parler comme il le faisait revenait à louer le type de vie que menaient les premiers musulmans durant le vie du Prophète; en même temps, c'était dire que la seule chose qui leur manquait était ce qu'avait apporté le Coran, c'est à dire la purification des dogmes et une direction pratique

(1) TG, XIV, 64, 92; XXIII, 110. Cheikh Ṭaṇṭāwi a un paragraphe sévère sur la façon dont les musulmans procèdent à l'immolation des victimes à Mouna, au cours du pèlerinage annuel (fête des sacrifices). Et comme le Coran parle des pauvres qui se nourrissent de cette viande, l'idée de ces hécatombes de bétail dont la plus grande partie se perdra et pourrira le scandalise (cinq-cent mille Livres gaspillées, écrit-il, sans que les pauvres en profitent). Et il propose la question à la réflexion des docteurs de la Loi (TG, XI, 31-34).

pour la vie. Au second stade, continua le Cheikh Ṭaṇṭāwi, les maux, les passions animales, l'ambition, la dissolution des moeurs sont comme un voile pour les cœurs; il faut alors étudier les sciences exactes pour polir l'âme et faire qu'elle se rapproche de sa nature. C'était accorder un point aux Européens qui étudient ces sciences. L'objectant demanda des preuves. Cheikh Ṭaṇṭāwi lui dit : "Ma preuve est que nous envoyons nos fils étudier les lois dans leurs écoles"; puis il continua quelque temps sur ce thème. L'objectant insista : "Ils nous oppriment", et continua en opposant le manque de parole des Européens qui ne tiennent pas leurs promesses, à la loyauté des compagnons du Prophète. Cheikh Ṭaṇṭāwi fut d'accord, et aussitôt nota que les Européens ressemblaient à des gens qui ont un régime alimentaire excellent mais qui continuent de s'adonner au vin. Il y a une faille dans leur régime. Il y a encore quelque chose qui corrompt leur nature quand on les compare aux nations de l'Orient (TG, XXIV, 67-69). Ce passage aura montré le ton sur lequel le Cheikh Ṭaṇṭāwi parle de la vertu. Il insiste ailleurs sur la préparation à cette dernière : les vertus, dit-il, ne sont données qu'à ceux qui les méritent (TG, XXII, 164).

Comment le Cheikh Ṭaṇṭāwi parle-t-il du péché ? Son point de vue varie suivant les exposés. Tout au début du commentaire, il met en avant trois exemples coraniques de péchés : celui de Satan, celui d'Adam et celui de Caïn qui sont respectivement orgueil, avidité et jalousie, avec tout ce que cela entraîne (TG, I, 57-58). Ailleurs, il classe les péchés en péché d'omission, péché intérieur et péché extérieur, s'étendant ensuite sur chacune de ces trois catégories. Il insiste spécialement sur la gravité du péché d'omission, reprochant aux musulmans contemporains leur sommeil et leur négligence. Il souligne spécialement l'omission dans le cas des devoirs vis-à-vis de la communauté musulmane et insiste sur ce qui nuit à l'ensemble des musulmans. Bien peu de musulmans, note-t-il, songent à la doctrine des obligations collectives (*farḍ kifāya*)¹. Et c'est pour lui l'occasion d'attaquer encore une fois l'importance exagérée donnée au *fiqh*, aux sciences juridiques, qu'il rend responsable de l'abaissement de l'islam. Préoccupés de détails de casuistique, les musulmans oublient le reste de leurs devoirs. Se laver les bras jusqu'au coude est prescrit lors des ablutions avant la prière. Mais, ajoute-t-il aussitôt, "la vie des nations et des individus ne s'arrête pas là". Et le passage laisse clairement entendre que l'oubli de cette vérité (de cette science, dit-il) a provoqué le sommeil des musulmans

(1) TG, XXI, 19-21; XXIV, 212.

et l'occupation de leurs pays¹. Il insiste également sur les péchés intérieurs et reproche vivement à l'enseignement musulman de ne considérer que la pratique extérieure de la loi, laissant au soufisme le souci de la vie intérieure (TG, XIV, 68). Suivant une idée sur laquelle insiste beaucoup le Coran, le péché du commun des mortels consiste souvent à suivre ses passions animales².

Le commentaire s'étend évidemment sur un certain nombre de vices et de vertus³. On y trouve l'éloge du désintéressement dans l'action. Le califat et les postes de direction, note le Cheikh Ṭaṇṭāwi, ne doivent pas être recherchés en vue d'un intérêt personnel; Dieu ne donne-t-il pas la lumière du soleil à toute la terre (TG, XXII, 168) ? Le commentaire parle de l'argent, flétrissant l'avarice⁴, l'ostentation orgueilleuse de la richesse, bien que la richesse en elle-même, suivant le Coran, n'ait rien de répréhensible⁵. Il parle des vertus féminines mais précise bien qu'il ne demande à aucune musulmane de devenir une nouvelle Jeanne d'Arc. Les femmes n'ont pas à imiter les hommes. Il ne demande pas de boycotter les tissus étrangers comme Gandhi l'a demandé dans l'Inde, mais de faire comme de nobles dames turques dont il parle et qui se sont groupées pour lutter contre les excès de toilettes

-
- (1) TG, XXV, 52. Cette idée d'après laquelle les musulmans sont en partie responsables de leur état a été abordée par M. Malek Bennabi dans sa "*Vocation de l'Islam*", Paris, éd. du Seuil, 1954. Il emploie le mot de "colonisabilité" pour désigner l'état dans lequel se sont mis les musulmans et qui a fait d'eux une proie toute trouvée pour la colonisation. Pour se libérer, il s'agit, dit l'auteur, de se débarrasser en premier lieu de la colonisabilité. On retrouve là un thème général, fréquemment développé en Egypte par bien des apologistes, y compris le Cheikh Ṭaṇṭāwi. Ce thème est abordé par différents côtés dans le commentaire : thème du sommeil, thème de la déchéance due à l'abandon de l'idéal coranique, thème de l'humiliation sanction d'une vie qui s'est laissée aller au plaisir, à la poursuite de buts personnels, à la recherche de l'argent et des femmes (TG, XIII, 100, entre autres exemples).
- (2) TG, III, 39; cf. XXVI, 243.
- (3) Textes sur le bien agir, par exemple (TG, VIII, 174-175); la tempérance (VIII, 47); l'endurance et les stoïciens (VIII, 59-60); la justice (VIII, 184); sur les motifs qui guident l'action (XXIV, 98); l'hypocrisie (VI, 139); l'orgueil (VIII, 174-175), etc...
- (4) Thème fréquent dans la littérature arabe et qui correspond à une exigence coranique. Le Cheikh Ṭaṇṭāwi cite un fait divers sur la mort d'un avare à Angoulême et sur ce que l'esprit de cet homme est censé avoir dit par la suite aux spirites qui l'évoquèrent. Le tout pour montrer la vanité de l'argent (TG, XXIV, 249).
- (5) TG, XIV, 67-68 avec l'exemple coranique de Qaroun. Puis une remarque sur la terre qui a englouti spirituellement les musulmans contemporains comme elle avait englouti Qaroun.

(TG, IX, 219-220). On trouve dans le commentaire un long débat sur la polygamie dont il est partisan et que suit un long texte de 'Abd Allah Quilliom, cet Anglais passé à l'islam¹.

Cheikh Ṭaṇṭāwi aborde enfin la question des gens qui n'ont pas de péchés. Pourquoi ces musulmans, demande-t-il à un moment, disent-ils des prières pour implorer leur pardon ? La réponse s'appuie sur un sentiment sincère de la fragilité humaine. Ces gens ont une nature faite d'argile et exposée à pécher; ils demandent ainsi que Dieu extirpe de leur âme les racines du péché (TG, XIV, 84). La question de l'impeccabilité de Mahomet enseignée par les Docteurs de la Loi et la conciliation de cette vue avec le fait que le Coran parle de ses péchés et de leur pardon est résolue par ce même principe, dans le même passage du commentaire et dans d'autres.

VIII. — *Reproches aux musulmans*

Le commentaire contient de nombreux reproches adressés aux musulmans. Nous en avons déjà rencontré un certain nombre. Voici quelques autres passages qui reprennent les mêmes thèmes ou en abordent parfois de nouveaux. Les musulmans d'aujourd'hui, déclare le Cheikh Ṭaṇṭāwi, ne sont plus ceux des premiers temps de l'islam. Suivant en cela une idée fort répandue dans les cercles de réformateurs religieux modernes et qui voient la corruption s'installer dans l'islam dès l'époque des califes omeyyades de Damas, il interroge : Où sont la justice, l'égalité ? (sous-entendant celles qui existaient au début de l'islam

(1) TG, XVI, 38-56. Cheikh Ṭaṇṭāwi donne consciencieusement tous les arguments classiques en faveur de la polygamie. Il note que Luther a autorisé un cas de bigamie; il parle du roi Edouard VII qui sur la fin de ses jours aurait été partisan de la polygamie (XVI, 55). Il a encore un argument qui semble faire de la polygamie, vue dans des perspectives idylliques, un devoir social qui oblige les gens riches. Voir p. 56, la réflexion sur la polygamie inspirée par Dieu aux riches qui ont le tempérament vigoureux. Puisque le nombre des femmes dépasse celui des hommes à la suite des guerres ou pour des raisons démographiques, un régime de stricte monogamie oblige certaines femmes nubiles à ne pas se marier. Mais en outre, il y aura dans le monde des jeunes gens pauvres qui n'auront pas les ressources suffisantes pour se marier et cette pauvreté fait que de nombreuses jeunes filles ne seront pas demandées en mariage. C'est aux riches qu'il incombe de se charger de toutes ces femmes seules et la polygamie leur permet de remplir ce devoir. L'argument du nombre supérieur des femmes nubiles est classique dans l'apologétique musulmane; mais c'est la première fois que nous avons rencontré celui des jeunes gens pauvres qui ne peuvent pas se marier,

pendant les trente années qui suivirent la mort du Prophète). On voit la tyrannie s'installer à leur place (TG, I, 7). Cheikh Ṭaṭāwī s'enflamme à un moment et imagine des musulmans d'aujourd'hui en train d'écouter le Prophète (TG, II, 84-87). C'est à eux, dit-il, que s'adressent les reproches que le Coran fait aux juifs. Les musulmans d'aujourd'hui cachent une partie des sciences, comme les juifs de Médine cachèrent une partie de la Torah (TG, IV, 66). Comme les moines et les rabbins dont parle le Coran, les Docteurs de la Loi musulmane font de la science un moyen pour gagner de l'argent (TG, V, 100-101). L'islam a décliné comme le bouddhisme et le christianisme¹. Que de fois le commentaire ne parle-t-il pas des musulmans qui dorment !

Le Cheikh Ṭaṭāwī accuse surtout sans relâche ses coreligionnaires d'être des ignorants, d'oublier les sciences. Il remarque qu'il y a, à son époque, pléthore de professionnels du droit religieux chez les musulmans mais que les savants en sciences modernes et les ingénieurs sont en Europe (TG, I, 289). Il parle sans cesse du droit religieux. Ceux qui l'étudient méprisent les autres sciences parce qu'ils voient leurs maîtres les mépriser (TG, VII, 23). Il accuse les musulmans de s'être endormis depuis Ghazālī et de s'être contentés de soufisme (TG, V, 186). Un double fléau, dit-il ailleurs, s'est abattu sur les pays musulmans. Le premier ne date pas d'aujourd'hui : ce sont certains cheikhs soufis qui proscrirent les sciences. Le second est récent et c'est l'Europe (TG, IX, 174). Les musulmans ont mésestimé et délaissé l'artisanat et l'industrie (TG, V, 142). Ils ne cherchent pas à comprendre leurs adversaires; leur ignorance les perd (TG, VII, 165). Ne pas tenir ses promesses est le grand mal dont souffrent les nations d'Orient; ce manque de parole nuit au commerce local et profite aux Européens qui prennent ainsi la place des gens du pays (TG, VIII, 176).

Cheikh Ṭaṭāwī compare le paysan d'Égypte et celui d'Europe (TG, VIII, 87). Il parle des passions qui ont perdu les musulmans d'Andalousie², de l'affaiblissement démographique dont souffrait l'Égypte il y a cent ans et qui était dû à l'ignorance des gouvernants (TG, XIII, 100). Il s'en prend aux musulmans qui se frottent aux sciences européennes et se croient savants alors qu'ils n'ont que des

(1) TG, VII, 219.

(2) TG, IX, 51-53; XXII, 159; cf. V, 177. Il parle également de Ghazālī et d'Ibn Roshd (Averroès) accusés d'impiété et dont les livres furent brûlés (TG, VIII, 28); voir également XXI, 130-188, sur l'histoire de l'islam du point de vue de sa décadence due aux passions. Voir XIV, 208, le discours adressé par l'araignée aux musulmans capables de réfléchir.

diplômes et n'ont pas compris vraiment la science (TG, VI, 154). Mais il en veut surtout aux Docteurs de la Loi musulmane qu'il vise spécialement en reprenant des critiques de Shakib Arslân (TG, XXII, 30). Ces Docteurs de la Loi ne se sont-ils pas opposés à la création d'une école de médecine au temps de Moḥammad 'Ali, alors qu'il y avait eu des précédents à l'époque des compagnons du Prophète comme le rapporte la tradition (TG, XII, 95) ?

Mais au milieu de ces reproches, le Cheikh Ṭantāwi laisse percer une lueur d'espoir. Tout change; et surtout, le Coran que les musulmans ignorants croyaient une cause d'éloignement de la science fait entendre aujourd'hui un appel à la science (TG, X, 135).

IX. — *Le Devoir de s'instruire*

Si la science et la vertu sont si intimement liées dans la pensée du Cheikh Ṭantāwi, on devine qu'il insiste dans son commentaire sur le devoir de l'instruction et de l'éducation. L'instruction, dit-il, est un devoir qui oblige l'ensemble de la communauté; c'est un *farḍ kifāya*¹. Il faut désirer la science comme les gens désirent avoir des enfants, une femme, de l'argent (TG, XXV, 93). L'instruction est le chemin le plus direct pour procurer le bonheur aux nations². Mais il faut éviter une éducation trop sévère qui entraînerait de nombreux maux³. Il utilise à ce propos le livre que nous avons signalé plus haut : *L'Emile du XIXe siècle*. Il insiste sur l'utilité pédagogique des contes et des apologues⁴. Il parle de l'importance du jeu dans la formation des enfants (TG, XXIII, 182). Il parle de l'éducation négative qui dresse des interdits et de l'éducation positive qui fait aimer ce qu'elle inculque (TG, XXIV, 104). Il mentionne l'enseignement mixte, garçons et filles réunis, et en note les inconvénients, en particulier la suppression du voile des jeunes filles auquel il tient. Mais il est prêt à accepter une telle forme d'enseignement si cela s'avérait être le meilleur moyen pédagogique pour former les générations qui montent (TG, VII, 56). Il parle de la connaissance des langues, préambule à la science (TG, XV,

(1) TG, XXIV, 283; cf. VI, 90, où il justifie les illustrations de son commentaire par les nécessités de l'enseignement qui est un devoir. Il s'adresse à un interlocuteur qui lui avait dit que les images étaient interdites dans l'islam.

(2) TG, XIII, 199; cf. II, 91. Voir VI, 113, l'humanité ne s'élèvera pas sans les sciences.

(3) TG, XIV, 62. Dans les pages précédentes, il a parlé des écoles en plein air.

(4) Cf. TG, X, 14; VII, 22-23; IV, 187-188; IX, 159, 195 et les contes vrais du Coran. Cf. XIV, 2.

61). Il note combien l'amour est indispensable pour une bonne éducation; l'amour des jeunes gens et des jeunes filles en âge de se marier s'épanouit dans leur union en vue de l'éducation qu'ils auront à donner aux enfants qu'ils auront¹. Il parle de l'histoire qui est nécessaire pour connaître les qualités des autres². Il parle de la réforme d'al-Azhar et de la nécessité d'apprendre les sciences en liaison avec les versets du Coran³. Il signale le rapport sur la situation de l'enseignement en Egypte que le Professeur Claparède avait établi en 1929 sur la demande du gouvernement égyptien; il mentionne les réformes proposées par cet éminent spécialiste⁴. Il lance un appel aux pays musulmans pour qu'ils développent l'étude des sciences (TG, XXV, 209). Abandonner la formation de l'âme, dit-il, est aussi répréhensible qu'abandonner le devoir de la défense de la patrie et mérite le feu éternel (TG, II, 198).

Mais surtout il fait un rapprochement entre le nom de Dieu, "Seigneur" (*Rabb*) et le mot *tarbiyya* qui désigne l'éducation; car ils appartiennent tous deux à deux racines arabes voisines RBB et RBI. Il note que le sens de la nature, que Dieu régit en l'éduquant et en la gouvernant, est propre à l'islam et fait sa supériorité sur toutes les autres religions (TG, I, 8-9).

X. — *La politique*

Si le Cheikh Ṭantāwi insiste beaucoup sur l'éducation, il parle également de politique. Ses vues paraîtront bien générales; mais peut-être ont-elles aidé les lecteurs de certains milieux fermés à prendre conscience de ce qui se disait et se pensait couramment dans d'autres milieux. Là, plus encore qu'ailleurs, le Cheikh Ṭantāwi a en vue la mission que revendique l'islam. Il songe au progrès et à l'union des hommes grâce à cette religion. Il prône l'union des pays de langue arabe d'abord; mais il parle aussi du devoir d'union qui s'impose à tout l'islam, divisé par les effets de l'ignorance⁵. Travailler à l'ordre de

(1) TG, III, 131. Notez que toutes ces idées sont maintenant exposées en arabe, soit dans des ouvrages originaux, soit dans des traductions d'ouvrages étrangers de pédagogie.

(2) TG, II, 91; XIII, 21.

(3) TG, X, 161; XXIII, 223-225.

(4) TG, XVIII, 228-230; voir également XIV, 63.

(5) TG, XXIV, 130; XXVI, 209-211. Il parle de l'Egypte, cœur et tête du monde musulman, et de ses devoirs à l'endroit des pays voisins; cf. TG, XIX, 69, y compris l'affirmation que toute agression contre ces pays doit être considérée comme une agression contre l'Egypte.

la nation est un devoir collectif (*fard kifāya*) (TG, XXII, 161). Il s'adresse aux princes des pays indépendants (TG, V, 159), aux rois tentés de n'exercer le pouvoir que dans leur intérêt personnel (TG, XX, 117). Il voit l'avenir des musulmans sous un jour idyllique de paix, de science, de sagesse (TG, XXIV, 238). Il parle du califat en prônant l'idée d'un calife élu¹. Grâce aux sciences de la nature étudiées à la fois pour elles-mêmes et dans une perspective religieuse, grâce à leur esprit de coopération, les musulmans seront l'exemple le plus parfait et guideront l'humanité². Il prône le travail³, l'industrialisation, cet autre devoir collectif⁴, l'étude des sciences qui est encore un devoir collectif⁵, au même titre que l'étude de la chimie (TG, XVII, 162). Parfois il veut descendre dans des vues plus précises qui sont un peu sommaires; ainsi propose-t-il un plan de développement agricole pour résoudre la crise financière⁶. Il est partisan de la démocratie, à l'exemple de l'Europe (TG, XXII, 32). Il est pour la lutte par des moyens pacifiques; malgré les éloges qu'il décerne ailleurs aux Russes qui se sont débarrassés des étrangers et du Tsar, il reproduit une phrase de critique contre les moyens violents qu'ont employés les bolcheviques (TG, XIV, 19). Et finalement il déclare que les nations qui abandonnent leurs dons naturels sont dominées par les autres (TG, XII, 80).

XI. — *Le Christianisme*

Le commentaire rappelle la doctrine de l'islam sur Jésus. Il n'ajoute pas grand'chose à ce qui se dit ailleurs chez les musulmans. Le souci "scientifique" qui caractérise le Cheikh Ṭanṭāwī lui fait voir, avec d'autres, la naissance de Jésus dans des perspectives d'expériences de parthénogénèse (TG, X, 17). A un moment, le Cheikh Ṭanṭāwī interprète symboliquement les rites chrétiens. Le baptême lui apparaît comme le

(1) TG, XX, 240-241; XXI, 188; XXII, 174-175.

(2) TG, VI, 45. Cette humanité dont la TSF a fait une seule communauté : cf. VII, 55. Voir encore sur l'unité XVII, 33.

(3) TG, X, 78, 165.

(4) TG, IX, 150; IV, 242.

(5) TG, XXI, 27; pas de victoire pour les ignorants II, 88.

(6) TG, XIX, 216. Ce plan général s'achève sur l'idée de renouveler l'ère des forêts en Egypte par des plantations massives. Cf. encore V, 13, sept remarques à propos d'une réforme générale. Le lecteur notera que l'idée d'une politique de scolarisation et d'industrialisation a maintenant droit de cité en Egypte et que personne ne met plus en question sa nécessité. Quant aux forêts, un essai de plantations a été tenté en 1953 malgré la sécheresse du climat. Et de temps à autre, un article de journal remet cette idée sur le tapis.

symbole de la purification des âmes par la science tandis que la croix symbolise à ses yeux le dégagement de la matière et l'élévation au dessus des passions (TG, XIV, 85).

En outre, on retrouvera dans le commentaire toute une série d'histoires qui font partie d'une certaine apologétique au sujet du christianisme. Il est bon de savoir qu'elles existent; car on les entendra encore ici et là. Mais en elles-mêmes, elles ne présentent guère d'intérêt. Elles sont l'écho de discussions qui, pour être sérieuses devraient être effectuées à un autre plan, celui d'un travail objectif et vraiment documenté. On trouve chez le Cheikh Ṭanṭāwi l'affirmation suivant laquelle l'islam a libéré les musulmans de l'emprise de légendes sans fondements, alors que l'Europe a attendu ces derniers temps pour s'ouvrir à la science (TG, I, 267). Le dogme de la Trinité est présenté comme un reste de paganisme, hindou ou autre¹. Cheikh Ṭanṭāwi nie le fait de la crucifixion du Messie en rapportant ce qu'a écrit Lord Headly, cet Anglais converti à l'islam et le parallèle que celui-ci établit entre la crucifixion et des théories païennes. Il rapporte que les trois quarts des Anglais en sont convaincus; mais qu'ils craignent les réactions de leurs proches s'ils le disaient². Il reproduit des extraits d'ouvrages affirmant l'unitarisme des apôtres et de l'Eglise de Jérusalem et attribuant à saint Paul la fondation d'un autre christianisme³. Un médium qu'il cite combat l'idée de rédemption (TG, IX, 48). Un fakir est opposé à Thérèse Neumann (TG, IX, 112-114, sur Tahra Bey le fakir; il ignore tout ce qui a été dit en Europe sur les fakirs et comment ils ont été contredits).

Cheikh Ṭanṭāwi affirme que Jésus est venu apporter un message uniquement spirituel (TG, XIV 4). Il s'appuie largement sur l'Evangile apocryphe de Barnabé qu'il tient pour authentique⁴, ou sur un livre intitulé "*Les dogmes païens dans la religion chrétienne*" dont il reproduit de larges tableaux qui mettent en parallèle Jésus et Krishna, puis Jésus et

(1) TG, III, 205; VII, 202, 216-218; IX, 136; X, 35, 55-58; XVIII, 72; XIX, 78; XX, 169-170.

(2) TG, X, 23-25. Le thème de l'Europe en voie de se convertir à l'islam mais retenue par la pression sociale se rencontre de temps à autre.

(3) TG, XI, 141-142; V, 91. On notera que le grief fait au christianisme traditionnel d'être une création de saint Paul se rencontre assez souvent dans des ouvrages d'apologétique. Montrer le rôle de saint Paul, les titres qu'il avait à parler, sa fidélité à suivre la tradition apostolique sont des points sur l'importance desquels on n'insistera jamais assez.

(4) TG, I, 47, 63, etc. A la page 47, il s'agit du chiffre de neuf cieux donné par le Jésus de l'Evangile de Barnabé tandis que le Coran n'en mentionne que sept. La solution du commentaire est que le chiffre sept du Coran n'est pas exhaustif.

Bouddha¹. Il reproduit un mémoire d'une Européenne qui s'est convertie à l'islam (TG, V, 104 sq.). Il critique le pape et son pouvoir temporel, ses trois couronnes, l'inquisition, etc...². Il attribue au clergé des motifs d'action purement intéressés³.

Ces diverses pages rappelleront à qui l'oublierait qu'il existe un bagage d'objections répandues dans de vastes cercles. Les unes proviennent de l'héritage de l'apologétique médiévale; les autres sont le fruit d'une certaine polémique antireligieuse en Europe et ont été importées en Orient par diverses voies, livres, personnes, cercles, etc... On peut les rencontrer à chaque détour de chemin en Egypte. Le Cheikh Ṭanṭāwi, en les reproduisant, n'a pas fait oeuvre personnelle. Il est simplement l'écho de son milieu.

XII. — *Le Judaïsme*

Le commentaire aborde cette question lorsque le Coran mentionne les juifs. Là encore, le Cheikh Ṭanṭāwi ne fait que redire ce qui se disait dans son milieu sur ce sujet. Il cite la tradition qui représente Moïse pleurant sur le petit nombre de juifs qui entreront au paradis (TG, IX, 23). Il reproduit ici et là des pages de littérature anti-sémite⁴. Les juifs auraient provoqué la première guerre mondiale (TG, X, 75). Il reproche à l'Angleterre son attitude vis-à-vis des juifs de Palestine⁵. Hitler, dit-il, a chassé les juifs parce qu'ils mettaient leurs coreligionnaires au-dessus de l'intérêt de leur pays⁶.

(1) TG, IV, 205-215; l'auteur y mélange pêle-mêle des faits auxquels croient les chrétiens et des récits des Evangiles apocryphes, sans chercher l'essentiel du message de Jésus, ni l'essentiel des doctrines qu'on rapproche de la sienne.

(2) TG, V, 101; XX, 163-164. On trouvera également la mention des sept dormants d'Ephèse dans IX, 123, 160; celle de l'origine égyptienne du monachisme dans IX, 134 et XXIV, 101; problème du racisme en face des noirs XVIII, 74; une école américaine au Caire et son action IV, 134; écoles de missionnaires XXVI, 263; Dioclétien XIV, 18, et les persécutions qu'il exerça contre les coptes.

(3) TG, X, 236 sur les croisades attribuées à la peur du clergé qui craignait de perdre son influence à cause de l'islam; cf. XI, 87.

(4) Par exemple TG, II, 128 où il est notamment question du bolchevisme juif et de Marx son fondateur; cf. encore IX, 28.

(5) TG, XV, 160-161; cf. XV, 7. On voit que les sentiments arabes sur ce sujet brûlant datent de nombreuses années avant la crise de 1947-1948.

(6) TG, XXVI, 263; cf. XIX, 77.

XIII. — *Les Européens*

Là encore le Cheikh Ṭanṭāwī se fait l'écho de ce qu'on pense autour de lui. Parler de l'Europe, c'est souvent toucher une plaie qui est à vif. C'est la question obsédante qui travaille le subconscient et affleure dès que l'occasion s'en présente. Les textes sur l'Europe (et les Etats-Unis d'Amérique) sont de deux sortes. Les uns concernent l'attitude des pays qui occupent des pays musulmans ou celle des étrangers qui gagnent leur vie dans ces mêmes pays. Sauf quelques exceptions, par exemple lorsqu'il s'agit de Russel Pacha et de sa lutte contre les stupéfiants, lutte que le commentaire loue sans réserves, le ton est en général exacerbé. Une citation dispensera de parler du reste. Les microbes, note à un moment le Cheikh Ṭanṭāwī, sont comme les Européens qui veulent entrer et vivre paisiblement dans les pays musulmans¹. Le reste, ce sont des séries de faits sur la politique scolaire des Anglais en Egypte ou celle d'autres pays occupants comme les Pays-Bas en Indonésie, la politique économique coloniale, la collusion des occupants avec les chefs des confréries retardatrices, l'envoi de danseuses à certains souverains pour les distraire de leur mission, etc... que le Cheikh Ṭanṭāwī note ici et là. Il s'agit du Maroc, de la Chine, de la Syrie, du Soudan, de l'Irak, de l'Inde, de la Tunisie, sans parler d'une mention de l'anéantissement des anciens peuples en Amérique, etc...². Les colonialistes, dit le Cheikh Ṭanṭāwī, ne trouvent des marchés que dans les pays ravalés par l'ignorance. Aussi répandent-ils l'ignorance. Ils empêchent l'essor du savoir par crainte du nationalisme. Et ils utilisent à cette fin les chefs religieux des pays asservis³.

Mais par contre, lorsqu'il s'agit des découvertes scientifiques des

-
- (1) TG, XXII, 47. Voir III, 41 sur le Grec misérable qui arrive, ouvre un débit de boisson et fait fortune en dix ans. Voir XIII, 15 sur Pharaon qui menace Moïse de prison; c'est ce que font les Européens en Orient. De tels textes, entre des dizaines d'autres, feront toucher la profondeur des racines que l'anticolonialisme a étendues dans la mentalité actuelle.
- (2) Voir entre autres les références correspondant aux sujets suivants : TG, III, 34 et la Syrie; V, 60 sur Abd-el-Krim; VII, 144 sur la Chine; VII, 213 217 sur l'Aga Khan; IX, 135, 176-177 et XXV, 52 entre autres, sur le Maroc; XV, 242 sur les aborigènes d'Amérique; XVI, 63 sur les noirs; XXII, 130 sur l'Irak etc... cf. T.G. XXII, 146 sur l'islam qui n'est pas raciste.
- (3) TG, XXVI, 261-262; cf. IV, 247. L'enseignement en Europe ne lui paraît pas au point car il méconnaît la gloire de l'islam dont les Européens craignent le réveil.

Européens ou des Américains, lorsqu'il s'agit des progrès dans le domaine de l'éducation ou de l'hygiène, le ton est entièrement différent; le Cheikh Ṭantāwi parle alors de ces sujets avec admiration, sans aucune réticence. Les Européens ont secoué la poussière de la paresse (TG, I, 58). Les savants d'Europe et d'Amérique, dit-il, savent que l'amour des sciences entraîne l'amour du peuple et le désir de son bonheur¹. Il serait lassant de relever toutes les inventions que mentionne le commentaire, qu'il s'agisse d'électricité, d'avions, de textiles, etc... ou des procédés pédagogiques utilisés en Europe. Le verset coranique sur les "vents soumis", par exemple, est l'occasion de parler des usines de nitrate artificiel en Allemagne (TG, X, 222). Ailleurs, ce sera tout un exposé sur les empreintes digitales, avec photographies à l'appui (TG, XIX, 154-160). Le commentaire mentionne également avec sympathie le travail des orientalistes que le Cheikh Ṭantāwi a vus personnellement à l'oeuvre (cf. TG, IX, 139, etc...). La Suisse, modèle d'asile politique, est l'objet d'un bel éloge (TG, XI, 31). Quant aux bolchevistes, Cheikh Ṭantāwi note qu'ils ont supprimé la monnaie pour faire du troc et que cela sera peut-être le régime financier de l'avenir². Certains Egyptiens, dit-il, ont prétendu que l'interdiction coranique du prêt à intérêt était cause du retard de l'islam; ils n'ont qu'à regarder les bolchevistes. Ceux ci ont supprimé le prêt à intérêt et progressent (TG, I, 84).

Mais enfin et surtout, Cheikh Ṭantāwi rappelle le devoir de réfuter les matérialistes européens (TG, XIX, 106). Il sait que la civilisation moderne attaque les religions (TG, I, 195). Car bien peu d'Européens songent à remercier Dieu pour les dons dans lesquels ils excellent et qu'ils utilisent dans l'intérêt matériel (TG, VII, 107).

XIV. — *Le Jihad*

Parmi les valeurs musulmanes traditionnelles qui ont été remises en honneur depuis soixante-quinze ans, figure sans contredit l'idée de *Jihād*. Ce mot est difficile à traduire, peut-être pourrait-on dire la "lutte", dans un sens très général allant de la lutte pour le progrès personnel à la lutte finale destinée à faire triompher l'islam. Parfois, en effet, il s'agit tout simplement de ce que l'on entend sous le vocable de "guerre sainte". Mais il peut s'agir aussi de la participation à un

(1) TG, XXVI, 136; XXI, 218.

(2) TG, XII, 120; cf. I, 272; IX, 189; et sur l'ardeur des soviets au travail V, 77. Plusieurs de ces textes mentionnent également la suppression du prêt à intérêt en Russie.

mouvement de libération de type moderne avec tout ce que cela comporte comme propagande, contacts diplomatiques, luttes économiques, etc... Cet aspect du *Jihād* correspondait trop bien aux nécessités de l'heure pour pouvoir rester dans l'ombre. L'idée de *Jihād* a joué dans les milieux musulmans religieux le rôle qu'a joué ailleurs une mystique révolutionnaire anti-impérialiste. Mais en même temps, le mot de *Jihād* peut recouvrir l'idée de combat spirituel intérieur.

Bien des pages du commentaire sont consacrées au *Jihād*. Elles rappellent que le musulman doit lutter sur les deux terrains signalés par ce mot, en lui-même et dans la société. C'est la doctrine même d'une tradition célèbre d'après laquelle le Prophète prononça la phrase suivante au retour d'un raid militaire : « Nous voici revenus du petit *Jihād* pour nous engager dans le grand *Jihād*, la lutte de l'âme »¹. Le Cheikh Ṭanṭāwī note que l'acquisition de la science et de la vérité est le moyen pour l'islam d'accomplir sa mission de conversion du monde. Les musulmans, dit-il, deviendront ainsi une « miséricorde pour l'univers » et « Dieu fera triompher l'islam totalement sur le plan religieux » (TG, V, 87-88).

Le commentaire met en parallèle le zèle avec lequel l'étudiant des instituts religieux musulmans apprend le détail des prescriptions juridiques et le peu de souci qu'il a d'apprendre les sciences exactes qu'il ignore. « Il est nécessaire avant tout qu'on le sache : un pays ne peut vivre, l'islam ne peut subsister que grâce à l'étude de toutes les sciences et à la suppression de l'analphabétisme » (TG, V, 155). Il note que la conquête par la science est supérieure à la conquête par les armes; et, à ce propos, il reproduit une conférence sur l'université de Aligarh dans l'Inde (TG, XXII, 37-42). Il rappelle le devoir qu'ont les musulmans d'étudier les sciences profanes pour être des « maîtres » (*sāda*) dans ce monde et des bienheureux dans l'autre (TG, IX, 57). « Il me semble, écrit-il encore, que la diffusion de l'islam, à l'avenir, se fera surtout par le *Jihād* scientifique; car maintenant la science est l'arme qui ouvre toutes les voies » (TG, IX, 20). Il s'étend longuement sur le *Jihād*, rappelant les lettres envoyées par le Prophète, suivant la tradition, aux pays qu'il invitait à la conversion; ensuite seulement les musulmans passèrent à l'attaque. Il cite de nombreux hadith et rappelle le lutte en Andalousie et la reconquête chrétienne. Le tout se termine par une page sur la nuit du 4 août 1789 en France et la déclaration des droits de l'homme (TG, XIV, 99-115).

(1) TG, IV, 200; cf. XX, 114 et XXII, 17-19; XXII, 46.

Enfin, quelle que soit la forme idéale de la lutte qu'il préconise, il vibre devant tout ce que font les musulmans pour s'opposer à leurs occupants. Il parle plusieurs fois de 'Abd-el-Krim au Maroc. A un moment, il envisage les lois de la mobilisation : certaines exemptions de service, prévues dans le passé, ne valent plus aujourd'hui. Toute l'activité d'une nation est une forme de *Jihād*. Un boiteux lui-même peut être téléphoniste¹. Mais surtout, il ne perd pas une occasion de rappeler à ses lecteurs le devoir de la lutte (cf. TG, VIII, 136).

XV. — *Conclusion*

Nous avons donné ici de nombreux échantillons qui montreront le niveau auquel se situait la pensée du Cheikh Ṭanṭāwī. Il encourageait le travail, la science, la lutte. La science lui apparaissait moitié sous une forme musulmane traditionnelle, moitié sous une forme de scientisme du XIX^e siècle. Le ton de ses écrits était apologétique. Son commentaire s'est fait l'écho d'idées sur l'Europe, le judaïsme, le christianisme, courantes dans les milieux où il vivait. Le mythe de la "Science" l'a fasciné. Mais qu'est-ce que la Science ? Là est la question. Et le travail de vulgarisation auquel il s'est livré reste souvent bien court. Il est des sujets dont on ne peut parler qu'après des études sérieuses, ou en contrôlant soigneusement la valeur de ses sources. Ses pages sur l'histoire, sur le christianisme sont faibles. Il est resté prisonnier d'un milieu; et, s'il a brisé les vitres pour avoir un peu d'air, il n'a vu que ce qu'il pouvait apercevoir de derrière les barreaux. Il a ouvert les yeux et c'est déjà beaucoup. Mais de la vie extérieure à son milieu, il n'a vu que ce que ses visiteurs lui ont dit ou ce qu'il a lu dans les journaux et dans les livres. Lorsqu'il s'agissait de positions traditionnelles dans l'islam, il a reproduit au fond, malgré l'originalité de la présentation, bon nombre d'idées admises. Lorsqu'il s'agissait de problèmes tout proches de lui, comme celui de la paresse, du laisser-aller, comme celui de l'importance exagérée accordée au droit musulman, ou celui de l'attitude des puissances occupantes, il a réagi vigilement comme bon nombre de ses contemporains. Son commentaire peut apprendre beaucoup à ceux qui ignoreraient les horizons du milieu dans lequel il vécut. A l'époque à laquelle il écrivait cependant, il y avait d'autres milieux et d'autres courants en Egypte. La création de la première université d'état en

(1) TG, XXII, 16 sur Coran XLVIII, 17.

1925¹ a eu lieu pendant qu'il rédigeait son commentaire. Mais le Cheikh Ṭanṭāwi était d'une autre génération. C'est donc au plan des réactions vitales plus qu'à celui de la pensée élaborée qu'il convient de le regarder.

J. Jomier

Décembre 1958.

(1) L'ouverture d'une université libre au Caire en 1908 n'avait été qu'une mesure provisoire, la seule possible à cette époque. Actuellement, il y a quatre universités d'Etat; la dernière en date, celle d'Assiout a ouvert ses portes à l'automne 1958.