

logo not found or type unknown

Title Les sources arabes de l'"Explanatio simboli" du dominicain catalan
Raymond Martin / par Á. Cortabarría Beitia, 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 16 (1983)

pages 95-116

URL <https://ideo.diamondrda.org/manifestation/67626>

LES SOURCES ARABES DE L'“EXPLANATIO SIMBOLI” DU DOMINICAIN CATALAN

RAYMOND MARTIN

par

A. Cortabarría Beitia, o.p.

INTRODUCTION

J'ai déjà donné, dans cette même revue¹, les grandes lignes de l'œuvre apostolique de l'Ordre dominicain naissant, accomplie dans une partie du territoire espagnol, qui venait d'être reconquise sur l'Islam. L'originalité de cette œuvre consistait, d'abord, dans l'esprit de dialogue qui l'animait et qui contrastait avec la guerre et la violence jusqu'alors employées, et ensuite, dans ses moyens: la connaissance de la langue et de la culture des peuples auxquels elle s'adressait.

A l'origine de cet élan se trouve Raymond de Penyafort (m. 1275), homme à la fois d'étude et de gouvernement, qui a été maître général des dominicains et conseiller du roi Jacques I d'Aragon. Même après avoir quitté la direction de son Ordre, il reste en rapport avec la Curie romaine, dont il reçoit les directives pour les activités de ses confrères, dans la région catalano-aragonaise et en Afrique du Nord, et à laquelle il fait part des résultats obtenus. Sous son influence, ont été créés divers “*Studia linguarum*”, pour l'étude de l'arabe et de l'hébreu, en vue du dialogue avec Musulmans et Juifs.

Le maître le plus célèbre de ces “*Studia linguarum*”, c'est le dominicain catalan Raymond Martin (m. 1286), qui est aussi l'auteur de plusieurs ouvrages, dont le fameux *Pugio fidei*, destinés aux élèves des “*Studia linguarum*” et aux religieux de son Ordre qui travaillaient dans la région catalano-aragonaise, aux Baléares et en Afrique du Nord.

Son premier travail s'appelle *Explanatio Simboli* (1256/57) et est un traité relativement court consacré à l'exposition des dogmes chrétiens, comme l'indique son titre, mais qui comporte également quelques échappées apologétiques, dans le goût de l'époque.

Cet ouvrage a été trouvé en 1887, dans un manuscrit de la cathédrale de Tortose² et il en existe plusieurs éditions, dont certaines seulement partielles³. Ici je me servirai de celle de 1910 de Joseph M. March y Batles, S.J.⁴.

Aucune des études consacrées à l'*Explanatio* n'a jusqu'ici abordé la question de ses sources arabes. Mon but, en le faisant, c'est de mieux faire connaître R. Martin et de relever quelques thèmes de la controverse islamo-chrétienne à son époque.

Les sources arabes de l'*Explanatio* se réfèrent à la philosophie, au Coran et aux ḥadīth. Pour ne pas surcharger cet article, je ne citerai des textes, sauf exception, ni de l'*Explanatio*, ni de ses sources arabes, mais je me contenterai d'en donner la référence, après en avoir indiqué le contenu.

LES SOURCES ARABES DE L'“EXPLANATIO SIMBOLI”

I – **Les philosophes arabes.** — Les citations des philosophes arabes ne sont pas nombreuses dans l'*Explanatio*, ce qui est compréhensible, étant donné la nature théologique et biblique de ce livre, et en outre le fait que, premier travail de R. Martin, il n'a pas la valeur des œuvres qui l'ont suivi. Trois philosophes arabes y sont cités: Fārābī, Ibn Sinā et Ghazālī, et leurs citations, sauf dans un cas, n'ont d'autre but que de prouver que, d'après “les philosophes sarrasins”, la béatitude finale ne consiste pas dans les biens et les plaisirs corporels et sensibles, mais plutôt dans les biens spirituels: “Ex hiis patet, quod etiam apud philosophos sarracenorum, beatitudo eterna consistit in cognitione et amore Dei, non in delectatione”⁵.

Signalons maintenant les œuvres des philosophes arabes mentionnées dans l'*Explanatio*, en identifiant chaque passage dans le texte original arabe, ou sa traduction latine.

Fārābī (870/71–950/51)

L'*Explanatio* cite deux œuvres de Fārābī: le *Liber de intellectu* et le *Liber de auditu naturali*.

Le *Liber de intellectu* est cité par R. Martin lorsqu'il explique le douzième article du *Symbole*, lequel, dit-il, enseigne que la vie éternelle consiste dans la connaissance de Dieu⁶.

On peut voir ce passage du *De intellectu* dans le texte arabe de cette œuvre édité par M. Bouyges (pp. 31–32, lignes 43–46)⁷, dans la version latine éditée par E. Gilson⁸ et dans la traduction française⁹. Le texte où Fārābī affirme que la béatitude consiste dans les biens spirituels a été édité par F. Luchetta¹⁰.

Le *Liber de auditu naturali*¹¹ est mentionné à propos de la béatitude dans la vie future. Il est probablement un commentaire à la *Physique* d'Aristote, déjà attribué à Fārābī dans la traduction de Gérard de Crémone (mort à Tolède en 1187), sous le titre de *Distinction super librum Aristotelis de auditu*¹². Rappelons que dans le *Ihṣā' al-'ulūm*, ou *Catalogue des sciences*, Fārābī divise la physique en huit grandes parties et donne à la première de ces parties, qui étudie ce qui est commun aux corps simples et composés, le nom de *De naturali auditu*¹³.

Par ailleurs A. Badawi cite, dans son *Histoire de la philosophie en Islam*¹⁴, parmi les commentaires de Fārābī aux œuvres d'Aristote, le titre arabe de cette œuvre: *Sharḥ kitāb al-samā' al-ṭabī'ī*.

Ibn Sīnā (980–1037)

La *Métaphysique*, ou *Ilāhiyyāt* est le seul livre d'Ibn Sīnā que R. Martin cite dans l'*Explanatio*: “Avicenna in libro de *Scientia divina*, tractatu IX, capite VII de promissione divina, loquens de felicitate anime”¹⁴. R. Martin n'était d'ailleurs pas le seul auteur du Moyen Âge à apprécier la position d'Ibn Sīnā par rapport au bonheur dans la vie future et M. Madkour l'a bien fait remarquer à propos de Roger Bacon, dans l'introduction à une récente édition des *Ilāhiyyāt*: “Il apprécia surtout dans la *Métaphysique* d'Avicenne le fait que cet ouvrage parle de la résurrection, du bonheur dans l'autre vie et qu'il admet l'existence des anges”¹⁵.

Dans l'*Épître sur la vie future* il fait également consister la béatitude finale dans les biens spirituels, comme il convient à une substance séparée de toute matière, telle que l'âme¹⁶. Dans les *Ilāhiyyāt* il développe davantage sa pensée et appuie sa thèse sur ce principe que les facultés, surtout les facultés supérieures, atteignent le bonheur lorsqu'elles exercent de la façon la plus parfaite l'acte qui leur est propre, et c'est donc à ce passage des *Ilāhiyyāt*¹⁷ que se réfère l'*Explanatio*.

Ghazālī (1058–1111)

Ghazālī est le philosophe arabe le plus cité dans l'*Explanatio*, où sont mentionnées quatre de ses œuvres: le *Liber intentionum physicarum*¹⁸, le *Liber de vivificatione scientiarum*, le *Liber de trutina operum* et le *Liber de penitentia*.

Trois de ces œuvres sont citées pour appuyer, avec l'autorité des “philosophes sarrasins”, la thèse selon laquelle la béatitude finale consiste dans la jouissance des biens spirituels et non pas dans la possession et l'usage des biens sensibles, tels que la nourriture, la boisson, les relations sexuelles, etc.

Le *Liber de intentione philosophorum* — celui-ci est son vrai titre — correspond à *Maqāṣid al-falāsifa*, ou *Tendances des philosophes*¹⁹. Il en existe une traduction latine de Dominique Gondisalve, éditée à Venise en 1506, une édition latine moderne de J.T. Muckle, C.S.B.: *Algazel's Metaphysics*, Toronto, 1933, et deux traductions hébraïques. Miguel Asín Palacios en a traduit une partie en espagnol²⁰ et Boer en a traduit aussi une partie en allemand (Leiden, 1888). Quant à l'arabe, il en existe au moins deux éditions: l'une du Caire, 1331/1912, et l'autre, plus moderne, de Sulaymān Dunya (Le Caire, 1961).

Al-Maqāṣid aborde la question du bonheur futur dans le 5^{ème} traité, où il est dit que toute faculté trouve son bonheur dans l'exercice le plus parfait de son acte propre et que cela est particulièrement vrai de l'âme libérée du corps, qui trouve, dans l'objet de l'intelligence, son bien suprême, un bien que l'homme ne peut même pas imaginer tant qu'il vit lié au corps²¹.

Le *Liber de vivificatione scientiarum*, ou *Vivification des sciences religieuses*, en arabe *Iḥyā' 'ulūm al-dīn*, une des œuvres les plus connues de Ghazālī, est cité par R. Martin pour confirmer, avec l'autorité du philosophe musulman, que la connaissance de Dieu et la contemplation de son visage constituent le bien suprême: "Eandem etiam sententiam confirmat in libro qui dicitur *Vivificatio scientiarum*, in demonstratione quod gloriosior et excellentior delectationum, cognitio Dei excelsi et contemplatio vultus eius"²².

En effet, tout le *Kitāb al-maḥabba wa-l-shawq wa-l-uns wa-l-riḍā*, qui fait partie de l'*Iḥyā'*, est un traité de l'amour de Dieu²³, et dans la traduction qu'il a faite, Asín Palacios fait déjà remarquer que R. Martin s'était inspiré de cette œuvre de Ghazālī dans son *Explanatio*²⁴.

Le *Mizān al-'amal*, que R. Martin traduit par *Trutina operum*²⁵, autrement dit *Balance de l'action*, sur lequel on peut consulter le bon travail de M. Bouyges²⁶, est utilisé, lui aussi, par R. Martin, pour affirmer que la béatitude consiste dans les biens spirituels.

La partie du *Mizān* à laquelle se réfère l'*Explanatio*, ce seraient sans doute les chapitres 21 et 22, où Ghazālī traite du bonheur et déclare que le vrai bonheur est celui de l'au-delà²⁷. Lorsqu'il aborde ce même sujet dans le *Pugio fidei*, c'est encore au *Mizān* que R. Martin fait appel pour s'assurer l'autorité de Ghazālī²⁸.

R. Martin oppose l'opinion de ces "philosophes sarrasins", qui font consister la béatitude dans les biens spirituels, à l'opinion de Mahomet, qui la ferait consister plutôt dans les biens sensibles. Il insiste, en effet, à propos de la résurrection, avec des textes de l'Ancien et du Nouveau Testament à l'appui, sur le caractère

spirituel de la béatitude et en faisant remarquer que le corps, dans son état glorieux, n'a besoin ni de nourriture, ni de boisson, ni des plaisirs sensibles, pour conclure: “Et ita anichilatur fabula paradisi Machometis”. Il ajoute à cela des raisons naturelles: les corps célestes n'ont besoin d'aucune nourriture et il en est de même du corps impassible et incorruptible²⁹.

Quant à “aliqui sapientes sarracenorum” qui nient la résurrection des corps et admettent la béatitude finale uniquement pour l'âme, il dit que leur opinion est contraire à la justice divine, qui dans ce cas ne pourrait châtier, ni récompenser l'“homme”: “Cum enim anima sine corpore, non sit homo; nec remuneratio anime sine corpore est remuneratio hominis”. Après cela, il prouve la résurrection des corps par des arguments classiques, comme celui de l'union substantielle de l'âme et du corps, qui se réclament mutuellement, en raison même de leur nature³⁰.

La cause de cette erreur chez les “sapientes sarracenorum” serait, selon R. Martin, le fait que le Coran annonce, pour après la mort, des plaisirs corporels, tels que la nourriture, la boisson, etc., plaisirs qui empêcheraient l'intelligence “a cogitatione et dilectione summi boni”, et voulant alors écarter cette absurdité, ils nient la résurrection des corps: “Unde, quia visus est eis hoc esse inconueniens, sicut est in veritate, negaverunt corporum resurrectionem, ponentes tamen beatitudinem in anima, non intelligentes quod corpus humanum posset vivere sine cibo: cum, ut supra tactum est, cum efficietur impassibile et immortale, non indiget alimonia”³¹.

R. Martin mentionne, enfin, de Ghazālī, le livre *De Penitentia*, et cela à propos du sacrement de pénitence, ou confession³², pour en tirer une preuve en faveur de la nécessité et de l'utilité de ce sacrement. Ghazālī dit, en effet, dans ce livre, qu'il serait bon qu'il y eût dans les villes, non seulement des médecins pour les maladies du corps, mais aussi des “sages” pour guérir, par leurs conseils opportuns, les maladies de l'âme.

Le livre *De penitentia*, en arabe *Kitāb at-tawba*, est le premier livre de l'*Ihyā' 'ulūm ad-dīn*, ou *Livre de la vivification des sciences religieuses*, cité plus haut, et il est très possible que R. Martin l'ait connu, non pas comme une partie de l'*Ihyā'*, mais comme un livre à part. En effet, comme dit M. Bouyges dans son *Essai de chronologie des œuvres de Al-Ghazālī (Algazel)*, “plusieurs *Kitāb-s* de l'*Ihyā'* sont imprimés ou copiés à part”, et il en donne quelques exemples³³. L'*Ihyā'* ne comprend rien moins que quarante livres, dont on peut voir les titres dans le livre, qu'on vient de citer, de M. Bouyges³⁴. Ghazālī insiste, dans le *De penitentia*, sur le parallélisme entre le médecin des maladies corporelles et le médecin

des maladies spirituelles et c'est sans doute à ce passage que R. Martin fait allusion dans l'*Explanatio*, lorsqu'il cite ce livre de Ghazālī³⁵.

II – Le Coran. — On est un peu surpris de trouver dans l'*Explanatio* de fréquentes citations du Coran, avec l'indication de la sourate et du verset. Ces citations peuvent être groupées autour de quelques thèmes principaux: l'intégrité et l'incorruptibilité des Écritures, le mystère de la Trinité, l'authenticité des miracles du Christ, et cela contre les Juifs, la mort et la crucifixion du Christ, la polygamie et le divorce, les ablutions avant la prière et le pèlerinage à La Mecque.

Toutes ces questions sont abordées en rapport avec l'exposé des différents articles du Symbole et, sans être avant tout une œuvre apologétique, l'*Explanatio* adopte, par moments, un ton agressif et emprunte, au vocabulaire de son époque, des expressions très dures.

Chacune de ces questions sera traitée ici avec la brièveté qu'exige la nature de cet article. Les citations se réfèrent en général au Coran arabe, édition du Caire, et en quelques cas à la traduction française de D. Masson.

1) INTÉGRITÉ ET INCORRUPTIBILITÉ DES ÉCRITURES. — Les références coraniques à ce sujet se trouvent dans un long chapitre destiné à prouver "Quod libri Veteris et Novi Testamenti sunt integri et incorrupti". Il tire d'abord des arguments de l'Ancien et du Nouveau Testament et passe ensuite à des preuves d'ordre historique. La ville de Jérusalem, dit-il, a été prise plus d'une fois, mais elle n'a jamais été détruite, ni brûlée et ainsi les livres saints n'ont pas été inexorablement voués à la disparition. Par ailleurs, les Juifs les ont toujours pris avec eux, lors de leurs déportations, comme l'ont fait aussi les Arabes expulsés d'Espagne³⁶. Et il conclut: "Ecce per ista patet quod Lex permansit apud iudeos, sive in captivitate sive post captivitatem", en ajoutant qu'il est dit au II^{ème} livre des Maccabées que Néhémie a construit une bibliothèque et y a rassemblé les livres saints provenant de différentes régions³⁷. Il a en outre recours à un argument de convenance: l'émulation entre Juifs et chrétiens, à l'égard des Écritures, aurait porté les uns à dénoncer les autres, s'ils s'étaient rendus coupables de la corruption du texte sacré³⁸.

Mais ce qui nous intéresse surtout ici, ce sont les preuves en faveur de l'intégrité des Écritures fondées sur des textes coraniques. Ces preuves, il faut bien le dire, n'ont de valeur que dans l'optique de l'auteur: pour le musulman, le texte biblique auquel se réfère le Coran n'est pas celui qu'ont les chrétiens, lequel a été altéré.

a) Il adresse d'abord aux musulmans un argument "ad hominem", en leur disant que celui qui est expert dans une science, ou dans un art, mérite plus de confiance lorsqu'il parle de sa spécialité que lorsqu'il parle d'une autre matière. Ainsi il serait absurde de croire davantage à un médecin, quand il parle d'agriculture, que quand il parle de médecine, ou de croire à un agriculteur quand il parle de médecine plutôt que lorsqu'il parle d'agriculture. Il serait donc téméraire de donner plus de crédit aux Sarrasins ou à Mahomet quand ils parlent de l'Évangile qu'ils ignorent qu'aux chrétiens qui y ont cru depuis toujours. Non seulement nos Évangiles ont été écrits par des témoins fidèles, mais leur vérité a été confirmée par l'accomplissement des prophéties, la venue du Christ et l'exemple des martyrs, qui sont morts pour eux. Si donc quelqu'un avait cherché à les falsifier, il aurait été confondu par le zèle des fidèles et la confrontation avec d'anciens exemplaires³⁹. Adressé à Mahomet et au Sarrasins, cet argument vise indirectement le Coran, dans lequel, selon les musulmans, c'est Dieu qui parle⁴⁰.

b) R Martin a encore un autre argument pour prouver la véracité des Écritures, lequel se dédouble comme ceci: 1) si le Coran, ou n'importe quel autre livre, par exemple un livre de grammaire, écrit dans une seule langue, ne se corrompt pas, cela doit arriver, à plus forte raison, à l'Évangile, qui a été écrit en plusieurs langues. 2) S'appuyant sur l'autorité de l'adversaire, il affirme, avec plus de raison encore, que si, comme il est dit dans le Coran, à la sourate des Prophètes, les apôtres qui ont vécu avec le Christ étaient saints et véridiques, il faut conclure qu'ils n'ont prêché et écrit que ce que le Christ leur a enseigné, autrement ils ne seraient ni saints, ni véridiques⁴¹.

c) Une autre preuve de l'incorruptibilité de la Loi et des Évangiles, dit R. Martin, ce sont les paroles adressées à Mahomet dans la sourate de Jonas, où il lui est dit que s'il a un doute, qu'il interroge ceux qui lisent les Livres envoyés avant lui, des livres évidemment authentiques et non falsifiés. Or ceux qui lisaient ces livres, c'étaient les Juifs et les chrétiens⁴².

Le passage de la sourate de Jonas qui porte le numéro X, et auquel se réfère sans doute R. Martin, est le verset 94, où on lit: "Si tu es dans le doute au sujet de notre Révélation, interroge ceux qui ont lu le Livre avant toi". La version latine de R. Martin dit: "Si fueris in dubio de eo quod misimus super te, interroga eos qui legunt librum prius quam tu".

d) Il est dit, dans la sourate de La Table servie que Mahomet a ordonné à un juge, qui devait arbitrer une affaire concernant des Juifs, de le faire d'après leur Loi (le Pentateuque); il a par conséquent, reconnu que les Juifs avaient une Loi,

qui leur avait été donnée par Dieu et qui contenait le jugement de Dieu, ce qui ne serait pas exact, si cette Loi avait été corrompue⁴³.

e) Il est dit dans la sourate al-Hijr: “Nous avons fait descendre le Rappel; nous en sommes les gardiens”. Dieu désigne “ut dicunt sarraceni” — la Loi et l’Évangile comme un Rappel et Il se dit leur gardien, donc ils ne peuvent pas se corrompre: autrement Dieu ne serait pas un bon gardien⁴⁴.

f) D’après la sourate de La Table servie, la parole de Dieu ne change pas et comme la Loi et l’Évangile sont la parole de Dieu, ils n’ont pu subir aucun changement⁴⁵.

g) Dans la sourate de La Vache, il est ordonné aux sarrasins de croire en Dieu, en tous les prophètes, en la Loi et en l’Évangile, sans distinction. Or si les Écritures étaient corrompues, Dieu n’aurait pas ordonné d’y croire⁴⁶. R. Martin dit curieusement que ce passage se trouve “in fine secunde distinctionis”. La sourate de La Vache, qui porte le numéro II, est la plus longue de tout le Coran et plusieurs de ses versets parlent des prophètes envoyés au monde par Dieu. Le passage en question correspond cependant exactement au verset 136⁴⁷.

h) La sourate de la Table servie dit que Dieu a donné la Loi à Moïse pour qu’elle lui soit “direction et miséricorde”⁴⁸ et a donné l’Évangile à Jésus comme une direction et un guide⁴⁹. Dans divers autres endroits, elle affirme que Dieu a envoyé la Loi et les Évangiles pour qu’ils servent de lumière et de guide aux hommes. Donc ces livres sont authentiques et vrais⁵⁰.

i) Dans la sourate de Jonas, dit l’*Explanatio*, il est dit que Dieu a donné l’Évangile à Jésus comme une direction et une lumière; donc le Coran reconnaît la véracité des Écritures⁵¹. Cependant ce passage de la sourate de Jonas, se trouve plus explicitement dans celle de la Table servie⁵².

j) Si les poètes païens, dit R. Martin, n’ont pas changé leurs livres, qui sont pleins d’erreurs et de fables, que dire des Écritures, qui ont été données par Dieu pour le salut des hommes? Si les musulmans parlent de corruption, c’est pour ne pas les lire, de peur de se convertir. Dans la sourate de la Vache, dit-il, il est dit aux musulmans de ne pas poser de questions au sujet de ce qu’ont fait les anciens. Mais dans la sourate de Jonas, on voit le contraire: si tu as un doute sur ce qui t’a été révélé, interroge ceux qui ont lu le Livre avant toi. Donc les livres révélés avant le Coran sont véridiques⁵³.

k) Les musulmans prétendent que la venue de Mahomet et son nom se trouvent dans les Évangiles, à quoi répond R. Martin avec plusieurs arguments. a) On ne voit aucune raison pour qu’on ait effacé le nom de Mahomet des Évangiles.

Si sa venue était un bien, il aurait été bon de la connaître, comme ce fut le cas pour la venue de Jean Baptiste, prophétisée par Isaïe et Malachie, et la venue d'Elie et d'Hénoch à la fin du monde, annoncée dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Et même si la venue de Mahomet était une chose mauvaise, il n'y avait non plus de raison pour effacer son nom, comme on n'a pas effacé le nom de l'Antéchrist, dont l'Évangile annonce la venue et les mauvaises œuvres, et ainsi: “eodem modo nec nomen Machometi inde fuisset ablatum, si ibi fuisset scriptum”⁵⁴. b) On a aussi prétendu voir l'annonce de la venue de Mahomet dans le chapitre 3 du livre d'Habacuc, où il est dit que Dieu vient du sud (Austro) et le Saint du Mont de Pharan⁵⁵; mais, réplique R. Martin, Mahomet n'est pas Dieu, ni le Saint venant de Pharan, mais il est venu du mont de la Mecque, distant de la terre promise de plus d'un mois de voyage et par conséquent cette prophétie ne peut pas s'appliquer à lui⁵⁶. c) On ne peut dire non plus que le Christ a annoncé la venue de Mahomet, lorsqu'il a annoncé aux disciples la venue du Paraclet. “Paraclet” désigne ici l'Esprit-Saint et donc ce passage de l'Évangile de saint Jean ne peut pas s'appliquer à Mahomet⁵⁷. d) Le mot “Paraclet” est identique au mot “Esprit-Saint” et ne peut par conséquent pas être attribué à Mahomet. Sans oublier, d'abord, que Paraclet signifie “Consolateur” et ensuite que six cents années se sont passées entre les Apôtres et la venue de Mahomet⁵⁸.

2) LE MYSTÈRE DE LA SAINTE TRINITÉ. — Au début de l'explication des articles du Symbole, R. Martin dit: “quod fides christiana unum tantum dicit et credit Deum esse”⁵⁹ et il faut par conséquent repousser l'affirmation erronée de Mahomet et des sarrasins, selon laquelle les chrétiens adorent Marie et la croix, comme si elles étaient des dieux. Il explique alors que ni Marie, ni la croix, ni les images des saints ne sont adorées comme des dieux, ni tenues pour tels. Marie est vénérée comme la Mère du Christ, en tant qu'homme, et les images parce qu'elles nous rappellent les bienfaits de Dieu.

Après cela, il aborda la question de la Trinité de Personnes: “Ostensa igitur unitate divine essentie, sequitur ut ostendatur in ea etiam Trinitas Personarum”. Il reconnaît qu'il est très difficile de parler de la Trinité, parce qu'elle est un mystère qui dépasse non seulement l'intelligence humaine, mais même celle des anges. Les preuves de l'existence de la Trinité sont de différentes sortes: arguments d'autorité, arguments de raison, et des “similitudes” qui nous permettent de comprendre le mystère⁶⁰. Avant de passer aux preuves par similitude, il établit comme principe général que, d'après la similitude, une chose peut être à la fois trine et une, tout en tenant compte du fait que ces preuves sont imparfaites

lorsqu'elles s'appliquent à Dieu. Il montre par ailleurs que le Coran recourt lui aussi aux similitudes pour faire comprendre ce qu'est Dieu, comme par exemple dans les sourates de la Lumière et d'Abraham: "Et in Alcorano, in quo Deus loquens, secundum credulitatem sarracenorum, inducit similitudines hominibus ut ipsum intelligant"⁶¹. Ce mode d'expression est même très courant dans le Coran: "Modus loquendi per similitudines est multum usitatus in Alcorano". Il montre ensuite comment Dieu est présenté dans la sourate de la Lumière comme lumière des cieux et de la terre et comme une lampe à huile allumée⁶². Dans cette sourate de la Lumière, qui est la XXIV^{ème}, on trouve en effet une parabole de la lumière et des ténèbres, aux versets de 30 à 40, et le passage auquel se réfère R. Martin serait surtout le verset 35: "Dieu est la lumière des cieux et de la terre. Sa lumière est comparable à une niche où se trouve une lampe. La lampe est dans un verre; le verre est semblable à une étoile brillante". De même dans la sourate XIV, celle d'Abraham, il y a la parabole de la bonne parole (24-27) et d'autres exemples pour faire comprendre ce qu'est Dieu et ce qu'il a fait pour les hommes. Donc, dit R. Martin, il est permis d'employer des similitudes pour expliquer le mystère de la Trinité.

3) LES MIRACLES DU CHRIST. — Aussi bien dans l'*Explanatio* que dans le *Pugio fidei*, R. Martin essaie de prouver la venue du Christ et sa mission prophétique, et dans ce sens les miracles attribués au Christ acquièrent une valeur exceptionnelle, surtout contre les Juifs. Partant du principe que "validius est argumentum ab hoste sumptum", il prend à témoin le Coran, qui reconnaît quelques miracles du Christ: "Hoc idem testatur Alcoranus ubi loquitur de miraculis Christi"⁶³. Dans l'*Explanatio*, il ne va pas plus loin, tandis qu'il développe davantage la question dans le *Pugio fidei*, où il cite plusieurs miracles du Christ qui se trouvent dans le Coran⁶⁴.

4) LA MORT ET LA CRUCIFIXION DU CHRIST. — En expliquant le quatrième article du Symbole, qui affirme la crucifixion, la mort et la sépulture du Christ, R. Martin rappelle que, d'après le Coran, ce n'est pas le Christ qui a été crucifié, mais quelqu'un d'autre à sa place⁶⁵. Le passage auquel il fait allusion ne peut être autre que le verset 157 de la sourate des Femmes, qui dit: "Et parce qu'ils ont dit: "Oui, nous avons tué le Messie, Jésus, fils de Marie, le prophète de Dieu". Mais ils ne l'ont pas tué; ils ne l'ont pas crucifié, cela leur est seulement apparu ainsi"⁶⁶.

Simulant une discussion entre un Juif et un sarrasin, R. Martin fait dire le premier à celui-ci: "Si quelqu'un blesse un autre devant beaucoup de témoins, et si celui qui a été blessé s'en va chez le juge, où celui qui l'a blessé avoue sa faute

et les témoins le confirment; si survient alors quelqu'un d'autre, qui n'a rien vu et affirme que celui qui a avoué sa faute ne l'a pas commise, à qui faudra-t-il croire? Le sarrasin répondra: "à celui qui a été blessé, à celui qui a blessé et à ceux qui en ont été témoins. Et le Juif conclura: Eh, bien! nos ancêtres reconnaissent qu'ils ont tué le Christ, et de même les chrétiens qui ont cru en lui: comment donc Mahomet, venu six cents ans plus tard, ose-t-il affirmer que le Christ n'a pas été crucifié? Il faut donc croire à ceux qui ont crucifié le Christ, aux apôtres, aux gentils qui étaient présents à la crucifixion et au crucifié lui-même, qui a prédit sa mort à ses apôtres. En outre tous ceux qui se trouvaient alors à Jérusalem ont pu lire sur la croix la cause de la condamnation, écrite en hébreu, en grec et en latin. La conclusion est claire: "Ipse Jhesus Christus fuit crucifixus, non alius pro eo, ut dicunt sarraceni"⁶⁷.

5) LA POLYGAMIE ET LE DIVORCE. — A propos du mariage, R. Martin critique la polygamie et le divorce comme contraires à la nature et à l'amour que se doivent mutuellement les époux. La polygamie est en outre contraire à l'égalité de droits entre l'homme et la femme, et la justice exigerait que la femme puisse elle aussi avoir plusieurs époux⁶⁸. Quant au fait que la femme répudiée trois fois ne puisse revenir à son époux sans avoir épousé un autre homme, il est, dit-il un avilissement pour la femme⁶⁹.

6) LES ABLUTIONS AVANT LA PRIÈRE ET LE PÈLERINAGE À LA MECQUE. — Il fait allusion aux ablutions musulmanes avant la prière, lorsqu'il traite du baptême. Celui-ci tient sa valeur de l'eau et des paroles qui l'accompagnent et par conséquent le simple usage de l'eau, comme font les sarrasins, n'est pas suffisant: "Unde errant sarraceni credentes se mundari a peccatis per lavacrum solius aque, cum aqua sine verbo non lavet nisi corpus"⁷⁰.

Signalons une brève allusion de R. Martin au pèlerinage à La Mecque, quand il parle de la venue du Christ. Il cite plusieurs prophéties qui décrivent Jérusalem et sa gloire comme le point culminant des temps messianiques. Toutes ces prophéties se sont accomplies à la venue du Christ et depuis lors tous les peuples se rendent en pèlerinage à Jérusalem, coutume, ajoute-t-il, qui dure encore de nos jours. La prophétie d'Isaïe dit: "fluent ad eum omnes gentes", cela signifie le pèlerinage à Jérusalem et non pas à La Mecque⁷¹. Plusieurs sourates parlent en effet du pèlerinage⁷².

Après avoir déclaré que toutes les prophéties messianiques se sont réalisées, il déclare inutile la mission de Mahomet: "Et ita post promissionem regni celestis non indigemus alia prophetia nec promissione. Unde nulla fuit prophetia Mahomet..⁷³.

III – **Al-Bokhārī et Muslim.** — Comme il le fera plus tard dans le *Pugio fidei*, R. Martin s'appuie aussi, dans l'*Explanatio*, sur l'autorité des plus célèbres compilateurs de ḥadīth, ou traditions concernant Mahomet, qu'il cite tantôt explicitement, tantôt sans mentionner leur nom.

Les références aux ḥadīth, dans l'*Explanatio*, ont trait à trois questions: la lapidation en cas de fornication, l'intercession de Mahomet en faveur des hommes le jour du jugement dernier et le mi'rāj, ou ascension de Mahomet au ciel. J'exposerai brièvement ces trois points, tels qu'ils sont présentés dans l'*Explanatio*, et je signalerai ensuite leur place dans la tradition musulmane.

1) LA LAPIDATION EN CAS DE FORNICATION. — R. Martin se réfère expressément à Al-Bokhārī et à Muslim lorsqu'il traite du sacrement de pénitence. De même, dit-il, que Dieu a pourvu toute République de juges pour juger les crimes manifestes, ainsi a-t-il créé des juges (confesseurs) pour juger les péchés des hommes. Mais comme personne ne confesserait ses crimes, s'il savait qu'il serait condamné à mort, il est prescrit que le juge des péchés ne condamne personne à mort, mais lui impose simplement une pénitence pour ses fautes, afin que la crainte de la mort n'éloigne le pécheur de la confession. Là-dessus il rappelle un fait mentionné par Al-Bokhārī (m. 870) et Muslim (m. 875): Mahomet a fait lapider certains qui avaient avoué volontairement avoir commis la fornication. Cette façon d'agir, dit R. Martin, éloigne de la confession et doit être par conséquent évitée⁷⁴.

Ce fait est mentionné par Al-Bokhārī dans le *Kitāb al-muḥāribīn min ahli al-kufa wa al-riḍḍa* (*Livre de ceux qui combattent les infidèles et les apostats*). Ce livre raconte, en citant des ḥadīth, et avec des détails, comment ceux qui s'étaient accusés à Mahomet d'adultère, ou fornication, ont été lapidés sur son ordre⁷⁵. Le même événement est raconté par Muslim, avec des détails différents, dans le *Kitāb al-ḥudūd*⁷⁶. Le Coran donne des normes concernant la fornication et l'adultère, mais ne prescrit ni la lapidation, ni la mort pour ceux qui les commettent.⁷⁷

2) L'INTERCESSION DE MAHOMET EN FAVEUR DES HOMMES. — C'est à propos du jugement dernier que R. Martin fait allusion, dans l'*Explanatio*, à la croyance musulmane selon laquelle Mahomet intercédera pour que tous ses fidèles soient sauvés⁷⁸. Aussi bien Al-Bokhārī que Muslim parlent de cette intercession du Prophète en faveur des condamnés, qui les sauvera de l'enfer. Cette doctrine a été développée dans les ḥadīth, mais elle a son fondement dans le Coran⁷⁹.

3) LE MI'RĀJ OU ASCENSION DE MAHOMET AU CIEL. — Parlant de l'ascension du Christ au cieux, R. Martin fait clairement allusion à l'ascension de Mahomet au ciel, c'est-à-dire le mi'rāj, ou son voyage nocturne. Il compare ces deux ascensions et dit que Mahomet se vantait d'être monté au ciel, mais il l'a fait la nuit, sans que personne le voie, tandis que le Christ l'a fait le jour et devant beaucoup de témoins⁸⁰.

R. Martin n'indique pas ses sources d'information au sujet du mi'rāj. Comme sources possibles il y a les ḥadīth et le célèbre *Libro della Scala*. Il y a certes dans le Coran une sourate, la XVII^e, appelée justement “Le voyage nocturne”, mais celle-ci ne parle que du voyage de Mahomet de la Mecque à Jérusalem⁸¹. Il n'est pas impossible qu'il ait connu cette croyance islamique par une des nombreuses vies de Mahomet, qui circulaient à son époque, et auxquelles il fait parfois allusion. Les ḥadīth ne sont pas non plus à exclure, puisqu'il connaît, comme on l'a vu, Al-Bokhārī et Muslim qui en parlent abondamment.

Chronologiquement, R. Martin aurait pu utiliser la *Libro della Scala*, puisqu'il a écrit l'*Explanatio* entre 1256/7 et le *Libri della Scala*, qui avait été écrit en arabe, était déjà connu à la cour d'Alphonse X, le Sage, qui a régné de 1252 à 1284, dans la traduction castillane d'Abraham Alfaqui, lequel a été traducteur dans cette cour de 1264 à 1277. Plus tard, cette œuvre serait traduite du castillan en latin et en français par Bonaventure de Sienne. Cependant R. Martin avait une connaissance suffisante de l'arabe pour ne pas être obligé d'attendre la traduction castillane, ce qui — il est vrai — ne suffit pas à prouver qu'il a connu le mi'rāj par cette œuvre, et on peut même ajouter qu'il l'aurait vraisemblablement nommée, si c'était le cas. Étant donné la grande influence exercée par le *Libro della Scalla* sur la littérature occidentale, je signalerai en note les principaux ouvrages dont elle a été l'objet⁸².

À l'époque où écrivait R. Martin, la vie de Mahomet et le mi'rāj étaient aussi connus par l'*Historia arabum* de Rodríguez Jiménez de Rada et la *Primera Crónica General*, composée sur l'ordre d'Alphonse X, le Sage, entre 1260 et 1268. Dans ces deux œuvres, dit E. Cerulli, le mi'rāj est décrit d'après une source arabe distincte du *Libro della Scala*⁸³, ce qu'il affirme également de la description du mi'rāj donnée par Ricordo de Montecroce⁸⁴. Comme on le voit donc, la source de R. Martin aurait bien pu être soit une de ces œuvres, soit une autre du même genre, comme il y en avait à l'époque.

Parmi les travaux de R. Martin, certains, dont l'attribution au dominicain catalan a été contestée, abordent des thèmes apologétiques en rapport avec l'Islam et je les signale ici pour qu'on puisse mieux comprendre l'attitude spirituelle et intellectuelle de l'auteur de l'*Explanatio simboli*. Dans un de ces travaux, le *De indicandis veris et falsis prophetis*, l'"explicit" coïncide exactement avec un paragraphe de l'*Explanatio*⁸⁵ : dans les deux textes on rejette la prétendue annonce de la venue de Mahomet dans les Évangiles. Un autre de ces travaux, la *Quatruplex reprobatio*, quoique éditée en 1550 sous le nom de Jean Gallus, est certainement d'origine espagnole⁸⁶ et reflète de toute façon le milieu qui a été celui de R. Martin. N. Daniel dit de cet opuscule : "It is possible that the author of the *reprobatio* was a member of the Dominican school associated with Marti and that he contributed one section to the total passage of Scriptural validation"⁸⁷. Citons encore, dans le même genre, la *Summa contra Coran*⁸⁸, la *Summa contra sarracenos* et le *De origine et progressu et fine Machometi*⁸⁹.

L'important ici ce n'est pas de savoir si l'une ou l'autre de ces œuvres est réellement de R. Martin, mais de comprendre que ce dernier appartient à une époque et à un Ordre intellectuel qui cherchent à connaître sérieusement les grandes forces spirituelles qui défiaient alors le christianisme : le judaïsme et l'Islam. Pour le prouver, il suffit de citer un paragraphe d'une *Lettre* adressée par le Maître général des dominicains, Humbert de Romans, aux religieux de son Ordre : "Licet autem de omni fructu animarum per ordinem faciendū sit ei multum curandum, tamen specialiore curam et zelum ferventiorē habere debet circa barbaras nationes, et paganos, saracenos, judaeos, haereticos, schismaticos, et hujusmodi qui sunt extra ecclesiam, ut per ordinis laborem et sollicitudinem in viam dirigantur salutis, et Christi in eis gloria delatetur. Et ideo curandum est ei ut semper in ordine sint aliqui tractatus contra errores eorum, in quibus fratres exercitare se valeant competenter; et ut aliqui idonei insudent in locis idoneis ad linguas arabicam, hebraicam, graecam, et barbaras addiscendas. Et in Provinciis quae sunt hujus modi fructum faciendum aptiores, debet super hoc excitare fratres, et non quoscumque, sed (eos) qui circa fructum hujusmodi fervent, et aliter sunt idonei ad hujusmodi negotia, deputare interdum"⁹⁰.

Considérée comme la première œuvre de R. Martin, l'*Explanatio* contient déjà les divers éléments apologétiques qu'il développera dans ses autres œuvres et si on en croit A. Berthier : "Ce petit traité, dans lequel on relève 42 citations d'auteurs profanes et 29 d'écrivains ecclésiastiques, révèle des intentions missionnaires. Les Juifs et plus encore les Sarrasins y sont visés. Il y a là une ébauche de l'œuvre apologétique à laquelle R. Martin consacra sa vie"⁹¹.

BIBLIOGRAPHIE

E. Longpre, O.F.M., *Le B. Raymond Lulle et Raymond Marti, O.P.*, dans *Bolleti de la Societat Arqueologica Luliana* (Mallorca), 24, (1933), pp. 269–271. A. Berthier, *Un maître orientaliste du XIII^e siècle: Raymond Martin O.P.*, dans *Archivum Frstrum Praedicatorum*, vol. VI (1936), pp. 267–311; pour l'*Explanatio*, pp. 279–281. A. Cortabarría, *L'étude des langues au Moyen Age chez les Dominicains: Espagne, Orient, Raymond Martin*, dans *MIDEO*, t. 10 (1970), pp. 189–248; pour l'*Explanatio*, pp. 225–228. *El estudio de las lenguas en la Orden Dominicana*, dans *Estudios Filosóficos*, vol. 19 (1970), pp. 359–392; pour l'*Explanatio*, pp. 361–366. E. Cerulli, *Il “Libro della Scala” e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia*, Città del Vaticano, 1949, pp. 431–435. L. Robles, *Escritores Dominicos de la Corona de Aragón. Siglos XIII–XV*, Salamanca, 1972; pour R. Martin, pp. 68–77; pour l'*Explanatio*, 68–69. T. y J. Carreras Artau, *Historía de la filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, Madrid, 1939, t. I pp. 151–157. F. Cavallera, S.J., L'“*Explanatio simboli*” de Raymond Martin, dans *Studia Mediaevalia in honorem A.R.P. Raymundi Josephi Martin, O.P.*, Brugis Flandorum, 1948, pp. 201–220. P.M. Bordoy-Torrents, *La demostració de l'existència de Deu pel moviment i l'Ecola tomista catalana*, dans *Anuari di la Societ Catalana*, vol. I (1923), pp. 71–142; pour R. Martin, pp. 111–118. H. Sancho, La “*Explanatio Symboli Apostolorum*” de Raimundo Marti, O.P., dans *La Ciencia Tomista*, t. 15 (1917), pp. 394–408. J.Ma. March, *Valor apologetic de la “Explanatio simboli Apostolorum*, dans *Razón y Fe*, t. 29 (1911), pp. 203–210.

Angel Cortabarría Beitia, o.p.

traduit de l'espagnol par
Réginald Alvès de Sá, o.p.

NOTES

1. *L'étude des langues au Moyen Age chez les dominicains: Espagne, Orient*, Raymond Martin, dans *MIDEO*, t. 10 (1970), pp. 189-248.
2. *Tortosa, Biblioteca de la Catedral*, ms. 6, membr., et chart., saec. XIII-XIV, *Explanatio symboli apostolorum ad institutionem fidelium a fratre R (aymundo) Martini de ordine predicatorum edita*.
3. L. Robles, *Escritores dominicos de la Corona de Aragón. Siglos XIII-XV*, Salamanca, 1972, p. 68.
4. La "Explanatio Symboli", obra inédita de Ramón Martí, autor del "Pugio Fidei". Publicació y prólech per Joseph Ma. March y Batlles, S.J. *Extret del Anuari del Institut d'Estudis Catalans*, MCMVIII. Barcelona 1910.
5. *Explanatio*, ed. cit., p. 54. A noter que R. Martin n'emploie jamais le terme "musulman", mais "sarrasin" selon l'usage du temps. Les termes *Saracenus*, *Maurus*, *Ismaelitus* et *Agarenus* sont utilisés dans cette période pour désigner les musulmans. On rencontre parfois dans le même sens les termes *Arabus* ou *Arabes*.
6. *Explanatio*, ed. cit., p. 54.
7. *Alfārābī, Risalat fī l-'Aql*, Beyrouth, 1938.
8. *Les sources gréco-arabes de l'augustinisme du Moyen Age*, dans *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, Quatrième Année, (1929), pp. 123-124.
9. *Ibidem.*, p. 139.
10. *Fārābī, Epistola sull'Intelletto. Traduzione, introduzione e note a cura di...* Padova, 1974, pp. 103-104.
11. *Explanatio*, ed. cit., p. 54.
12. G. Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, p. 340.
13. *Al-Fārābī, Catálogo de las ciencias*, ed. y traducción castellana por A. González Palencia, 2 a. ed., Madrid-Granada, 1953, p. 83 (texte arabe); p. 60 (trad. espag.); p. 161 (version latine).
14. *Explanatio*, ed. cit., p. 53.
15. *Ibn Sinā, Al-Shifā'.* *Al-Ilāhiyyāt* (2), Le Caire, 1960, pp. 26-30.
16. *Avicenna, Epistola sulla vita futura*, a cura di F. Luchetta. I. *Testo arabo, traduzione, introduzione e note*, Padova, 1969, pp. LIII-LVI (de l'introduction), pp. 200-206 (du texte arabe et de la traduction).
17. *Al-Ilāhiyyāt* (2), ed. cit., pp. 423-432.
18. Il semble qu'on doive lire ici *Liber de intentione philosophorum*, conformément au titre du livre de Ghazālī, au lieu de *Liber intentionum physicarum* comme l'écrit l'*Explanatio*.
19. *Explanatio*, ed. cit., p. 54.
20. *La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano*. Madrid-Granada, t. IV (1941), pp. 184-192. Il n'est pas nécessaire de rappeler ici que la "Préface" des *Maqāsid* ne figure pas dans la version latine médiévale de cet ouvrage. C'est G. Munk qui l'a fait connaître dans ses

Mélanges de philosophie juive et arabe, Paris, 1927, pp. 370–371 et Asín Palacios l'a incluse dans la traduction espagnole. De cette “Préface” on conclut que l'auteur expose dans les *Maqāsid* l'ensemble des idées des philosophes pour mieux les réfuter dans un ouvrage postérieur: *Tahāfuti al-falāsifa*.

21. Ed. de J.T. Muckle, pp. 185–186. Ed. arabe de S. Dunyā, pp. 373–374 Dans la traduction espagnole de Miguel Asín Palacios, t. IV, p. 191.
22. *Explanatio*, ed. cit., p. 54.
23. Ed. Al-maṭba'a al-'uthmāniyya al-miṣriyya, Le Caire 1352/1933, t. 4, pp. 252–309. Le passage auquel R. Martin fait allusion se trouve pp. 264–267.
24. *La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano*, Madrid-Granada, 1935, t. II, p. 469, note 2.
25. *Explanatio*, ed. cit., p. 54.
26. *Essai de chronologie des ouvrages de al-Ghazālī (Algazel)*, édité et mis à jour par Michel Allard, Beyrouth, 1959, pp. 28–29.
27. Al-Ghazālī, *Critère de l'action (Mizān al-'amal)*, version française et étude analytique par Hikmat Hachem, Paris, 1945, pp. 75–86. On peut lire le même texte en arabe dans l'édition de Sulaymān Dunyā: *Mizān al-'amal*, Le Caire, 1964, pp. 294–310.
28. *Raymundi Martini Ordinis Praedicatorum Pugio Fidei adversus Mauros et Judaeos cum observationibus Josephi de Voisin et introductione Jo. Benedicti Carpozovi*, Lipsiae, 1687, p. 199; mentionné aussi deux autres fois à propos d'autres thèmes, cf. p. 213 et 368.
29. *Explanatio*, ed. cit., p. 52.
30. *Explanatio*, ed. cit., pp. 52–53.
31. *Explanatio*, ed. cit., p. 53. On remarque dans l'*Explanatio* qu'une distinction est faite entre les “philosophi saracenorum” qui font consister la béatitude finale dans la connaissance et l'amour de Dieu, et “saraceni aliqui” qui prétendent prouver par les textes de l'Évangile que dans le Paradis on mange et on boit. A cette occasion, R. Martin explique le sens spirituel de certaines expressions de l'Évangile. Différente de l'opinion des philosophes arabes est, selon R. Martin, la doctrine de Mahomet qui place la béatitude dans les délectations sensibles comme le boire, le manger etc. Cf. *Explanatio*, ed. cit., pp. 54–55. Rappelons ici que Enrico Cerulli dans son *Il “Libro della Scala”*. *La questione delle fonti arabo-espagnole della Divina Commedia* (Città del Vaticano, 1949) a étudié la pensée médiévale sur le paradis musulman et s'est référé à ce sujet à R. Martin (cf. pp. 431–439).
32. *Explanatio*, ed. cit., p. 46.
33. Pag. 107.
34. Pag. 107, note 1.
35. *Ihyā' ulūm ad-dīn*, éd. Le Caire, 1352/1933. Le *Kitāb al-tawba* se trouve pp. 2–53 et le passage auquel se réfère R. Martin pp. 44–45. Ghazālī propose ici qu'il y ait de ces “médecins de la religion” dans les provinces, les villes, les mosquées etc. pour juger de la gravité des fautes et donner les conseils nécessaires. Asín Palacios a traduit en espagnol quelques chapitres de ce livre de Ghazālī dans *La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano*, Madrid-Granada, 1935, t. II, pp. 22–101 où le lecteur trouvera la comparaison entre les médecins des maladies corporelles et les médecins des maladies spirituelles. Pour les passages auxquels se réfère l'*Explanatio*, voir pp. 87–88.
36. “Sicut contigit in Sarracenis, qui expulsi sunt de Oriente et Occidente Ispanie, qui secum de libris suis, quos voluerunt, portaverunt”, *Explanatio*, ed. cit., p. 13.

37. *Explanatio*, ed. cit., p. 13. Pour la référence biblique voir II *Livre des Maccabées*, II, 13–15.
38. *Explanatio*, ed. cit., p. 13.
39. *Explanatio*, ed. cit., p. 14.
40. *Explanatio*, ed. cit., p. 22: “Et in Alcorano, in quo Deus loquens, secundum credibilitatem sarracenorum...”.
41. *Explanatio*, ed. cit., p. 14. Le premier raisonnement est basé sur un argument *a pari*: ce que les musulmans appliquent en ce domaine au Coran doit être appliqué à la Loi et à l’Évangile: “Quod ergo recipiunt pro se de incorruptione Alcorani, vel alterius libri, oportet eos necessario recipere contra se de incorruptione Legis et Évangilii, quia de similibus idem est iudicium”.

Dans la Sourate des Prophètes (Sourate XXI), il est question de divers prophètes, comme Moïse, Aaron, Abraham, Salomon, etc. Cette Sourate ne mentionne pas les Apôtres disciples de Jésus, mais R. Martin retient son sens général selon lequel les prophètes sont envoyés par Dieu pour annoncer son message au monde, et ont reçu le don de la sagesse et de la science.

42. *Explanatio*, ed. cit., p. 14.
43. *Explanatio*, ed. cit., p. 14. Les passages de la Sourate de la Table servie (Sourate V) mentionnés par R. Martin correspondent dans l’édition arabe du Caire comme dans la traduction française de D. Masson aux versets 42–43. Juan Vernet signale que ces versets feraient allusion à un cas d’adultère parmi les Juifs de Khaybar (cf. *El Corán*, trad. espagnole, Barcelone, 1963, note p. 113). A noter que l’*Explanatio* donne le nom du juge qui est intervenu dans cette affaire: “Ebihoreira” = Abū Huraira, un des Compagnons du Prophète.
44. *Explanatio*, ed. cit., p. 14. R. Martin se réfère au verset 9 de la Sourate Al Hijr (Sourate XV). Le mot “rappel” correspond à l’arabe “dhikr”. Sur le sens de ce mot, cf. Jean Corbon, *Le sens du dhikr à travers la Bible et le Coran*, dans *MIDEO*, t. 7 (1962–1963), pp. 81–108.
45. *Explanatio*, ed. cit., p. 14.
46. *Explanatio*, ed. cit., p. 14.
47. Texte de l’*Explanatio*, p. 14: “Item, in cap. *Vace* in fine secunde distinctionis dicitur: Credimus Deum et id, quod fuit missum nobis, et quod fuit missum Abrahe et Ismaeli et Isaach et Jacob et tribubus, et id, quod fuit Moysi et Jhesu, et id, quod fuit datum prophetis a Domino suo, et non separamus inter aliquem ex ipsis”. Texte du verset 136 de la Sourate La Vache (Sourate II): Dites: Nous croyons en Dieu, à ce qui nous a été révélé, à ce qui a été révélé à Abraham, à Ismaël, à Isaac, à Jacob et aux tribus; à ce qui a été donné à Moïse et à Jésus; à ce qui a été donné aux prophètes de la part de leur Seigneur. Nous n’avons de préférence pour aucun d’entre eux”.
48. *Explanatio*, ed. cit., p. 14.
49. *Explanatio*, ed. cit., pp. 14–15.
50. *Explanatio*, ed. cit., p. 14. Voir en particulier Sourate de la Table servie, versets 44 et 46 où apparaissent les expressions “direction” et “lumière”.
51. *Explanatio*, ed. cit., p. 15.
52. Texte de l’*Explanatio*, p. 15: “Item, in c. *Jone* introducunt Deum dicentem de Jhesu: Nos dedimus ei, scilicet Jhesu, Évangilium in quo est directio et lumen”. Le texte cité ici par R. Martin se rapproche assez du verset 57 de la Sourate de Jonas, mais il rappelle beaucoup

plus le verset 46 de la Sourate V, la Table servie: “Nous avons envoyé, à la suite de prophètes, Jésus, fils de Marie, pour confirmer ce qui était avant lui, de la Tora. Nous lui avons donné l'Évangile où se trouvent une Direction et une Lumière”.

53. Le texte cité par R. Martin correspond bien au verset 94 de la Sourate de Jonas. La référence à la Sourate de la Vache est moins claire.

Au terme de cet exposé des textes coraniques allégués par R. Martin pour montrer à partir du Coran même que les Saintes Écritures n'ont pas été falsifiées au long des temps, il faut noter que parmi les musulmans il y en a qui admettent les textes des Évangiles dans leur littéralité tout en contestant leur interprétation par les chrétiens. Cf. L. Massignon, *Le Christ dans les Évangiles, selon Al-Ghazālī*, dans *Opera Minora*, Dar al-Maaref, Liban, 1963, t. II, p. 526.

54. *Explanatio*, ed. cit., p. 15.
55. *Explanatio*, ed. cit., p. 15. Cf. Habaquq, III, 3.
56. *Explanatio*, ed. cit., p. 15. A propos du Mont de Mekka, d'où Moḥammed était originaire, R. Martin écrit: “Nec venit (Machometus) de monte Faran, imo de monte Meche: nam mons Meche, unde ipse fuit oriundus, dicitur Cayquian, sicut dicitur in libro *Ayci*”. Le nom “Cayquian” ne peut se référer qu'au “Djabal Qayqa'an” “qui se trouve à une quinzaine de kilomètres au nord de la ville de Mekka. Cf. William C. Brice: *An historical Atlas of Islam*, E.J. Brill, Leiden 1981, p. 23. Quant au livre “*Ayci*” je n'en ai pas trouvé le véritable titre arabe.
57. *Explanatio*, ed. cit., p. 15.
58. *Explanatio*, ed. cit., p. 15.
59. *Explanatio*, ed. cit., p. 16.
60. *Explanatio*, ed. cit., pp. 17–19.
61. *Explanatio*, ed. cit., p. 22.
62. *Explanatio*, ed. cit., p. 22.
63. *Explanatio*, ed. cit., p. 33.
64. Ed. Lipsiae, 1687, II part. cap. VIII, pp. 365–366 et 368.
65. *Explanatio*, ed. cit., p. 38.
66. On sait que les Commentateurs du Coran ne s'accordent pas pour dire qui a été crucifié à la place de Jésus. Cf. Adel-Th. Khoury, *Los fundamentos del Islam*, trad. espag., Barcelone, Ed. Herder, 1981, pp. 67–68.
67. *Explanatio*, ed. cit., p. 38. A propos de cette façon de présenter l'argument sous forme de dialogue, on peut noter que Raymond Lull emploie constamment la même méthode. Cf. *Liber secundus: De fide judaeorum; Liber tertius: De fide christianorum; Liber quartus: De fide sarracenorum*. Dans tous ces livres un païen discute soit avec un juif, soit avec un chrétien, soit avec un musulman. Cf. Raymundus Lull, *Opera*, t. II, Mainz 1722. Minerva G. m. b.H. Frankfurt/Main, 1965, pp. 41–114.
68. *Explanatio*, ed. cit., pp. 49 et 50. Sur la polygamie dans le Coran, voir par exemple Sourate des Femmes (Sourate IV, 3).
69. *Explanatio*, ed. cit., p. 51: “Unde ista lex non est hominum rationabilium et honestorum, sed leonum et meretricum. Quare etiam verecundum sit et nefandum, quod aliquis dimissa uxore sua ter, non possit eam recuperare secundum Alchoranum, nisi prius ab alio cognoscatur, satis patet hominibus sani intellectus inde obviantibus veritati, cum etiam

ipsa mulier, que parvi est intellectus, si sit nobilis cordis et generosa, nullo modo vult se submittere tali vilitati". Sur la répudiation, voir par exemple Sourate de la Vache (II, 227-242).

70. *Explanatio, ed. cit.*, p. 44. Sur les ablutions avant la prière, voir Sourate de la Table servie (V, 6).
71. *Explanatio, ed. cit.*, p. 34: "Per hoc etiam quod dicit, fluent ad eum omnes gentes, ostendit in Jherusalem faciendam esse peregrinationem, non in Mecham".
72. Sourate de la Vache (II, 158, 189, 196-200); Sourate de la Famille de 'Imran (III, 97); Sourate de la Table servie (V, 1-2, 95-97); Sourate de l'Immunité (IX, 3, 19); Sourate du Pèlerinage (XXII, 26-33); Sourate de la Victoire (XLVIII, 27).
73. *Explanatio, ed. cit.*, p. 33.
74. *Explanatio, ed. cit.*, p. 47.
75. Al-Bokhārī, éd. Al-Halaby, Le Caire, 1345 h., t. 8, pp. 205-207.
76. Muslim, éd. Dār al-ṭibāch al-'iāmira, Constantinople, 1331 h., t. 5, pp. 119-121.
77. Sourate des Femmes (IV, 15-16); Sourate de la Lumière (XXIV, 2). Pour plus de détails, voir A. Draz, *La morale du Koran*, Le Caire, 1950, pp. 216-217.
78. *Explanatio, ed. cit.*, p. 42.
79. Sourate de la Vache (II, 255); Sourate des Prophètes (XXI, 28); Sourate des Romains (XXX, 13); Sourate de Celui qui est revêtu d'un manteau (LXXIV, 48). Cf. les passages de Al-Bokhārī et Muslim décrivant l'intercession du Prophète en faveur des condamnés au Jugement final: Al-Bokhārī, *éd. cit.*, t. 9, *Kitāb al-tawba*, pp. 170, 171, 179-180, 182 et 184. Muslim, *éd. cit.*, *Kitāb al-imān*, t. 1, pp. 123, 125, 127, 129, 130-131 et 132. Raymond Lull expose aussi la foi musulmane dans l'intercession du Prophète au Jugement final, à partir des ḥadīth. Cf. Raymundus Lull, *Opera, ed. cit.*, t. II, *Liber quartus: De fide sarracenorū*, articulus VIII, pp. 100-101.
80. *Explanatio, ed. cit.*, p. 41.
81. Sourate du Voyage nocturne (XVII, 1).
82. A.D. Fabrizio, Il "Mirag" di Maometto esposto da un frate salentino del secolo XV, dans *Giornale storico della letteratura italiana*, t. XLIX (1907), pp. 299-313. G. Gabrieli, *Intorno alle fonti orientali della Divina Comedia*, dans *Arcadia*, 1919, p. 53 ss. U. Monneret de Villard, *Lo studio dell' Islam in Europa nel XII e nel XIII secolo*, Città del Vaticano, 1944, pp. 53-58. G. Levi Della Vida, *Nuova luce sulle fonti islamiche della Divina Comedia*, dans *Al-Andalus XIV* (1949), pp. 377-407. J. Muñoz Sendino, *La Escala de Mahoma. Traducción del árabe al castellano, latín y francés, ordenada por Alfonso X el Sabio*. Ed., introducción y notas, Madrid, 1949. E. Cerulli, *Dante e l'Islam*, dans *Al-Andalus XXI* (1956), pp. 229-253. Il "Libro della Scala" e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia, Città del Vaticano, 1949. *Conclusiones históricas sobre el "Libro de la Escala" y el conocimiento del Islām en Occidente*, dans *Al-Andalus XXXVII* (1972), pp. 77-86. *Nuove ricerche sul Libro della Scala e la conoscenza dell'Islam in Occidente*, Città del Vaticano, 1972. E. García Gómez, *Paseando por "El jardín de las flores ciosas" de Antonio de Torquemada*, dans *Al-Andalus XX* (1955), pp. 222-224. M. Asín Palacios, *La escatología musulmana en la Divina Comedia seguida de la historia y crítica de una polémica*, 3^e éd., Madrid, 1961. L. Massignon, *Les recherches d'Asin Palacios sur Dante. Le problème des influences musulmanes sur la chrétienté médiévale et les lois de l'imitation littéraire*, dans *Opera Minora*, t. I, Dar Al-Maaref, Liban, 1963, pp. 37-81. P. Mandonnet, *Dante et le voyage de Mahomet au Paradis*, dans *Comité franc. catholique pour*

la célébration du sixième centenaire de la mort de Dante Alighieri. *Bulletin de jubilé*, n. 5 (1921–1922), pp. 544–555.

83. Il “Libro della Scala”, p. 345. M. Th. D’Alverny et G. Vajda, *Marc de Tolède, traducteur d’Ibn Tūmart*, dans *Al-Andalus XVI* (1951), pp. 120, 128–129.
84. *Op. cit.*, p. 353.
85. *Explanatio*, ed. cit., p. 15.
86. Le *Quatruplex reprobatio* et l’*Explanatio* ont, d’après Mlle d’Alverny, quelques parties identiques et probablement le même auteur: cf. N. Daniel, *Islam and the West*, Edinburgh, The University Press, 1962, p. 13.
87. *Op. cit.*, p. 13.
88. A propos de cet ouvrage de R. Martin, Robert I. Burns, s.j., remarque: “His *Summa against the Errors of the Koran* in 1260 culminated the Muslim phase of his work and provided the Dominican schools with a solid text”, cf. *Christian-Islamic confrontation in the West: The Thirteenth-Century Dream of conversion*, dans *The American Historical Review* 76 (1971), p. 1411.
89. Pour plus de détails sur ces opuscules, cf. L. Robles, *Escritores Dominicos de la Corona de Aragón. Siglos XIII–XIV*, Salamanca, 1972, pp. 76–77.
90. J.J. Berthier, *B. Humberti de Romanis Opera de vita regulari*, Romae, II, 1889, p. 187. Cf. U. Monneret de Villard, *op. cit.*, pp. 38–39. Humbert de Romans avait composé lui-même, à des fins apologétiques, le *Tractatus de predicatione crucis contra Saracenos infideles et paganos*, écrit probablement entre 1266 et 1267.
91. *Un Maître orientaliste du XIII^e siècle: Raymond Martin O.P.*, dans *Archivum Fratrum Praedicatorum*, vol. VI, 1936, p. 281.

Table des matières

	page
INTRODUCTION	95
LES SOURCES ARABES DE L'“EXPLANATIO SIMBOLI”	96
I – Les philosophes arabes	96
Fārābī (870/71–950/51)	96
Ibn Sīnā (980–1037)	97
Ghazālī (1058–1111)	97
II – Le Coran	100
1) Intégrité et incorruptibilité des écritures	100
2) Le Mystère de la Sainte Trinité	103
3) Les miracles du Christ	104
4) La mort et la crucifixion du Christ	104
5) La polygamie et le divorce	105
6) Les ablutions avant la prière et le pèlerinage à La Mecque ...	105
III – Al-Bokhārī et Muslim	106
1) La lapidation en cas de fornication	106
2) L'intercession de Mahomet en faveur des hommes	106
3) Le Mi'rāj ou ascension de Mahomet au ciel	107
CONCLUSION	108
BIBLIOGRAPHIE	109
NOTES	110