MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE

ANNALES ISLAMOLOGIQUES

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

AnIsl 5 (1963), p. 1-29

Gilbert Delanoue

«L’Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).

Conditions d’utilisation

L’utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l’éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l’éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724711264	*La chapelle d’Osiris Ounnefer Neb-djefaou*	Laurent Coulon
9782724711752	*Guide du Caire Islamique*	Hadrien Collet
9782724711660	*Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales 41*	Adrien Candiard (éd.)
9782724711745	*Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)*	
9782724711271	*Du côté de chez Zeus*	Emmanuel Botte (éd.), Hélène Cuvigny (éd.), Michel Reddé (éd.)
9782724711677	*La Description de l’Égypte*	Paul-Marie Grinevald
9782724711714	*La pensée et la pratique pharmacologiques d’Avicenne*	Sylvie Ayari
9782724711899	*BCAI 40*	

© Institut français d’archéologie orientale - Le Caire

« L'EPÎTRE DES HUIT MOTS » DU CHEIKH ḤUSAYN AL-MARṢAFĪ

(ANALYSE)

PAR

GILBERT DELANOUE

Le cheikh Ḥusayn al-Marṣafī (1815-1890) [1] est une personnalité remarquable de l'Egypte du XIXe siècle. Il fut un grand professeur de littérature arabe à une époque où cette littérature était encore négligée par une grande partie de l'élite intellectuelle du pays. Il contribua largement, par ses cours et par son gros ouvrage, *al-Wasīla,* à réveiller le goût littéraire de cette élite en imposant le retour aux pures traditions

[1] Nous utilisons l'excellente biographie composée par Muḥammad ʿAbd al-Ǧawād, *Al-Šayḫ al-Ḥusayn b. Aḥmad al-Marṣafī, al-ustāḏ al-awwal li-l-ʿulūm al-ʿarabiyya bi-Dār al-ʿulūm,* Le Caire, Maʿārif, 1952, 160 p. Cette biographie a valu à son auteur le prix de l'Académie Fouad Ier de Langue Arabe pour les recherches littéraires en 1952. L'auteur ne s'est pas contenté des sources écrites, très réduites ; il a enquêté auprès des personnes qui avaient connu al-Marṣafī. Muḥammad ʿAbd al-Ǧawād, ancien élève et ancien professeur à Dār al-ʿulūm, a composé aussi le *Taqwīm Dār al-ʿulūm, al-ʿadad al-māsī* (*1872-1947*), Le Caire, Maʿārif, 1952, 28 + 920 p., qui est un document de premier ordre pour l'histoire de cette école. Sur ces deux ouvrages, voir le compte-rendu de J. Jomier dans *MIDEO,* I, 160-162. — Sur al-Bārūdī, voir *EI²,* art. de H. Pérès, *Bārūdī,* et J. Dagher, *Eléments de biobibliographie de la littérature arabe* (Beyrouth 1956), 2e vol., p. 159. — Pour Šawqī, *ibid.,* 504. — ʿAbd Allāh Fikrī (1834-1890) occupa divers postes dans la bureaucratie égyptienne et aida ʿAlī Mubārak dans l'organisation de l'enseignement. Il fut un moment ministre de l'Instruction Publique. Cf. *EI,* art. *Fikrī* (anonyme), et Anouar Louca, *Voyageurs et Ecrivains égyptiens en France au* XIXe *siècle* (thèse dactylographiée déposée à l'Institut d'études islamiques de Paris, 1957), II, 151-171. Le cheikh ʿAbduh l'estime le meilleur des rares hommes capables d'écrire sur des sujets variés, avant que l'enseignement de Ǧamāl al-Dīn al-Afġānī ait fait surgir une pléiade de bons écrivains. Cf. *Taʾrīḫ al-ustāḏ al-imām al-šayḫ Muḥammad ʿAbduh,* I, 32. — Ḥamza Fatḥ Allāh (1849-1918) fut quelque temps journaliste, puis fit une longue carrière dans l'enseignement égyptien où il exerça une grande influence, comme inspecteur général de langue arabe, dans un sens ardemment puriste. Cf. *GAL,* II, 475, *Suppl.,* II, 724, et Louca, *op. cit.,* II, chap. 2e. — Sur Muḥammad Ḥifnī Nāṣif voir *Taqwīm Dār al-ʿulūm,* 241-243, et *GAL,* II, 478, *Suppl.,* II, 728.

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

classiques. Ses disciples furent nombreux et influents. Citons, en dehors de Dār al-ʿulūm : Maḥmūd Sāmī al-Bārūdī, Aḥmad Šawqī, tous deux poètes illustres, ʿAbd Allāh Fikrī, le meilleur prosateur de son temps, au dire du cheikh Muḥammad ʿAbduh, le cheikh Ḥamza Fatḥ Allāh, qui devaient tous deux avoir tant d'influence sur l'enseignement de l'arabe en Egypte. A Dār al-ʿulūm, où Ḥusayn al-Marṣafī exerça surtout son activité de professeur, de nombreuses promotions de futurs maîtres d'arabe entendirent ses cours ; le plus connu est Ḥifnī Nāṣif [1], journaliste et homme de lettres, qui devait plus tard enseigner l'histoire de la littérature arabe à l'Université égyptienne. Parmi la foule de ses élèves, beaucoup furent des artisans obscurs, mais indispensables, de la renaissance de la langue arabe en Egypte, en composant une quantité de manuels scolaires de grammaire, de rhétorique, de morceaux choisis littéraires, etc. [2].

Al-Marṣafī, maître éminent en belles lettres arabes, a fait aussi œuvre d'écrivain politique par sa *Risālat al-kalim al-ṯamān* [3] « Epître des huit mots-clés », traduirions-nous volontiers. Problèmes politiques et moraux d'un côté, langue et littérature d'un autre, c'est nous qui souvent séparons bien à tort des préoccupations qui se trouvaient puissamment unies dans la conscience de tels hommes, — la plupart des auteurs arabes, prosateurs et poètes, des XIXe et XXe siècles. La *šarīʿa,* ensemble de doctrines politiques et morales, est partout présente aujourd'hui encore dans la société musulmane, donc dans la conscience des écrivains. Elle était bien plus présente encore il y a cent ans, quand la seule formation possible d'un écrivain était le passage par l'Azhar ou une mosquée analogue, où le *fiqh,* ciment de la Communauté musulmane, restait la discipline centrale dans l'encyclopédie des sciences arabes et musulmanes. C'est cette œuvre d'al-Marṣafī qui va nous retenir ici. La personnalité même de son auteur, et l'influence qu'il exerça sur ses nombreux disciples et étudiants la recommandent à notre attention. Il s'agit d'un document de valeur sur ce que pensaient une partie des Egyptiens à un moment crucial de leur histoire, les années 1879-1882.

(*Voir note 1 à la page précédente*).

[2] Muḥammad ʿAbd al-Ǧawād, dans *al-Šayḫ al-Ḥusayn,* 114-119, cite comme ayant été ses élèves toute une série de personnages qui occupèrent des postes divers par la suite dans l'enseignement et la magistrature. Les plus connus sont Maḥmūd ʿUmar al-Bāǧūrī, Muḥammad Diyāb et Ḥasan Tawfīq al-ʿAdl ; voir leurs biographies dans *Taqwīm Dār al-ʿulūm,* 373-375, 347, 178.

[3] *Risālat al-kalim al-ṯamān,* finie d'imprimer à l'imprimerie al-Šarqiyya, Le Caire, en *ḏū l-ḥiǧǧa* 1298 H. (= fin octobre 1881), 68 p. — 2e éd. par les soins de Muḥammad Masʿūd, rédacteur au *Mu'ayyad,* imp. al-Ǧumhūr, Le Caire 1903, 144 p. On se réfère ici à la 1re édition.

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Quelques précisions d'ordre biographique et historique sont nécessaires pour avoir une vue du milieu où fut formé al-Marṣafī et des circonstances dans lesquelles il écrivit cette œuvre. Ḥusayn naquit vers 1815 d'une famille ancrée dans la terre égyptienne et la religion musulmane. Les gens de Marṣafa, son village d'origine, près de Benha, furent toujours soucieux de faire apprendre le Coran à leurs enfants et d'envoyer les plus doués faire des études à l'Azhar. Ce village produisit en tous cas, et continue de nos jours à produire des cheikhs, des lettrés, des fonctionnaires en grand nombre. Actuellement encore, nous dit Muḥammad ʿAbd al-Ǧawād, excellent biographe, on y sait très bien le Coran et on le récite souvent ; il y a peu d'analphabètes ; les femmes sont strictement voilées ; les mœurs sont pures et traditionnelles. Bien que Ḥusayn fût né sans doute au Caire, et y ait grandi, il y a tout lieu de penser que ces influences villageoises agirent sur lui. Son père, Aḥmad Ḥusayn Abū l-Ḥalāwa al-Marṣafī, était un professeur d'al-Azhar. Ḥusayn perdit la vue à l'âge de trois ans ; on ne savait pas alors soigner les ophtalmies et la cécité était très fréquente. Mais elle n'était pas un obstacle à l'entrée d'un jeune garçon à l'Azhar, qui avait une *zāwiya* pour les élèves aveugles. Comme tous les enfants destinés à la formation azharienne, Ḥusayn apprit par cœur le Coran et les textes (*mutūn*) qui servaient de base aux cours des professeurs. Il montra une grande ardeur à l'étude, ne quittant l'Azhar, à certaines périodes, ni jour ni nuit, et ne prenant qu'un repas par jour. Il passa au rang de professeur dans les années 1840-1845, selon les calculs plausibles de son biographe. Il semble s'être fait remarquer dès ce moment en ce qu'il sortit du cercle des « onze disciplines » — méthodologie du droit, droit, théologie, tradition, exégèse coranique, syntaxe, morphologie, les trois branches de la rhétorique (*maʿānī, bayān, badīʿ*), et logique — qui constituaient le programme invariable, et qui figurèrent seules comme matières de l'examen pour le titre de maître (*ʿālimiyya*) quand il fut réglementé par Ismāʿīl Pacha en 1872. Le cheikh Ḥusayn, en effet, commentait les ouvrages des grands prosateurs classiques et les *dīwān*-s des poètes anciens. C'était une originalité remarquable, dans ce milieu conformiste, et en un temps où de nombreux ulémas dédaignaient la littérature, comme matière trop frivole [1].

[1] Cf. ʿUmar al-Dasūqī, *Fī l-adab al-ḥadīṯ* (Le Caire, 5e éd., 1961), I, 269 où l'on trouve des cas d'éminents juristes qui ne peuvent rédiger. Voir aussi ʿAbd Allāh Fikrī, *al-Āṯār al-fikriyya* (Būlāq 1899), 208-211. ʿAbd Allāh Nadīm demandait avec insistance qu'on fasse faire des exercices pratiques d'élocution et de rédaction aux étudiants de l'Azhar (cf.

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

En 1872, le ministre de l'Instruction Publique, ʿAlī Pacha Mubārak, qui venait de fonder l'école de Dār al-ʿulūm, l'y nomma professeur de « sciences de la langue arabe », ce qui comprenait la grammaire, la rhétorique et la littérature. Al-Marṣafī devait rester à Dār al-ʿulūm jusqu'en 1888, soit presque jusqu'à sa mort, survenue en 1890. Ses cours furent réunis par ses soins en deux ouvrages, l'un qui fut imprimé et qui constitue le premier grand manuel de littérature et de langue de la renaissance arabe, *al-Wasīla al-adabiyya ilā l-ʿulūm al-ʿarabiyya,* l'autre qui resta manuscrit [1]. Tous deux révèlent de vastes lectures, et le souci de renouer avec les auteurs classiques. Al-Marṣafī enseigna aussi à l'Ecole des Aveugles, et y apprit lui-même à lire l'écriture Braille. Il apprit le français, mais trop tard sans doute pour que ses lectures en cette langue aient pu être très étendues. Muḥammad ʿAbduh le fit entrer au Conseil supérieur de l'Instruction Publique, créé en mars 1881 par le premier ministre Riyāḍ Pacha, — peut-être à l'instigation du cheikh ʿAbduh, si l'on en croit Rašīd Riḍā, — pour établir un plan de réforme de l'enseignement [2].

son hebdomadaire *al-Ustāḏ,* 14 février 1893, et notre article sur Nadīm dans *Bull. des Et. Or.* de l'Institut de Damas, XVII, 75-117). Un grand effort pour réhabiliter l'étude des textes littéraires classiques, afin de revivifier à la fois la langue et la littérature, sera fait par de nombreux penseurs et réformateurs. On voit comment se situait l'effort d'al-Marṣafī, et aussi le chemin considérable parcouru depuis cette époque.

[1] Ses cours furent d'abord publiés dans une revue qui rassemblait les productions, cours et conférences des professeurs en renom de ce temps, *Rawḍat al-madāris,* puis ils furent réunis pour constituer *al-Wasīla al-adabiyya ilā l-ʿulūm al-ʿarabiyya* (2 parties, 1re partie = 214 pages, imp. de 1872 à 1875, 2e partie = 705 pages, imp. de 1875 à 1879). Mise en ordre des sciences classiques de la langue arabe, c'est une œuvre traditionnelle par bien des aspects. Cet ouvrage est le premier grand manuel de littérature de la *nahḍa.* Il eut, au dire de M. ʿAbd al-Ǧawād, une grande influence sur les conceptions pédagogiques et littéraires de nombreuses promotions de professeurs sorties de Dār al-ʿulūm. — L'œuvre restée manuscrite est *Dalīl al-mustaršid fī fann al-inšāʾ.* A la lumière de l'analyse qu'en fait M. ʿAbd al-Ǧawād (*Al-Šayḫ al-Ḥusayn,* 82-92), il semble qu'al-Marṣafī ne se bornait pas à enseigner ce que l'on nomme aujourd'hui *inšāʾ,* « rédaction, composition », mais qu'il faudrait entendre le mot dans le sens le plus large : art d'être un écrivain complet. Il faisait d'abondantes digressions sur toutes sortes de sujets, ce que lui permettait sa vaste érudition : *adab* (plutôt morale que littérature, cf. l'article TARBIYA), éducation, psychologie, critique littéraire, notions générales de philosophie, *fiqh,* art de la traduction, etc. Il donne un exemple de deux manières de traduire une fable de La Fontaine, « L'avantage de la science », traduction littérale et traduction plus libre.

[2] Cf. *Taʾrīḫ al-ustāḏ al-imām,* I, 140-145.

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

La *Risālat al-kalim al-ṯamān* parut à la fin d'octobre 1881. L'opinion est précisément fort agitée à ce moment[1]. Quarante ou cinquante jours plus tôt, le 9 septembre, ʿUrābī (= Arabi), appuyé par la présence de son régiment et de ceux de ses amis sur la place ʿAbdīn, exigeait le départ du premier ministre Riyāḍ Pacha, dont le nom était devenu le symbole du despotisme et de la soumission à l'étranger, l'augmentation des effectifs de l'armée, et la convocation de la Chambre des notables délégués, avec des pouvoirs qui feraient de cette assemblée consultative, fondée par Ismāʿīl en 1866, une sorte d'assemblée constituante, en attendant de la changer en un véritable parlement à la mode d'Europe. Toutes ces demandes sont acceptées par le khédive Tawfīq, et Šarīf Pacha, symbole des idées libérales et l'un des principaux chefs du Parti National, prend le pouvoir à la place de Riyāḍ [2]. Le 18 septembre, Šarīf reçoit une délégation de notables des campagnes, conduite par Sulṭān Pacha [3], gros propriétaire terrien du Ṣaʿīd, et quelques personnalités du Parti National vainqueur de Riyāḍ ; cette délégation lui présente deux adresses portant chacune 1.500 signatures de *ʿumda*-s (chefs de villages) et de notables des provinces ; l'une des adresses affirme le dévouement des signataires à Šarīf et à son ministère, et leur plein accord avec l'armée qui s'est chargée du coup d'Etat ; l'autre réclame la convocation de l'assemblée [4]. L'Egypte vit donc des journées révolutionnaires. Pendant l'hiver 1881-1882, on va beaucoup parler de constitution, de parlement, de limitation des pouvoirs, etc.

Pour comprendre ce brusque changement et voir quelles sont les forces et les idées en présence, il faut revenir quelque peu en arrière. Il y a d'abord les officiers. Le mécontentement apparaît dans l'armée dès la fin du règne d'Ismāʿīl ; à la suite de compressions budgétaires, les officiers voient leur solde réduite, payée avec retard, et beaucoup d'entre eux mis en non-activité. Une émeute de protestation, d'ailleurs fomentée ou utilisée par Ismāʿīl lui-même pour se débarrasser de son premier ministre Nūbār et des deux ministres européens qu'on lui

[1] Cet exposé rapide de l'évolution de l'Egypte en 1880 et 1881 ne prétend être qu'un rappel. Il se fonde sur Rašīd Riḍā, *Ta'rīḫ ... Muḥammad ʿAbduh* (3 vol.) désigné dans les notes suivantes par *Ta'rīḫ ;* ʿAbd al-Raḥmān al-Rāfiʿī, *ʿAṣr Ismāʿīl* (Le Caire, 2e éd. 1948, 2 vol.) et, du même auteur, *al-Ṯawra al-ʿurābiyya* (Le Caire 1949), désignés par *Ismāʿīl* et *Ṯawra ;* W. S. Blunt, *Secret History of the English occupation of Egypt* (Londres 1907) ; J. Ninet, *Arabi Pacha* (Paris 1884) ; A. Biovès, *Français et Anglais en Egypte* 1881-1882 (Paris 1910) ; Sabry, *Genèse de l'esprit national égyptien* (Paris 1924).

[2] *Ta'rīḫ*, I, 219-224, — *Ṯawra*, 119-142.

[3] Sur cette curieuse figure de grand propriétaire, voir A. Taymūr, *Tarāǧim aʿyān al-qarn al-ṯāliṯ ʿašar* (Le Caire 1940), 31-35, et *Ta'rīḫ*, I, 216, 233 et suiv.

[4] *Ṯawra*, 142, — *Arabi Pacha*, 40.

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

a imposés, a lieu le 18 février 1879 [1]. Après l'avènement de Tawfīq, le premier ministère Šarīf n'a pas le temps d'examiner la situation de l'armée et un malaise y couve [2].

Il y a une classe supérieure, composée de grands propriétaires, de gros négociants, et d'intellectuels. Chez certains de ces hommes, épris d'idées libérales, car ils veulent la fin du despotisme et la possibilité pour eux d'accéder aux voies du pouvoir par un régime de type constitutionnel, la venue au pouvoir de Šarīf, et l'avènement de Tawfīq (juin 1879) éveillent de grands espoirs. Šarīf élabore un projet de constitution du « type le plus moderne » (juillet 1879), et Tawfīq paraît disposé à accepter de voir ainsi ses pouvoirs limités. Mais brusquement ces espoirs s'évanouissent : poussé, semble-t-il, par les représentants de la France et de l'Angleterre, Tawfīq rejette le projet de Šarīf, qui démissionne aussitôt (7 août 1879) [3] ; il forme un ministère sous sa propre direction, ordonne l'expulsion du Sayyid Ǧamāl al-Dīn al-Afġānī (24 août) [4] ; on sait que le Sayyid, installé en Egypte depuis 1871, avait joué un grand rôle dans l'éveil des esprits. Tawfīq accepte la reconstitution du contrôle financier franco-anglais ; les deux contrôleurs, de Blignières et Baring (plus tard lord Cromer), ont des pouvoirs très étendus ; leurs appointements et ceux des fonctionnaires européens du khédive paraissent exorbitants à la classe égyptienne où se recrutent les fonctionnaires [5]. Enfin Tawfīq appelle Riyāḍ au poste de premier ministre (septembre 1879) ; or, Riyāḍ a la réputation d'être hostile aux idées libérales, et docile aux influences étrangères. Les nationalistes ont l'impression qu'un protectorat franco-anglais est en train de s'installer.

Riyāḍ tente d'instaurer une série de réformes, mais de manière autoritaire, sans tenir compte de l'opinion publique, et en plein accord avec les contrôleurs étrangers. Il règle la situation financière de l'Egypte, lourdement affectée par les emprunts d'Ismāʿīl auprès des banques européennes, par la « loi de liquidation » de la dette égyptienne (17 juillet 1880) [6], mais il vend les derniers droits financiers de l'Egypte sur le canal de Suez, — 15 % des revenus annuels, — ce qui lui vaut les protestations de l'opposition [7]. Il tente de mettre de l'ordre et plus de justice dans la perception des impôts, qui pèsent surtout sur les paysans misérables. L'usage, immémorial, de la bastonnade pour cette perception est interdit, du moins en principe ; la corvée privée, c'est-à-dire la licence qu'avaient les hauts fonctionnaires et les personnages influents de faire travailler la population sur leurs domaines, est abolie également (fin 1879-début 1880). Une réforme des tribunaux et des écoles du gouvernement est amorcée (mai et juin 1880 puis mars 1881) [8]. Riyāḍ veut faire du journal officiel, *al-Waqāʾiʿ al-miṣriyya,* un organe de propagande gouvernementale ; cherchant un homme capable de le rénover, il appelle, sur le conseil de Bārūdī et de notre auteur, Ḥusayn al-Marṣafī, le jeune cheikh ʿAbduh, qui avait été exilé dans son village à la suite de la réaction autoritaire de l'été 1879 ; ʿAbduh accepte de servir Riyāḍ, en qui il voit un homme capable de promouvoir des réformes adaptées au pays, mais il obtient des pouvoirs qui lui donneront

[1] *Ismāʿīl,* II, 171-173, — *Taʾrīḫ,* I, 161, — *Arabi Pacha,* 30-33.

[2] *Taʾrīḫ,* I, 164-165.

[3] *Ismāʿīl,* II, 194-230-235, — *Ṯawra,* 31.

[4] *Ismāʿīl,* II, 136, — *Taʾrīḫ,* I, 74-78, 164.

[5] *Français et Anglais,* 12, — *Taʾrīḫ,* I, 168-170.

[6] *Ṯawra,* 52-56, — *Taʾrīḫ,* I, 174.

[7] *Ṯawra,* 43-51.

[8] *Taʾrīḫ,* I, 170-173.

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

le droit de censurer et d'orienter la presse arabe d'Egypte, et aussi, à l'occasion, de critiquer les actes des fonctionnaires peu zélés (octobre 1880) [1].

Cependant l'opposition sera de plus en plus vive au cours de ces deux années. Dès 1879, un parti national secret s'est constitué : de grands personnages y adhèrent, comme Šarīf Pacha lui-même, Sulṭān Pacha, qui jouit d'une grande influence auprès des notables provinciaux, d'anciens ministres d'Ismāʿīl, comme Ismāʿīl Rāġib Pacha, ʿUmar Luṭfī Pacha. ʿUrābī semble avoir pris contact avec eux très tôt. Le 4 novembre, ce parti publie un manifeste, en français, à 20.000 exemplaires [2]. Il proteste contre l'ingérence étrangère, assure que l'Egypte est capable de se régénérer elle-même et de payer les dettes d'Ismāʿīl, insiste sur les aspects financiers de sa revendication d'indépendance. Adīb Isḥāq, journaliste syrien de culture française, est envoyé à Paris pour y éditer un journal d'opposition, *Miṣr al-Qāhira,* que les membres du parti se chargent de diffuser en Egypte malgré la censure (fin 1879) [3], car, à cette époque, les journaux hostiles au gouvernement reçoivent des avertissements ou sont suspendus. Cependant, les intérêts que recouvre ce parti sont confus et contradictoires, car, s'il a la sympathie des notables de souche égyptienne, il comprend des hommes liés étroitement avec Ismāʿīl ; celui-ci, en exil en Italie, n'a pas perdu tout espoir de retour, et intrigue en Egypte [4]. D'autre part, l'oncle d'Ismāʿīl, le prince Ḥalīm, qui vit à Constantinople, se présente en prétendant possible ; il se déclare favorable aux idées libérales, et il semble avoir des partisans dans l'armée et le Parti National [5]. Tawfīq lui-même, bientôt mécontent des allures autoritaires de son premier ministre Riyāḍ, et sans doute aussi de certaines réformes gênantes que celui-ci est décidé à appliquer pour de bon, joue son jeu personnel, et s'efforce de se gagner la sympathie de certains adversaires de Riyāḍ [6].

[1] *Ta'rīḫ,* I, 130-140, 175 et suivantes. Les articles d'orientation du cheikh ʿAbduh ont été recueillis par R. Riḍā dans *Ta'rīḫ,* II, 49-214.

[2] Sabry, *Genèse,* 174-177.

[3] *Arabi Pacha,* 37-39, — *Ta'rīḫ,* I, 186, 237. — Adīb Isḥāq était un chrétien syrien. Excellent styliste, imprégné de culture française, il vint en Egypte vers 1876 ; il subit l'influence de Ǧamāl al-Dīn, et publia de 1877 à 1879 un hebdomadaire, *Miṣr,* et un quotidien, *al-Tiǧāra,* où celui-ci s'exprimait parfois ainsi que son disciple ʿAbduh. A partir de la fin de 1879, après l'expulsion de Ǧamāl al-Dīn, il choisit le camp de Šarīf contre Riyāḍ ; *Miṣr* et *al-Tiǧāra* sont supprimés, et Adīb s'exile à Paris d'où il envoie son *Miṣr al-Qāhira.* Il revient au Caire en 1881 sous le ministère Šarīf, et est employé quelque temps comme secrétaire de la Chambre des Délégués. Après le soulèvement de ʿUrābī, il retourne au Liban, où il meurt de la tuberculose à l'âge de 29 ans. Cf. Dagher, II, 111, — Zaydān, *Mašāhīr al-Šarq,* II, 75, — Louca, *op. cit.,* II, 11-12. Il est certainement un des créateurs de la prose politique arabe moderne. Il fit aussi du théâtre. Cf. M. Y. Naǧam, *Al-Masraḥiyya fī l-adab al-ʿarabī al-ḥadīṯ* (Beyrouth 1956) et J. Landau, *Studies in the Arab Theater and Cinema* (Philadelphie 1958).

[4] *Ta'rīḫ,* I, 186, — *Français et Anglais,* 14.

[5] Ninet parle de lui avec sympathie. Cf. aussi *Français et Anglais,* 14.

[6] *Ta'rīḫ,* I, 188-191, — *Secret History,* 129, 145, 490 et suiv., — *Arabi Pacha,* 38-40, — Cromer, *Modern Egypt,* I, 182.

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

La tension intérieure augmente en 1881. Des mesures portant sur l'avancement et la mise à la retraite des officiers paraissent à ʿUrābī et à ses amis favoriser les officiers d'origine turque et circassienne au détriment des officiers égyptiens. Leurs protestations aboutissent à l'assaut du Qaṣr al-Nil, le 1er février 1881. Les mutins exigent le départ du ministre de la guerre, le Circassien ʿUṯmān Rifqī, et des mesures améliorant la situation matérielle des troupes. Dans le courant de l'année, ʿUrābī se sent menacé par des intrigues du khédive dans l'armée; il cherche un appui auprès des membres du Parti National clandestin; il se fait leur porte-parole pour demander une assemblée et une constitution (mai 1881). Pendant l'été, Riyāḍ tente de reprendre son autorité sur l'armée en exigeant la démission du ministre de la guerre, Bārūdī, qu'il remplace par Dāwūd Pacha Yegen, mais il est trop tard, et c'est ʿUrābī qui gardera l'initiative en amenant ses régiments devant le palais de ʿAbdīn, le 9 septembre, pour exiger le départ de Riyāḍ. Sulṭān Pacha est chargé de soutenir le mouvement en faisant signer des adresses dans les provinces [1].

Si une grande partie de l'opinion, lasse du gouvernement de Riyāḍ, semble suivre le mouvement, certaines personnes, même des membres du Parti National, restent sur la réserve. Ainsi, le cheikh ʿAbduh, qui garde son poste au journal officiel, ne croit pas que le pays soit prêt dans l'immédiat à pratiquer le régime parlementaire. Il est partisan, comme son maître Ǧamāl al-Dīn, de la limitation des pouvoirs et de la *šūrā*, mais il pense qu'une telle réforme, pour porter ses fruits en Egypte, doit être instaurée de façon progressive, précédée et accompagnée d'une éducation du peuple, auquel il faut faire perdre les habitudes de l'absolutisme et faire acquérir celles de la liberté. ʿAbduh n'a guère confiance non plus dans la sincérité et les qualités de caractère des dirigeants civils et militaires de l'opposition victorieux le 9 septembre. C'est seulement quelques mois plus tard, quand l'intervention étrangère sera de plus en plus probable, qu'il ralliera le camp des révolutionnaires, devenu celui de l'indépendance nationale. Dans les années 1880 et 1881, sa devise pourrait se formuler : éducation d'abord. Aussi a-t-il pu servir le ministère de Riyāḍ, qui tentait des réformes dans le cadre des institutions existantes, bien que Riyāḍ fût détesté par les membres extrémistes du Parti National [2].

[1] *Ta'rīḫ*, I, 195-224, — *Ṯawra*, 84-130.

[2] L'attitude du cheikh ʿAbduh pendant la révolution de ʿUrābī Pacha, comme celle de certains autres personnages importants, n'est pas claire d'après les documents dont on dispose jusqu'à ce jour. Il semble bien que R. Riḍā ait cherché à prouver que son maître n'avait pas participé réellement à ces événements, et on peut se demander ce que contenaient les passages du *Kitāb al-ṯawra al-ʿurābiyya*, écrit par Muḥammad ʿĀbduh à l'intention du khédive ʿAbbās II, qu'il résume, ou élimine, et dans quelle mesure au juste ce livre était incomplet comme le

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

C'est bien l'attitude qui semble être celle de son ami, le cheikh Ḥusayn al-Marṣafī. En effet, sa *risāla,* étude de mots de la langue politique, n'en retient que huit. Ce cadre étroit est une réminiscence littéraire : comme l'a signalé le Professeur Pérès, il rappelle huit maximes (*kalim*) attribuées à Aristote par certains auteurs musulmans [1]. Mais pourquoi a-t-il choisi, comme mots-clés, ces huit mots : *umma* « nation », *waṭan* « patrie », *ḥukūma* « gouvernement », *ʿadl* « justice », *ẓulm* « injustice », *siyāsa* « politique », *ḥurriyya* « liberté », *tarbiya* « éducation », plutôt que huit parmi d'autres aussi courants alors et aussi chargés de sens, — citons à titre d'exemples : *šūrā* « consultation » qui prenait dans la langue du temps le sens de régime parlementaire, *qānūn asāsī* ou *lāʾiḥa asāsiyya,* qui rendaient « loi organique », « charte », « constitution », *ṯawra* « révolution », *istibdād* « absolutisme », *musāwāt* « égalité », *iḫā'* « fraternité », ces deux derniers se retrouvant souvent dans la bouche et sous la plume des admirateurs de la révolution française de 1789 et des membres des loges maçonniques, avec leur compagnon obligé, *ḥurriyya* « liberté »? [2] Le relevé que fait un

prétend Riḍā (*Taʾrīḫ,* I, 157). Biovès, au contraire, affirme sur la foi de certains témoins, que Muḥammad ʿAbduh fut le conseiller écouté des révolutionnaires, « L'Aristote de leur philosophie, le Bismarck de leur politique » (*Français et Anglais,* 39). La thèse de Rāfiʿī (*Ṯawra,* 521) est plus nuancée et distingue deux périodes, l'une dans laquelle ʿAbduh fut nettement hostile à ʿUrābī et à ses partisans, jusqu'après le 9 septembre 1881 au moins, et l'autre dans laquelle il se rallia à eux. C'est bien ce qui apparaît à la lecture de Blunt (*Secret History,* 162, 190, 250, 493) et du *Kitāb al-ṯawra* de ʿAbduh lui-même, tel que Riḍā nous l'a laissé (*Taʾrīḫ,* I, 157-233, voir aussi *ibid.,* 145-156, notamment le poème composé par ʿAbduh dans sa prison, où il ne manifeste pas beaucoup d'estime pour les chefs de la révolution, et 234-263).

[1] Cf. H. Pérès, *La Littérature Arabe et l'Islam par les textes* (6e éd. Alger 1955), p. 16, n. 1. — De Slane a traduit ainsi les huit maximes en question, qui forment un cercle : « Le monde est un jardin dont le gouvernement est la clôture; le gouvernement est une puissance qui assure le maintien de la loi; la loi est une règle administrative dont la royauté surveille l'exécution; la royauté est un lien qui tient sa force de l'armée; l'armée est un corps d'auxiliaires qui servent pour de l'argent; l'argent est un subside fourni par les sujets; les sujets sont des serviteurs protégés par la justice; la justice doit entrer dans les habitudes du peuple, car elle assure l'existence du monde. Or le monde est un jardin, etc. » (*Prolégomènes,* tr. fr., I, 81), texte arabe du Caire, 39. Šerif Mardin retrouve ce cercle, un peu modifié, chez le juriste turc Kinalizade, du xvii^e siècle. Cf. *The Genesis of Young Ottoman Thought* (Princeton University Press 1962), 99. Mais al-Marṣafī, lui, ne garde que le cadre des huit *kalim,* mots ou maximes.

[2] Ces mots figurent dans beaucoup d'articles de presse de l'époque. Ainsi, *Al-Ḥukūma al-istibdādiyya,* article de Ǧamāl al-Dīn, dans *Miṣr,* 14 février 1879, reproduit plus tard dans la revue *al-Manār,* III, 577-582 et 601-607. La devise de la Révolution française,

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

auteur des mots-clés de son époque est significatif, à dessein ou non, de ses tendances personnelles, car il comporte toujours un choix. Le choix qu'a fait al-Marṣafī de huit mots capables de réaliser l'union signifiait sans doute, on en aura d'autres indices, une volonté de se poser en éducateur, qui veut travailler en profondeur, au-delà de l'actualité immédiate et de ses débats trop partisans.

Cette *risāla,* esquisse d'un lexique politique, est construite d'une façon assez confuse. C'est qu'elle est aussi un ouvrage d'*adab,* où il s'agit de distraire autant que d'instruire, tout en réfléchissant sur ces mots qu'on entend, dit-il, constamment revenir à la bouche des gens ces temps-ci ; on y trouvera donc, illustrant des idées de l'auteur, pêle-mêle, des versets du Coran, des *hadīṯ-s,* des anecdotes plaisantes, des comparaisons des mœurs humaines avec celles des animaux, des récits tirés de l'expérience personnelle de l'auteur. On voit assez que sa pensée n'est pas systématique. Outre cet apparent désordre, on peut relever certaines naïvetés, parfois un mélange de conceptions médiévales et d'idées modernes mal assimilées. On retrouvera ces traits dans nombre d'œuvres arabes de ce temps. Ce serait réduire cette pensée à un schéma sans intérêt historique que de la dépouiller de ce qui l'enracine dans son temps et son milieu. On signalera donc ces traits brièvement.

UMMA. — Al-Marṣafī définit la nation comme composée de trois unités : unité de langue, unité de territoire, unité de religion. C'est l'unité de langue qui lui paraît la plus décisive ; c'est elle qui favorise le plus la constitution d'une cohésion sociale entre les hommes (p. 2-3). Ainsi al-Marṣafī, quoique formé dans la tradition, accepte sans objection une idée qui allait faire couler beaucoup d'encre dans les débats sur la définition de l'arabisme. On peut croire qu'il pense à l'union des Coptes et des Musulmans dans une même nation égyptienne, mais il passera sous

ḥurriyya, musāwāt, iḫā', est adoptée par *Miṣr al-Qāhira,* le journal d'Adīb Isḥāq exilé à Paris. Le Docteur Šiblī Šumayyil publie un article enthousiaste sur cette révolution, *Al-Ṯawra al-firansiyya wa-l-ǧumhūriyya al-ūlā,* dans *Miṣr,* 9 mai 1879. Son frère, Amīn Šumayyil, commence dans *al-Tiǧāra,* quotidien d'Adīb Isḥāq, à partir du 2 mai 1879, une série d'études sur *Al-Niẓām al-šurawī* « Le régime parlementaire », se référant surtout aux règles du parlement britannique. En 1882, *Miṣr,* alors dirigé par ʿAwn Isḥāq, frère d'Adīb, donnera, sous le titre *Al-Qānūn al-asāsī,* la traduction de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789 (23 mars 1882). Cependant le vocabulaire politique est encore incertain à cette époque, puisqu'on désignait tantôt par *qānūn asāsī,* tantôt par *lā'iḥa asāsiyya* le projet de constitution élaboré par Šarīf Pacha en 1882 (Cf. Rāfiʿī, *Ṯawra,* 185).

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

silence totalement le problème des minoritaires. — Al-Marṣafī développe quelque peu le thème de l'unité de territoire, souvent traité par les écrivains influencés par la culture européenne : le pays, le territoire national bien délimité géographiquement, doit être chéri pour lui-même ; les générations se le transmettent, chacune s'efforçant de le rendre plus beau et de préserver son intégrité contre les étrangers avides (p. 2, 5-6). — En ces années 1879-1882, il est évident que la défense de la patrie est à l'ordre du jour ; la presse égyptienne parle sans cesse de l'ingérence étrangère, de l'exploitation du fellah par des usuriers étrangers, de l'accaparement des postes administratifs par des étrangers, des conquêtes nouvelles des puissances coloniales. — Quant à l'unité de religion, elle ne vient qu'en troisième lieu dans l'exposé d'al-Marṣafī : « La nation (*umma*) selon la religion est un groupe d'hommes qui suivent un prophète et observent sa loi (*šarīʿa*)... » (p. 6). Mais souvent la religion, au lieu d'être un facteur d'union, divise les hommes ; al-Marṣafī exhorte donc les Musulmans à rester unis, citant des versets et des *hadīṯ*-s : « Les croyants sont les uns à l'égard des autres comme un édifice aux parties solidaires... », « comme la tête par rapport au corps», — « Mettez-vous hors de péril en vous tenant tous à la protection de Dieu, ne vous divisez pas» (Cor. III, 103, — p. 6). — Il semble donc que les idées modernes, ou anciennes, mais remises en honneur par l'exemple des nationalismes européens, de nation territoriale et linguistique ne font pas difficulté pour al-Marṣafī, mais il est sûr qu'il garde très présente à l'esprit, malgré le troisième rang qu'il lui donne, la notion de Communauté musulmane.

Le critère essentiel du bonheur d'une nation est l'existence de rapports amicaux entre les citoyens. Ces rapports sont hiérarchisés, et dominés par une recherche commune de la vérité, de l'intérêt général : « Quand les petits de la nation respectent les grands, quand les grands sont bons pour les petits, quand ils sont les uns pour les autres des fils pieux, des pères tendres, des frères amis, quand on écoute les avis de ceux qui peuvent en donner, sans rejeter ceux d'un petit parce qu'il est petit, sans écouter ceux d'un grand parce qu'il est grand, quand personne ne craint de critiquer ni ne repousse la critique, quand tous n'ont pour but que de reconnaître la vérité, d'établir le juste avis, et de rechercher le bien, alors l'état de la nation est bon» (p. 3). Et d'en donner des exemples historiques édifiants. Mālik b. Anas revint sur une *fatwā* qu'il avait donnée en public quand al-Šāfiʿī, alors son disciple, lui prouva qu'il s'était trompé. Un grand général musulman avait l'habitude, avant de prendre une décision importante, de passer incognito la nuit parmi les

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

tentes de ses soldats, et, les écoutant discuter, il recueillait des avis utiles ; c'était le secret de ses victoires (p. 3-4). — Il s'agit sans doute ici d'un appel timide à la *šūrā,* la consultation, devoir ordonné par l'Islam, mais le mot n'est pas prononcé, et, de toutes façons, on en reste ici à la prédication morale ; il n'est pas question des formes modernes que peut prendre la *šūrā* (cf. plus loin art. Ḥukūma).

Mais il est une acception du mot *umma* qui évoque une question abondamment traitée dans la doctrine canonique, et al-Marṣafī dévie dès lors de son propos initial : c'est le problème du « commandement du bien et de l'interdiction du mal». Le verset 104 de la IIIe sourate a reçu deux interprétations dans la tradition exégétique [1]. Certains comprennent : « Soyez une communauté qui appelle au bien, ordonne ce qui est convenable, et interdise ce qui est odieux». D'autres : « Que surgisse d'entre vous un groupe (*umma*) qui appelle... etc.». Al-Marṣafī adopte cette seconde interprétation sans signaler la première. Dès lors se pose la question de savoir qui constitue cette *umma* restreinte, ce groupe chargé plus spécialement que les autres membres de la communauté du devoir d'apostolat moral. Il expose les conditions que doivent remplir ceux qui assumeront cette fonction : sagesse, savoir, pureté de mœurs.

Et d'abord cette *umma,* douée des qualités nécessaires pour remplir ce devoir, existe-t-elle en fait? A-t-elle même jamais existé? C'est l'occasion de passer en revue et de critiquer les catégories de personnes qu'on prétend ordinairement chargées d'ordonner le bien et d'interdire le mal. Cette *umma* est-elle constituée par les prédicateurs de la chaire (*ḫuṭabā' al-manābir*)? Ils sont ignorants, répond al-Marṣafī, ils savent tout juste lire un de ces recueils de prônes tout faits ou apprendre un prône par cœur, pour le débiter sans le comprendre. Et encore, ils font des fautes de lecture épouvantables, dit-il, si par malheur leur recueil n'est pas vocalisé.

Mais, dira-t-on, on a voulu parler des grands prédicateurs d'autrefois (*ḫuṭabā' al-salaf*). Si l'on met à part l'époque du Prophète et des Compagnons, répond al-Marṣafī, et que l'on examine les prônes des califes et des gouverneurs délégués par eux dans les provinces, et que l'on arrive ainsi de génération en génération jusqu'à nos jours, on verra que la *ḫuṭba* a toujours eu des thèmes, un vocabulaire même, très limités : on prêche le renoncement au monde, le désir de la vie future, la crainte du châtiment pour ceux qui sont rebelles à Dieu. Ce ne sont plus que des

[1] Cf. Alūsī, *Rūḥ al-maʿānī,* I, 643-644.

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

clichés, des formules creuses, que l'on ressasse tous les vendredis. Le populaire croit que cette routine, c'est la religion même, et personne n'y fait plus attention. Al-Marṣafī se défend de vouloir critiquer les Musulmans d'autrefois : il faut penser, dit-il, que de tels prônes leur suffisaient, car il y avait alors davantage de gens instruits de leurs devoirs que de nos jours. Quoi qu'il en soit, le prône du vendredi ne saurait suffire à réaliser le commandement du bien et l'interdiction du mal (p. 7-8). — Cette critique de la *ḫuṭba* sera un thème constant des réformistes dans les années suivantes, et ils feront leur possible pour rendre de la vie à ce qui n'était plus qu'un rite routinier [1].

Peut-on dire que cette *umma,* ce sont les *ʿulamā'?* Al-Marṣafī assure que, dans les premiers siècles, les *ʿulamā'* n'ont pas eu le temps de s'adonner à ce devoir d'apostolat moral ; ils étaient trop absorbés par la mise au point des textes du *ḥadīṯ* et du *fiqh*. Par la suite, les savants se sont corrompus. Leurs controverses ont dégénéré en conflits violents. Ils sont devenus des instruments dans les mains des princes. Le pouvoir les fit surveiller pour les empêcher de se combattre, alors que l'inverse eût été la norme. Des ignorants ont pu accéder aux fonctions du savoir, ont composé des ouvrages remplis de *ḥadīṯ* apocryphes et de récits invraisemblables et les ont diffusés, par esprit de lucre, mêlant à la religion ce qui lui est étranger. L'*umma* chargée d'ordonner le bien et d'interdire le mal n'est donc pas constituée par les *ʿulamā'* (p. 8-9).

Peut-on penser que ce sont les sermonnaires (*wuʿāẓ*)? Al-Marṣafī admet que l'art du sermonnaire fut très répandu autrefois dans la communauté musulmane.

[1] A titre d'exemples, voir articles de ʿAbd Allāh Nadīm dans son hebdomadaire *al-Tankīt wa-l-tabkīt,* n° 15, 25 septembre 1881, reproduits dans *Sulāfat al-Nadīm* (Le Caire 1901), I, p. 123-130 ; il propose un spécimen de *ḫuṭba* vivante et touchant à l'actualité, en même temps que classique dans sa forme. Plus tard le même auteur reprend la question dans *al-Ustād,* n° 18, 20 décembre 1892 (cf. notre article sur lui dans *BEO,* XVII, p. 29). — De même al-Kawākibī dans *Umm al-Qurā* (éd. 1959, Alep), p. 39 et 56 ; ce livre fut d'abord publié dans la revue *al-Manār,* t. V, 1902. Une section de *waʿẓ wa-iršād* fut créée à l'Azhar en 1918 pour la formation des prédicateurs. Un de ses promoteurs, le cheikh ʿAlī Maḥfūẓ (m. 1942) est l'auteur de plusieurs ouvrages sur le *waʿẓ,* la *ḫiṭāba* et la lutte actuelle contre les *bidʿa,* notamment : *Hidāyat al-muršidīn ilā ṭuruq al-waʿẓ wa-l-ḫiṭāba* (6e éd. Le Caire 1958, 512 p.), contenant de nombreux modèles de *ḫuṭba,* et *al-Ibdāʿ fi maḍārr al-ibtidāʿ* (5e éd., Le Caire 1956, 458 p.), tous deux au programme de la Faculté d'*uṣūl al-dīn* de l'Azhar, et constituant de ce fait une source autorisée pour l'étude du *waʿẓ* et de la *ḫiṭāba* dans l'Islam moderne.

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Certains étaient appointés par les trésors publics (*buyūt al-amwāl*), mais la plupart vivaient de ce que leur donnaient leurs auditeurs. On peut admettre que certains d'entre eux sont très instruits et savent bien s'exprimer. Mais que disent-ils? La substance des livres où ils puisent (*kutub al-maǧālis*) est la même que celle des prônes, additionnée de traditions apocryphes, de vers, de récits forgés et amalgamés par eux. On peut en écouter des spécimens à la mosquée de Sayyidnā al-Ḥusayn, les soirs de Ramadan. Ces hommes, prêcheurs et conteurs (*quṣṣāṣ*), sont dangereux, à cause du laxisme qu'ils prêchent : ils répètent sans cesse que Dieu est miséricordieux, que la récompense sera très grande même si les œuvres sont minces, que, somme toute, le péché n'a guère d'importance. Ils sont cause, pour une bonne part, de la mollesse des caractères, de la décadence des mœurs, de l'absence d'une solidarité active, enfin de l'impossibilité actuelle d'une vie sociale saine (p. 10-14). — Tout ceci est agrémenté de quelques anecdotes sur l'avidité et l'effronterie des *wuᶜᶜāẓ* et des *quṣṣāṣ*, ce qui est un sujet d'*adab* classique, et d'une longue digression sur le caractère licite, ou illicite, du maquillage pour les hommes et pour les femmes. — Ce reproche de laxisme, qu'adresse al-Marṣafī aux sermonnaires, annonce la lutte que mèneront les réformistes contre toutes les attitudes religieuses passives, comme le fatalisme, — état dénaturé de la foi en la prédestination, — le renoncement au monde mal compris, la lecture ou l'audition de récits imaginaires, d'intentions édifiantes ou non, qui faussent la religion et jouent le rôle de stupéfiants [1].

Al-Marṣafī conclut son enquête en ces termes : « Cette *umma* n'a pas existé, elle n'existe pas, il faut qu'elle existe. Il n'y a pas lieu de désespérer du bien, puisque le Prophète a dit : « Ma Communauté est semblable à la pluie, on ne peut savoir si c'en est le début qui est meilleur, ou bien la fin» (p. 14).

[1] Le cheikh ᶜAbduh, censeur, veut faire interdire l'impression des romans des Banū Hilāl, de ᶜAntara, d'Abū Zayd et d'al-Ẓāhir Baybars qui avaient tant de succès, ainsi que celle des livres de magie, d'alchimie et d'astrologie (*al-Waqā'iᶜ al-miṣriyya,* 11 mai 1881, dans *Ta'rīḫ al-ustāḏ al-imām,* II, p. 153-157). Dans le même sens, va le célèbre article d'*al-ᶜUrwa al-wuṯqā* sur *al-Qaḍā' wa-l-qadar,* où il distingue la foi à la prédestination, qui favorise l'engagement dans la vie, du vulgaire fatalisme, qui en éloigne (1ᵉʳ mai 1884). ᶜAbd Allāh Nadīm lutte contre l'ivrognerie, l'usage du hachich, et d'une façon générale tout ce qui favorise la passivité, dans ses deux journaux, *al-Tankīt wa-l-tabkīt* (1881) et *al-Ustāḏ* (1892-1893). La pensée théologique de ᶜAbduh sur les fins dernières va dans le même sens : il croit à l'éternité de la peine infernale pour le pécheur, même musulman, non repenti (J. Jomier, *Le commentaire coranique du Manar,* Paris 1954, p. 143-147).

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Mais ne peut-on dire que de nos jours, ce devoir de commander le bien et d'interdire le mal est assumé par les journalistes? Le cheikh Ḥusayn répond qu'il a eu cet espoir, qu'il pense que les journaux, les écoles et les « réunions», devraient être les trois grands facteurs de l'éducation de la nation. Il examinera longuement l'éducation par l'école sous son article Tarbiya. — Il faut noter à propos des « réunions», que les Arabes, au siècle dernier, ont été très frappés par l'activité des sociétés de toutes sortes qui réunissaient les Européens pour les fins les plus diverses. Ils virent aussi la place que les doctrines du libéralisme faisaient aux associations spontanées des citoyens. Les penseurs arabes ne manquèrent pas d'encourager, en paroles et en actes, de telles associations chez eux [1]. En 1880, les Egyptiens en connaissent déjà plusieurs. Mais al-Marṣafī, peut-être parce qu'il est d'une génération antérieure, s'en fait une idée encore timide et peu précise ; il conçoit ces réunions dans un style patriarcal : « Elles enseignent les règles de la vie en société et des bonnes relations entre les hommes ; on y parle de la situation, des circonstances présentes, des moyens et idées propres à aplanir les difficultés... Les vieillards et les hommes mûrs parlent, et les jeunes gens acquièrent la sagesse en les écoutant» (p. 14).

De même, envers la presse, il est beaucoup plus pessimiste que les écrivains de son temps. Les exigences qu'il formule à l'égard des journalistes n'ont rien d'original : s'exprimer dans une langue accessible non seulement à l'élite, mais aussi « à la première et à la seconde classes de la masse» — ce qui est peu précis, — ne pas donner d'informations à la légère, ni attaquer les personnes, ni répéter que tout va mal sans dire en quoi au juste. Il est agacé par ces journalistes qui se donnent à bon marché des allures de philosophes, en exposant à longueur d'articles des théories commes celle-ci : « ... La condition primitive de l'homme était celle d'un être habitant des fourrés épais et paissant comme une bête ; on trouve cet état bon et on l'appelle liberté. Après quoi, prétend-on, l'homme choisit de se lier par des lois

[1] Déjà Rifāʿa al-Ṭahṭāwī, dans *Manāhiǧ al-albāb al-miṣriyya,* paru en 1869 (2e éd., 1912, 44-46). ʿAbduh, dans *al-Waqāʾiʿ al-miṣriyya* du 9 février 1881, blâme le laisser-aller, la vulgarité et la futilité des réunions privées des Egyptiens, rappelle ce qu'étaient les assemblées des anciens Grecs autour des sages, montre l'activité des sociétés européennes actuelles (*Taʾrīḫ,* II, 103-108). C'est un thème constant des écrits et des discours de ʿAbd Allāh Nadīm qu'il faut fonder des sociétés pour la diffusion de l'enseignement, pour la fondation d'une industrie à capital national (cf. notre article, *BEO,* XVII, 101, 112). Sur les sociétés égyptiennes et syriennes de bienfaisance, politiques, culturelles, voir Zaydān, *Taʾrīḫ ādāb al-luġa al-ʿarabiyya,* IV, 67-93.

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

divines et profanes, et de supporter le poids des chaînes de la civilisation, de la vie policée...» Voilà qui dégoûte de lire les journaux, dit-il, appréciant peu les idées des philosophes des Lumières, du moins dans l'état schématisé où on se les passait d'un journal à l'autre. Ces défauts, cette médiocrité de pensée conduisent al-Marṣafī à déclarer que les journaux sont encore prématurés en Egypte. Les hommes capables de parler utilement ne manquent pas dans ce pays, dit-il, mais ils préfèrent attendre que l'éducation soit plus développée ; les plus sages et les plus savants doivent se consacrer à l'instruction, et à produire des ouvrages scolaires dans toutes les disciplines au lieu d'écrire dans les journaux (p. 14-15).

WAṬAN. — Al-Marṣafī déclare que pour la masse, ce mot signifie « la portion de la terre habitée par la nation». Mais cette acception ne le retient pas davantage ici. A un philologue comme lui, l'acception générale de « lieu d'habitation», paraît se prêter à une méditation plus féconde. En effet, si *waṭan* signifie « lieu d'habitation, de séjour», on peut dire que le corps est le *waṭan* de l'âme, que l'âme est le *waṭan* des facultés, le vêtement celui du corps, la rue, la ville, le pays (*quṭr*), la terre, l'univers, tout est *waṭan*. Et toutes ces réalités, qui intéressent la morale et la politique à des titres divers, ont un statut qu'il faut respecter, et font l'objet d'une notice. Cela permet à notre auteur de parler, sous l'article *waṭan,* « patrie», de la fabrication des vêtements, du respect dû aux professions manuelles, de l'élevage du mouton, du ver à soie, de la culture du coton, du luxe et de l'égoïsme des riches, de la misère des petits fonctionnaires et des professeurs, de l'inadaptation des rues du Caire à la circulation des voitures à chevaux, etc. Il n'est pas question de le suivre ici dans tous ces détours.

Notons une violente critique des réunions des confréries religieuses, où l'on peut voir, dit-il, « la canaille s'amuser du nom de Dieu», chanter « des paroles où il est question de joues, de tailles et de croupes», et danser de façon étrange. Il cite des vers de deux poètes :

— « Ce n'est pas l'amour de Dieu qui les a enivrés, ils sont ivres d'avoir bu».
— « Ainsi les ânes, dans un pré gras, désaltérés et rassasiés, se livrent aux gambades.»
Et : — « Est-il vrai que Dieu ait dit : Quand vous m'aimerez, vous danserez devant ma face?» (p. 18). Cette attaque annonce la campagne ininterrompue que mèneront les réformistes contre les confréries à la fin du XIX^e^, et encore au XX^e^ siècle, et qui n'est pas terminée.

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

A propos des vêtements et des matières dont ils sont faits, al-Marṣafī s'attaque aux riches. Sa critique est à la fois celle d'un moraliste, qui s'en prend au luxe, et celle d'un économiste, qui voudrait remédier au déclin des industries locales qui succombent devant la concurrence des produits étrangers. Quelle est en effet la cause de la disparition du ver à soie et du tissage de la soie, très florissant autrefois en Egypte, comme en témoignent les historiens, et celle du déclin actuel de l'élevage du mouton et de l'industrie de la laine? C'est que « la plus grande partie des bonnes terres cultivables est passée aux mains de gens qui ne songent qu'aux revenus qu'ils tirent des cultures ; ceux qui les font croître et leur donnent leurs soins sont soumis aux corvées ; ils reçoivent en guise de nourriture tout juste de quoi permettre à leurs membres de tenir ensemble pour le travail. Les propriétaires, eux, n'ont souci que d'amasser l'or et l'argent et de les accaparer, jugeant qu'ils sont les seuls à y avoir droit. Après quoi, ils les dépensent, comme on peut le voir, dans l'achat de tissus transparents qui ne voilent même pas la pudeur et ne protègent point du froid, aussi efficaces en cela que les produits des charlatans, de grands miroirs que l'on aligne sur les murs, de meubles plaqués de marbre sur lesquels on dispose les parfums et les pommades pour la chevelure, et d'autres articles inconnus aux gens de chez nous. Or, parmi les articles que ceux-ci connaissent, il en est de meilleurs ; et à supposer que ces produits soient d'une excellence sans pareille, n'est-il donc pas possible que les gens de chez nous sachent les fabriquer, si l'on ne se décide pas à se passer de la plupart de ces choses?» (p. 21). Quant à la classe moyenne et à la classe inférieure, accablées de charges et dénuées de ressources, elles vivent dans le désespoir. Le déclin de l'artisanat est tel qu'il n'y a plus qu'une seule personne au Caire, dit-il, qui sache broder le vêtement de la Kaʿba, alors que les tissus de lin d'Egypte étaient très renommés jadis au dire de Maqrīzī (*Ibid.*).

Ces préoccupations économiques et sociales portent forcément la marque de leur temps. Al-Marṣafī voit bien la misère extrême des fellahs, leur ignorance, et cette sorte de désespoir où ils se trouvent plongés. C'était déjà beaucoup à cette époque, où bien des gens ne voyaient rien de tout cela. Mais que peut-on espérer? On verra à plusieurs reprises qu'al-Marṣafī s'adresse exclusivement aux élites, et qu'il n'espère que d'elles une amélioration de la situation, pourvu qu'elles remplissent leurs devoirs envers la masse de la population. Il rappelle la lutte farouche d'intérêts particuliers qu'était la vie de l'Egypte au temps des Mamlouks. Il admet que depuis l'installation de la dynastie de Méhémet Ali, il y a eu des améliorations et disparition de beaucoup

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

d'injustices — ce que contesteront bientôt d'autres écrivains — mais il en subsiste encore. Il faut notamment réformer les *ʿumda*-s, mais d'une manière qui n'amène pas les fellahs à se révolter contre leur autorité, ce qui serait très grave, « car le fellah n'est pas encore sorti de l'ignorance et de sa nature rebelle et agressive ; aussi faut-il que la crainte soit toujours présente devant ses yeux. Tout ce que l'on peut espérer, c'est que ces gens reçoivent tout ce qui leur est dû pour leur travail, de façon à ce qu'ils aient en abondance de quoi se nourrir et se vêtir». De la sorte, continue-t-il, ils accepteront d'exécuter leurs pénibles travaux si nécessaires à la vie de la société, et la misère ne les poussera plus à voler ni à refuser de payer ce qu'ils doivent payer, comme c'est le cas actuellement (p. 26-27).

C'est aux seules élites éclairées qu'incombe évidemment, pour al-Marṣafī, l'organisation de bonnes relations entre les nations, car la grande majorité des hommes, «livrés à leurs appétits et penchants animaux, amèneraient toutes sortes de désordres». Ces hommes n'ont été créés que pour profiter de leur corps, et n'ont donc pas les mêmes devoirs que les sages (*ʿuqalā'*). Ceux-ci doivent gouverner la majorité. Pourquoi sont-ils si peu nombreux? Par la même raison que les prophètes et les envoyés de Dieu sont en nombre limité, alors que le genre humain est innombrable (p. 27, « De la terre»). Sous cette forme, ces idées sont fort passées de mode.

La notice « De l'univers» est l'occasion pour al-Marṣafī d'exprimer une idée traditionnelle en elle-même, qui sera fort exploitée par les apologistes après lui. Partant des versets : « C'est lui (Dieu) qui vous a soumis ce qui est dans les cieux. Ce qui est sur la terre, tout entier, vient de lui. En vérité, en cela sont des signes pour un peuple qui réfléchit» (Cor. XLV, 13), et : « Prêche (*iqra'*) au nom de ton Seigneur qui créa — qui créa l'homme d'un grumeau de sang (*ʿalaq*) — ...qui enseigna par le Calame — et enseigna à l'Homme ce qu'il ignorait» (Cor. XCVI, 1-5), il montre que le monde est la première des écoles, et que Dieu avait ordonné à son Prophète de méditer sur la création et la croissance de l'homme ; c'était un ordre pour les Musulmans d'avoir à étudier eux-mêmes les sciences, de façon à pouvoir se passer de l'aide des étrangers, dont les intérêts ne sont pas les leurs (p. 28-29).

ḤUKŪMA. — En 1881, la langue politique n'est pas encore fixée, et l'on trouve de multiples acceptions de ce mot. Pour les juristes, il peut toujours signifier « sentence». Mais, couramment, on a l'impression qu'il signifie l'Etat, et l'ensemble des corps qui assurent son autorité. Certains l'emploient dans le sens de « régime»,

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

ainsi Ǧamāl al-Dīn al-Afġānī dans un article intitulé *al-Ḥukūma al-istibdādiyya,* « Le gouvernement despotique » — entendons ici le régime despotique. Al-Marṣafī semble le prendre dans le sens de « pouvoir de l'Etat », qu'autorise parfaitement la tradition lexicologique. Mais il se contente de donner une définition, sans signaler les autres acceptions possibles. Le pouvoir, dit-il, est la force qui émane de la réunion d'un groupe (*ṭā'ifa*) de membres de la nation ; il a pour fin de régler la satisfaction des exigences naturelles des hommes — se nourrir, se vêtir, habiter, prendre femme, etc. — d'une manière propre à contenter le plus grand nombre. Si le pouvoir empêche la satisfaction de ces besoins, ou cherche à contenter seulement un petit nombre d'hommes, ceux qui le détiennent, de grands maux apparaissent dans la nation (p. 30-31) [1]. — Al-Marṣafī entérine donc ce fait moderne, introduit en principe par une célèbre déclaration d'Ismā'īl [2], que le pouvoir doit être détenu par plusieurs personnes, et non plus par une seule. Mais il ne parle pas des formes institutionnelles que doit prendre le pouvoir, ni de la « séparation des pouvoirs », ni de la limitation du pouvoir, ni de la *šūrā* par laquelle certains voulaient entendre un régime plus ou moins parlementaire. Or, un débat s'était instauré dans la presse arabe du temps sur cette question : la *šūrā* est-elle obligatoire selon la *šarī'a,* et que faut-il entendre par *šūrā?* [3] Le cheikh Ḥamza Fatḥ Allāh soutenait, dans *al-Burhān,* feuille dévouée à la cour khédiviale, contre la majorité des publicistes, que la *šūrā* n'était pas obligatoire aux termes de la *šarī'a.* Al-Marṣafī, qui est forcément au courant de débats de ce genre, veut ignorer celui-ci, et s'en tient à des considérations morales valables sous tous les régimes.

[1] Comp. Ibn Ḫaldūn, *Muqaddima,* éd. Le Caire, 43, 187, 286-290.

[2] Avant 1878, le vice-roi gouvernait avec l'aide de son conseil privé, composé d'un nombre variable de personnages influents, dont certains avaient le titre de *nāẓir,* traduit par « ministre », mais l'autorité de ce conseil n'était pas distincte de celle du vice-roi qui gouvernait seul, en principe et en pratique. Sous la pression de la Commission supérieure d'enquête, qui déclara le régime despotique responsable de l'état désastreux des finances égyptiennes, Ismā'īl, par le rescrit du 28 août 1878, créa un régime nouveau, peu clair au dire du juriste Lamba, dans lequel le conseil des ministres acquérait une certaine personnalité, tout en restant responsable, en principe solidairement, devant le seul vice-roi. Ismā'īl déclarait : « Je veux dorénavant gouverner avec et par mon Conseil de Ministres ». Ce régime fut peu appliqué en fait par Ismā'īl, mais il le fut par Tawfīq. Cf. H. Lamba, *Droit Public et Administratif de l'Egypte* (Le Caire 1909), 133-137, et Annexes, 649-651.

[3] Cf. Ibrāhīm 'Abduh, *Taṭawwur al-ṣiḥāfa al-miṣriyya* (Le Caire, 3e éd., 1951), 114-115.

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

La fonction de maintien de l'ordre et de régulation des appétits, qui est celle du pouvoir, s'applique d'abord dans le domaine social et économique. Le pouvoir doit restreindre l'avidité des riches et des puissants et aider les pauvres et les faibles à faire valoir leurs droits. L'idéal est que les fortunes soient modérées, étant bien entendu cependant que chacun doit vivre selon sa condition et qu'un riche n'a pas à renoncer à ses biens ; son devoir est d'en user dans l'intérêt de tous, selon les prescriptions de la Loi. L'appropriation (*iḫtiṣāṣ*) des biens par les individus est non seulement légitime, mais obligatoire, parce qu'elle est indispensable à la vie de la société. Il faut la distinguer de l'accaparement égoïste (*isti'ṯār*) qui, lui, est interdit. Ces choses sont dites dans le cadre de récits remontant à ʿAlī, le gendre du Prophète, et accompagnées d'un morceau de morale sur les malheurs qui s'abattent sur les riches égoïstes (p. 30-32).

ʿADL ẒULM SIYĀSA. — Al-Marṣafī définit ces trois mots en un seul article très bref (p. 35) : « La justice consiste en ce que chacun fait son travail parfaitement, travail utile aux autres, et en ce que les autres lui en paient intégralement la valeur. Si quelqu'un ne fait pas son travail, et en réclame cependant la valeur, ou s'il le fait de façon imparfaite et en réclame la valeur intégrale, il est injuste. S'il fait son travail et qu'on ne lui en paie pas la valeur, on le traite de façon injuste. La politique (*siyāsa*) consiste à définir les travaux, à en estimer la valeur, et à obliger chacun à faire son travail et à payer la valeur [qu'il doit comme salaire d'autrui], chacune de ces deux choses étant une obligation qu'il est tenu d'acquitter. S'il ne veut pas s'en acquitter de son propre gré, il faut l'y contraindre. Pour définir le travail et en estimer la valeur, les avis sont variables... » — C'est donc une définition d'allure socialiste que donne al-Marṣafī de la justice et de l'art de gouverner. Lui vient-elle des doctrines socialistes européennes, dont il a pu avoir un écho par la presse? Est-ce un écho lointain d'un passage d'Avicenne [1] inspiré de la « République» de Platon? Al-Marṣafī ne semble pas soupçonner tout ce que recèle en puissance sa conception de la justice, qui ne manquerait pas d'inspirer d'abondants développements à un auteur plus moderne, et il n'y reviendra plus. — « A chacun revient une part de la politique (*siyāsa*). Comme l'a dit le législateur : Chacun de vous est un pasteur, chacun de vous est responsable de son troupeau. Mais la poli-

[1] Cf. E. I. J. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam* (Cambridge 1959), 152.

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

tique générale (*siyāsa ʿāmma*) est réservée aux hommes les plus pondérés, les plus éclairés, les plus savants et les plus énergiques».

ḤURRIYYA. — C'est dans cet article que le choc des idées traditionnelles et des idées modernes est le plus manifeste (p. 36-37). M. Franz Rosenthal, étudiant l'histoire sémantique du mot *ḥurriyya* avant le XIX^e^ siècle, discerne trois sens : la condition de l'homme libre, comme opposée à celle de l'esclave ; de cette acception juridique, on est passé, très tôt, semble-t-il, à une acception morale, *ḥurr* signifiant l'homme doué de toutes les qualités du « gentleman » ; il est souvent accompagné dans ce sens par d'autres épithètes, comme *karīm* « généreux » ; enfin les soufis l'employaient dans le sens de « détachement », « liberté intérieure », et y distinguaient de multiples degrés [1]. C'est le sens moral qu'implique la définition de la liberté donnée par al-Marṣafī, définition polémique, dirigée contre des adversaires qu'il ne désigne pas, mais que nous devinons être des « francisants » : « Quand un homme connaît ses droits et ses devoirs, qu'il a de la noblesse d'âme (*šaraf nafs*), ce par quoi il n'outrepassera pas ses droits pour empiéter sur ceux d'autrui, de la docilité (*inqiyād*), ce qui le fera s'acquitter de ses devoirs, de la fierté (*ibāʾ*), par quoi il se gardera contre qui voudrait lui imposer injustement des devoirs qu'il n'a pas, alors il est libre (*ḥurr*), c'est un homme parfait (*insān kāmil*), un homme d'honneur (*ʿazīz*), et il mérite toutes les autres qualifications qu'emploient les gens quand ils se vantent, ou quand ils se louent les uns les autres. La liberté est par conséquent connaissance, noblesse, docilité, et fierté. Si l'un de ces quatre éléments manque, l'homme n'est pas vraiment libre. Si, par exemple, il n'est pas instruit de ses devoirs, on l'empêchera d'agir tant qu'il n'aura pas acquis la connaissance nécessaire. S'il a l'âme vile, et que, connaissant la limite de ses droits, il empiète sur ceux d'autrui, on le châtiera et on l'empêchera d'agir car, par sa vilenie, il a le statut de la bête brute». — En précisant ces conditions, al-Marṣafī semble avoir dans l'esprit la notion de *mukallaf*, sujet de plein droit, du droit musulman. Pour lui, la liberté se mérite. Cette définition, morale et aristocratique, de la liberté, devait paraître rétrograde à certains. Il est vrai que les plus instruits des «francisants», comme Adīb Isḥāq, s'inspirant des idées de la Révolution française et de la démocratie antique telle que se la représentaient les hommes de notre XVIII^e^ siècle, rappelaient que la liberté entraîne

[1] Cf. Franz Rosenthal, *The Muslim concept of Freedom prior to the nineteenth century* (Leyde, Brill 1960), 9-25.

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

autant de devoirs qu'elle confère [1] de droits ; mais pour eux, la liberté était avant tout, suivant la Déclaration des Droits de l'Homme, un droit naturel, dû sans condition à tout individu. — La suite ne laisse aucun doute sur les limites de la liberté telle qu'al-Marṣafī la conçoit : « Ce que l'on entend ces temps-ci sur les lèvres des jeunes gens, et qui donne l'impression de s'opposer à ce que nous avons dit, doit être rectifié et redressé. S'ils s'y refusent, il faut leur infliger les verges du châtiment», car, dit-il, ces mots creux corrompent l'esprit des enfants et toute éducation saine est ensuite impossible. Et d'appeler les gens raisonnables à exercer leur devoir de censeurs, « à proclamer bien haut la vérité, à reprendre ceux qui se trompent et prêchent des idées que l'homme de sens souffre à entendre et dont les conséquences seraient nuisibles. Car c'est la sagesse divine, et la nature de la vie, qui veulent que les hommes se dirigent et se surveillent les uns les autres dans leurs paroles et dans leurs actes, en prenant garde aux fâcheux effets et conséquences de ces paroles et de ces actes» (p. 36-37). Cet appel à la censure et à la correction fraternelles ne pouvait évidemment plaire aux «francisants».

La même attitude caractéristique se révèle dans le besoin d'unanimité que ressent al-Marṣafī devant une divergence d'opinions. Il déclare s'étonner de voir les hommes éclairés de son temps admirer vivement une chose, en critiquer violemment une autre, mais ne point se hâter pour autant d'appliquer et d'adopter eux-mêmes ce qu'ils admirent. Mais les opinions peuvent différer, lui dit-on, et cela ne tire pas à conséquence. Mais pourquoi, réplique-t-il, en rester à la divergence? C'est faiblesse de caractère. Il faut au contraire tenter d'unifier les idées et les désirs, dans l'intérêt commun. Car l'on peut faire voir à chacun que son intérêt particulier passe par l'intérêt général, et dès lors l'accord de tous est possible. A sa définition de la liberté, il entend une objection, qu'il va réfuter en recourant une fois de plus à une notion de droit musulman, celle de la fonction du *muǧtahid* par rapport aux autres membres de la Communauté : sa définition de la liberté, lui dit-on, par l'exigence de connaissance qu'il y introduit, ne peut s'appliquer qu'aux gens instruits ; non, répond-il, car tous les hommes ont la connaissance : personne n'ignore ce qui est utile et ce qui est nuisible, — ce qui établit à son avis la distinction du bien et du mal, — simplement, si certains ne voient pas clair dans

[1] Adīb Isḥāq intitule une série d'articles : « Des droits et des devoirs » (*Al-Durar*, Beyrouth 1909, 274) et un autre article encore : « Les devoirs sont à la mesure des droits » (*Ibid.*, 439).

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

le détail de leurs droits et de leurs devoirs, ils n'ont qu'à recourir à l'avis des membres des corps chargés par la Communauté (*umma*) de connaître les qualifications légales (p. 37).

Cet article semble bien fournir un exemple des discussions qui pouvaient se tenir dans la société éclairée du Caire de ce temps. Al-Marṣafī formé dans la tradition, s'oppose catégoriquement à toute conception de la liberté qui pourrait mettre en danger la cohésion morale de la Communauté.

TARBIYA. — Le reste du livre (p. 37-67), soit presque la moitié, est consacré aux idées de l'auteur sur l'éducation, et comprend quatre sections : de l'éducation, de l'éducateur, du sujet à éduquer, des moyens et du contenu de l'éducation. Cette seconde moitié de l'ouvrage est d'un intérêt particulièrement inégal; on résumera, en laissant de côté beaucoup de choses banales ou peu significatives.

Par sa nature, l'homme porte un caractère d'hostilité, qui le pousse à combattre ses semblables. Mais il a besoin d'eux pour vivre, et l'amour, qui est ainsi accidentel, fortuit (*ṭārī'*), le pousse à l'entraide. Cette vue générale est illustrée de trois versets. Dieu dit au premier couple humain : « Descendez du Jardin. Les uns pour les autres vous êtes des ennemis» (Cor. II, 36) : c'est l'hostilité naturelle (*fiṭra*) entre les hommes, mais les deux versets qui suivent proclament que cet état de nature a été réformé par la révélation d'une Direction (*hudā*) apportée par les prophètes successifs : « Nous dîmes : descendez du Jardin, tous. Assurément, il vous viendra de Moi une Direction». (Cor. II, 37-38). La religion a pour fin d'éduquer en l'homme les sentiments d'amour et de solidarité. Déjà la politique simplement humaine avait mis un frein à l'hostilité naturelle et développé l'entraide. Mais la religion, elle, déplace l'hostilité : au lieu d'avoir des personnes, ou de petits groupes humains rivaux, on a de grands partis (*aḥzāb*) concurrents, tandis que la solidarité se fortifie à l'intérieur de chacun. Cette rivalité entre grands groupes produit de grands avantages, notamment le progrès des sciences et de la civilisation, qu'ils sont obligés de réaliser pour se défendre l'un contre l'autre. A l'époque actuelle, assure al-Marṣafī, leur rivalité tend d'ailleurs à s'atténuer, et un équilibre des forces s'établit; à cet équilibre, les Musulmans doivent concourir, au besoin par la guerre légale (*ǧihād*), forme communautaire du commandement du bien et de l'interdiction du mal, et ici se place un bref exposé du devoir de *ǧihād* (p. 42-43).

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

L'éducation doit avoir pour but de développer chez les jeunes les sentiments d'entraide et de solidarité, aux dépens de l'hostilité naturelle. Al-Marṣafī pense que cela est réalisé dans une nation civilisée — il s'agit sans doute de la France —, car il a trouvé dans un manuel scolaire de lecture de cette nation cette phrase qu'il propose à la méditation de ses compatriotes : « Le bonheur d'une nation est lié à l'éducation dès l'enfance». Si de telles formules sont inculquées à la jeunesse, il est certain qu'elle comprendra ce que doit être le civisme, l'entraide publique, « principe de tout bien, source de tout bonheur». — On voit ici par quelles voies modestes une idée du XIX^e^ siècle européen, qui a eu chez nous un retentissement considérable, pouvait passer en milieu oriental (p. 40). — Sans cette éducation du civisme, les hommes sont, comme c'est le cas actuellement, livrés au hasard, aux sollicitations de leurs besoins matériels, et la vie en société n'est plus qu'une guerre perpétuelle. Si, par exemple, on fait comprendre aux gens que le service militaire est un devoir envers la patrie dont le sol les nourrit, garde les restes de leurs aïeux et verra vivre leurs fils, ils accourront pour s'enrôler, comme les premiers héros de l'Islam, tandis que de nos jours, ils considèrent ce service comme une catastrophe, et les gens du village du conscrit disent, avec des pleurs et des cris : « Ah ! mieux vaudrait qu'il fût mort, nous saurions au moins où il est». C'est qu'ils ne savent pas le but de ce qu'on leur fait faire, les chefs les traitent comme des animaux ou des machines sans intelligence. Il résulte de cette absence d'éducation de profondes séparations entre les classes et entre les personnes, chacun travaillant pour son propre intérêt, et s'il regarde son voisin, c'est pour le jalouser quand celui-ci réussit en quelque chose (p. 44-46).

Al-Marṣafī constate qu'il y a deux catégories d'hommes, ceux qui ont été créés pour les travaux de l'esprit, qui ont les aptitudes nécessaires, et les autres, qui peuvent fort bien s'en passer, et à qui ce serait une erreur de les imposer. Ceux-ci, aptes aux travaux corporels, n'en souffrent pas ; pourvu qu'ils aient assez à manger et à boire, ils peuvent travailler dur sous le soleil brûlant et ne s'en portent que mieux. On doit les conduire, au moyen de règles simples, un peu, dit-il, comme on dresse le chameau à s'arrêter et à se mettre en marche à des commandements donnés. — On est tenté de crier à l'inconséquence, car al-Marṣafī a reproché un peu plus haut aux chefs de conduire ainsi leurs subordonnés. Mais nous croyons qu'il faut voir plus loin : pour le cheikh Ḥusayn, comme sans doute pour beaucoup de gens de sa génération, en Orient et en Occident (l'égalitarisme qui nous pénètre a mis du temps à s'imposer),

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

la société est, naturellement et par la volonté de Dieu, divisée ainsi en deux grandes classes, ceux qui commandent, et en sont capables, et ceux qui obéissent. Il semble que ce soit pour lui une constatation d'ordre scientifique. Il demande qu'on se serve, pour distinguer les aptitudes des jeunes, d'une science ancienne, la physiognomonie (*firāsa*), que rien n'empêche, dit-il, de perfectionner de nos jours. Quant au fait que certains hommes sont destinés à être commandés comme on a dit, il cite, pour l'illustrer, les paroles d'un sage selon qui le Créateur a distribué entre les hommes les caractères des divers animaux ; on peut reconnaître quel animal se cache sous telle personne en réveillant celle-ci en sursaut : le premier geste qu'elle fait alors est révélateur (p. 48-49). Ne croyons pas, par conséquent, qu'al-Marṣafī exprime du mépris pour les gens de la seconde catégorie. Il est sûr qu'il veut une société hiérarchisée, mais où chacun ait sa place. Ainsi, il demande que tous les enfants sans exception reçoivent une éducation élémentaire de caractère moral, civique et religieux, ce qui est tout un. Il donne les grandes lignes du catéchisme qu'on leur enseignera, qui montrent que l'accent est mis très fortement sur la portée sociale des pratiques de l'Islam.

Dieu, le Créateur, a fait connaître aux hommes, par ses prophètes et ses envoyés, ce qui leur est utile et ce qui leur est nuisible. Les actes cultuels prescrits par Dieu sont profitables aux hommes. Ainsi, l'obligation des ablutions légales, le conseil de revêtir ses plus beaux habits pour se rendre à la mosquée le vendredi, de se parfumer à cette occasion, sont autant de choses qui facilitent des rapports fraternels entre les Croyants. La pureté légale a aussi une signification plus intérieure, qui n'est pas moins sociale : elle est le signe que l'âme est débarrassée des haines et des rancunes. Quant à la prière rituelle en commun elle-même avec les mouvements corporels qu'elle requiert, quelle est sa fin? Elle n'est pas utile à Dieu, à qui rien ne saurait ni nuire, ni être utile ; est-elle utile aux hommes en tant que gymnastique, comme, déjà, le prétendent certains? Si tel était le cas, les gestes des métiers manuels conviendraient mieux et ne feraient pas perdre de temps, répond al-Marṣafī, qui réfute ainsi une idée qui connaîtra un étrange succès dans des écrits apologétiques ultérieurs. « Ces actes, affirme-t-il, n'ont d'autre fin que de réaliser l'humilité, la soumission, l'obéissance des hommes les uns aux autres, de leur faire observer les règles morales, pour qu'ils soient bons et pitoyables entre eux, s'entraident dans la bonté (*birr*) et la piété (*taqwā*) et se gardent de tomber dans l'abîme de l'entraide pour le péché (*iṯm*) et l'abus de droit (*ʿudwān*), qui sont les contraires de la bonté et de la

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

piété» (p. 53). La *ḫuṭba* a elle aussi une fin sociale ; l'orateur prêche la solidarité, met en garde contre la division, tire la leçon, s'il y a lieu, d'un fait récent pour le profit de la communauté. La fraternité des Croyants est encore renforcée par leur célébration commune des deux grandes fêtes annuelles, par la réunion annuelle de Musulmans de tous pays à la Maison de Dieu pour accomplir les rites du pèlerinage, par leur orientation commune vers cette Maison dans toutes leurs prières rituelles. L'aumône légale a une fin sociale évidente. De même, le jeûne du Ramadan, qui fait partager à tous les souffrances des affamés, incite les plus aisés à secourir leurs frères dans le besoin, et leur rappelle qu'il est interdit d'accaparer les biens donnés par Dieu à tous les hommes (p. 54-55).

Cette insistance, qui a des bases dans la tradition [1], sur les fins sociales et morales des pratiques religieuses, se retrouvera dans les écrits des réformistes plus jeunes.

Enfin, il expose deux principes qu'il veut voir appliquer dans et pour la réforme de l'éducation (p. 57-67).

Le principe du patriotisme (*waṭaniyya*) devra inspirer et animer toute l'éducation. Le professeur montrera toujours à l'enfant comment la matière qu'il lui enseigne lui permettra de servir la patrie. Il lui inculquera en même temps les devoirs moraux de sa future profession. Ainsi, on apprendra au futur ingénieur qu'il devra être un père pour ses ouvriers. Le mauvais ingénieur, par contre, quand on lui confie les hommes recrutés pour la corvée, ne leur donne le signal du travail qu'après avoir reçu d'eux de l'argent ; sinon il leur fait perdre leur temps — car ils ne sont pas payés pour la corvée — lanternant à tirer ses plans. Il ne leur épargne ni insultes ni mauvais traitements (p. 60). Tout métier est un service, donc aucun n'est méprisable ; c'est une idée qui lui est chère (p. 62).

[1] Cf. *Cor.*, V, 2. Dans H. Laoust, *Essai sur les doctrines... d'Ibn Taimīya,* 252, l'on trouve la même doctrine. Le commentaire du *Manār* (VI, 129-131), plus tardif que la *Risāla* d'al-Marṣafī, mais qui procède du même esprit, définit *birr :* faire largement et fréquemment le bien, — *taqwā :* se garder de tout ce qui porte tort à l'homme dans sa religion (*dīn*) et dans sa vie temporelle (*dunyā*), actions et omissions, — *iṯm :* toute action empêchant la récompense (*ṯawāb*), et toute espèce de désobéissance, — *ʿudwān :* acte de transgresser les prescriptions de la loi (*šaʿr*) et de la coutume (*ʿurf*) et de violer la justice dans les relations avec autrui. Le *Manār* apporte maint *ḥadīṯ* à l'appui de ses définitions.

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

L'*adab* animera l'éducation, concurremment avec le patriotisme. L'*adab* est le principe qui permet aux hommes de vivre en bonne harmonie et à la société de garder un heureux équilibre. « L'*adab* véritable consiste en ce que chacun connaît les limites de sa fonction et ne va pas au-delà, afin de ne pas s'ingérer dans ce qui ne le regarde pas, et afin d'être un bon Musulman, suivant la parole du Prophète : Ne pas vous occuper de ce qui ne vous regarde pas, cela fait partie du bon Islam» (p. 65). De façon positive, cette fois, l'*adab* consiste à accomplir exactement son devoir, à respecter et honorer les autres qui accomplissent le leur. Il n'est pas question, par exemple, de demander à tous de savoir toutes les sciences ; mais chaque groupe ou corporation (*ṭā'ifa*) servant une science de son mieux, les autres devront reconnaître l'importance et le mérite de son labeur, et obéir à ses décisions, de sorte que tous s'efforcent à la même fin, comme les membres d'un même corps concourent avec discrétion et modestie au bien-être de tout l'organisme (p. 66).

Des définitions de l'*adab* qu'on trouve dans ses autres œuvres permettent de préciser ce qu'il entend par ce mot. « L'*adab* est la connaissance des manières d'être qui permettent à celui qui s'en pare de se faire aimer par les sages ; ainsi, parler quand il faut parler, ... se taire quand il convient de garder le silence» [1]. Et ailleurs : « En bref, l'*adab* consiste en ce que l'homme est satisfait d'autrui et en ce qu'autrui est satisfait de lui» [2]. Il rejette une acception du mot qui allait bientôt lui permettre de rendre notre « littérature» : « Ne croyez pas que l'*adab,* comme se l'imagine la foule, consiste en poèmes, en anecdotes, en récits et choses semblables» [3]. Il tient donc à garder à ce mot tout son contenu éthique, très traditionnel. Il est encore dans la tradition en demandant qu'on écrive de brefs traités, dans un style accessible, qui devront exposer l'*adab* des diverses professions, afin que chacun puisse trouver sa place exacte dans la société (p. 67).

*
* *

Ḥusayn al-Marṣafī a fait preuve d'une certaine ouverture d'esprit par rapport au milieu qui l'a formé. En matière de littérature et de langue, il a su promouvoir un fécond retour aux sources. Il a appris le français dans son âge mûr, signe

[1] *Wasīla,* I, 4.

[2] *Dalīl al-mustaršid,* I, 7, cité par M. ʿAbd al-Ğawād, *Šayḫ Ḥusayn,* 110-111, où il cite aussi d'autres passages dans le même sens.

[3] *Wasīla,* I, 212.

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

d'une curiosité en éveil. Dans la *risāla* que nous avons étudiée ici, il s'efforçait d'apporter de la clarté sur des mots qui lui paraissaient chargés d'idées nouvelles et peu claires, qu'il semble, du reste, avoir été incapable de distinguer nettement. C'était déjà, cependant, un effort considérable pour un homme de sa formation que de prendre pour point de départ de sa réflexion les termes mêmes employés par la jeunesse inquiète du temps. Qu'on songe, en effet, que bien des juristes contemporains d'al-Marṣafī n'ont aucun souci de ce genre. Un cas remarquable est celui du cheikh ʿUllayš [1], dont le recueil de *fatwā*-s témoigne que ce n'était pas à un homme tel que lui qu'on pouvait s'adresser pour trouver des solutions aux problèmes propres au XIX^e^ siècle.

On aura remarqué qu'al-Marṣafī revient avec insistance à des considérations économiques et sociales, exprimées en termes de morale musulmane ; c'est un trait remarquable à cette époque, où beaucoup de membres de la classe dirigeante, s'ils sont très occupés de problèmes financiers, n'ont guère de souci des répercussions sociales et humaines de leurs comportements économiques. Souvenons-nous qu'al-Marṣafī, de souche paysanne, encore tout proche de la terre, connaissait bien la condition du fellah. C'était aussi le cas de très nombreux professeurs et étudiants de l'Azhar, qui, comme la masse des fellahs égyptiens, semblent bien avoir suivi avec enthousiasme le mouvement de ʿUrābī. Il faut souhaiter que des recherches précises permettent un jour d'apporter une réponse à cette question : le soulèvement de ʿUrābī avait-il une portée sociale, et, dans l'affirmative, quelle était-elle au juste ?

Au moment où parut la *Risālat al-kalim al-ṭamān,* al-Marṣafī fut-il entendu par les « jeunes gens » auxquels il s'adressait ? Dans le climat passionné de l'actualité, les mises au point, pas toujours nettes, d'al-Marṣafī paraissaient certainement dépassées; on ne s'occupait que de politique, de création d'institutions nouvelles, il parlait morale et éducation. Son style même, le besoin qu'il a pour s'exprimer des multiples détours de l'*adab,* devaient contraster avec la manière plus directe des jeunes publicistes formés à l'école du Sayyid Ǧamāl al-Dīn al-Afġānī. Il n'empêche que beaucoup de thèmes de sa prédication sont ceux-là mêmes qu'on trouvera plus nettement

[1] Sur le cheikh ʿUllayš (1802-1882), cf. GAL II, 486, *Suppl.* II, 738-739, et ʿAlī Mubārak, *al-Ḫiṭaṭ,* IV, 41 et suiv.. Son recueil de *fatwā-s* est *Fatḥ al-ʿAlī al-Mālik fī l-fatwā ʿalā maḏhab al-imām Mālik,* plusieurs fois imprimé au Caire depuis 1883.

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

traités dans les écrits des réformistes plus jeunes. Et, au-delà de l'actualité immédiate, cette *risāla* a dû continuer à intéresser certains milieux, puisqu'elle fut rééditée en 1903 par les soins — ceci est à noter — d'un homme de l'équipe de rédaction du *Mu'ayyad,* le grand quotidien musulman dirigé par le cheikh ʿAlī Yūsuf [1].

Nous croyons que les courants d'idées réformistes de l'époque moderne, en Egypte et plus généralement dans le monde arabe, ne se réduisent pas à la pensée de quelques rares personnages, que l'on cite constamment parce qu'il ont fait l'objet d'études, mais que l'on peut apercevoir derrière eux une assez grande quantité d'autres hommes qui ont tenté, de façon plus ou moins audacieuse et intelligente, de résoudre les problèmes de leur temps, comme ils pouvaient les comprendre, à la lumière des enseignements permanents de l'Islam. Le cheikh Ḥusayn al-Marṣafī, qui appartient par sa formation à la première moitié du XIX[e] siècle, a sa place parmi ces hommes.

[1] Voir *supra,* p. 1, note 3. Aucune étude en langue européenne n'existe encore à notre connaissance sur le cheikh ʿAlī Yūsuf (1863-1913) et son quotidien *al-Mu'ayyad* qu'il lança en 1889, et qui devait réunir par la suite une importante équipe d'écrivains. L'étude la plus complète en arabe sur ʿAlī Yūsuf et son journal est celle que lui a consacrée le Docteur ʿAbd al-Laṭīf Ḥamza, dans *Adab al-maqāla al-ṣuḥufiyya fī Miṣr,* IV[e] volume. La *Revue du Monde Musulman* à ses débuts utilisait largement le *Mu'ayyad,* très bien informé sur l'ensemble des pays musulmans. Nous préparons actuellement un ouvrage sur les principaux politiques et moralistes en Égypte au XIX[e] siècle et au début du XX[e], où nous espérons pouvoir préciser le rôle de tels hommes et de leurs écrits dans l'évolution intellectuelle de l'Égypte et des autres pays arabes.

AnIsl 5 (1963), p. 1-29 Gilbert Delanoue
«L'Epître des huit mots» du cheikh Ḥusayn Al-Marṣafī (Analyse).
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net