

La *Controverse entre un musulman et un chrétien* n'est pas à proprement parler un « écrit sur l'Islam », au sujet duquel elle ne nous apprend pratiquement rien. Composée des réponses d'un chrétien à treize questions, toutes relatives à des croyances chrétiennes, posées par un musulman, elle constitue plutôt un petit manuel d'apologétique à l'usage des chrétiens, pour les aider à défendre leurs croyances contre les objections des musulmans. Si cette controverse est contemporaine de Jean de Damas, on aurait là le prototype de la « discussion » (*muḡādala*) se déroulant entre un chrétien et un musulman, sous forme de « questions et réponses » (*masā'il wa-aḡwiba*), genre apologétique qui fleurira dans la littérature arabe chrétienne à partir du début du IX<sup>e</sup> siècle, avec les discussions qui sont censées avoir eu lieu entre le catholicos nestorien Timothée (m. ca 823) et le calife al-Mahdī, et entre l'évêque melkite Théodore Abū Qurra (m. ca 830) et le calife al-Ma'mūn.

Gérard TROUPEAU  
(EPHE, Paris)

*Lettre du calife Hārūn al-Rašīd à l'empereur Constantin VI*, texte présenté, commenté et traduit par Hadī EID ; préface de Gérard Troupeau. Cariscript, Paris, 1992 (« Études chrétiennes arabes »). 16 × 24 cm, 193 p. (dont 69 p. arabes).

Cette lettre, adressée au Basileus vers 181 H./797, ne comportait sans doute à l'origine que quelques pages (121-123 et 180-187), comme le fait remarquer judicieusement M. Gérard Troupeau. De fait, elle avait été rédigée par le secrétaire Abū l-Rabī' Muḥammad b. al-Layṭ, m. en ? 204 H./819 (cf. p. 16 sq. et le *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm, éd. Taḡaddud, 134 = tr. Dodge, 264 sq.). Ultérieurement, celui-ci composa un petit traité d'apologétique qu'il inséra dans le texte de la lettre officielle : sous cette forme, l'épître a été conservée par Ibn Ṭayfūr (m. 280 H./893), *al-Manṭūr wal-manzūm* XII. Selon H. Eid, la *Risāla* aurait été éditée trois fois. Lui-même en recense 6 manuscrits, et en a utilisé 4, surtout celui de Bagdad, mais sans pouvoir consulter les deux manuscrits de l'Azhar (p. 18 sq.).

L'édition, p. 117-189, reproduit un texte fait à la main dans une écriture laide et parfois fautive. On déplorera particulièrement l'usage acharné du *hamzat al-qaf'* sur l'*alif* de l'article défini : p. 121, *passim* ; 124, l. 10 ; 146, l. 10 (où il faut de plus lire *al-iṭnatayn*), etc. Lire *didda* (et non *dudda* !) p. 150, sous-titre ; et *adā'* (non pas *idā'* !) p. 185, sous-titre. On s'étonne surtout que l'éditeur ne nous donne pas réellement un texte corrigé : il laisse dans l'apparat critique les variantes qu'il préfère et qu'il traduit. Ainsi, par exemple, faut-il lire *min al-šams* avec le ms. de Londres (et non *ka-l-šams*) p. 132, l. 4 avant la fin.

La traduction aussi appelle fréquemment des réserves. Passons sur le mot « Islam », que la plupart des savants écrivent maintenant sans majuscule (comme bouddhisme, christianisme, chrétienté, etc.), et sur « Allah », qui alterne fâcheusement avec « Dieu » pour traduire le même *Allāh* arabe (p. 40 sq.). Il y a par ailleurs de nombreuses fautes d'orthographe ou coquilles : lire « lui seraient ouvertement » (p. 56), « Il ne t'est pas permis » (au lieu de « Il ne t'ai... », p. 61, al. 16 !) ; « ni de lui prêter l'oreille » et « Dieu n'a pas abandonné » (p. 65, al. 5), etc. P. 52, l. 17, remplacer « sagesse » par « guerre ». Il faut traduire, p. 64, non pas « La preuve est plus évidente

que [sic] les esprits », mais « La preuve guérit mieux les cœurs [du doute] ». P. 67, al. 13, *fāsiq* ne signifie pas « débauché », mais « impie ». Le traducteur a omis la première phrase de p. 71, al. 2 et laissé tomber, p. 79, après la l. 9, toute une ligne qui doit être environ : « réside dans ta vie dernière, le Commandeur des croyants te conseille ce en quoi réside l'intérêt » dans ta vie présente.

Vaille que vaille, néanmoins, on trouve ici une version française de la *Risāla*. Que contient-elle ? Le résumé qu'en donne M. Eid, p. 23-28, est matériellement exact, mais ne serre pas le texte d'assez près pour en montrer l'architecture. Ne parlons pas de la table des matières qui, p. 191 sq., détaille deux fois de suite les mêmes chapitres III à VII de la « Première partie ». En vérité, l'étude de cet opuscule plutôt touffu reste à faire. Provisoirement, on peut le décrire comme suit :

- I. Le calife appelle (*yad'ū*) l'empereur à l'islam.
- II. Traité apologétique. Il commence par une introduction : l'unité de la création, à savoir l'harmonie entre les cieux et la terre, et son parallèle dans l'agencement de l'être humain (thème macrocosme/microcosme), prouvent l'unicité de Dieu. Suivent trois chapitres :
  - A. Les signes (*āyāt*) du caractère prophétique de Muḥammad, longuement suivis de la réfutation de plusieurs séries d'objections possibles.
  - B. Réfutation dialectique (mais en utilisant aussi quelques passages bibliques) des doctrines chrétiennes :
    1. Trinité ;
    2. Incarnation.
  - C. La Bible elle-même contient :
    1. Les marques (*'alāmāt*) du Prophète ;
    2. Des arguments contre la filiation divine du Christ, et contre son adoration par les chrétiens.
- III. Le calife reproche à l'empereur de refuser le paiement convenu de la rançon (*fidya*), le menace du *ḡihād*, le somme de verser désormais une capitation (*ḡizya*).

L'argumentation de l'auteur demanderait une analyse scrupuleuse. Faisons seulement quelques remarques. Il est notable que, selon Ibn al-Layṭ, les chrétiens ne nient pas les qualités exceptionnelles de Muḥammad, et attribuent sa réussite à ses dons naturels (p. 49 ; 51 ; 52, al. 13 ; 53, al. 20). Ils expliquent notamment ainsi les prodiges (inconnus du Coran) dont il est crédité par les musulmans (p. 51, al. 11 sq.). Que le Coran soit une parole (*kalām*) de Dieu est prouvé par l'argument de l'*i'ḡāz*, principalement conçu, mais non exclusivement, comme l'inimitable beauté du style : on souligne la différence et la supériorité du langage coranique par rapport au langage propre et personnel du Prophète (p. 51). Ibn al-Layṭ insiste beaucoup sur deux points. D'une part, Muḥammad était beaucoup trop intelligent pour se risquer aux affirmations qu'on trouve dans le Coran, s'il n'avait pas eu d'en haut la certitude qu'elles ne seraient pas démenties par les faits aux yeux de tous (45, al. 15 ; 59, al. 6 ; al. 16). Cet argument est au centre de la « démonstration » de l'islam, *al-Burhān*, écrite deux générations plus tard par Ibn al-Munaḡḡim (cf. *Une correspondance islamo-chrétienne*, Turnhout, 1981, et le C.R. de notre *Bulletin critique*, n° 1, 1984, 352 sq. ; dans ce même ouvrage, l'argument est réfuté par Ḥunayn b. Ishāq et par Qusṭā b. Lūqā). D'autre part, le bombardement d'étoiles contre les démons (cf. Coran 15, 11-18 ; 37, 6-10 ; 67, 5) : l'auteur s'évertue, p. 55-58, à montrer que ce n'est pas là une invention ou une erreur du Prophète.

Quant à la réfutation des chrétiens, on relève que l'unité du corps humain et de ses membres n'est aucunement alléguable pour atténuer le paradoxe de l'unité dans la divine Trinité : la même

conclusion sera tirée par un auteur plus tardif, 'Abd al-Ġabbār, *Muġnī*, t. 5, 90, lignes 6-11. À la différence du mu'tazilite, Ibn al-Layt, dans sa controverse, s'appuie volontiers sur des passages de la Bible (cf. index, p. 101). En ce qui concerne le Nouveau Testament, les seules citations proprement dites portent sur *Matthieu* 5, 39 sq. ; 6,9 ; 7,7 (p. 74) ; *Jean* 14,28 ; 16,13 ; 20,17. L'avant-dernière amalgame, en fait, les versets 15,26 sq. et 16,7-13 du quatrième Évangile, au sujet du Paraclet. L'auteur musulman, selon une identification déjà bien connue à son époque et reprise ici p. 75, y voit le correspondant grec du nom *Aḥmad* en Coran 61,6 : ainsi serait textuellement vérifiée l'affirmation coranique selon laquelle le Prophète de l'islam a été annoncé par Jésus. De la Bible hébraïque, il y a aussi une série de citations, en particulier des Psaumes. Le fameux passage d'*Habaquq* 3,3 : « Le Saint vient du mont Parân » donne lieu à une interprétation muhammadienne qui situe Parân auprès de La Mekke, et qu'on retrouvera dans la suite des temps (cf. par exemple Shahrastani, *Livre des religions et des sectes*, Peeters-Unesco, 1986, t. I, 72).

Le grand intérêt de la *Risāla* vient de son ancienneté parmi les réfutations musulmanes du christianisme. Sans doute est-elle précédée dans ce domaine, de quelques années seulement, par *al-Radd 'ala l-naṣārā* du zélé mu'tazilite Ḍirār b. 'Amr (cf. J. van Ess, s.v., *EI*, 2<sup>e</sup> éd., suppl., 225 sq., et le *Fihrist*, 215, l. 9 = trad. Dodge, 417). Mais cette œuvre est aujourd'hui disparue. La *Lettre* de Hārūn et de son secrétaire est ainsi la plus ancienne pièce musulmane de ce débat islamo-chrétien où alternent de part et d'autre, depuis plus de mille ans, l'ignorance la plus crasse et l'érudition consommée, les ruses sophistiquées et d'étranges naïvetés. Sur ce dernier point, notre *Risāla* doit être comparée à l'*Epistola* (éditée à New York en 1990) que le pape Pie II, Aenea Piccolomini de son nom, adressa en 1460 au sultan Meḥemmed II, vainqueur final de Byzance. Le pape d'alors, comme ici le calife, fait d'abord l'apologie de sa propre religion, puis la réfutation de l'autre, et insiste opportunément sur les avantages que le chef opposé retirerait, en ce bas monde, de sa conversion à la vérité. *Nihil novi sub sole*.

Guy MONNOT  
(EPHE, Paris)

David THOMAS, *Anti-Christian Polemic in Early Islam, Abū 'Īsā al-Warrāq's « Against the Trinity »*. University of Cambridge, Oriental Publications N° 45, Cambridge, 1992. 216 p.

Le *Kitāb al-Radd 'alā l-Naṣārā* est la seule œuvre d'Abū 'Īsā al-Warrāq (m. 861) qui nous soit parvenue dans une forme proche de son original, grâce à la réfutation qu'en fit, au siècle suivant, le philosophe jacobite Yaḥyā b. 'Adī (m. 974). Il y a plus de quarante ans qu'Armand Abel édita et traduisit la seconde partie de ce traité, relative à l'Incarnation, dans un ouvrage intitulé : *Le livre pour la réfutation des trois sectes chrétiennes*, malheureusement resté ronéotypé (Bruxelles, 1949).

C'est la première partie de ce même traité, concernant la Trinité, que David Thomas édite et traduit dans ce volume intitulé : *La polémique anti-chrétienne dans le premier Islam*. L'édition et la traduction proprement dites (p. 66-181) sont en effet précédées d'une introduction substantielle