



BULLETIN DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

en ligne en ligne

BIFAO 59 (1960), p. 81-131

Georges C. Anawati

Une figure de proue : le cheikh Mostafa 'Abd el-Razeq.

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

- | | | |
|---------------|--|--|
| 9782724711523 | <i>Bulletin de liaison de la céramique égyptienne 34</i> | Sylvie Marchand (éd.) |
| 9782724711400 | <i>Islam and Fraternity: Impact and Prospects of the Abu Dhabi Declaration</i> | Emmanuel Pisani (éd.), Michel Younès (éd.), Alessandro Ferrari (éd.) |
| 9782724710922 | <i>Athribis X</i> | Sandra Lippert |
| 9782724710939 | <i>Bagawat</i> | Gérard Roquet, Victor Ghica |
| 9782724711547 | <i>Le décret de Saïs</i> | Anne-Sophie von Bomhard |
| 9782724710915 | <i>Tebtynis VII</i> | Nikos Litinas |
| 9782724711257 | <i>Médecine et environnement dans l'Alexandrie médiévale</i> | Jean-Charles Ducène |
| 9782724711363 | <i>Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)</i> | |

UNE FIGURE DE PROUE :
LE CHEIKH MOSTAFA 'ABD EL-RĀZEQ
PAR
GEORGES C. ANAWATI O. P.

Le mouvement de la Renaissance, de la *Nahda*, en Égypte à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle a revêtu des aspects divers. Cette *Nahda*, le Dr Tāhā Ḥussein la résume ainsi : « Elle est caractérisée par un retour à la littérature ancienne dont on édita les chefs-d'œuvre et qu'on essaya d'imiter ; puis par l'intérêt accordé aux œuvres littéraires étrangères que l'on traduisit en arabe ; par l'adoption des cadres économiques, politiques, administratifs, judiciaires et militaires de l'Occident moderne. Le même mouvement de réforme se fit sentir dans l'enseignement, les programmes furent remaniés, les méthodes changées »⁽¹⁾.

Ces divers aspects ont fait l'objet de nombreuses études⁽²⁾. Certains mêmes

⁽¹⁾ *Destins de la littérature arabe* dans le numéro spécial de *La Revue du Caire* : *Cinquante ans de littérature égyptienne*, février 1953, p. 15.

⁽²⁾ Cf. *Enc. de l'Isl.*, Suppl. (jusqu'en 1932), art. *Arabie* : *Littérature arabe moderne* (Ign. Kratschkowsky), p. 27-34. Beaucoup plus développé : Brockelmann, *GAL*, Suppl. 3, 4. Buch. *Die moderne arabische Literatur. 1. Kapitel. Aegypten seit der englischen Okkupation*, p. 1-335 avec abondante bibliographie (jusqu'en 1932). Un bon résumé et une excellente

bibliographie dans : H. Pérès, *La littérature arabe et l'Islam par les textes. — Les XI^e et XII^e siècles*, Alger 1938, p. v-xxiv. Pour le mouvement des idées : Henri Laoust, *Le réformisme orthodoxe des « Salafiya » et les caractères généraux de son orientation actuelle* in *Rev. des Et. isl.*, 1932, p. 175-224. Ch. Adams, *Islam and modernism in Egypt*, Londres 1933, trad. arabe par 'Abbās Maḥmūd : *al-Islām wal-tajdīd fī Miṣr*, avec préface du cheikh Moṣṭafa 'Abd al-Rāzeq, Le Caire, 1935. Et surtout : H. A. R. Gibb, *Modern trends in*

ont été pris comme sujets de thèses de doctorat dernièrement comme le conte et la nouvelle⁽¹⁾ ou le théâtre⁽²⁾.

Dans un mouvement aussi large et qui prend sa source dans les sources vives de la nation, il est normal qu'une institution aussi ancienne que l'Azhar ait joué un rôle important. Longtemps cette vénérable université religieuse a été le centre de ralliement des forces intellectuelles et spirituelles de l'Égypte et la gardienne de ses traditions. Pour ne citer que deux noms, c'est à l'Azhar que le grand novateur des études religieuses, le cheikh Mohammad 'Abduh s'est formé, et c'est un ancien azharien, Sa'd Pacha Zaghloul qui a été, à l'issue de la première grande guerre, à l'avant-garde du mouvement de libération nationale.

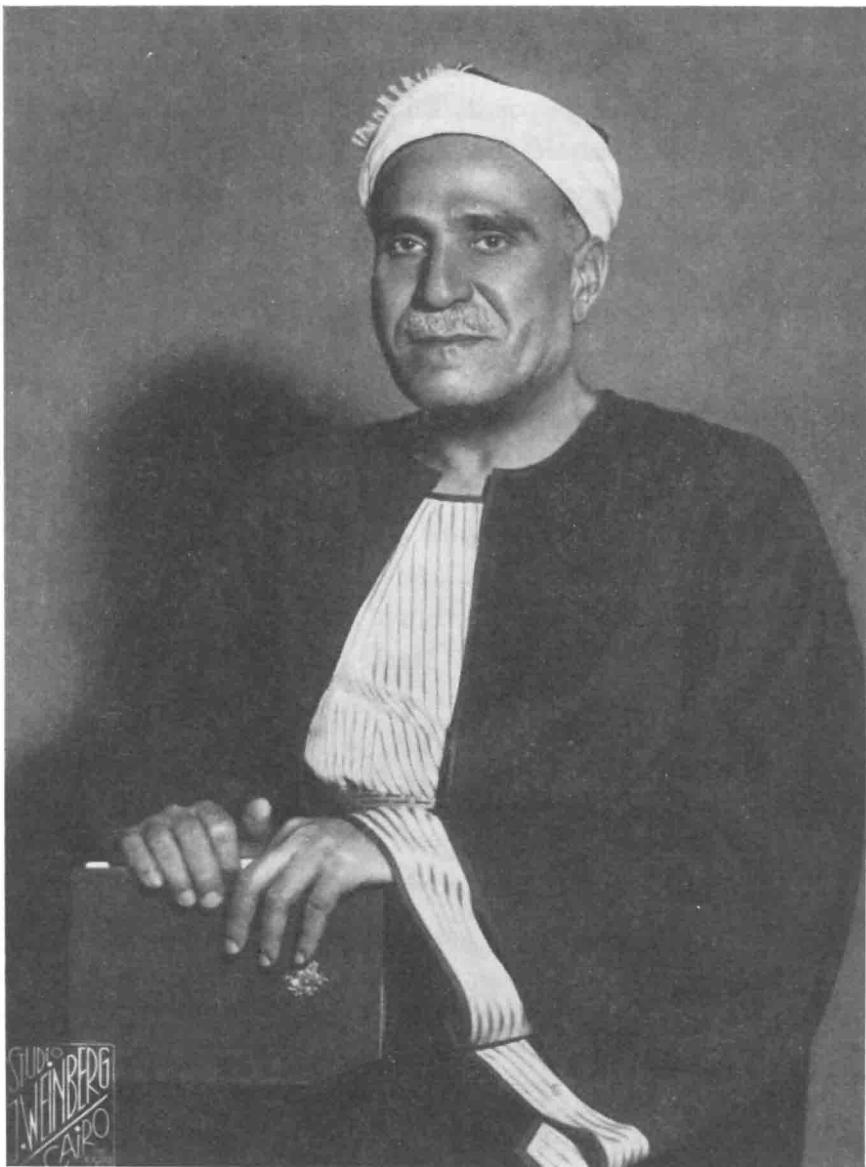
Aussi est-ce avec un immense intérêt que nous avons lu l'ouvrage que M^e 'Ali 'Abd el-Rāzeq vient de consacrer à son frère, le cheikh Moṣṭafa 'Abd el-Rāzeq qui fut professeur à l'Université, ministre des waqfs, recteur de l'Azhar et qui fut intimement mêlé à la vie intellectuelle et religieuse de notre pays⁽³⁾. Nous pensons intéresser nos lecteurs en donnant, à notre

Islam, The University of Chicago Press, 1947; trad. franç. de Bernard Vernier, *Les tendances modernes de l'Islam*, Paris, Maisonneuve, 1949. Il faut lire également un article pénétrant du Prof. Gibb sur les problèmes que posent la modernisation : *La réaction contre la culture occidentale dans le Proche-Orient*, in *Cahiers de l'Or. cont.*, 1951, p. 1 et suiv. Quelques documents intéressants dans : James Hayworth-Dunne, *Religious and political trends in modern Egypt*, Washington, 1950. On aura profit à lire les pages suggestives que consacre Louis Gardet à l'évolution du monde musulman, surtout dans les Annexes de son dernier livre : *La Cité musulmane*, Paris, Vrin, 1954. Sur l'évolution politique de l'Égypte entre les deux guerres et jusqu'à 1950, Marcel Colombe, *L'évolution de l'Égypte 1924-1950* qui contient une bibliographie sélectionnée. Pour un résumé précis, Maxime Chrétien, *Histoire de l'Égypte moderne*, Paris, coll. « Que sais-je ? », 1951.

⁽¹⁾ 'Abd al-'Aziz 'Abd al-Maqūd, *The modern Arabic short story*, Le Caire, al-Maaref [s. d.], qui est une thèse de doctorat soutenue à l'Université de Manchester. La seconde moitié du livre contient une anthologie de contes de divers auteurs cités dans la première partie. Ce travail ne remplace pas la précieuse bibliographie de H. Pérès, *Le roman, le conte et la nouvelle dans la littérature arabe moderne*, in *Annales de l'Institut d'Études orientales*, tome III, 1987, p. 266-337. Pour le mouvement de traduction en arabe au XIX^e siècle, voir : Jacques Tagher, *Harakat al-tarjama bi-Miṣr khilāl al-qarn al-tāsi 'ashar*, Le Caire.

⁽²⁾ Mohammad Yūsuf Najm, *Al-masraḥiyya fi l-adab al-'arabi l-hadīth*, Beyrouth, 1956.

⁽³⁾ L'ouvrage est intitulé : *Min āthār al-shaykh Moṣṭafa 'Abd al-Rāzeq* et est édité à al-Ma'āref. Nous le désignerons par l'abréviation : *Min āthār*. Nous remercions M^e Ali 'Abd al-Rāzeq d'avoir bien voulu mettre à notre disposition les « bonnes feuilles »



Cheikh Moṣṭafa 'Abd el-Rāzeq

6.

tour, en nous basant principalement sur ce livre⁽¹⁾ une étude sur une des plus belles figures de l'Égypte contemporaine.

Dans une première partie, nous suivrons pas à pas la biographie détaillée que donne M^e 'Ali de son frère. L'analyse de l'œuvre laissée par le cheikh Moṣṭafa occupera la deuxième partie. Enfin dans une troisième partie, nous tâcherons de tracer le portrait de celui qui sut allier à ses connaissances religieuses et littéraires le charme d'un humanisme authentique et d'une sagesse vécue.

I. BIOGRAPHIE

Par son fondateur, le juge 'Abd el-Rāzeq, la famille 'Abd el-Rāzeq est originaire de Bahnassa⁽²⁾. Ce village sur le lac Yūsuf était le centre d'une circonscription dans l'Égypte moyenne qui portait le même nom. Il était connu aux époques pharaonique et chrétienne. Sur son emplacement ou du moins à une petite distance de lui se trouve actuellement le village qui porte le même nom et qui dépend de Banī Mazār (moudiriyet de Minieh). On y

du livre avant sa parution en librairie. Seule la préface du Dr Taha Hussein ne nous a pas été accessible pendant la préparation de notre étude. Nous en donnerons la traduction dans *MIDEO* 4 (1957). Rappelons que M^e Ali 'Abd Rāzeq est l'auteur de *Al-Islām wa ḥaṣṣ al-hokm*, Le Caire, 1343/1925, ouvrage qui défend la thèse d'un Islām essentiellement spirituel sans relation avec un type quelconque de gouvernement. Le livre a valu à son auteur d'être condamné par le Conseil supérieur des ulémas et d'être exclu du corps des ulémas. L'ouvrage a été traduit en français par Léon Bercher sous le titre de : *L'Islam et les bases du pouvoir*, dans *Rev. des Études isl.*, 1933, p. 353-391; 1934, p. 163-222.

⁽¹⁾ M^e 'Ali dans la biographie qu'il trace de son frère ne donne ni une bibliographie, ni une analyse de ses ouvrages. Son livre est

surtout précieux pour les détails biographiques qu'il renferme et qui sont, on le devine, de première main — et pour l'ensemble des articles qui ont été recueillis. L'analyse que nous donnons des ouvrages est faite d'après les livres eux-mêmes.

⁽²⁾ L'ancienne Oxyrhynchos-Bahnassa « a été l'une des villes les plus florissantes d'Égypte : à l'époque byzantine les descriptions en font une grande ville, célèbre par ses nombreux couvents, ses 10.000 moines et ses 20.000 religieuses », M. J. Maspero et G. Wiet, *Matériaux pour servir à la Géographie de l'Égypte*, 1^{re} série, Mémoires de l'Inst. fr. d'arch. orient., t. 36, 1919, p. 51 où l'on trouve de nombreuses références historiques. Cf. également la traduction des *Fotouḥ al-Bahnasa* par Émile Galtier, *Mémoires de l'IFAO*, t. 26, 1909.

retrouve encore les vestiges d'une riche maison qui appartenait probablement à la famille 'Abd el-Rāzeq.

Le juge 'Abd el-Rāzeq, trisaïeul du cheikh Moṣṭafa, remplissait sa charge en 1213/1798. Il a probablement habité dans la maison dont nous avons signalé les traces plus haut. Mais nous ne connaissons pas la date de sa mort bien que l'on sache avec certitude qu'il est mort dans ce village et qu'il y est enterré. On trouve dans les papiers de la famille des documents se rapportant à un Aḥmad al-Qādī, juge en 1165-1752. Il s'agit peut-être du père de 'Abd el-Razeq dont nous venons de parler. Mais nos renseignements à son sujet sont quasiment nuls. Les recherches entreprises par l'éditeur dans les documents officiels concernant les magistrats qui ont eu des rapports avec Bahnassa ont été infructueuses.

Le fils du trisaïeul, Mohammad, lui succéda comme juge. Il mourut à al-Fashn et y fut enterré. Ce village était à cette époque sous l'autorité du wālī Tāher Pacha, grand ami du juge. C'est en lui faisant un jour une visite que celui-ci trouva la mort. Le pacha lui éleva un mausolée dans la mosquée qu'il avait fait construire à côté de la tombe préparée pour lui-même. On peut visiter jusque aujourd'hui ces deux tombes.

Son fils Aḥmad, homme cultivé à ce qu'il semble, lui succéda comme juge. C'était un homme intelligent, très courtois, qui avait appris le turc et avait accompagné le khédive Sa'id en mission d'études. Rapidement des liens d'amitié s'établirent entre les deux voyageurs. A son retour, le siège du tribunal fut transféré à Abou Gorg, vieille localité de l'époque pharaonique⁽¹⁾. Aḥmad 'Abd el-Rāzeq y installa sa famille. Il y fit bâtir sa maison au milieu d'un vaste jardin de cinq feddans où de nombreuses variétés de fruits furent plantées, entre autres la mangue, très rare à cette époque.

Le khédive Sa'id visita à plusieurs reprises son compagnon de voyage à Abou Gorg : sa dahabiyya accostait près du jardin où à cette époque coulait une rivière, affluent du Nil. Depuis, le canal Ibrahimieh l'a coupée du fleuve. Jusque aujourd'hui la famille 'Abd el-Rāzeq conserve des lettres autographes du khédive adressées à son ami Aḥmad.

⁽¹⁾ Elle se trouve à 15 kilomètres à l'Est de Bahnassa et à 5 kilomètres de Bani Mazār. Les habitants de la localité l'appellent Abū Guerg.

Mais un jour les choses se gâtèrent. Des bédouins de la région s'étaient révoltés contre l'autorité du khédive qui envoya des soldats pour les mettre à la raison. Les bédouins se réfugièrent chez le juge Aḥmad comptant sur son amitié pour le khédive pour qu'il intervienne en leur faveur. Confiant et sans arrière-pensée, Aḥmad 'Abd el-Rāzeq essaya effectivement d'intervenir. Mal lui en prit : le khédive avait été prévenu contre lui. On lui fit croire qu'il avait partie liée avec les paysans. Furieux contre son ancien ami, et pour le punir, le khédive l'éloigna d'Abou Gorg. Le juge quitta sa ville pour Tantah, dans la Basse Égypte où il passa deux ans à la suite desquelles il put revenir à Abou Gorg et reprendre, jusqu'à sa mort, ses fonctions. La maison où il fut enterré était attenante à une vieille mosquée connue sous le nom de « masqued Awlād Zeid ». Cette maison a été récemment démolie pour élargir la mosquée de sorte que le tombeau du juge Aḥmad se trouve actuellement dans la mosquée élargie, dans le coin sud-ouest, entouré d'une petite chambre. On ne connaît pas la date exacte de sa mort.

Il mourut en laissant cinq garçons et trois filles. C'est à l'aîné 'Alī que revint la charge de diriger la famille. Il ne la garda pas longtemps car bientôt il mourut lui aussi. Bien qu'il ne fut pas le plus âgé des fils restant, Ḥassan fut choisi par les membres de la famille pour prendre en mains leurs intérêts. Il était né en 1844 et avait commencé à suivre les cours de l'Azhar à l'âge de douze ans. Il y resta jusqu'à l'âge de vingt ans quand, à la mort de son père, il fut choisi pour être le chef de la famille.

Il avait eu comme maîtres à l'Azhar les cheikhs al-Khoḍārī al-Dimyāṭī 'Ashmūni, Naṣr al-Hurīnī et Maṇṣūr Kassāb. Il avait montré beaucoup d'application dans ses études, manifestant surtout des dispositions pour la littérature et la langue arabes. Il avait retenu un nombre considérable de vers et en émaillait souvent sa conversation. Il avait également de la facilité pour composer *ex abrupto* des poésies.

Grâce à ses talents et à ses qualités, Ḥassan sut orienter les destinées de la famille, accroître ses ressources et s'acquérir l'estime et la considération de ses compatriotes. Il fut bientôt en vue et quand le conseil des députés (*shūra l-qawāñin*) fut établi sous Isma'il, il fut choisi comme représentant de la moudirieh de Minieh. C'est lui qui lisait le discours du khédive à l'ouverture des séances annuelles.

Bientôt la chambre des députés fut dissoute. Elle fut remplacée en 1884, par un conseil consultatif. Ḥassan en fit constamment partie, mandaté par ses compatriotes de la province de Minieh⁽¹⁾.

Ḩassan Pacha était aussi un ami intime de Moḥammad Soltān Pacha. Tous deux étaient d'accord pour condamner les injustices d'Ismā'il Pacha et la manière dont il pressurait le peuple. Soltān pacha essaya à plusieurs reprises, en s'y prenant d'une façon discrète, d'attirer l'attention du khédive sur les conséquences de sa conduite. Hélas, ses conseils tombaient dans l'oreille d'un sourd. Les injustices se poursuivaient de plus belle et bientôt ce qui se disait sous le manteau devint l'objet de conservations quasi-publiques. Ismā'il recevait constamment des lettres de protestation ou même de menaces. Un jour, une d'elles, particulièrement violente, le mit hors de lui. On lui fit croire qu'elle avait été envoyée par Ḥassan ‘Abd el-Rāzeq et son ami Soltān pacha. Ismā'il ordonna que le premier fut exilé au Soudan. Mais pendant que ses hommes prenaient leurs dispositions pour exécuter l'ordre, Ismā'il, sur les instances de son fils Tewfik, ou, d'après d'autres, du cheikh ‘Ali al-Līthī, rapporta sa sentence.

Ḩassan ‘Abd el-Rāzeq connut le cheikh Moḥammad ‘Abduh. Ensemble ils fondèrent « la Société de bienfaisance musulmane » avec un groupe de leurs amis. C'est lui qui se chargea de recueillir les fonds pour la fondation de l'école de Bani Mazār. L'école fut solennellement inaugurée par le cheikh Moḥammad ‘Abduh lui-même.

Avec Maḥmoud Pacha Solaymān, ‘Ali Pacha Sha‘rāwi, Ibrāhīm Pacha Sa‘id et un certain nombre de leurs amis, il fonda le « Parti de la Nation » (*hizb al-omma*), au début de l'année 1907. Ils choisirent le premier comme président du Parti et Ḥassan ‘Abd el-Rāzeq comme vice-président. C'est ce dernier qui prononça le discours d'inauguration et qui écrivit au nom du parti aux journaux anglais pour les mettre au courant de la fondation.

M^e ‘Ali ‘Abd el-Rāzeq caractérise ce Parti comme une tentative de trouver une voie moyenne entre deux maux aussi ruineux l'un que l'autre pour l'Égypte : l'occupation anglaise et l'autorité khédiviale. A ses yeux, cette dernière était encore plus préjudiciable au bien de l'Égypte que la première. Il ne pouvait être question à cette époque d'une révolution : celle de ‘Orabi,

⁽¹⁾ Sauf une fois, *Min āthār*, p. 11.

mal commencée et tristement terminée, ne pouvait laisser aucun doute sur l'issue d'une nouvelle entreprise de ce genre. Il était plus sage de travailler patiemment à éléver le niveau du pays en luttant intelligemment contre les deux forces antagonistes qui dominaient l'Égypte. Le Parti fut violemment combattu par le khédive qui sentit combien il pouvait être dangereux pour son arbitraire. Aussi lutta-t-il contre lui tantôt sournoisement, tantôt publiquement, en proclamant qu'il n'y avait de salut pour l'Égypte qu'à l'ombre des califes ottomans, ses patrons séculaires.

Le 25 décembre 1907, Hassan 'Abd el-Rāzeq mourut. Il fut enterré dans le cimetière de l'imām Shāfi'i, près de la tombe de l'imām. Le défunt laissait en mourant une nombreuse famille : sa femme, deux filles et sept garçons : Hassan, Husseïn, Maḥmoud, Mouṣṭafa, 'Ali, Ibrāhīm et Ismā'il. La mère de Moṣṭafa, Khaddouga, était la fille du hājj 'Abd el-Salām, fils du hājj 'Othman al-Shati'i de la famille des Sherī'i de Samallout. Elle était « sharifa » du côté de sa mère, Celle-ci appartenait à la famille de Démerdāsh, très connue dans la localité d'al-Qays, dépendante de Bani Mazār.

Le cheikh Moṣṭafa naquit à Abou Gorg aux environs de 1885. Très tôt, il suivit les leçons de l'école élémentaire du village (*kottāb*)⁽¹⁾, où il apprit à lire et à écrire et à retenir par cœur une partie du Coran. Quand il eut dix ou onze ans, son père l'envoya à l'Azhar.

Dès le début de son séjour à l'Azhar, il fut atteint d'une congestion pulmonaire qui l'obligea à interrompre pendant un certain temps ses classes. Le zèle quelque peu maladroit de son médecin qui lui décrivit les dangers de sa maladie sous le jour le plus sombre, laissa une profonde impression sur le jeune enfant. Toute sa vie, il craignit d'être victime du mal impardonnable auquel il avait échappé durant ses jeunes années.

Il suivit assidûment les cours de l'Azhar, en parcourant les étapes traditionnelles. Son père surveillait de près ses études. Pendant les vacances, il

⁽¹⁾ Sur cet enseignement dans les *kottāb* des villages, cf. les pages émouvantes et pittoresques de Tāhā Husseïn dans *Al-ayyām* (Le livre des jours), t. I. Pour une étude plus détaillée et plus technique : Mohammad Abd el-Gawwād, *Fī kottāb al-qarya*, Le Caire,

1358/1939 avec nombreuses illustrations. Le R. P. Jomier, O. P. en a donné un résumé dans un article paru dans *IBLA XII*, 1949, p. 326-337 : *Coup d'œil rapide sur les institutions d'enseignement suivi d'une étude sur la pédagogie à l'École coranique*.

lui commentait certains textes de ses livres classiques, lui apprenait des poèmes de Motanabbi et d'autres poètes, éveillait en lui un goût littéraire qui devait continuellement s'affiner et lui donner cette admirable maîtrise de la langue qui lui permit, par la suite, d'exprimer, en un style classique, les nuances de sa pensée.

Il montra, d'ailleurs, très jeune, de grandes dispositions pour la littérature. Il commençait à écrire des poèmes, à traiter certains sujets sous la bienveillante direction de son père. Il eut même l'idée d'écrire un bulletin familial où se mêlait « le plaisant au sévère » et qu'il reproduisait à plusieurs exemplaires avec des moyens de fortune. Le Bulletin faisait évidemment la joie de tous les siens. Peut-être fut-il au point de départ de la fondation d'une association des jeunes gens de la famille « pour l'implantation de la vertu » ! Les membres se réunissaient tous les vendredis, chacun, à son tour, prononçant un discours approprié. L'Association put tenir ainsi pendant cinq ans, de 1900 à 1905, avec, comme secrétaire permanent, le jeune cheikh Moṣṭafa.

Il est très probable qu'il envoya quelques articles au journal *al-Mo‘ayyad*, dirigé par le cheikh ‘Ali Youssef, ainsi que certains poèmes et articles à la revue *al-Mawsu‘āt*, dirigée par Mohammad Bey Farīd, président du Parti National.

Me ‘Ali ‘Abd el-Rāzeq est convaincu que le talent poétique de son frère ne le cédait en rien à celui qu'il avait pour la prose. S'il avait continué à l'entretenir, nul doute qu'il serait arrivé à un résultat remarquable. Mais, assez tôt, il cessa de taquiner les muses. A son frère qui lui écrivait, alors qu'il était en France, en lui demandant les raisons de cet abandon, il répondit avec sa pointe d'humour habituelle : « L'étude de la vérité m'a détourné, ici, de l'imagination... ». En fait, il ne cessa jamais de garder une âme de poète : si sa flamme poétique cessa de s'exprimer en vers, elle n'en continua pas moins à entretenir dans son cœur et dans son imagination une délicatesse de touche que l'on retrouve dans beaucoup de ses articles.

Nous avons vu précédemment que le père du cheikh Moṣṭafa faisait partie du Conseil consultatif à titre de membre élu par le peuple. Le cheikh Mohammad ‘Abduh en faisait partie également mais il avait été directement nommé par le Gouvernement. Entre les deux hommes, les relations furent

d'abord quelque peu réservées pour des raisons faciles à comprendre : ils ne se connaissaient que par ouïe-dire et souvent les mauvaises langues se chargeaient de noircir l'un et l'autre. Pour le cheikh 'Abduh, Hassan 'Abd el-Rāzeq pacha était un être intractable au point de vue politique, partisan des solutions radicales, insensible aux nécessités de l'heure. De plus, il était à cette époque le grand ami des professeurs de l'Azhar qui furent autrefois ses compagnons d'étude et la plupart d'entre eux n'avaient pas en particulière estime le cheikh 'Abduh et ses idées. A son tour, Hassan 'Abd el-Rāzeq pacha ne connaissait son collègue que par ce que lui en avaient dit ses ennemis : au point de vue politique, c'était un homme au patriotisme doux, au point de vue religieux, un réformateur aux idées aventureuses...

Mais bientôt le contact des deux hommes dissipa les malentendus. Lors des discussions au Conseil consultatif où ils siégeaient tous les deux, ils purent s'apprécier mutuellement et ils devinrent bientôt de solides amis.

C'est sous l'égide de cette amitié que prit naissance celle que le jeune cheikh Moṣṭafa voua au célèbre Réformateur. Commencée timidement, elle devait connaître rapidement une ferveur qu'explique la situation critique où se trouvait le jeune azharien en ce temps-là. Il était clair tout d'abord que la formation même du jeune Moṣṭafa, qui jusqu'ici n'avait suivi que l'enseignement des vieux professeurs traditionnels de l'antique Université, ne le prédisposait guère à admirer le « moderniste » qu'était le cheikh 'Abduh. Ayant grandi dans le respect de ses vieux maîtres, il en avait, malgré lui, épousé les étroittesses et, à ses yeux, ils représentaient l'idéal de la science et de l'action sociale. Ces sentiments étaient d'autant plus forts que le cheikh Moṣṭafa était d'un naturel pacifique et doux, timide et délicat, toujours désireux de faire plaisir aux gens, ne craignant rien autant que de leur déplaire. Il avait hérité beaucoup des qualités de son père à qui, d'ailleurs, fait remarquer son frère, il ressemblait étrangement, même au point de vue physique : la même taille moyenne, le même teint brun clair, la même intonation dans la voix, le même visage souriant, la même cordialité avenante qui leur ouvrait immédiatement les cœurs, enfin cette gravité simple qui imposait naturellement le respect en n'ôtant rien à la douceur de l'accueil.

A ces qualités naturelles, le jeune cheikh Moṣṭafa joignait une foi simple toute spontanée, rendue encore plus profonde par l'exemple de vie religieuse

vécue que lui avait donnée constamment son père vénérable. Aussi à l'époque où il rencontra le cheikh 'Abduh, il avait, dans l'ensemble, la même attitude que celle de son père : un juste milieu entre d'une part une foi mal éclairée, confondant l'essence de la religion avec des coutumes superstitieuses parasites, et, d'autre part, les exagérations d'un progressisme intempérant qui risquait de sacrifier à l'amour de la nouveauté des traditions familiales et sociales d'une incontestable utilité. Il était donc clair que, de par sa formation et son milieu familial, il était plutôt enclin à montrer quelque réserve à l'égard des idées du cheikh 'Abduh. Il nous a raconté lui-même son premier contact avec l'imām : « J'étais un jeune étudiant lorsque le cheikh Moḥammad 'Abduh vint à l'Azhar. Nors maîtres — que Dieu leur pardonne — ne cessaient de nous dire de lui le plus grand mal, en nous le représentant comme un grave danger pour l'Islam. Nos jeunes cerveaux en étaient vivement impressionnés. Aussi pour mettre à l'abri ma foi, je me gardais bien de rencontrer le Maître ou d'assister à ses cours bien qu'il fut l'ami de mon père. Un jour cependant je finis par assister à un de ses cours pour me rendre compte de la manière dont le mauvais œil atteignait le visage et le cœur des incroyants. Mais depuis le jour où je vis l'homme au *riwāq al-abbāsi* et que je l'entendis interpréter le livre de Dieu, je ne cessais de me dire : « Oh, mon Dieu, si c'est cela de l'impiété, alors je suis à coup sûr le premier des impies! »⁽¹⁾.

C'est vers 1903 qu'il commença à suivre les cours que le cheikh 'Abduh donnait, après la prière du soir, dans le *riwāq al-abbāsi*, à l'Azhar, trois fois par semaine, en interprétant le *Dalā'il al-ijāz* de Jurjānī, et deux fois le commentaire du Coran. Puis il eut l'occasion de voir le grand Imām à la maison paternelle ou même de se rendre chez lui : déjà à cette époque, la maison de ce dernier était le rendez-vous de nombreux jeunes azhariens désireux de suivre les enseignements du maître. Le cheikh 'Abduh eut vite fait de reconnaître la nature exceptionnelle du jeune cheikh Moṣṭafa et il lui montra un particulier intérêt.

L'imām était alors dans tout l'éclat de sa gloire⁽²⁾. Le cheikh 'Abduh

⁽¹⁾ Cité par Othmān Amin dans son *Moḥammad 'Abduh*, Le Caire, 1944, p. 124 rapporté par Nagātī dans sa préface du *Moḥammad 'Abduh* du cheikh Moṣṭafa 'Abd el-Rāzeq, p. 9.

⁽²⁾ La littérature sur Moḥammad 'Abduh est devenue considérable. Les documents les plus abondants au point de devenir prolixes se trouvent dans Rashid Riḍā, *Ta'rīkh*

remarque le biographe du cheikh Moṣṭafa, n'était pas un chef de confrérie religieuse qui recevait les promesses de ses novices, ni le promoteur d'une doctrine ésotérique qu'il répandait sous le manteau, c'était un professeur qui ne craignait pas de donner ses cours au grand jour, dont les idées avaient déjà rang de cité dans le monde musulman tant du point de vue religieux que du point de vue politique. Ses réformes étaient prises en considération et bientôt elles devaient apporter leurs fruits dans les divers domaines de l'activité musulmane.

Sa méthode était simple : au point de vue scientifique, il choisissait les livres qui lui paraissaient susceptibles de faire du bien. Il les commentait dans des cours publics libres. Dans ses explications, il avait constamment

al-imān al-shaykh Muḥammad ‘Abduh, Le Caire 1350/1931, 3 vol. Le cheikh Moṣṭafa ‘Abd el-Rāzeq lui a consacré, en français, quelques bonnes pages dans l'Introduction à sa traduction de la *Risālat al-tawhīd* (cf. la deuxième partie de notre article), puis une série de conférences données à l'Université populaire et qui furent réunies en volumes par Moh. ‘Othmān Nagātī (Le Caire, Dār al-Ma‘āref, 1945).

Le meilleur historien de Muḥammad ‘Abduh parmi ses disciples est ‘Othmān Amin, qui lui a consacré sa thèse de doctorat, en français : *Muḥammad Abduh, Essai sur ses idées philosophiques et religieuses*, Le Caire 1944. Cette thèse, remaniée et augmentée, fut publiée en arabe en 1955 : *Rā’id al-fikr al-miṣri*. Elle est pourvue d'une abondante bibliographie. Pour le commentaire du *Manār* où l'on trouve les principales idées de l'Imām, cf. le livre très consciencieux et fouillé du P. Jomier, *Le commentaire coranique du Manār. Tendances modernes de l'exégèse coranique en Égypte*, Paris, 1954. Pour des exposés plus courts, cf. J. Schacht *Enc. de l'Isl.*, t. 3, p. 723-726; Ahmād Amin, *Zo‘amā’ al-islām fi l-aṣr al-hadīth*, Le Caire, 1948, p. 285-292 donne un exposé personnel et vivant.

Un excellent raccourci avec examen de l'influence — indirecte — d'Ibn Taymiyya a été donné par Laoust dans *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Takī-dīn Ahmād b. Taimīya*, Le Caire, 1939, p. 542-557. L'ouvrage de Ch. Adams, bien qu'il soit en principe consacré au modernisme, se trouve, en fait, surtout centré sur Muḥammad ‘Abduh.

L'influence de Moh. ‘Abduh a été considérable. Elle s'est manifestée dans les divers milieux et a fini par créer une « mentalité moderniste » qui est devenue en quelque sorte normale dans les milieux éclairés de l'Égypte contemporaine. Cf. la conclusion du P. Jomier dans son livre mentionné plus haut, p. 348. On trouvera dans le livre de Ch. Adams un chapitre spécial consacré à ce qu'il appelle « le parti du *Manār* » et où il distingue : des Azhariens, des littérateurs et gens en place, des hommes politiques, des réformateurs sociaux, des apologistes de l'Islam. Le Prof. H.A.R. Gibb a repris le problème du « modernisme » dans l'Islam sous un aspect plus philosophique et moins centré sur Afghānī et Muḥammad ‘Abduh dans l'ouvrage que nous avons signalé plus haut (*Les tendances modernes de l'Islam*).

en vue le côté réforme, ne négligeant aucune occasion d'en montrer le bien-fondé au point de vue religieux et les heureuses conséquences pour l'Islam au point de vue pratique. Il ne s'agissait donc pas d'un cénacle fermé mais bien d'un enseignement public où tous ceux qui se sentaient spirituellement et intellectuellement près du maître venaient puiser son esprit et sa méthode. Le jeune cheikh Moṣṭafa n'assista en fait aux cours de l'imām que pendant deux ans mais cela suffit pour exciter son enthousiasme et pour qu'il éprouvât même le besoin de chanter son admiration en vers⁽¹⁾.

Ce qui rendit le contact plus fructueux, ce fut, sans nul doute, comme nous le signalions plus haut, l'état d'esprit du cheikh Moṣṭafa à cette époque. Il avait déjà terminé les deux étapes de l'enseignement primaire et secondaire de l'Azhar. Il se rendait compte des avantages qu'il avait tirés mais il ressentait aussi certaines de ses limites. Sa personnalité commençait à s'affirmer, son talent littéraire à s'affiner. Ses vieilles traditions familiales telles que les vivait une famille seigneuriale de la province s'accommodaient mal avec certaines nécessités de la vie citadine moderne. Cela s'ajoutant au caractère naturellement doux et timide du jeune cheikh Moṣṭafa, contribua à créer un certain flottement dans son caractère. Il hésitait, ne sachant quelle voie prendre. Il éprouvait inconsciemment le besoin d'une pensée vigoureuse qui put le guider sûrement, à la fois intellectuellement et spirituellement. Aussi sa rencontre avec le cheikh 'Abduh lui parut-elle providentielle et il voua à ce dernier la plus vive admiration. Un jour, trop timide pour lui avouer de vive voix ses sentiments, il préféra les lui exprimer par écrit. Le cheikh 'Abduh publia sa lettre dans le *Manār* comme un témoignage émouvant de la jeunesse azharienne mais pour ne pas porter préjudice à son jeune disciple, il ne mentionna pas son nom. Voici cette lettre :

« ... Après avoir passé de nombreuses années à l'Azhar et y avoir perdu, en vue d'acquérir la science, ma santé et ma jeunesse, je me suis mis à m'examiner : je n'ai point trouvé en moi le prix de mes efforts. Je n'ai trouvé qu'un amas de fuites images qui n'éclairent pas l'intelligence, n'excitent pas la volonté et ne préparent d'aucune manière à la vie d'ici-bas ou de l'au-delà.

« Plût au ciel que les événements m'eussent vendu ce qu'ils ont pris de moi en échange de la science et de l'expérience qu'ils m'ont données.

⁽¹⁾ Reproduits par M^e 'Ali 'Abd el-Rāzeq, dans *Min āthār...*, p. 24.

J'ai cherché la voie de la perfection et de la science utile : mais je n'ai trouvé ni guide ni chemin. Comment chercherai-je le bien auprès de gens qui — Dieu vous en préserve — sont entièrement mauvais... Au terme de mon itinéraire et comme prémices des grâces divines, je vous ai rencontré : je viens vous demander de m'apprendre quelque chose de ce que Dieu vous a appris et de ne pas m'en remettre à ma propre opinion. Voici que j'étends vers vous la main de l'espérance alors que je ne l'ai jamais tendue à personne. Je vous fais connaître ce que j'attends de la vie ayant mis en vous mon espoir. Et ce ne sont pas des hommes comme vous qui peuvent décevoir les espérances... »⁽¹⁾

L'imām ne put s'empêcher d'exprimer au père du cheikh Moṣṭafa sa joie de constater un tel enthousiasme chez son fils : il y voyait les signes précurseurs d'un avenir intellectuel incontestable.

Quelques temps auparavant, l'imām avait écrit au jeune azharien une lettre délicate pour le remercier du poème que celui-ci avait composé à son adresse. Voici un extrait de cette lettre :

« Les meilleures paroles sont celles qui s'appliquent adéquatement à une situation et correspondent parfaitement à ce que l'âme ressent. Tels sont tes dix vers : je me vois, grâce en soit rendue à Dieu, installé confortablement dans les sept premiers d'entre eux, comme des astres habités par des anges et pour les autres comme une flamme, lumière pour les vivants et lapidation pour les méchants... Rien ne m'a fait autant plaisir que de te voir comprendre par ta science toute jeune des choses restées fermées à des personnes bien plus âgées que toi. Que Dieu te garde. S'il avait été permis à un père d'adresser à son fils des félicitations, je t'en aurais servies en si grand nombre qu'elles auraient rempli l'univers!... Mais je me contente de demander sincèrement à Dieu de me donner la joie de voir, au terme de ta carrière, ce que j'ai deviné en son commencement. Qu'il te conserve un cœur toujours sincère à l'égard de la vérité, qu'il te rende capable de la découvrir et qu'il te donne la force d'unir tes compatriotes autour d'elle. Que la paix de Dieu soit sur toi. »⁽²⁾ Puis l'imām désigna au père du cheikh Moṣṭafa un certain nombre d'ouvrages qui seraient d'une grande utilité pour son fils.

⁽¹⁾ *Min āthār...,* p. 26. — ⁽²⁾ *Min āthār...,* p. 27.

Durant les vacances annuelles passées au village, le père apportait un certain nombre de ces livres. Il y avait entre autres la *Hamāsa* d'Abū Tammām avec le commentaire de Tibrīzī, le *Nahj al-balāgha* avec le commentaire du cheikh 'Abduh. Le jeune cheikh lisait constamment ces livres, essayant de retenir ce qu'il pouvait de ces textes. Il ne laissait passer aucun numéro du *Manār* sans le lire attentivement. Parmi les œuvres de l'imām, il s'intéressa tout particulièrement à la *Risālat al-tawhīd* qu'il lut à plusieurs reprises et dont il savait par cœur certains passages. Il devait plus tard la traduire en français comme nous le verrons. Me 'Alī rapporte que durant les vacances passées à El-Gorg avec son frère, la plus grande partie de leur temps était consacrée à la lecture des œuvres se rapportant d'une façon ou de l'autre au cheikh Mohammad 'Abduh : *Tafsīr joz' 'amma*, les *Dalā'il al-ijjāz*, le *Asrār al-balāgha*, les *Baṣā'ir naṣīriyya*, les, *'Aqā'id al-adodiyya*, etc.

Pendant l'année scolaire, le jeune Moṣṭafa poursuivait assidûment ses études à l'Azhar selon le programme traditionnel⁽¹⁾. Il avait commencé par la grammaire et le fiqh shāfi'ite (il était lui-même, ainsi que sa famille, shāfi'ite) puis l'arithmétique, l'algèbre et les éléments de la géométrie et de la géographie. Puis ce fut le tour des principes du droit, de la rhétorique, de la logique, le *tawhīd*, la philosophie, l'exégèse coranique et le *ḥadīth*. Parallèlement à ces études, il suivait les cours ordinaires de prosodie et de littérature arabes.

Ses principaux maîtres furent : pour le fiqh, le vénérable cheikh Bazyūnī 'Assāl, auquel le cheikh Moṣṭafa resta très attaché. A la veille de passer son examen final, il alla, en compagnie de son frère 'Alī, lui demander sa bénédic-

⁽¹⁾ Sur l'Azhar, ses programmes et ses réformes, on pourra consulter : A. Sékaly, *L'Université et ses transformations*, in *REI*, 1927, p. 95-118; 1928, p. 47-165; 255-337; 401-472; Léon Bercher, *Nouvelle charte de l'Université d'Al-Azhar au Caire* (loi n° 49 de 1930), in *REI*, 1931, p. 241-276. La traduction française du décret-loi du 26 mars 1936 se trouve dans *REI*, 1936, *La réorganisation de l'Université de l'Azhar*, p. 1-43. Sur l'histoire de l'Azhar : Abdallāh 'Enān, *Ta'rīkh al-jāmi' al-Azhar*, Le Caire 1942; Abd al-Mوتا'āl al-Šā'idi, *Ta'rīkh al-iṣlāh fī l-Azhar*, Le Caire 1943;

Moh. 'Abd al-Mon'em Khafāgū, *Al-Azhar fī alf 'ām*, Le Caire 1374/1954, 3 vol. Le P. Jomier a rédigé l'article « al-Azhar » pour la nouvelle édition de l'*Enc. de l'Isl.* (sous presse). Sur la vie à l'Azhar, décrite par le dedans, cf. les autobiographies de Tāhā Husseïn (*Al-ayyām*) et de Ahmād Amīn (*Hayātī*). Ch. Bonjean a utilisé les informations de Ah. Deif pour écrire trois volumes sur l'Azhar et le milieu azharien : *Histoire d'un enfant du pays d'Égypte* (I. Mansour, II. *El Azhar*); *Cheikh Abdou l'Égyptien* aux éditions Rieder, Paris.

tion. Le cheikh la lui donna en lui recommandant de faire la visite traditionnelle à la tombe du cheikh al-Dardirī. Ce que le cheikh Moṣṭafa ne manqua pas de faire. Puis le cheikh Muḥammad Ḥassanein al-Bulāqī, le père de Aḥmad Ḥassanein Pacha, qui fut un certain temps précepteur du jeune roi Farouk; le cheikh Muḥammad Ḥassanein avait écrit un livre en réponse à celui de Qāsem Amīn (*Tahrīr al-mar'a*) ⁽¹⁾. Quand il mourut, le cheikh Moṣṭafa prononça son oraison funèbre.

Pour la grammaire, il eut le cheikh Muḥammad Shoqayr, originaire de Nawā, de la province d'Assiout. Un de ceux qu'il mentionne dans les « mémoires du cheikh Ḥassān al-Fazārī » est le cheikh Muḥammad al-Gharīnī homme pieux à l'âme simple et candide. Pour la rhétorique, il suivit les cours du cheikh Muḥammad al-Ḥalabī puis ceux du cheikh Muḥammad 'Abduh. Pour les principes du fiqh, il eut le cheikh Muḥammad abū l-Faḍl al-Ghizāwī, recteur de l'Azhar, le cheikh Bekhīt, grand moufti; pour la logique et la philosophie, le cheikh Muḥ-Ḥassanein Makhlūh al-'Adawī, le cheikh Aḥmad abū Khaṭa, etc.

Mais parmi ses maîtres aucun ne fit autant d'impression sur lui et suscita plus d'enthousiasme et d'espoir que le cheikh Muḥammad 'Abduh. Il lisait avec avidité tout ce que l'Imām publiait. Il apprit qu'il avait composé un livre sur la révolution de 'Orābī, qui était resté en manuscrit. Il était impubliable à l'époque car l'ouvrage rapportait certains détails qui auraient mis mal à l'aise certains hommes en place. Le cheikh Moṣṭafa déploya tous ses efforts pour en prendre connaissance, et, nous assure M^e 'Ali, il est fort probable qu'il y réussit. Il tient également à avoir une collection complète de la revue *al-'Orwa l-wuthqa*, dirigée successivement par Jamāl al-Dīn al-Afghānī et par Muḥammad 'Abduh, collection recopiée à la main par les soins d'un scribe, et qui se trouve encore conservée dans la bibliothèque familiale des 'Abd el-Rāzeq. Enfin, c'est sur l'initiative du cheikh Moṣṭafa 'Abd el-Rāzeq que la maison de Muḥammad 'Abduh à 'Ayn Shams fut constituée en musée.

L'intérêt qu'il portait au cheikh Muḥammad 'Abduh lui fit également s'intéresser au maître de celui-ci, Jamāl al-Dīn al-Afghānī. Il rassembla

⁽¹⁾ Qāsem Amīn s'était fait le protagoniste de l'émancipation féminine. Outre le *Tahrīr al-mar'a* (« l'émancipation de la femme »,

Le Caire, 1899), il avait écrit *Al-mar'a l-jadīda* « La femme nouvelle », Le Caire, 1901.

toutes ses œuvres. M^e 'Ali a trouvé dans les papiers de son frère un manuscrit portant le titre : « le cheikh Jamāl al-Dīn al-Afghānī et les secrets de S. M. Impériale le sultan 'Abd el-Ḥamīd II » de Georges Kotshi l'égyptien. Le manuscrit semble être de la main même du cheikh 'Abd el-Rāzeq. On y trouve un certain nombre de détails secrets sur la vie de Afghānī. Parmi les papiers, on trouve également la copie d'un article en arabe envoyé par Afghānī au directeur du journal *Les Débats*. Le cheikh Moṣṭafa a ajouté de sa main : « Cet article de Sayyed Jamāl al-Dīn al-Afghānī a été publié par le journal *Les Débats* quelques semaines après la conférence de Renan ». L'article comporte quinze pages. Il est suivi par un article écrit à la main également portant le titre : « Réponse à Ernest Renan » en cinq pages. Le cheikh Moṣṭafa a ajouté : « Ces lignes ont été écrites le 18 mai 1883 ».

La lutte entre le cheikh Moḥammad 'Abduh et le khédive Abbās II devenait de jour en jour plus aiguë. Le cheikh Rashīd Riḍā, dans son *Histoire de l'imām*, en rapporte les détails tout au long. Elle atteignit son paroxysme en 1904. Elle eut pour résultat que le cheikh 'Abduh dut se retirer de l'Azhar, lui et son compagnon d'armes, le cheikh 'Abd al-Karīm Salmān, six jours après que le khédive eut fait nommer le cheikh 'Abd el-Rahmān Sherbīnī recteur de l'Azhar (19 mars 1905); l'ancien recteur, al-Sayyed 'Ali al-Biblāwī avait présenté sa démission quelques jours auparavant (15 mars 1905).

M^e 'Ali 'Abd el-Rāzeq rapporte dans son Introduction qu'il se trouvait avec le cheikh 'Abduh quelques jours après sa démission forcée. Le cheikh lui dit : « Ils s'imaginent qu'en me forçant à quitter l'Azhar je le leur abandonne comme un champ propice à l'assouvissement de leurs passions. Mais j'ai déposé au sein de cette institution une flamme qui ne s'éteindra pas : si elle ne l'enflamme pas aujourd'hui ou demain, elle le fera dans trente ans et alors ce sera un brasier » ⁽¹⁾.

Le cheikh Moḥammad 'Abduh ne se tint pas d'ailleurs pour battu. Il conçut l'idée de fonder une école de magistrats qui recruterait ses élèves parmi les meilleurs étudiants de l'Azhar. Après sa démission, il visita souvent la maison des 'Abd el-Rāzeq avec un certain nombre de ses amis pour traiter de ce sujet. C'était une idée qui lui était chère et qu'il caressait depuis long-

⁽¹⁾ *Min āthār...,* p. 32.

temps. Il lui sembla que c'était le moment de la mettre à exécution, que le khédive le voulut ou non. D'autant plus que beaucoup des amis de l'imām ne partageaient pas du tout l'attitude du maître de l'Égypte. Occupant des postes importants au gouvernement, ils pouvaient malgré les ordres venus de haut lieu, aider le cheikh 'Abduh à fonder son école. Effectivement le projet de la fondation fut poussé assez loin entre l'imām et ses partisans d'une part et les départements officiels d'autre part. On commençait déjà à dresser la liste des étudiants azhariens qui seraient choisis et le nom du cheikh Moṣṭafa venait presque en tête de liste.

A cette époque, le cheikh Moṣṭafa était en constants rapports avec l'imām : c'est lui qui le recevait chaque fois qu'il venait chez eux, à la maison, qui le raccompagnait quand il partait, en faisant avec lui un bout de chemin. Il le visitait chez lui. La démission de l'imām avait fortement secoué son jeune disciple qui craignait que l'activité de son Maître ne fut suspendue. Aussi l'idée de l'École des magistrats ranima-t-elle ses espoirs.

Mais la Providence en décida autrement. Le cheikh 'Abduh, atteint semble-t-il de cancer, succomba à son mal le 11 juillet 1905. Ce fut un grand coup pour le cheikh Moṣṭafa qui exhala sa douleur en termes émouvants : « La violence de la douleur s'est emparée de mon âme au point qu'elle en est venue à rejeter toute forme de patience, à s'abandonner à la tristesse, à refuser tout conseil, à oublier la promesse faite par Dieu à ceux qui savent supporter leur malheur. J'ai craint un moment qu'elle ne s'égare dans le désert du chagrin sans qu'il se trouvât quelqu'un pour l'en empêcher et la ramener à la raison. Mais la force de l'Islām et la foi que nous avons hérité de l'imām se sont refusés à rester impuissantes à réveiller la raison de sa léthargie, malgré la gravité du malheur... »⁽¹⁾.

Malgré la tristesse que lui causait la perte de son Maître, le cheikh Moṣṭafa poursuivit ses études à l'Azhar en vue d'obtenir le diplôme final. En même temps, il essayait, avec les disciples de l'imām disparu, de mettre en pratique ses projets. Deux aspects de cette activité doivent être signalés. Tout d'abord l'attention apportée à la fondation de l'École des magistrats. Sa'd Pacha Zaghloul qui était alors ministre de l'Instruction publique déploya de louables

⁽¹⁾ *Min āthār...,* p. 34.

efforts sur ce point. Ils aboutirent finalement en 1907. Une loi instituait officiellement l'École en précisant le règlement qui la régissait. Mais les conditions qu'elle exigeait des candidats ne pouvaient être remplies par le cheikh Moṣṭafa ni par son frère 'Ali. Telle qu'elle fut fondée, elle ne correspondait pas, selon M^e 'Ali, à l'idéal que s'était tracé le cheikh Mohammad 'Abduh. Aussi beaucoup des Azhariens qui primitivement devaient y entrer, renoncèrent à leur projet.

Le second aspect de l'influence posthume du cheikh 'Abduh fut l'esprit nouveau, — un esprit de réforme, — qui commença à souffler parmi les rangs des Azhariens, surtout parmi les plus avancés. A leur tête se trouvait le cheikh Moṣṭafa, véritable animateur du groupe. On essaya d'abord de trouver parmi les professeurs de l'Azhar quelqu'un qui pourrait continuer les cours de l'imām selon son esprit. Le choix tomba sur le cheikh Ahmād Abū Khaṭwa qui commenta au groupe fervent des jeunes Azhariens le *Tawāli 'al-anwār* de Bayḍāwī. Les cours se donnaient après la prière du soir dans la maison du professeur. Celui-ci pensait n'avoir que quelques élèves mais au bout de quelques jours la maison était remplie d'étudiants. Le cheikh Moṣṭafa et son frère étaient aux premiers rangs des auditeurs.

Mais la nouvelle de ces cours non officiels vint à l'oreille du khédive qui en éprouva un vif mécontentement : l'esprit de réforme de l'imām n'avait-il donc pas disparu avec la mort de ce dernier? Aussi les ardents disciples du maître durent-ils se montrer plus discrets : ils réduisirent au minimum le nombre des auditeurs : les deux cheikhs Abd el-Rāzeq et quelques amis. Le cheikh Abū Khaṭwa leur commenta la *risāla* de Jāmī sur les attributs de Dieu.

Le commentaire fut terminé en trois mois et bientôt le cheikh Abū Khaṭwa s'éteignait. Il ne restait aux partisans du cheikh 'Abduh qu'à se grouper autour de « L'Association azharienne » qu'ils avaient fondée. Elle n'avait pas à la vérité un objectif bien déterminé si ce n'est celui de permettre aux membres de se retrouver une fois par semaine ou tous les quinze jours chez l'un ou l'autre d'entre eux. Le cheikh Moṣṭafa fut élu président de l'Association. Un moment même, l'Association loua un local spécial pour les réunions mais bientôt elle s'effrita : une partie des membres se mit à préparer fiévreusement les examens d'admission à l'École des magistrats, les autres, dont fai-

sait partie le cheikh Moṣṭafa, décidèrent de terminer leurs études à l’Azhar. Avec un groupe d’amis dévoués, le cheikh Moṣṭafa se prépara à affronter l’épreuve décisive.

Entre temps son père mourait après une courte maladie, le 25 décembre 1907. Le cheikh Moṣṭafa en éprouva une grande peine. Il avait toujours eu pour son père une grande affection mêlée de beaucoup d’admiration. Le vieux chef de la famille le lui rendait bien. Au cours de sa dernière maladie, il ne cessa de réclamer le cheikh Moṣṭafa pour être près de lui.

Ces jours de deuil n’empêchèrent pas le jeune cheikh de poursuivre sa préparation. Le 26 juillet 1908, il passait l’examen avec succès. Quelques semaines après, il était nommé professeur à l’École des magistrats.

Cette même année 1908, en novembre, à la reprise des cours, l’Azhar appliquait une nouvelle formule de l’enseignement. En effet une loi avait passé en mars 1908 qui, dans l’esprit du khédive, était destinée à donner satisfaction aux desiderata des Azhariens. Les cours étaient répartis en diverses années avec des professeurs déterminés et des horaires précis. Un contrôle sévère, avec des examens périodiques, devait assurer le succès de cette nouvelle réforme. En fait, c’était l’esprit nouveau insufflé par le cheikh ‘Abduh qu’il aurait fallu promouvoir à l’Azhar. Le nouveau règlement n’eut comme résultat, que de soulever la protestation des étudiants et de provoquer bientôt une crise.

Il y avait à cette époque à la tête de la vénérable institution le cheikh Ḥassūna al-Nawawī, homme intègre, bon et ferme. Le cheikh Moṣṭafa et quelques-uns de ses amis décidèrent de se mettre à sa disposition pour l'aider à appliquer au mieux la nouvelle loi. Le Recteur accepta avec empressement, en leur laissant la liberté d'organiser les choses au mieux. Les jeunes professeurs se mirent à l'œuvre en essayant de tirer le meilleur parti de la situation. Mais ils furent bientôt dépassés par les événements. A peine en effet un mois s'était-il écoulé que les Azhariens s'étaient déclarés en grève : ils sortirent dans les rues, demandant à grands cris la réforme de l’Azhar, envahirent les places publiques, occupèrent la mosquée en exigeant qu'on tînt compte de leurs revendications. Ils parvinrent à tourner l'opinion publique en leur faveur.

La cause d'une telle attitude de la part des Azhariens s'explique tout d'abord

par l'état d'instabilité où ils se trouvaient à la suite de l'intervention du khédive : son action intempestive avait exigé le départ du cheikh 'Abduh qui commençait à jeter des germes de liberté dans l'esprit des jeunes étudiants. Puis ce fut la fondation de l'École des magistrats ⁽¹⁾ qui parut aux Azhariens une manœuvre destinée à les évincer. La nouvelle École en effet était conçue comme complètement indépendante de l'Azhar et ressortissait au ministère de l'Instruction publique. On avait voulu, il est vrai, masquer quelque peu les choses : le Recteur de l'Azhar était président du Conseil d'administration de la nouvelle institution, les élèves de l'École étaient choisis parmi les Azhariens, le diplôme délivré était considéré comme un diplôme supérieur azharien. En fait, c'était le ministre de l'Instruction publique qui nommait les membres du Conseil d'administration, c'était lui qui tenait en mains son budget. Il s'était d'ailleurs montré généreux sur ce point : il avait accordé des allocations aux élèves et donné aux professeurs un traitement supérieur à celui que recevaient les professeurs de l'Azhar. Le directeur de l'École et beaucoup des nouveaux maîtres n'étaient pas des Azhariens. On choisit pour la construction de l'École un emplacement dans un quartier éloigné de l'Azhar. Ainsi l'École des magistrats se présentait comme une concurrente dangereuse qui allait soustraire à l'Université millénaire le privilège de préparer des cadis. M^e 'Ali 'Abd el-Rāzeq fait remarquer que les organisateurs de cette nouvelle École dépassèrent probablement le projet initial du cheikh 'Abduh. Celui-ci n'aurait pas donné à la nouvelle École tous ces avantages et aurait peut-être évité qu'une trop grande différence entre les deux institutions ne provoquât la colère des Azhariens en excitant leur jalouse.

Toujours est-il que la promulgation de la nouvelle réforme de l'Azhar mit le feu aux poudres. Les Azhariens, nous l'avons dit, se mirent en grève et réclamèrent la suppression de la nouvelle École. Pour que cette attitude purement négative ne portât pas préjudice à leur cause, un certain nombre d'entre eux, à la tête desquels se trouvait le cheikh Moṣṭafa, résolurent de solidariser les professeurs avec leurs élèves en essayant de préciser les demandes de l'Azhar à l'égard de la nouvelle réforme. Ils fondèrent une association « La solidarité des ulémas ». Le cheikh Moṣṭafa qui était en même temps

⁽¹⁾ Sur l'École des magistrats, cf. *Hayātī* de Alīmad Amin, qui a été un des premiers à en suivre les cours (p. 83-103).

professeur à l'École des cadis et membre de la nouvelle association ne tarda pas à devenir la cible de ses ennemis. Pour calmer les esprits, il dut donner sa démission de l'École. Dans son diaire, son frère M^e 'Ali note ce jour-là : « Mon frère Moṣṭafa a aujourd'hui définitivement donné sa démission de l'École des cadis. L'affaire en elle-même est bien mince et ne mérite aucune attention mais elle est importante à cause de sa véritable raison : c'est la condamnation la plus accablante des méfaits d'un gouvernement tyannique... »⁽¹⁾.

Les deux frères 'Abd el-Rāzeq furent bientôt tenus à l'écart de leurs confrères : le khédive parvint, à force d'intrigues, à se concilier la faveur des Azhariens. Ils finirent par s'en remettre entièrement à ses décisions pour tout ce qui se rapportait à leur vénérable institution.

A la même époque un groupe d'Azhariens et d'hommes de lettres fonda en 1908 une « Association pour l'avancement de la langue arabe » (*jam'iyyat tarqiyat al-logha l-arabiyya*) dont le cheikh Moṣṭafa fit partie mais elle disparut bientôt sans avoir rien fait de valable. Par contre, sous l'impulsion du cheikh 'Abd el-'Azīz Shāwīsh, une école pour l'enseignement du français fut fondée, qui acceptait les Azhariens. Le cheikh Shāwīsh prit dans le conseil d'administration de cette École le cheikh Moṣṭafa. Elle fonctionna effectivement pendant deux ans et put préparer un certain nombre d'Azhariens pour la poursuite de leurs études en France.

La tournure que prenaient les événements après la démission du cheikh Moṣṭafa à l'École des cadis et la grève des Azhariens l'amena à songer à aller en France pour y apprendre le français et y poursuivre ses études. Projet délicat à une époque où les déplacements en Europe n'avaient pas pris les proportions qu'ils ont aujourd'hui. De plus, dans une famille aussi patriarcale que celle des 'Abd el-Rāzeq, un tel projet qui allait séparer des siens un jeune Azharien devait faire l'objet d'un conseil de famille. M^e 'Ali signale que toute la journée du 10 juin fut consacrée, en famille, à l'examen de cet éventuel voyage. Finalement il fut décidé et le 23 juin 1909 le cheikh Moṣṭafa s'embarquait à Port-Saïd en compagnie de Ahmad Lotfi al-Sayyed, qui était à cette époque directeur du journal *al-Garīda*, organe du parti « al-Omma ».

⁽¹⁾ *Min āthār...,* p. 48.

Le cheikh Moṣṭafa passa en France trois ans (jusqu'en juillet 1912). M^e 'Ali n'a pas pu nous donner des détails sur ce long séjour n'ayant pas voulu utiliser le propre journal de son frère : il estime que ce diaire appartient aux fils du défunt. Nous pouvons regretter ces scrupules qui nous privent de renseignements précieux sur ces années qui furent fécondes, si nous en croyons le propre témoignage du cheikh Moṣṭafa. Kurd 'Ali mentionne dans ses mémoires ce voyage. Parlant du cheikh Moṣṭafa, il écrit : « Il partit à Paris en 1909 pour y apprendre le français. Il assista aux cours de Durkheim en sociologie ainsi qu'à des cours sur la littérature et l'histoire. En 1911, il se transféra à Lyon pour y travailler avec le professeur Édouard Lambert, les principes du droit musulman. Il assista à Lyon aux cours de Goblot sur l'histoire de la philosophie ainsi que sur l'histoire de la littérature française. Il enseigna la langue arabe à l'Université de Lyon en remplacement du professeur titulaire qui, à cette époque, était chargé de cours à l'Université du Caire »⁽¹⁾. Il semble que ces renseignements ont été puisés auprès de l'intéressé lui-même. Dans le dossier officiel du cheikh Moṣṭafa, M^e 'Ali a pu relever la note suivante : « Pendant son séjour à Lyon, il fut chargé de remplacer le professeur Wiet alors en mission d'enseignement à l'ancienne Université égyptienne. Il y prépara une thèse de doctorat dont le sujet était : « L'Imām al-Shāfi'i, le plus grand des jurisconsultes de l'Islām ». Il établit, avec la collaboration de M. Bernard Michel, une traduction précise d'un livre du cheikh Mohammed 'Abduh sur la croyance musulmane... »⁽¹⁾.

Nous aurons l'occasion de revenir sur ce séjour en France et de citer sont propre jugement sur ce qu'il trouva à Paris et à Lyon. Citons seulement ici l'opinion de son frère sur ce sujet : « Je sais que l'influence de cette étape de sa vie fut profonde plus que je pouvais m'y attendre et plus que je ne l'aurais désiré à cette époque, enfin plus que ma raison pouvait l'admettre. Je me rappelle avoir longuement discuté avec lui sur ce que je pensais à cette époque être un changement regrettable. Peut-être ai-je été un peu trop violent dans la discussion. Mais, fidèle à son habitude, il mit un terme à notre discussion par un sourire calme et un regard tendre comme s'il disait : « Patience jusqu'à ce que tu voies et tu saches comme j'ai vu et je sais. » Et en cela,

⁽¹⁾ *Min āthār...,* p. 50. — ⁽²⁾ *Ibid.*

A son retour, le cheikh Moṣṭafa trouva sa mère souffrante. Bientôt elle rendit le dernier soupir. Dans son intention, son retour en Égypte n'était que provisoire : le temps de revoir les siens et il repartirait poursuivre ses études. De nouveau, le conseil de famille se réunit pour décider de ce voyage ainsi que de celui de son frère, M^e 'Alī, qui devait, lui, se rendre en Angleterre. Ils firent le voyage ensemble et s'embarquèrent le 7 octobre 1912 de Port-Saïd. Après quelques jours passés ensemble à Lyon et à Paris, M^e 'Alī gagna Londres. Ils restèrent en constante correspondance, avec une courte visite à Paris de ce dernier (du 4 au 21 août 1913).

Un moment la vieille faiblesse pulmonaire que nous avons signalée chez le cheikh Moṣṭafa le reprit. Il préféra se faire soigneusement examiner dans un sanatorium et il en avertit délicatement son frère. Celui-ci, alarmé, accourut auprès de son frère malade à la fois pour apaiser ses appréhensions et celles de sa famille qui, en Égypte, s'inquiétait. M^e 'Alī nous décrit, à ce propos, la visite qu'il fit le 29 février 1914 au sanatorium, près de Lyon où son frère était hospitalisé. La vue de celui-ci le rasséréna : le commencement de tuberculose qui s'était déclarée ne présentait rien d'inquiétant à condition que le malade fut traité avec soin. Une consultation faite à Lyon auprès de deux spécialistes confirma le diagnostic. Le cheikh Moṣṭafa passa effectivement un certain temps au sanatorium dans un repos complet. Il en profita, en guise de distraction, pour écrire une partie de ses mémoires et un certain nombre d'articles qu'il envoya au journal *al-Garīda*. Encore sous l'appréhension que lui causait sa maladie, il écrivit « Les pages d'un livre de vie », qui est, à son propre jugement, une espèce d'auto-biographie romancée. Nous en parlerons plus loin.

Lorsque la guerre de 1914 éclata en juillet-août, le cheikh Moṣṭafa était encore à l'hôpital. Les Égyptiens à l'étranger s'empressaient de regagner leur pays. Malgré les grandes difficultés pour trouver un passage, le cheikh parvint, à son tour, en Égypte vers la fin de 1914. A la même époque, le 19 décembre 1914, l'Angleterre proclamait le protectorat britannique sur l'Égypte et la fin de la suzeraineté ottomane : elle destituait le khédive Abbās II

⁽¹⁾ *Min āthār...,* p. 51.

et mettait à sa place son oncle, le prince Ḥussein Kāmel, fils d'Ismā'il.

A cette époque, le journal quotidien *al-Garīda*, dirigé par Aḥmad Loṭfi al-Sayyed, était l'organe du parti « al-Omma ». Malgré les efforts du cheikh Moṣṭafa et de ses amis pour le maintenir, le journal dut s'arrêter de paraître. Ils essayèrent alors de prendre la suite de la revue *al-Bayān*, dirigée alors par le cheikh ‘Abd el-Rahmān al-Barqūqī et qui, faute de ressources, était sur le point, elle aussi, de cesser de paraître. Mais les pourparlers n'aboutirent pas et les jeunes gens décidèrent de fonder une nouvelle revue qu'ils intitulèrent *al-Sofūr*. Elle fut pendant un certain temps la tribune d'une certaine élite désireuse d'affirmer sa liberté de pensée et ses tendances progressistes. Le titre lui-même (qui signifiait « le rejet du voile ») choqua un certain nombre de vrais ou faux réformateurs religieux qui crurent y voir un cri de ralliement pour un mouvement anti-religieux. Il n'en était rien. La plupart des collaborateurs de la revue avaient une bonne culture générale qui les ouvrait à beaucoup de questions vitales pour l'avancement intellectuel et social de leur pays. A aucun moment il n'y eut une mise en question quelconque du problème religieux. Le cheikh Moṣṭafa fut un collaborateur assidu de la revue. Fondée le 21 mai 1915, elle put subsister jusqu'à la fin décembre 1917.

Au début d'octobre 1915, le cheikh Moṣṭafa fut nommé, sur l'instigation du sultan Ḥussein Kāmel, fonctionnaire au conseil supérieur de l'Azhar. Cela n'allait pas sans difficulté. On faisait au jeune Azharien plusieurs reproches : d'abord sa collaboration à la revue *al-Sofūr* qui, à cause de ses tendances libérales, n'avait pas bonne presse auprès des ulémas. En second lieu, le cheikh Moṣṭafa, que son séjour en Europe avait rendu particulièrement social, fréquentait volontiers l'élite des étrangers, hommes et femmes. On pouvait le voir à certaines réunions mondaines, à certaines conférences où les Azhariens ancien style ne s'aventuraient guère. Enfin le cheikh Moṣṭafa jouissait de l'amitié du sultan Ḥussein. Or celui-ci, au début de son règne, avant d'être suffisamment connu et aimé par le peuple, était regardé avec méfiance parce qu'il avait été placé par les Anglais. Mais finalement, le cheikh Moṣṭafa fut accepté au sein du comité. Peu après, le secrétaire du conseil, ‘Abd el-Ghanī bey Shāker ayant démissionné, le cheikh Moṣṭafa fut désigné pour lui succéder. Ce nouveau poste lui permit de prendre contact avec beaucoup d'Azhariens importants qui apprécieront ses qualités de tête et de cœur.

D'ailleurs, la maison des 'Abd el-Rāzeq au Caire devenait, déjà à cette époque, le rendez-vous des personnalités azhariennes et de leurs amis ainsi que des nombreux visiteurs de marque, de passage au Caire, une espèce de salon littéraire où pouvaient se rencontrer « le musulman et le chrétien, l'arabe et l'étranger, les hommes et les femmes ». On y discutait des sujets les plus divers, littéraires, scientifiques, philosophiques, politiques et on ne dédaignait pas d'y faire preuve d'esprit, le cheikh Moṣṭafa lui-même contribuant pour une grande part à l'animation du cercle.

Le rôle du secrétaire au Conseil de l'Azhar n'allait pas toujours sans difficulté. Un jour, au cours d'une séance, le cheikh 'Abd el-Rāzeq crut de son devoir d'intervenir dans une discussion. Un de ses interlocuteurs, manquant de mesure, le rabroua violemment en lui disant qu'il n'avait pas le droit de participer à la discussion. Maîtrisant son indignation, le cheikh Moṣṭafa demanda au président de quitter l'assemblée. Il présenta immédiatement sa démission. Il fallut l'intervention personnelle de Ḥussein Roushdī Pacha, alors président du Conseil des ministres pour le faire revenir sur sa décision, une fois l'incident réglé dans l'honneur.

En 1916, il devint membre actif de la « Société de bienfaisance musulmane ». En 1920, il fut élu membre du Conseil d'administration, mandat qui lui fut renouvelé jusqu'en 1941, date à laquelle il fut élu vice-président. En 1946, à la mort du président de la société, le cheikh Muḥammad Moṣṭafa al-Marāghī, il fut appelé à lui succéder. Il conserva cette fonction jusqu'à sa mort.

Vers la fin de 1917, un diplomate suédois ⁽¹⁾ nommé Prozder (?), fonctionnaire à la Dette publique, au Caire, fonda une société appelée « L'Université populaire » (*Jāmi'at al-sha'b*) qui groupa une petite élite d'Egyptiens et d'Européens. Le cheikh Moṣṭafa en fit partie. Cette société avait pour but de promouvoir la culture générale au moyen de conférences publiques données par des personnalités scientifiques et littéraires en vue. Le succès de ces conférences fut grand. Le cheikh Moṣṭafa en donna un certain nombre ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Dans la préface à la traduction du livre d'Adams, le cheikh Moṣṭafa 'Abd el-Rāzeq parle d'un diplomate « russe » et son nom est transcrit Brozor.

⁽²⁾ Sept de ces conférences sur Muḥammad Abduh ont été publiés en volume par Muḥ. Othmān Nagātī (Le Caire 1945), à El-Ma'āref.

Le 11 novembre 1918, l'armistice mettait fin aux hostilités. « La victoire des Anglais, écrit M^e 'Ali 'Abd el-Rāzeq, fut une grande déception pour l'opinion publique égyptienne qui espérait que la guerre se terminerait par la sortie des Anglais de l'Égypte. C'est pour cette seule raison que les Égyptiens souhaitaient la victoire des Allemands, non par amour pour ceux-ci mais par haine des Anglais et inclination affective pour les Turcs »⁽¹⁾. Seules les déclarations de Wilson et ses quatorze points laissèrent entrevoir aux patriotes égyptiens une lueur d'espoir. Les partis politiques commencèrent à se former et la lutte pour l'indépendance à s'engager.

Les collaborateurs et amis de la revue *al-Sofūr* fondèrent le parti démocrate. Le cheikh Moṣṭafa en était un des membres les plus actifs. Puis se formèrent les partis de Sa'ad Pacha Zaghloul, du prince 'Omar Toussoun. Mais c'est celui de Zaghloul soutenu par le ministère Husseïn Rouchdi, qui se développa le plus vigoureusement au point de sembler absorber tous les autres. Mais le parti démocrate, estimant qu'il avait sa propre mission à remplir, préféra garder son indépendance. Et lorsque Sa'ad Pacha prépara sa délégation (*wafd*) pour entrer en pourparlers avec les Anglais, le parti démocrate lui envoya un certain nombre de ses membres, dont faisait partie le cheikh Moṣṭafa, pour lui proposer qu'un représentant du Parti fît partie de la Délégation. Une discussion mi-pacifique mi-orageuse eut lieu. Finalement Sa'ad Pacha voulut bien reconnaître le Parti démocrate et il proposa au cheikh Moṣṭafa d'accompagner la Délégation. Une décision aussi importante devait, selon les traditions des 'Abd el-Rāzeq, être soumise au conseil de famille. Il fut décidé que le cheikh Moṣṭafa ferait partie du Wafd mais ne partirait pas avec lui à Londres. « Je crois, écrit M^e 'Ali, que la raison de cette abstention tient à des considérations familiales. Peut-être s'y joignait-il le fait qu'on n'était pas tout à fait rassuré quant à la pureté du mouvement dont Sa'ad Pacha Zaghloul avait pris le monopole »⁽²⁾.

Cette activité politique que déployait le cheikh Moṣṭafa n'eut pas l'heure de plaire au sultan Fouad qui jusque là avait eu d'excellents rapports avec lui. Aussi décida-t-il de l'éloigner de l'Azhar en le faisant nommer inspecteur des tribunaux religieux (4 septembre 1920), mesure sûrement vexatoire puis-

⁽¹⁾ *Min āthār...*, p. 61. — ⁽²⁾ *Min āthār...* p. 62.

qu'aussi bien, comme le remarque M^e 'Ali, dans son diaire, « le cheikh Moṣṭafa n'avait pas de connaissance particulière des tribunaux religieux; il n'appartenait pas aux cadres des cadis et n'avait rien qui l'habilité spécialement à un travail d'inspection »⁽¹⁾. C'était une manière de le mettre à l'écart et de restreindre son influence auprès des gens de l'Azhar.

En 1922, le cheikh Moṣṭafa épousa une de ses cousines. Vers la même époque il traduisit en français, avec son ami Bernard Michel, la *Risālat al-tawḥīd* du cheikh Mohammad 'Abduh. Elle fut imprimée chez Geuthner, à Paris, en 1925.

En 1927, on lui proposa un poste de maître de conférences à la Faculté de lettres de l'Université Fouad du Caire. Les hésitations de son frère 'Ali, qui craignait pour lui les fatigues de la carrière professorale n'arrivèrent pas à le détourner de son penchant pour l'enseignement. Il accepta le poste qu'on lui offrait. Le conseil de l'Université, dans sa séance du 1^{er} novembre 1927, l'intégrait à l'Université. Il ne tarda pas à s'y frayer un chemin. Il avait pendant son séjour en France acquis le goût de la recherche objective et le souci d'exposer les questions dans leur développement génétique, en essayant de suivre avec soin les diverses opinions sur le sujet exposé. De plus, il concevait l'enseignement comme une recherche en commun avec les étudiants, un échange fécond qui mettait ceux-ci à même d'acquérir une méthode de recherche. Aussi l'attachement des étudiants pour lui fut-il extraordinaire.

Il suivait avec attention les publications de livres et d'articles, toujours à l'affût de ce qui pouvait ajouter encore à ses connaissances. Il se constitua une bibliothèque importante, acquérant au besoin des manuscrits précieux. Il devint une autorité en la matière. Aussi fut-il choisi comme membre du Conseil d'administration de la Bibliothèque Nationale pendant une longue période de sa vie. Cette vaste culture assurait à son enseignement une solidité peu commune. Le 1^{er} octobre 1935, il reçut la chaire de philosophie avec le titre de professeur. Le 2 février 1937, le roi reconnaissait ses mérites en lui accordant le titre de bey.

A partir de 1938, va s'ouvrir pour lui une ère d'activité politique directe. En effet, à cette date, Mohammad Pacha Maḥmoud, chef du parti libéral-

⁽¹⁾ Cf. *Min āthār...,* p. 63.

constitutionnel, fut chargé de former le ministère. Il pria le cheikh Moṣṭafa d'être son ministre des waqfs. Par six fois⁽¹⁾, le cheikh Moṣṭafa assura ce ministère, la dernière fois en octobre 1944. Entre temps, il était nommé à l'Académie Royale de langue arabe (en 1940), et en 1941 il recevait le titre de pacha. A cette dernière occasion, Kurd 'Alī, lui-même académicien, lui envoya une lettre pleine d'esprit que reproduit M^e 'Alī dans son Introduction ainsi que la réponse de son frère Moṣṭafa⁽²⁾.

Son entrée au ministère fut en quelque sorte un événement historique car jamais avant lui un Azharien n'avait occupé un tel poste. Il resta d'ailleurs fidèle à son caractère azharien, en continuant fidèlement à porter la robe et le turban. Cette fidélité à son costume, il mit une pointe de coquetterie à la maintenir comme nous pouvons nous en rendre compte dans l'article plein d'humour qu'il consacre à son turban...⁽³⁾

Le 27 décembre 1945, il fut nommé recteur de l'Azhar en remplacement du cheikh Marāghī qui venait de mourir. Cette nomination se heurta à des résistances. On accumula, pour arrêter la nomination, un certain nombre d'obstacles soulevés apparemment au nom de la législation de l'Azhar mais provenant en fait de concurrents jaloux de voir leur échapper un poste si important. M^e 'Alī n'est pas très tendre pour eux⁽⁴⁾.

Le règlement de l'Azhar stipulait en effet que, pour être recteur, il fallait avoir fait partie de l'Aréopage des ulémas. Or ne pouvait faire partie de cette auguste assemblée que celui qui avait occupé certaines fonctions déterminées dans la magistrature religieuse ou avoir enseigné pendant un certain nombre d'années dans les instituts religieux. Le cheikh Moṣṭafa ne remplissait pas ces conditions, car il n'avait enseigné à l'Azhar qu'un court laps de temps. Pour faire entrer en ligne de compte la longue période qu'il avait passée dans l'enseignement à l'Université, il fallut élaborer une loi nouvelle stipulant que l'enseignement à l'Université était équivalent, en ce qui concerne la candidature au rectorat de l'Azhar, à celui qui était donné à l'Azhar. La loi approu-

⁽¹⁾ Voici les dates d'entrée au ministère avec, entre parenthèses, les noms des présidents du Conseil : 27 avril 1938 (Muhammad Maḥmūd), 25 juin 1938 (Muhammad Maḥmūd), 28 juin 1940 (Hassan Ṣabrī), 15 novembre 1940

(Hussein Sirrī), 5 février 1942 (Hussein Sirrī), 9 octobre 1944 (Ahmad Māher).

⁽²⁾ *Min āthār...*, p. 70-71.

⁽³⁾ *Min āthār...*, p. 410.

⁽⁴⁾ Cf. *Min āthār...*, p. 74.

vée par le Parlement résolvait la formalité juridique soulevée mais elle ne parvint pas à faire taire les murmures des jaloux et des envieux. Si, extérieurement, ils acceptaient, à leur corps défendant, la nomination du nouveau recteur, ils n'en continuèrent pas moins leurs manigances au point de rendre la vie bien dure pour le nouveau recteur de l’Azhar. Avec son caractère doux et conciliateur, sa patience, le cheikh Moṣṭafa parvint à désarmer certaines résistances mais on peut facilement se représenter ce qu'a dû être la longue usure des nerfs et de la santé d'un homme vivant dans un tel milieu.

En 1946, le cheikh Moṣṭafa fut choisi comme Emir al-hajj pour présider le pèlerinage, un an à peine après sa nomination comme recteur. Il partit pour la Mecque le 28 octobre 1946 et rentra au début de décembre de la même année.

« Peut-être aurait-il pu, après bien des efforts, arriver peu à peu à se frayer, à travers les intrigues des Azhariens, un chemin où poser ses pas et tracer la méthode de réforme à suivre qu'il espérait pour l’Azhar et les Azhariens. Mais les Azhariens ne veulent de réforme ni pour eux-mêmes ni pour leur Azhar. Aussi ne cessèrent-ils pas de fermer toutes les portes qu'il essayait d'ouvrir pour leur réforme, de dresser des embûches à tous ceux qui pouvaient être tentés de leur souhaiter quelque bien ou quelque réforme. Mais peut-être bien que Dieu, dans sa sagesse, a décidé — et ses décisions sont irrévocables — qu'aucun bien ni qu'aucune réforme ne se fasse à l’Azhar. »⁽¹⁾

Très sobrement, M^e 'Ali rapporte les derniers moments de son frère :

« Le 15 février 1947, il se rendit, comme à son habitude, à l’Azhar. Il régla certaines affaires courantes puis il présida le Conseil supérieur jusqu'au début de l'après-midi. Il rentra ensuite chez lui, déjeuna et fit sa sieste. Il sentit alors une lassitude et un affaissement de ses forces. Il se coucha et fit appeler un médecin du voisinage pour lui donner les premiers soins. Celui-ci accourut. Mais déjà le décret irrévocable de Dieu s'était réalisé.

« Le lendemain matin les prières pour les morts furent dites sur son corps à la Mosquée de l’Azhar puis il fut enterré au cimetière d'al-Shafi'i, dans le tombeau que son père avait fait construire durant sa vie... Il repose auprès de son père et de ses trois frères Hassan, Hussein et Maḥmoud. »⁽²⁾

⁽¹⁾ *Min āthār...,* p. 76. — ⁽²⁾ *Min āthār...,* p. 76.

Le 27 mars 1947, une grande cérémonie commémorative eut lieu à l'Université du Caire. Dans le grand amphithéâtre se succédèrent un certain nombre de ses nombreux amis pour rappeler à un auditoire attentif et ému la riche personnalité du défunt et dégager le sens de son message.

II. L'ŒUVRE

L'œuvre du cheikh Moṣṭafa ‘Abd el-Rāzeq peut se répartir en trois groupes. Le premier est constitué par les travaux publiés sous forme de livres. Le second comporte les articles parus dans divers journaux et revues et qui ont été réunis en volume par M^e ‘Ali ‘Abd el-Rāzeq dans le livre que nous avons signalé au début de cette étude. Enfin un troisième groupe est constitué par les inédits.

Le premier livre publié par le cheikh Moṣṭafa est sa traduction de la *Risālat al-tawhid* du cheikh Mohammad ‘Abduh⁽¹⁾. Il l'a entreprise avec son ami Bernard Michel et il l'a fait précéder d'une longue étude sur la biographie du célèbre imām ainsi que sur sa doctrine (p. IX à LXXXVII), le tout suivi d'une bibliographie des œuvres de ‘Abduh et des articles écrits sur lui.

La biographie suit pas à pas la vie de son Maître depuis sa naissance en 1849 jusqu'à sa mort en 1905; elle relate les divers événements qui la traversèrent en insistant plus particulièrement sur sa lutte pour la réforme de l'Azhar.

L'exposé de la doctrine comporte plusieurs sections. Le cheikh Moṣṭafa étudie d'abord les idées religieuses du cheikh Mohammad ‘Abduh, sa conception de la religion, sa tolérance, ses idées sur les rapports de la religion et de la raison, de la religion et de la morale, enfin du rôle social de la religion. Le cheikh Moṣṭafa conclut cette section par la remarque suivante : « On voit combien une telle morale sociale que l'on peut appeler morale de l'effort, est loin du fatalisme que l'on attribue communément à l'Islam » (p. LIII).

La deuxième section traite « de la religion musulmane d'après le cheikh Mohammad ‘Abduh ». Le cheikh Moṣṭafa fait remarquer que dans son intro-

⁽¹⁾ Cheikh Mohammed Abdou, *Rissalat al-tawhid. Exposé de la religion musulmane. Traduite de l'arabe avec une introduction sur la vie et les idées du cheikh Mohammed*

Abdou par B. Michel et le cheikh Moustapha Abdel Raziq, Paris, Geuthner 1925, LXXXIX + 150 pages.

duction historique à la *Risālat al-tawhīd*, le cheikh ‘Abduh affirme « que la véritable science théologique n'a pris naissance qu'avec l'Islam »⁽¹⁾, en second lieu que les événements historiques ont joué un grand rôle dans la formation des dogmes. Ce point de vue historique, ajoute le cheikh Moṣṭafa, le cheikh ‘Abduh est le premier parmi les théologiens musulmans modernes à l'avoir adopté.

Ensuite le traducteur de la *Risāla* passe en revue les principaux points traités par le Maître : existence de Dieu, attributs, prédestination et libre-arbitre, vie future, morale religieuse. Aux yeux du cheikh Moṣṭafa, la morale telle que la conçoit le cheikh ‘Abduh, « par l'élévation des buts qu'elle assigne à l'homme, par la noblesse de ses sentiments, par la finesse de son analyse psychologique et sa juste appréciation des facteurs sociaux... peut soutenir la comparaison avec les théories éthiques les plus modernes sans cependant que celles-ci y aient joué un rôle quelconque : elle est inspirée uniquement par les écoles libérales qui ont fleuri aux grands jours de l'Islam, en premier lieu par al-Ghazali, la *moutazilah* et les philosophes al-Kindi et al-Farabi » (p. LXVIII). Puis le cheikh Moṣṭafa expose la théorie de Moḥammad ‘Abduh sur la prophétie et la révélation. Il fait remarquer que ce dernier s'est « surtout efforcé de mettre en relief la valeur morale des prophètes, leur rôle d'éducateurs de l'humanité; et les pages qu'il y consacre sont parmi les plus belles que l'on ait jamais écrites sur le rôle moral des religions » (p. LXXI). A propos de l'affirmation de Moḥammad ‘Abduh : « Les prophètes sont les jalons que Dieu a posés sur la voie de l'Humanité », son traducteur signale qu'à l'encontre de certains réformateurs musulmans modernes (le Bāb en Perse, Beha'ullah en Turquie, Mirza Gholam aux Indes), « le cheikh Moḥammad ‘Abduh n'a jamais voulu sortir des cadres de l'Islam. Pour lui Moḥammad est bien le dernier des Prophètes, il a scellé la Prophétie » (p. LXXV). Enfin deux paragraphes sont consacrés au culte des saints et aux devoirs religieux.

Dans une dernière section, le cheikh Moṣṭafa essaie de dégager les caractères des réformes du cheikh ‘Abduh. C'est tout d'abord « la rare justesse

⁽¹⁾ On a un exemple ici de l'absence d'information historique dont fait preuve le cheikh Moḥ. ‘Abduh dès qu'il s'agit d'un autre domaine que celui de l'Islam. Il est probable

qu'il n'a même pas entendu parler de saint Augustin et de son immense œuvre théologique : il n'aurait pas manqué d'atténuer quelque peu son jugement.

avec laquelle il distingue ce qui dans la religion est essentiel de ce qui n'y est que secondaire et surajouté; dans ses demandes les plus hardies, il n'a jamais touché à cette partie essentielle ». C'est ensuite sa tolérance et ses tentatives pour trouver le point de contact des grandes religions qui se partagent le monde. Puis son « rationalisme : il se manifeste à chaque page de son exposé des dogmes; toujours il choisit l'explication la plus rationnelle, et cette tendance l'a amené à donner, pour certains d'entre eux, comme le miracle et la révélation, une explication nouvelle pouvant servir de point de départ à une évolution ultérieure. N'oublions pas enfin qu'il a défendu les droits de la critique avec une telle vigueur qu'on le considère comme un moutazélite moderne » (p. LXXXIV).

Mais ce qui, d'après le cheikh Moṣṭafa, constitue la partie la plus importante de la doctrine chez Mohammad 'Abduh, c'est la partie morale, « son analyse des actions humaines, sa conception de la conduite des hommes et des peuples ainsi que des lois divines qui doivent animer cette conduite; sa représentation du *chirk* et du *djihad* comme étant les symboles de l'effort raisonné de l'homme et de la lutte qu'il a à soutenir contre lui-même; sa théorie sur l'amour dans la société, qui le rapproche des théories contemporaines, constituent un enseignement moral qui ne le cède à celui d'aucune école par la beauté de son idéal et l'élévation de ses préceptes » (id.).

Enfin, après avoir fait remarquer que le cheikh 'Abduh a été un des premiers parmi les Orientaux à avoir apprécié la science occidentale et la valeur de ses méthodes, il conclut son étude par le jugement suivant : « C'est donc vraiment un esprit nouveau dont le cheikh Abdou a animé les vieilles formules, et cet esprit est le seul qui permette à une religion de traverser victorieusement une période de transition et d'adaptation à des conditions nouvelles, comme celles par lesquelles passe l'Islam actuellement » (p. LXXXV). Le cheikh Moṣṭafa ne pouvait exprimer d'une façon plus explicite combien il faisait sienne les idées religieuses de son maître tant admiré.

Mais l'ouvrage scientifique le plus important du cheikh Moṣṭafa 'Abd el-Rāzeq est sans conteste son *Tamhīd li-ta'rīkh al-falsafa l-islāmiyya* (Introduction à l'histoire de la philosophie musulmane)⁽¹⁾. Bien qu'il n'ait paru qu'en 1944, cet ouvrage a été, en fait, écrit bien avant puisque comme

⁽¹⁾ Le Caire, *Lajnat al-ta'lif*, 1944.

l'auteur le dit explicitement dans sa préface, le *Tamhīd* n'est que la reproduction, sans aucun changement, des cours donnés à l'Université du Caire. Il est donc antérieur à 1938, date à laquelle le cheikh Moṣṭafa a quitté l'enseignement.

L'ouvrage contient deux parties. La première partie est un exposé très objectif et érudit des « opinions des Occidentaux et des Musulmans au sujet de la philosophie musulmane »; la seconde décrit la méthode que l'auteur applique dans ce domaine.

En ce qui concerne les auteurs occidentaux, le cheikh Moṣṭafa passe successivement en revue les auteurs du xix^e siècle (Tenneman, Cousin, Renan, Lassen, Dugat, Schmoelders, Munk) puis ceux du début du xx^e siècle (de Wulf, Bréhier, Carra de Vaux, Horten, de Boer, Gauthier, Nallino) qui se sont occupés de philosophie musulmane. Il montre comment peu à peu on en est venu à critiquer les positions extrêmes du début, celles d'un Tenneman ou d'un Renan, par exemple, affirmant que le Coran est un obstacle à la spéculation philosophique, que ceux qui parmi les penseurs musulmans se sont occupés de philosophie ont pris comme maître exclusif Aristote sans se rendre compte de ses déficiences, que le peuple arabe est trop enclin au sentiment et à l'imagination pour être capable de réflexion philosophique. Ou encore les préjugés de race refusant aux Sémites les dispositions pour la spéculation. Avec sérénité, le cheikh 'Abd el-Rāzeq montre ce qu'il y a d'erroné dans ces affirmations en se basant d'ailleurs sur les propres œuvres des orientalistes postérieurs qui ont corrigé les exagérations de leurs prédécesseurs.

Quant à l'appellation même de « philosophie musulmane », le cheikh Moṣṭafa discute l'opinion de ceux qui voudraient la changer en celle de « philosophie arabe », en prenant arabe au sens large comme désignant les écrits philosophiques écrits originairement en arabe. Il préfère s'en tenir à l'appellation historique que l'on trouve chez les auteurs musulmans eux-mêmes comme chez Avicenne, Qiftī, Bayhaqī ou Ibn Khaldūn : la philosophie musulmane est celle qui a pris naissance dans les pays musulmans, à l'ombre de leurs gouvernants sans tenir compte de la religion, de la langue ou de la race de ceux qui l'ont écrite. Rien ne nous oblige, ajoute le cheikh Moṣṭafa à changer une telle conception (cf. p. 20).

Quant à la nature de cette philosophie et ses rapports avec les philosophies antérieures, après avoir rapporté les diverses opinions des auteurs occidentaux, le cheikh Moṣṭafa expose sa propre position : « Quant à moi, j'estime que si le *kalām* (i. e. la théologie dogmatique) et la mystique sont dans un tel rapport avec la philosophie musulmane qu'on est en droit de considérer cette appellation comme les englobant, alors la méthodologie du droit (*‘ilm oṣul al-fiqh*) appelée encore la science des jugements juridiques (*ilm oṣul al-ahkām*) présente des rapports non négligeables avec cette philosophie. Aussi les problèmes de la méthodologie du droit sont dans leur ensemble du genre de ceux que traite la science du *kalām*. Bien plus, dans les traités de méthodologie du droit on trouve un certain nombre de questions désignées comme « principes ressortissant au *kalām* »... Je pense que l'extension de l'étude de l'histoire de la philosophie musulmane intégrera cette science dans l'une de ses branches... » (p. 27).

Le reste de l'ouvrage est précisément destiné à illustrer ce point de vue qui est nouveau dans l'histoire de la philosophie musulmane. Dans les trois chapitres qui suivent, le cheikh Moṣṭafa rapporte les opinions de divers penseurs musulmans sur la philosophie et ses divisions et sur les rapports de la philosophie avec la religion.

Dans la seconde partie de l'ouvrage, le cheikh ‘Abd el-Rāzeq, reprenant, semble-t-il, sa thèse de doctorat de Lyon, consacre trois grands chapitres à l'étude de la naissance de la pensée philosophique dans l'Islam sous forme d'une recherche d'élaboration d'une opinion en matière de fiqh (*al-ijtihād bil-ra'y*), les diverses opinions des orientalistes concernant cette genèse, enfin l'examen approfondi du *ra'y* sous ses différentes formes et aux diverses époques. Une place de choix est évidemment faite à Shāfi‘ī, le fondateur de la méthodologie du droit.

Un chapitre, en appendice, est consacré à l'histoire du *kalām*. Des index des noms propres et des titres des livres ajoutent encore à l'utilité de l'ouvrage:

On voit par cette brève analyse combien un tel ouvrage jette un jour nouveau sur un sujet où trop souvent on s'est contenté de répéter quelques clichés usés. Il serait souhaitable que l'ouvrage soit traduit en une langue occidentale : il mettrait à la disposition des historiens de la philosophie médiévale ne connaissant pas l'arabe, un matériel inédit intéressant.

L'œuvre imprimée du cheikh Moṣṭafa comporte encore quatre petits ouvrages, de près de cent pages chacun, se rapportant également au domaine des études musulmanes. Deux d'entre eux ont été publiés par la Société égyptienne de philosophie dont le cheikh Moṣṭafa était président d'honneur. Le premier intitulé *Faylasūf al-‘Arab wal-mo‘allem al-thānī* contient en fait cinq études sur les auteurs suivants : al-Kindī, Fārābī, Motanabbī, Ibn al-Haytham et Ibn Taymiyya. Le second contient trois études traitant successivement : de la religion (*dīn*), de la révélation (*wahy*) et de l’Islām. Le cheikh Moṣṭafa expose dans ces études les diverses opinions des penseurs de l’Islam sans prendre personnellement position.

Ceux qui ne connaîtraient du cheikh Moṣṭafa que ses publications philosophiques, ne se douteraient jamais que le même homme qui traite très doctement des sujets les plus austères, dans un style sobre, dépouillé, sans aucune floriture, est aussi celui qui possède un réel talent d'écrivain, capable de décrire de la façon la plus pittoresque des scènes de la vie de l’Azhar, des faits divers du Caire ou de Paris, d'analyser avec délicatesse les sentiments d'un cœur qui s'éveille à l'amour, d'exprimer avec force les espoirs d'un peuple qui lutte pour sa liberté, d'une jeunesse en quête d'idéal, d'enregistrer avec fidélité des coutumes populaires en train de disparaître, de défendre avec fermeté les droits de la femme, etc. C'est cela pourtant qui fait le secret de la personnalité si attachante de l'ancien recteur de l’Azhar et que le livre qui vient de paraître révèlera à beaucoup de lecteurs.

Nous ne pouvons évidemment ici que donner quelques exemples de cette production littéraire. Peut-être un jour, si nous en avons loisir, ferons-nous une anthologie des articles les plus représentatifs pour les mettre en traduction française, à la disposition de ses amis ou des lecteurs curieux qui aimeraient connaître d'une façon plus intime une âme qui, sans nul doute, a porté au milieu de ses activités les plus diverses et ses nombreux contacts, une grande lucidité et cette bienveillante attention qui permet de deviner les cœurs et juger des situations.

L'ensemble des articles recueillis par M^e ‘Ali ‘Abd el-Rāzeq peuvent être répartis en cinq sections en se basant soit sur la matière traitée soit sur la revue ou le journal où ils ont paru. Nous allons donner une analyse très succincte de chacune de ces sections.

La première est censée être le journal d'un ami du cheikh Moṣṭafa, journal intitulé « Pages du livre de la vie » et qui comprend seize articles parus dans *al-Garīda* du 2 mai 1914 au 27 août de la même année. Dans une note lacônique, le cheikh Moṣṭafa avertit le lecteur que le prétendu cheikh Ḥassān ‘Amer al-Fazāri auteur de ce diaire est un personnage imaginaire « bien que l'auteur lui donne parfois quelques aspects de sa propre personnalité » (p. 79). Nous avons donc affaire à une fiction littéraire qui va permettre au cheikh Moṣṭafa de parler librement au nom de son prétendu ami, de ce qui lui tient à cœur. Voici d'ailleurs comment le cheikh Moṣṭafa présente son héros dans le premier article : « Les pages d'un livre de vie. Voici le titre de cahiers manuscrits de mon ami le regretté cheikh Ḥassān ‘Amer al-Fazāri qu'il m'a donnés, en rendant le dernier soupir, en me demandant d'en garder le secret pendant trois ans. Après quoi, je devrais en publier quelques extraits, qu'il a indiqués lui-même de sa propre main, puis éditer le tout dans un livre autonome. »

Ce soi-disant ami était censé être un jeune homme d'une bonne famille de Haute Égypte, autrefois riche et qui malgré l'état de pauvreté où elle avait été réduite, gardait toute sa dignité. Le jeune homme avait fait ses études à l’Azhar et avait tiré grand profit des cours du cheikh Muḥammad ‘Abduh. Puis il était entré à Dar al-‘Oloum et en avait obtenu le diplôme. Il était particulièrement intelligent, passionné de lecture. Un pacha de ses amis le prit en amitié et résolut de l'envoyer continuer ses études en France. Le jeune homme accepta avec reconnaissance mais à condition qu'il restituât plus tard l'argent que lui enverrait pour son séjour en France son ami le pacha.

Le jeune homme vint en France en 1909, suivit à Paris les cours de la Sorbonne. Il habitait rue Saint-Jacques. En mars 1911, il tomba malade. On diagnostiqua un rhumatisme intercostal. Mal soigné, il ne tarda pas à se trouver à deux doigts de la mort. Il fit venir son ami, lui confia le manuscrit où il avait fidèlement inscrit son diaire et rendit le dernier soupir. Il fut enterré à Paris. Imperturbable et pince-sansrire jusqu'au bout, le cheikh Moṣṭafa continua : « En ce jour du 22 mars de cette année 1914, je suis allé sur la tombe de mon cher ami, en portant un bouquet de fleurs pour le saluer, en souvenir de la troisième année de sa mort et pour me remémorer le beau temps que j'ai passé avec lui et pleurer la fleur de sa jeunesse qui s'était

fanée au seuil de son printemps. C'est là-bas que je me souvins de la promesse faite au cheikh Ḥassān au sujet de ses notes. Et voici que je publie aujourd'hui ce qu'il m'a indiqué devoir l'être... » (p. 82).

Les seize articles publiés ne portent en guise de titre que des dates en années hégiriennes. Sauf pour deux ou trois d'entre eux (le 15^e et le 16^e : « Un incendie au village », et « L'appel aux armes »), le ton de l'ensemble est badin. Nous avons essayé d'après le contenu de chaque article de donner un titre pour chacun d'eux et voici le résultat obtenu : 1. « Le diaire du cheikh Ḥassān 'Amer al-Fazārī » : c'est l'histoire que nous venons de résumer. 2. « Une opinion du cheikh 'Abduh sur la manière d'acquérir un bon style. Un repas spartiate ». 3. « Une séance de *dhikr* » : satire mordante d'une coutume courante en Égypte du temps du cheikh. 4. « Un cheikh amateur de mariages et de divorces ». 5. Lutte entre Azhariens et Universitaires. 6. « Une visite au cheikh Muḥammad 'Abduh ». 7. « Un professeur qui dort pendant ses cours ». 8. « Un amour innocent » : délicate description de l'éveil de l'amour dans un village égyptien entre un jeune Azharien et une paysanne de dix-huit ans. 9. « Un faux diablotin... le chat Basbūs » : histoire cocasse d'un chat qui provoque chez des gens superstitieux une peur panique des djinns!... 10. « Je jeûne... je jeûne » : description des conséquences de l'énerverement que produit chez le peuple le début du Ramadan. 11. « Un examen truqué » : histoire digne des *maqāmāt* où le cheikh Fazārī, le prétendu héros du diaire, raconte comment, ayant pu avoir à l'avance les questions de l'examen, a pu briller d'une façon merveilleuse à l'examen, au grand ébahissement des examinateurs. 12. « Apologue du mort vivant » : on transporte un mort en bière; au cours du transport il revient à la vie. Malgré ses protestations qu'il est vivant, on le persuade qu'il est mort puisque tout a été préparé pour son enterrement et que tout le monde le croit mort... 13. « Un cours à Sayyedna I-Hossein », où il ridiculise la façon dont certains cheikhs commentent indéfiniment un bout de texte sans intérêt. 14. « Un cours interrompu. » 15. « Un incendie dans un village » : émouvante description des dégâts occasionnés par un incendie de village. 16. « L'appel aux armes » : description de la mobilisation en France lors de la déclaration de la guerre en août 1914.

L'ensemble de ces articles révèle un remarquable don d'observation, de la finesse, un sens de l'humour sans que jamais la critique devienne malveil-

lante. Il y a un air de bonhomie qui atténue les traits les plus acérés.

Dans la même revue *al-Garīda*, le cheikh Moṣṭafa donne, en six articles un long compte-rendu critique de la traduction que venaient de faire Tāhā Ḥussein et Muḥammad Ramaḍān du livre de Jules Simon intitulé « Le Devoir ». Il estime que le meilleur témoignage d'amitié qu'il puisse montrer à son collègue Tāhā Ḥussein, c'est de critiquer la traduction qu'il vient de présenter au public. Il le fait avec beaucoup de doigté, en discutant chapitre par chapitre les idées exprimées par Jules Simon, en particulier le problème de l'existence du libre-arbitre. Le cheikh Moṣṭafa affirme à ce sujet qu'il en est lui-même un partisan convaincu (p. 136). Le sixième chapitre examine les diverses conceptions de la traduction et insiste sur la nécessité d'adopter un système méthodique pour la transcription des mots occidentaux en arabe.

Dans la troisième section, M^e 'Ali a recueilli une centaine d'articles qui ont paru dans la revue *al-Sofūr*, du 21 mai 1915 au 27 décembre 1917. Ce sont deux années en pleine guerre. Le cheikh Moṣṭafa est au Caire. Il suit avec attention les divers remous des événements et s'en fait l'écho. Les sujets traités sont très variés : chacun portant son titre : « Le suicide », « Nos fêtes », « Ramadan », « Pourquoi sommes-nous créés ? », « Le retour du Dr Tāhā Ḥussein », « La femme égyptienne et les étrangers », « L'amour des femmes et l'amour de l'argent », etc. A plusieurs reprises, il parle de Dār al-'Olūm (p. 265, 272, 278, 297), de l'Université (p. 165, 322, 337). Enfin plusieurs articles sont consacrés soit à la critique littéraire : présentation de l'œuvre poétique de Barūdī (4 articles), ou à l'histoire littéraire : la littérature arabe avant l'Islam (4 articles).

La quatrième section est constituée par des « souvenirs d'un voyageur » (23 articles), articles qui ont paru dans *al-Siyāsa* d'août 1924 à décembre 1926. Il y décrit ses impressions de départ ou d'arrivée (Paris, Marseille, Grenoble, Aix-les-Bains, Londres, retour en Égypte, etc.)

Enfin la cinquième section comporte des souvenirs concernant l'Égypte (articles publiés également dans *al-Siyāsa* de février 1926 à novembre 1927 ⁽¹⁾).

⁽¹⁾ Signalons également un article paru en français : *Un réformateur de l'Islam, le cheikh Mohammed Abdou (1819-1905)*, in *Mes-* sages d'Orient, Cahier musulman et arabe, Alexandrie 1926, p. 89-108.

Le troisième groupe des écrits du cheikh Moṣṭafa est constitué par les inédits. Il comprend : 1. Un traité de logique qui a été présenté à l'aréopage de l'Azhar. 2. Le volumineux diaire où le cheikh Moṣṭafa a enregistré ses impressions au fil des jours ainsi que des analyses d'ouvrages lus⁽¹⁾.

III. L'HOMME

Les pages qui précèdent nous ont permis de situer exactement le cadre de la vie du cheikh Moṣṭafa ‘Abd el-Rāzeq ainsi que son œuvre. Il nous faut maintenant essayer de pénétrer plus avant dans son âme. Il ne peut évidemment s'agir que « d'approximations successives » car, on le devine aisément, une personnalité aussi riche que la sienne, dans laquelle les éléments les plus divers ont joué, ne peut être enfermée dans quelques formules sèches, aux contours rigides.

Ce qui peut faciliter notre tâche, c'est que le cheikh Moṣṭafa nous a laissé entrevoir à plusieurs reprises d'une façon plus ou moins directe, certains coins de son âme. Il a soulevé avec délicatesse, et cette discrète simplicité qui fait le charme de ses mémoires, le voile qui cachait certaines de ses plus intimes pensées.

Disons tout d'abord que le cheikh Moṣṭafa est un homme profondément religieux. Il semble quelque peu paradoxal de prendre la foi comme première caractéristique d'un homme adonné par profession aux choses religieuses!... Entendons-nous : quand nous disons que le cheikh ‘Abd el-Rāzeq est un homme profondément religieux, nous voulons dire qu'au delà d'une foi purement traditionnelle et simple fruit d'une emprise sociale, il y a la conviction vécue d'une appartenance totale à Dieu, de notre condition de créature et une acceptation simple des vérités essentielles de la religion musulmane. Nous disons bien « essentielles » et c'est là où le sens religieux du cheikh Moṣṭafa se manifeste avec le plus de force. Il a une trop haute idée de la transcendance de Dieu, et, par disposition naturelle, il est trop enclin à la bienveillance et à la paix pour qu'il accepte de gaieté de cœur toute une super-

⁽¹⁾ Nous devons ces renseignements à M. Maḥmūd el-Khodeiri, qui fut Directeur des Recherches à l'Azhar lors du rectorat du

cheikh Moṣṭafa et qui a veillé à l'impression de *Min āthār*.

structure sociale qui vient peser sur la croyance religieuse et en faire un carcan au lieu d'être avant tout un principe de liberté.

Nous avons noté dans notre première partie combien il avait été marqué par le cheikh Mohammad 'Abduh. Encore jeune, déprimé par un enseignement désuet à l'Azhar, soutenu seulement par la foi de son enfance, il trouve auprès du vigoureux réformateur un maître qui affermit ses croyances religieuses. On peut dire qu'à partir de cette époque, il s'engagea dans la voie qui assurait la paix à son âme en même temps qu'elle lui permettait de poursuivre son idéal religieux. Lui, son frère le cheikh 'Ali et toute une « intelligentia » égyptienne formèrent le noyau de ce qu'on a appelé du terme un peu équivoque de « modernistes ». A l'oreille d'un catholique, ce qualificatif ne laisse pas d'être quelque peu malsonnant car il évoque un mouvement qui sous prétexte « d'adapter » l'Église au monde moderne aboutissait en fait chez un Loisy, un Tyrell ou chez les modernistes italiens à évacuer le dogme de tout contenu positif invariable. Le cheikh Moṣṭafa n'était pas du tout « moderniste » dans ce sens-là. Il restait très attaché au point de vue doctrinal à ce que, après le cheikh Mohammad 'Abduh, il considère comme essentiel à l'Islam. C'est, en fait, ce qu'exprime la *Risālat al-tawhid* de Mohammad 'Abduh qu'il a traduite et qu'il a prise entièrement à son compte. A aucun moment en effet, il n'exprime au cours du livre une réserve quelconque sur un des points de la doctrine exprimée par son maître.

Cet essentiel affirmé, il ne se sent que plus libre à l'égard du monde moderne. Son intelligence, son esprit critique, son séjour en Europe lui ont fait comprendre que si l'Islam veut survivre, il faut qu'il s'adapte : qu'il élimine tout ce qui est coutumes superstitieuses, ignorance, étroitesse d'esprit, qu'il libère la femme de servitudes tyranniques qui n'ont rien à faire avec le dogme musulman⁽¹⁾, qu'il dégage la religion de ses compromissions poli-

⁽¹⁾ Sur son attitude nettement favorable au mouvement féministe, cf. les réponses qu'il donne aux trois questions que lui pose le journal *L'Égyptienne* (1934, 10^e année, n° 105), reproduit par Doria Ragai (Shafik), *La femme et le droit religieux de l'Égypte contemporaine*, Paris 1940, p. 140-143. Les

trois questions étaient : 1^o que pensez-vous de l'évolution de la femme égyptienne? 2^o quelles doivent être ses revendications les plus urgentes? 3^o quelle est l'influence de la femme dans la vie sociale et familiale égyptienne?

tiques. Si c'est avant tout son frère qui a soutenu la thèse de la distinction des pouvoirs dans l'Islam, on peut cependant supposer, étant donné la grande amitié et l'identité de vue qui existaient entre eux, qu'il n'était pas étranger à ses idées.

Progressif également sur le plan social : il ne boudait pas la société sous prétexte qu'il était « un homme de religion ». Il savait se mêler aux manifestations littéraires ou artistiques, fréquentaient certains salons, avait des contacts fructueux avec l'élite étrangère établie en Égypte, savait se montrer galant avec courtoisie et dignité à l'égard du sexe faible, donnant ainsi, d'une manière concrète, de « l'homme de religion » une image attrayante qui ne pouvait, en définitive, que rejoaillir sur la religion elle-même.

Cette tendance réformiste n'allait pas d'ailleurs sans un respect de la tradition dans ce qu'elle a de plus essentiel à la stabilité de la personne et de la société. Il a toujours montré un grand sens de la famille, il a prôné, pour l'éducation, le respect mutuel des parents et des enfants, il a défendu avec force les droits de la courtoisie et du savoir-vivre dans une société qui risque de les oublier. Lui qui avait passé plusieurs années en Europe, il restait, une fois rentré en Égypte; fidèle à sa robe de cheikh et à son turban. Il y voyait le témoignage d'une fidélité à un corps social qui joue un rôle essentiel pour la stabilité de la société, et ce libéral-démocrate gardait le sens de la hiérarchie des valeurs, le respect spontané des cadres sociaux naturels avec ses élites, persuadé qu'il était que sans eux la société sombrerait dans l'anarchie.

Il a toujours aimé l'Azhar qui l'avait formé et son rêve était de lui insuffler une nouvelle vie, d'en faire le centre intellectuel et spirituel de l'Islām, le cerveau et la conscience de l'Égypte. On peut dire qu'il est mort à la tâche, au soir d'une journée de travail, en luttant jusqu'au bout pour la réalisation de son rêve.

En second lieu, le cheikh Moṣṭafa était un homme d'étude, un vrai ‘ālim qui savait que l'intelligence est faite pour connaître, qu'on n'a jamais fini d'apprendre et qu'il faut savoir puiser à toutes les sources susceptibles de nous livrer leur secret. Dans la biographie qu'il donne de lui, son frère Me ‘Alī signale comme un des traits dominants de son caractère sa passion de l'étude : « Il ne cessait de lire dans quelque état qu'il fut. Je ne pouvais m'empêcher de l'admirer en le voyant lire dès qu'il en avait les moyens, qu'il

fut joyeux ou triste, en colère ou en paix, malade ou bien portant » (p. 66). Il ne perdait pas une minute : tout jeune étudiant à l’Azhar, il lisait ou étudiait en cours de route en se rendant à ses classes. Comme beaucoup d’Azhariens, il cultivait avec soin sa mémoire. Il connaissait par cœur outre des textes classiques de fiqh, une grande partie des œuvres poétiques de Mutanabbi, de Boṭtori, d’Abū Tammām, des *Maqāmāt* de Ḥarīrī, de Hamadhāni, etc.

Mais on aurait tort de croire que cette activité de la mémoire portait préjudice chez lui — comme, hélas, chez beaucoup d’Azhariens moins doués que lui intellectuellement — au travail de l’intelligence. Ses relations avec le cheikh ‘Abduh nous ont révélé un jeune homme inquiet, qu’un enseignement désuet et inadapté ne satisfaisait pas et qui éprouvait un besoin inextinguible de chercher une voie nouvelle, plus féconde. Cette soif ne devait pas le quitter. Sa bibliothèque, patiemment montée et constamment enrichie, montre assez le souci qu’il avait de se renouveler, de rester au courant des idées et des doctrines nouvelles. Quand on le compare à certains Azhariens de son époque, contempteurs inlassables de leur temps, et de toute tentative de réforme, on peut se rendre compte de la personnalité du cheikh Moṣṭafa qui a su résister à cette atmosphère dissolvante.

En Europe, il saisit très vite ce que signifiait le travail scientifique et critique au contact de maîtres devenus ses amis dont il appréciait à la fois l’amour de la science et les qualités de cœur. Il rapporta en Égypte, à son retour — et en fit profiter ses nombreux élèves — les exigences de la probité intellectuelle, le respect de l’opinion d’autrui, la nécessité de la discuter avec calme et non de laisser libre cours à ses passions. Il n’est que de feuilleter son livre sur « L’introduction à l’histoire de la philosophie musulmane » pour constater l’étendue de son érudition, la rigueur de sa méthode, la courtoisie de ses discussions, la modestie de ses conclusions.

Son enseignement a d’ailleurs été fécond. Beaucoup de ses étudiants ont acquis à son contact l’amour du travail scientifique et il est incontestable que si la philosophie musulmane en Égypte connaît depuis un certain nombre d’années un regain de vie, c’est en grande part grâce au cheikh Moṣṭafa ‘Abd el-Rāzeq.

Cet homme foncièrement religieux, ce savant probe et patient était en

même temps un patriote sincère, un fils de la terre égyptienne à laquelle il restait attaché de toutes les fibres de son âme et pour laquelle il avait le plus grand amour. On le sent à mille traits, à sa manière de décrire la campagne égyptienne, de se pencher sur ses compatriotes, de s'émouvoir sur les difficultés qu'éprouve une revue menacée de disparaître. Il sent profondément les besoins de son pays, les espoirs d'une jeunesse encore mal dirigée. Tout ce qui se rapporte à l'Égypte l'intéresse, fut-ce les manifestations joyeuses d'une compagnie en liesse (cf. p. 228). « Nous aimons le Nil parce que nous sommes fidèles et que nous sommes les enfants du Nil », écrit-il en conclusion à un article sur la fête du Nil.

Cet intellectuel et cet homme religieux ne déserte pas la cité. Au contraire, il s'y engage, pourrait-on dire, jusqu'au cou. Ancestralement, il a dans le sang l'amour de la liberté et il veut lutter pour que ses compatriotes et son pays en jouissent le plus tôt possible. Dès le début du mouvement en faveur de l'indépendance, il est aux premiers rangs de ceux qui veulent demander le départ des Anglais et il était question, comme nous l'avons montré au début dans sa biographie qu'il accompagnât le Wafd aux négociations de Londres. Il fut constamment en contact avec ceux qui consacrèrent leur vie à libérer l'Égypte et quand l'occasion se présenta, il accepta, en renonçant à son cher enseignement à l'Université, de participer activement, comme ministre des waqfs, à la politique. Mais en ce faisant, il n'oubliait jamais qu'il s'était voué, dès son jeune âge aux choses de Dieu, qu'il était « un homme de religion » et qu'il se devait de donner l'exemple d'un patriotisme éclairé, fervent mais sans tomber dans les excès d'un chauvinisme étroit, destructeur de toute entente entre les peuples. Si l'amour du cheikh Moṣṭafa pour son pays était d'une pureté et d'une ferveur sans égale, il s'accompagnait cependant d'un merveilleux sens de la solidarité des peuples et des devoirs de tout homme éclairé et généreux à l'égard de ses frères les hommes. Un de ses plus fidèles disciples, le professeur Osman Amin écrivait à ce sujet : « Avec tous les grands philosophes, le Maître disait que nous sommes une partie d'un tout et que le devoir de la partie est de travailler en vue de tout. Le tout dont nous faisons partie, c'est l'humanité ». Aussi aurait-il voulu que tout notre système d'éducation tendit à laisser son libre essor au sentiment de la générosité. Il disait que le remède à nos maux sociaux doit être cherché essentiellement dans une

réforme morale qui établisse entre les classes l'harmonie et la sympathie réciproques, qui dirige les âmes vers le bien, qui est inné en elles. En fin de compte, il espérait voir se maintenir une éducation universelle vraiment libérale, c'est-à-dire destinée à développer entre les peuples les liens de solidarité, à affranchir les âmes de toutes les servitudes surtout de l'égoïsme, qui est la pire d'entre elles. « La société, disait-il encore, doit reposer sur la paix et la générosité, c'est-à-dire sur la conscience que nous avons de former une même famille, qui a la même origine et la même destinée » ⁽¹⁾.

Cette attitude lui était d'autant plus facile qu'elle correspondait chez lui à une noblesse de caractère et à un sens de la mesure qui étaient peut-être les aspects les plus caractéristiques de sa personnalité. Sa famille, l'éducation reçue, ses premières fréquentations développèrent en lui ce que la Providence lui avait déjà donné comme fond de sa nature : une vision généreuse des hommes et des choses, un amour de l'idéal, une répulsion instinctive pour tout ce qui pouvait abaisser le caractère ou compromettre la pureté de ligne d'une âme fidèle à sa vocation. On a vu plus haut son terrible jugement sur le milieu de l'Azhar où étouffaient les généreux élans de sa jeunesse. Il aurait pu y ternir sa confiance en l'homme ou en son idéal, se laisser emporter, comme tant d'autres, dans une vulgaire « lutte pour la vie » où la dignité perd ses droits et l'arrivisme impose les siens. Il a préféré rester fidèle à ses principes, savoir céder de ses droits quand il ne portait atteinte qu'à lui-même, être victime de l'injustice plutôt que de la commettre.

Cette noblesse de caractère se manifestait également dans la bienveillance soutenue qu'il montrait autour de lui, particulièrement à l'égard de ses amis et des élèves. Il encourageait les initiatives hésitantes, lançait sur de nouvelles pistes de recherches des étudiants en quête de nouveau, défendait avec vigueur des droits méconnus. Son attitude à l'égard de la femme est caractéristique à ce sujet. Très tôt, il a pris position pour un féminisme éclairé. Il a compris que la femme est un élément essentiel d'une société qui se veut stable et élevée et que pour une Égypte qui s'ouvre au monde moderne avec toute l'ardeur d'une jeunesse jusqu'ici bridée, le rôle de la femme est capital.

⁽¹⁾ Dans *Cinquante ans de littérature égyptienne*, numéro spécial de la *Revue du Caire*, février 1953, p. 124-125.

Il se réjouit de la voir assister aux cours de l'Université, s'engager dans le travail social. Quand il remarquait ce qui à ses yeux paraissait une déviation, il ne manquait pas de rappeler discrètement mais fermement les coupables à l'ordre.

En politique, il a montré la même fidélité à ses amis et à ses principes, ce qui est, à coup sûr, une des marques les plus évidentes de sa noblesse de caractère. Il a mené le bon combat pour les idées qu'il pensait être, en politique, la vérité pour son pays, tout en gardant pour ses adversaires le respect qu'il ne refusait jamais à quelqu'un qui le méritait.

Noblesse de caractère dans son attitude à l'égard des humbles et des vaincus de la vie. Il savait secourir discrètement ceux qui étaient dans le besoin, qui étaient sûrs qu'ils ne s'adresseraient jamais en vain à sa générosité.

Enfin noblesse de caractère dans le respect de la croyance des autres et l'esprit de profonde tolérance qu'il montrait à ceux qui ne partageaient pas sa foi. Écrivant un article sur *al-Rābiṭa l-sharqiyya*, il disait : « L'Association *al-Rābiṭa l-sharqiyya* (« Le lien oriental ») a une tendance religieuse mais elle ne se propose pas de travailler à propager l'une ou l'autre religion. Cela ne veut pas dire que nous méconnaissions la place des religions en Orient en tant que l'un des facteurs les plus puissants de la vie sociale et pour la discipline des mœurs mais même pour la formation du goût, l'excitation à la réflexion et pour les affaires économiques. Nous sommes persuadés que nous ne pouvons connaître un peuple, surtout un peuple oriental, que si nous connaissons son tempérament religieux... La différence des religions a souvent divisé les peuples en Orient, a semé les germes des inimitiés, empêché la compréhension mutuelle et la coopération et stérilisé les facteurs de la renaissance. Et cela parce que les divers groupes ignorent les religions les uns des autres : ils se regardent mutuellement avec les yeux réprobateurs de celui qui ignore. Lorsque la lumière de la science dissipe les ténèbres qui voilent les doctrines religieuses les unes aux autres, la bonne entente prend la place de la répulsion, ce qui est un grand bien et une bénédiction. Certains réformateurs religieux ont pensé par ce moyen unifier les religions. Quant à nous, nous ne voulons pas pousser trop loin un tel espoir. Il nous suffit que les

religions se connaissent au lieu de s'ignorer mutuellement et qu'elles coopèrent à conduire l'homme à un bien plus haut » (p. 492).

Au fond, le cheikh Moṣṭafa est un doux et un pacifique. Son frère l'a très bien remarqué et il a tracé de lui, à ce sujet, un portrait qui semble bien fidèle. Lui-même d'ailleurs nous parle de son amour de la solitude, de sa sensibilité, d'une légère tendance à la mélancolie où Lacordaire aimait voir la marque distinctive d'un grand cœur. Voici ce que note par exemple le cheikh Moṣṭafa dans un de ses carnets : « J'éprouve ce soir une tendance à la tristesse avec le désir de fuir la société des hommes et leurs discours. C'est pourquoi je me suis réfugié dans ma chambre dès la fin du dîner. Je n'éprouve aucune souffrance déterminée mais je sens une sourde tristesse comme si la vie entière qui s'écoule n'a pour moi aucun goût » (p. 324). Et il y a tout l'article sur la tristesse paru dans *al-Sofūr* du 4 mai 1917. Il commence ainsi : « Je vois dans la tristesse un des aspects du sentiment délicat qui va au fond de l'âme, là où la joie ne pénètre pas. Je vois dans la tristesse une perfection parce qu'elle détourne l'âme des apparences fuitives et la mène aux sentiments profonds et délicats... La tristesse est l'occupation de l'âme : ceux qui ne la connaissent pas ont l'âme vide. La tristesse est entièrement bonne, c'est la compagne inséparable de l'amour... Celui qui n'a pas connu le goût de la tristesse ignore le goût d'un sentiment fort » (p. 336). Ce sont là des accents qui ne trompent pas. Chez un *Manfalūṭī* on aurait pu croire à un pur développement littéraire, ici c'est la discrète allusion à une expérience vécue, expérience aimée à cause de sa valeur enrichissante, et à cause des horizons qu'elle ouvre sur la vie intérieure des autres et sur leur mystère.

Car le cheikh Moṣṭafa sait se pencher avec délicatesse sur le cœur de ceux qui l'entourent et y découvrir la naissance d'un amour qui s'ébauche, la profondeur d'un sentiment maternel, la poignante souffrance d'une pauvre paysanne qui pleure son mari mort dans un incendie. Il montre une rare sensibilité quand il s'agit de deviner ce que manifeste un visage ouvert, des yeux étonnés ou la spontanéité d'une jeunesse qui essaie ses premiers pas dans la vie. Dans un article intitulé : « Souvenirs du passé », il égrène certaines pages du passé lointain : « Elle n'était pas belle comme on entend généralement la beauté. Elle était petite, un peu forte, n'accordant aucun soin à sa toilette, ne cherchant pas, dans ses habits, l'éclat des couleurs.

« Son abondante chevelure, aux ondulations brunes, couronnait un visage plein, au front haut... Elle avait des yeux calmes qui vous regardaient lentement et qui regardaient loin. Ils laissaient paraître les traits d'une intelligence non pas sous la forme de cette mobilité d'esprit qui jaillit comme un éclair dans les yeux mais manifestait une élévation morale qui semblait venir du ciel. Son regard attachant éveillait dans l'âme des sentiments de révérence, de majesté et de miséricorde comme le font les images de Jésus et de sa Mère.

« Je rencontrais la jeune fille à la table de la pension de famille où nous habitions. Nous avions fait connaissance comme le feraient des voisins, échangeant nos propos chaque fois que nous nous retrouvions à table pour les repas. Elle était adonnée à l'étude des beaux-arts et elle y montrait déjà les signes de son génie. Elle commença à me parler de son art qu'elle aimait passionnément au point que je commençais moi-même à m'y intéresser et à en goûter la beauté. Mon admiration pour la jeune fille ne fit que croître ainsi que mon respect pour sa valeur morale. Et depuis ce temps-là nous devînmes des amis... » (p. 216).

Une autre fois, il décrit avec délicatesse l'état d'âme d'un jeune licencié égyptien qui pour la première fois quitte son pays pour se rendre en France y préparer son doctorat. Le cheikh Moṣṭafa nous montre comment le timide jeune homme fait, peu à peu connaissance, à bord, avec une jeune fille et sa jeune mère, que par respect et selon la coutume de son village il appelle maladroitement « Ma Mère »!... Peu à peu cependant se noue entre eux trois une amitié. Le jeune homme découvre avec émoi la joie de parler, en toute innocence et confiance, à la jeune fille qui lui montre de la sympathie et de la compréhension. Arrive le moment de la séparation : « Au moment où 'Abd el-'Alīm montait sur le pont où se réunissaient les voyageurs pour débarquer, il rencontre la jeune fille qui portait déjà son chapeau et son manteau et s'apprêtait à descendre. Quand il s'approcha d'elle, elle lui dit : « Au revoir, cher ami... Mais, au juste, qui sait si nous allons jamais nous revoir? » Ce mot que la jeune fille prononça d'une façon plus douce encore que de coutume remua profondément le jeune homme. Ses yeux se remplirent de larmes en ne cessant de la regarder. Elle lui tendit la main qu'il baissa en s'inclinant. Elle se hâta alors de le quitter comme si elle craignait d'éclater, elle aussi, en larmes ou de ne pouvoir supporter de voir les siennes couler.

« Abd El-'Alīm quitta le navire les yeux en larmes comme le jour où il s'était embarqué mais quelle différence entre les larmes d'aujourd'hui et celles du jour de son embarquement! » (p. 248).

A cette sensibilité délicate se joignait un sens poétique de la vie qui donnait à beaucoup de ses articles, quand il ne traitait pas de sujets techniques, une certaine résonance d'âme enjouée, pleine de charme.

En même temps, il avait un goût prononcé pour le fini, la perfection de la chose faite. Si le style est vraiment l'homme, le sien peut donner à merveille une idée de la distinction de son caractère et de l'élégance de sa pensée et de ses manières. Nous avons vu comment, très jeune, il avait montré déjà un réel talent poétique. Il ne cessa de travailler à la maîtrise de la langue et à acquérir un style personnel. Dans un de ses articles, il cite, à ce propos, l'opinion du cheikh Mohamma d'Abduh : « ... Il est faux de dire, assurait l'imām, qu'il est facile d'acquérir l'art d'écrire... Par Dieu, non!... J'ai passé quinze ans de ma vie à travailler mon style et je ne pense pas que l'art d'écrire puisse mûrir en moins de temps, cela en supposant qu'on ait des dispositions naturelles, qu'on travaille avec constance en employant les moyens pour y parvenir » (p. 83). Et il conseillait à ses élèves de lire beaucoup de livres de littérature, d'apprendre par cœur de longs textes en vers et en prose, de tenir un journal quotidien afin de s'entraîner régulièrement à développer l'imagination et à écrire avec facilité⁽¹⁾.

Le cheikh Moṣṭafa a mis en pratique les conseils de son maître et il faut convenir qu'il y a pleinement réussi. Il n'y a pas dans son style de trace de *saj'*, la pensée est exprimée avec clarté dans des phrases courtes, en un style nerveux et en termes choisis, avec certaines expressions classiques qui, sans être recherchées, dénotent un vieil habitué des auteurs anciens.

Enfin, malgré une note de mélancolie qui affleure quelquefois dans ses

⁽¹⁾ La question du style est capitale pour le public arabe. On est d'ailleurs loin de s'entendre sur le critère d'un « bon » style — et la querelle des anciens et des modernes sur ce chapitre a fait couler beaucoup d'encre, cf.

Bishr Farès, *Des difficultés d'ordre linguistique, culturel et social que rencontre un écrivain arabe moderne spécialement en Égypte*, in *REI*, 1936, p. 221-241.

articles, ce qui prédomine, c'est un fond de caractère gai, enjoué, qui fuse souvent en traits pleins de finesse, en remarques pittoresques. De ce point de vue encore, le cheikh Moṣṭafa est bien le fils de ce peuple d'Égypte où la *nokta*, le trait d'esprit, le mot fin, font, pourrait-on dire, partie intégrante de sa manière de penser et de s'exprimer. Donnons-en quelques exemples.

Dans une page de son diaire intitulée « Réception chez une dame », il commence par décrire sa visite en disant : « Je commençais à être rempli de révérence car j'ai été élevé dans la crainte de deux choses : les démons et les femmes!... Bien que la crainte que j'éprouve pour les premiers ne soit pas de la même sorte que celle que j'ai pour les autres... » (p. 430).

Une autre fois, après avoir rapporté de la façon la plus sérieuse du monde comment un « barbarin » s'était établi à Aix-les-Bains et y gagnait largement sa vie, il louait l'esprit d'initiative de sa race mais ajoutait aussitôt : « Mais il y a une chose que je n'aime pas chez nos frères les barbarins : ce sont leurs scouts!... Je ne suis pas partisan de ces troupes qui vont et viennent avec leurs culottes courtes et leurs longs bâtons, se promenant nonchalamment dans les rues au son des fifres et des tambours!... » (p. 392).

Et cette page où il raconte comment, arrivant à Marseille, il commence à éprouver une certaine inquiétude quand il apprend que le prince Sayf el-Dīn s'était enfui de prison et que les gouvernements français, anglais et égyptien le recherchaient partout. La photographie du fugitif avait paru dans les journaux et le cheikh Moṣṭafa, avec sa barbe, pouvait, à la rigueur, lui ressembler : « Partout où j'allais j'étais assailli par cette idée qu'ils allaient peut-être trouver que je lui ressemblais et qu'ils mettraient la main sur moi!... Et si le prince avait été impuissant pendant vingt-sept ans à les convaincre qu'il avait toute sa raison, comment pourrai-je moi-même établir, en moins de temps, mon identité? La différence entre la folie et la raison n'est guère plus cachée que celle qu'il y a entre le portrait d'un prince riche et celui du pauvre démocrate que j'étais!... » (p. 441).

Tels sont à grands traits quelques aspects de l'attachante personnalité du cheikh Moṣṭafa 'Abd el-Rāzeq. Quand on a fini de lire le livre où se trouve le recueil de ses articles, on s'aperçoit que l'on est devenu l'ami de cet homme

si simple, si bienveillant, de ce sage souriant chez qui la foi robuste assure une sérénité réconfortante et qui ouvre tout grand son cœur aux besoins de son époque ⁽¹⁾.

Le Caire, juillet 1957.

⁽¹⁾ Cet article a été rédigé, comme nous l'avons dit plus haut, en utilisant les « bonnes feuilles » du volume sur le cheikh 'Abd el-Râzeq — grâce à l'obligeance de M. Kho-deiri et de la Maison d'éditions al-Ma'aref — avant la rédaction de la longue préface écrite par M. Taha Hussein. Nous avons

été heureux de constater, par la suite, en lisant cette émouvante préface que le portrait que nous donnons du cheikh 'Abd el-Râzeq recouvre, pour l'essentiel, celui que brosse de lui son éminent ami. Nous publierons dans *MIDEO* 4 (1957) la traduction de cette préface.