

Penseurs musulmans contemporains (1)

Nous commençons sous ce titre une série de monographies sur quelques auteurs du monde musulman contemporain, du Proche Orient, du Maghreb, du Pakistan, etc.. Leurs essais sont personnels, en ce sens qu'ils ne s'inscrivent pas dans une école de pensée bien définie (comme ce fut le cas pour la dernière en date, le Réformisme salafî), mais ne représentent qu'eux-mêmes et le cercle plus ou moins large de leurs disciples et sympathisants. Ils se situent cependant dans la ligne d'une attitude constante de la pensée musulmane au cours des siècles : le retour aux sources authentiques de l'Islam pour répondre aux exigences de la pensée et de la civilisation de l'époque. Nous espérons qu'à travers cette série de monographies apparaîtront des convergences qui permettront de mieux cerner quelques traits essentiels de la réflexion musulmane contemporaine.

Khâlid Muḥammad Khâlid, héraut de la liberté perdue

par Marc CHARTIER

En 1925, paraissait en Egypte le célèbre ouvrage de °Alî °Abd al-Râziq : *al-Islâm wa usûl al-ḥukm* (*L'Islam et les bases du pouvoir*) (1). Cette thèse audacieuse, qui ne prônait ni plus ni moins que la laïcisation du pouvoir, eut un succès retentissant. L'Université millénaire d'al-Azhar, qui est considérée et se considère elle-même comme le bastion des traditions les plus saintes de l'Islam, voyait tout-à-coup l'un de

(1) 2^e éd., Le Caire, 1925, 103 pages. Cet ouvrage a été traduit intégralement en français par M. Léon BERCHER in *Revue des Etudes Islamiques*, 1933, III, pp. 353-391 et 1934, II, pp. 163-222. Il est intéressant de relever qu'un mois après la promulgation de la récente loi égyptienne, la revue cairote *al-Tali'a* (tendance marxisaute), a publié un dossier spécial sur °Alî °Abd al-Râziq, joint au texte intégral de *al-Islâm wa usûl al-ḥukm* (nov. 1971, pp. 90-147 et 137-160).

MARC CHARTIER

ses membres — l'une des sommités de l'époque dans le domaine des sciences religieuses — remettre en cause le principe de « *al-Islâm, dîn wa dawla* », de l'immixtion spontanée du religieux dans l'organisation politico-économique de la société. Les conséquences de ce crime de lèse-majesté furent non moins retentissantes : 'Alî 'Abd al-Râziq fut déchu de son titre de shaykh et démis de ses fonctions de qâdî.

Exactement un quart de siècle plus tard, al-Azhar allait avoir de nouveau maille à partir avec l'un de ses fils, Khâlid Muḥammad Khâlid (2). En 1950 en effet, sous la plume du jeune auteur, paraissait le livre *Min hunâ nabda'* (*C'est par là qu'il faut commencer*) (3). Cet ouvrage non seulement parlait en guerre contre la théocratie et le système féodal d'alors, mais faisait ouvertement le procès des principes religieux qui sous-tendaient et justifiaient une telle situation. A la différence de l'auteur de *al-Islâm wa uṣûl al-ḥukm*, Khâlid Muḥammad Khâlid ne se contente plus de centrer son analyse sur le principe même du gouvernement théocratique, pour prêcher la démocratie qu'encourage l'Islam adéquatement compris, et qu'impose l'inéluctable évolution de l'Histoire (4). C'est toute la psychologie régissant le « gouvernement religieux » qui est mise en cause. Bien qu'usant du terme très générique de « clergé », notre auteur donne aux développements de sa satire une tournure suffisamment précise pour que nous puis-

(2) Né en 1920. Originaire d'un village de la province égyptienne de la Sharqiyya. Après avoir mémorisé le Coran au *kuttâb* du village, il entre à l'Université d'al-Azhar. Une fois terminé le cycle de ses études coraniques (1947), il enseigne quelque temps la langue arabe dans une école du Caire. Il écrit aussi occasionnellement, plusieurs années durant, pour des quotidiens ou périodiques égyptiens. Ne se considérant pas lui-même comme journaliste de métier, voyant même dans cette profession une voie trop superficielle d'expression, il choisit très vite de mener une vie retirée pour s'adonner entièrement à la réflexion et à la composition de ses ouvrages (près d'une trentaine jusqu'à ce jour). Le même motif l'a conduit à refuser plusieurs invitations à se rendre à l'étranger pour y enseigner ou y donner des conférences.

(3) 11^e éd., Le Caire, 1969, 207 pages. Traduit en anglais par I. al-FARUQI, *From here we start*, Washington, 1953. En fait de réponses à ce livre, on peut consulter : Muḥammad al-GAZÂLI, *Min hunâ na'lam*, Le Caire, 1950, 192 pages; Muḥammad al-BAHÎ, *al-Fikr al-Islâmî l-ḥadîṭ wa ṣilatu-hu bi-isti'mâr al-ġarbî*, 3^e éd., 1962, 503 pages.

(4) A la suite de la Révolution de 1952, Khâlid Muḥammad Khâlid qualifiera cette démocratie de « parlementaire ».

sions reconnaître en première ligne, au banc des accusés, les doctes shaykhs d'al-Azhar.

C'est donc un procès d'intention qui est ouvert, au cours duquel Khâlid Muḥammad Khâlid s'affirme tenace avocat de l'homme et des valeurs immortelles de toute vie humaine. Courageux et probe, il sait manier lui-même l'argument religieux. Il n'hésite pas à condamner certaines fausses interprétations du Coran et du *Ḥadîṭ*, pour remettre en évidence certains textes saints laissés dans l'ombre de l'oubli. Il recourt même à l'Évangile (5) et à l'Ancien Testament, notamment au prophète éminemment social que fut Isaïe. Il se base surtout, croyons-nous, sur une intuition primordiale qui traverse de part en part toute son œuvre littéraire, que celle-ci aborde des sujets historiques, politiques, sociaux ou explicitement religieux. Cette intuition, nous la définirions volontiers comme suit : *vivre, pour l'homme, c'est vivre libre.*

La liberté est plus qu'une valeur fondamentale à sauvegarder et à défendre coûte que coûte. A son propos, se pose la question essentielle : être ou ne pas être. Tout ce qui lui porte atteinte doit être poursuivi et condamné avec intransigeance. Le despotisme de certains systèmes politico-économiques, les interprétations de la religion qui tyrannisent les masses crédules, l'emprise induite de certaines traditions sur la mentalité de tout un peuple, sont autant de symptômes de la maladie mortelle qui emporte ou risque d'emporter à brève échéance la société contemporaine. Peut-être n'est-il pas trop tard pour alarmer les consciences, abattre les obstacles qui encombrant le chemin et recommencer à édifier une vision intégrale de l'homme musulman. C'est ce à quoi Khâlid Muḥammad Khâlid se sent appelé, et c'est dans cette vocation qu'il puise l'inspiration de toute sa vie.

Notons de suite que d'aucuns, en se basant sur certaines affirmations que nous aurons à examiner de près, ont cru pouvoir qualifier de marxiste la pensée de cet auteur. Ce sera l'un des reproches majeurs qu'al-Azhar adressera à *Min*

(5) Cf. en particulier le livre. *Ma'an 'alâ l-târiq : Muḥammad wa l-Masîḥ* (*Ensemble sur le chemin : Muḥammad et le Christ*), 4^e éd., Le Caire, 1966, 208 pages. On peut consulter à ce sujet l'article du P. Jacques JOMIER, *Quatre ouvrages en arabe sur le Christ*, in *MIDEO*, V, 1958, pp. 370-378.

hunâ nabda' (6). Khâlid Muḥammad Khâlid ne s'en prenait, en fait, qu'aux déviations de la religion et aux méfaits des « hommes de religion ». On l'accusera d'avoir dressé l'arsenal de sa critique contre la religion elle-même. Evidemment, le malentendu ne pouvait être plus total !

Anouar Abdel-Malek porte sur l'œuvre de Khâlid Muḥammad Khâlid un jugement d'ensemble au premier abord plus séduisant : « Azhariste, il reprend le flambeau d'al-Afgâni et de 'Abduh, des mains de la droite cléricale et réactionnaire... L'ensemble (de son œuvre) forme un appel à un socialisme démocratique qui tente de concilier Islam et Marxisme, dans une veine généreuse et passionnée, qui a profondément marqué l'Islam social égyptien récent » (7). Un survol de l'œuvre globale de Khâlid Muḥammad Khâlid nous amènera cependant à nuancer cette appréciation, sans doute trop marquée par les inclinations personnelles de son auteur.

Définissant en 1957, dans le journal *al-Ahrâm* (8), les convictions qui guident le cours de ses recherches, Khâlid Muḥammad Khâlid faisait en premier lieu état de sa foi en Dieu, en un Dieu bon et juste, qui ne prend pas plaisir au mal ni ne le fait. Suivait immédiatement sa profession de foi en l'homme, en sa valeur, en son rôle grandiose sur la terre, en l'homme dont les souffrances, et même les erreurs, imposent le respect. « La misère de l'homme est la boussole qui conduit ma pensée, qui détermine mes orientations et guide mes pas ». L'homme émacié, anéanti sous le fardeau de l'injustice, de la haine, ou même de l'oppression religieuse, mérite tous les égards. Il est créé pour « vivre », pour laisser s'épanouir en lui l'« élan vital » dans lequel se résume tout le progrès humain. L'homme est le centre de convergence de toute tentative économique, politique, sociale ou religieuse. Et la religion est la toute première à clamer cette vérité : il faut que l'Homme vive dans l'homme.

(6) Il faut noter que ce livre, une fois condamné par al-Azhar, fut réhabilité par un tribunal civil du Caire. Le jugement rendu par ce dernier innocent l'auteur et déclare même que l'ouvrage incriminé contribue en fait à « glorifier la religion de Dieu et à défendre les droits du peuple ».

(7) in : *Anthologie de la Littérature arabe contemporaine — Les Essais*, Paris, 1965, p. 157. C'est nous qui soulignons.

(8) Article repris in *Li-l-Lâh... wa l-ḥurriyya (Pour Dieu et la Liberté)*, t. II, 2^e éd., Le Caire, 1967, pp. 39-41.

La pensée de Khâlid Muḥammad Khâlid pourrait être envisagée sous différents aspects, car cet auteur est à la fois écrivain politique, sociologue, historien de l'Islam, théologien. Il serait, par exemple, intéressant d'étudier de près la façon dont il cite et interprète le Coran, ou encore ce qu'il retient des textes de la Bible, du Nouveau Testament en particulier. Les lignes qui précèdent montrent le point de vue que nous adoptons ici : nous voyons avant tout en Khâlid Muḥammad Khâlid un *héraut de la liberté*, de la liberté menacée ou perdue, car c'est autour de ce thème central que pivotent, à notre avis, toutes ses réflexions, notamment dans le domaine de la politique et de la religion. « Pour Dieu... et la liberté ! » Il y a là certainement, à ses yeux, plus qu'un titre donné à l'une de ses œuvres. C'est avant tout le but qu'il s'est fixé, l'idéal de sa vie.

I. — L'HOMME NE SAIT PLUS ETRE LIBRE. A QUI LA FAUTE ?

Liberté de pensée, de parole, de critique et d'opposition, ces thèmes reviennent constamment, en leitmotiv, sous la plume de Khâlid Muḥammad Khâlid (9). L'histoire de l'humanité révèle l'éclosion progressive du droit et de la vérité. Mais ce progrès ne doit pas nous dissimuler la lutte incessante dont il est le fruit. Certains héros de l'humanité ont même payé très cher la fidélité à leurs propres convictions, Socrate par exemple, ou bien encore Giordano Bruno, Copernic, Galilée et tant d'autres. Que l'on pense aussi aux Prophètes qui ont tous commencé par être des leaders d'opposition, des hommes qui ont dit « non » à l'ignorance, à l'oppression, au déclin spirituel, aux idoles de leur temps. Malgré la persécution des personnes, les idées ont fait leur chemin et la vérité est sortie de l'ombre dans laquelle elle ne peut vivre. Que l'on songe, finalement, à l'évolution dans la manière de comprendre et d'exprimer les dogmes religieux. La vérité ne peut vivre et croître que si elle respire l'air de la liberté, de la liberté de pensée et d'opposition, faute de quoi elle est condamnée tôt ou tard à l'asphyxie.

(9) Cf. par ex. : *al-Dîn li-l-ša'b (La religion pour le peuple)*, 2^e éd., Le Caire, 1965, 198 pages, spécialement les pp. 37-60; *Fî l-bad' kâna l-Kalima (Au début était le Verbe)*, Le Caire, 1961, 159 pages.

Et ses derniers soubresauts s'accompagnent immanquablement de fanatisme aveugle. Admettre la liberté de pensée, c'est, bien sûr, accepter le risque d'un ébranlement des formes passagères que prend l'unique vérité. Mais pourquoi craindre le doute, puisqu'il est la voie du *yaqin*, de la connaissance certaine ?

Si notre auteur tient à rappeler ces constatations de départ, ce n'est pas tant pour justifier sa propre attitude que parce qu'elles s'imposent à lui comme une vérité première, comme une sorte d'a priori que seule la mauvaise volonté refuse. Les veines de l'humanité sont irriguées par une sève de vie qui monte coûte que coûte. On peut l'orienter et la guider, mais rien au monde ne peut la tarir.

Concrètement, où en sommes-nous ? Khâlid Muḥammad Khâlid parle ici de l'Égypte qu'il connaît, celle tout d'abord de la lente, trop lente, agonie de la Monarchie, symbole de l'exploitation de l'homme. La Révolution de 1952 changera, il est vrai, les données de la situation. Mais les principes posés à l'époque de *Min hunâ nabda'* (1950) demeureront et seront appliqués, plus ou moins explicitement, aux premiers essais du socialisme nassérien. L'Égypte dont parle notre auteur est aussi celle de l'élite religieuse formée par al-Azhar, d'une élite trop préoccupée par ses intérêts de « caste sacerdotale » pour défendre les vrais intérêts de la religion; d'une élite qui oublie, aux dépens du climat de liberté dans lequel s'épanouit tout sens religieux authentique, que le sabbat est fait pour l'homme, et non l'homme pour le sabbat.

UNE SOCIÉTÉ OU RIEN NE VA PLUS.

Ce n'est pas faire preuve d'historicisme, nous semble-t-il, que de suivre l'auteur dans le tableau qu'il nous brossait de la société égyptienne à la veille de la Révolution de 1952. *Min hunâ nabda'* fut sans doute une œuvre de jeunesse, mais elle permit néanmoins à son auteur d'entrer par la grande porte dans le monde de la pensée religieuse musulmane contemporaine. Plus tard, il ne fera en somme qu'exploiter les intuitions qu'il exprimait avec fougue en cette année 1950, et auxquelles la situation intolérable d'alors avait donné une acuité toute particulière. Mais déjà, et à l'état brut dirions-nous, nous voyons poindre son extraordinaire passion pour l'homme.

Qu'a-t-il en effet sous les yeux ? Une société divisée en deux clans antagonistes : d'une part, une minorité de riches arrogants, gouvernant et ministres y compris; d'autre part, cette multitude de pauvres, démunis de tout ou presque, à qui la faim fait perdre la conscience. Le monde du travail n'est qu'une immense entreprise à fabriquer de l'injustice : grandes propriétés agricoles aux mains de cent ou deux cents familles d'aristocrates; exagérations des fermages; mauvaises conditions de vie pour les travailleurs agricoles (l'homme n'est même pas l'égal de l'âne); absence de syndicats; salaires de misère pour les ouvriers industriels et les petits fonctionnaires, etc... La société porte en son sein le germe de tous les crimes. « Ou le pain, ou les canons ! Le pain, c'est la paix » ! Et le gouvernement reste aveugle et silencieux.

En proie à ce drame interne, l'Égypte est en même temps victime du jeu des Grandes Puissances, objet de leur convoitise et de leur soif de gain. La conscience politique mondiale n'exploite encore qu'un dixième de ses énergies, obnubilée par des principes qui font fi de la valeur et de la liberté inaliénable de l'homme : le mensonge, l'arrivisme et le goût du prestige (10). Si l'homme a été créé libre par Dieu, une telle exploitation de l'homme par l'homme ne peut échapper au jugement divin. Le colonialisme est coupable d'« athéisme » (11).

« LE POU MON QUI NE FONCTIONNE PAS » (12).

La société que décrit Khâlid Muḥammad Khâlid est également victime d'un autre esclavage, celui de certaines de ses traditions. Statistiques et enquêtes à l'appui, l'auteur dénonce ici les méfaits de la non-mixité. La femme demeure l'éternelle seconde, « le poumon qui ne fonctionne pas ». Ses droits humains et politiques sont limités. Elle n'est pas citoyenne à part entière.

En outre, la pudeur sociale devant tout ce qui a trait au sexuel s'accompagne d'une hypertrophie latente des pro-

(10) *Naḥnu l-Bašar* (Nous, les hommes), 2^e éd., Le Caire, 1969, 171 pages.

(11) *al-Dîn li-l-ša'b*, pp. 115-120.

(12) *Min hunâ nabda'*, pp. 185-202; *al-Dîn li-l-ša'b*, pp. 73-77; *Hâdâ aw l-tûfân* (Cela ou le déluge), 6^e éd., Le Caire, 1964, pp. 134-160.

blèmes relatifs à ce domaine. Monde du mensonge, de l'hyppocrisie, qui engendre nombre de névroses et de déformations morales ! Monde du refoulement, qui équivaut en fait à « éteindre le feu avec un lance-flammes » ! Monde où l'homme n'a plus la liberté d'être lui-même, mais où il doit jouer le personnage de convenance !

Si les coutumes sont ici coupables, c'est que la société l'est. Les traditions ne sont en effet que son visage éphémère et changeant, visage qu'elle a le pouvoir, et parfois le devoir, de façonner à sa juste mesure.

LES FAUTES DU « CLERGÉ » (13).

Dieu a voulu que la religion soit une « nécessité sociale », dont les formes concrètes peuvent varier. Elle est en effet facteur d'équilibre dans toute société, par l'égalité qu'elle crée entre les individus, reconnaissant à tous le même droit au bonheur et aux fruits du progrès.

Les « hommes de religion » sont les premiers responsables du crime contre la vraie religion, et donc contre l'humanité. « Ignorants profiteurs », qui prétendent rejeter la Matière, corruptrice de l'Occident, pour se réfugier dans les avantages présumés « spirituels » de la pauvreté, de l'ignorance et de la maladie, ils n'ont fait que bénir le statu quo économique-social, où le pauvre reste pauvre et où le riche s'entête dans son instinct séculaire de domination, investi qu'il est d'un droit « divin » sur une terre qu'il ne travaille pas. Utilisant « l'artillerie lourde » de la fable et du mensonge, ils en oublient tout vrai socialisme, « le socialisme des droits et des devoirs », pour se faire les promoteurs d'un « socialisme d'aumônes », grâce auquel, inévitablement, le maître reste maître et l'esclave devient plus esclave. On en arrive à se demander, ajoute Khâlid Muḥammad Khâlid avec un brin d'humour désabusé, si l'on vit encore dans une société, ou bien dans un hospice !

(13) *Min hunâ nabda'*, pp. 44-86; *al-Dîn li-l-ša'b*, pp. 19-27. Comme nous l'avons souligné plus haut, sous le terme générique de « clergé », l'auteur vise les castes sacerdotales des différentes religions qui ont vu le jour depuis les temps les plus reculés. En maints endroits, son intention est cependant plus précise. Il parle de la société dans laquelle il vit.

Coupable de cette justification du féodalisme, le « clergé » l'est aussi d'un crime contre l'esprit. Distributeur de mauvais enseignements dans les mosquées, « vomisseur de *fatwâs* », il vise à affamer non seulement les corps, mais les esprits, pour affirmer plus à l'aise sa suprématie moqueuse. Non seulement il se considère lui-même comme le gardien infailible du système économique et des traditions sociales, empêchant tout désir de libération et de progrès, mais il met aussi la main sur la raison pour entraver ses aspirations. Lui qui ne peut vivre que dans l'ombre de l'ignorance, il voit en la raison son plus grand ennemi. Et l'Histoire a été témoin de cette lutte à mort.

Résumons les arguments de cette plaidoirie. Le « clergé » favorise l'esclavage et l'égoïsme; la vraie religion est humanitaire, elle respecte l'homme, sommet de la Création, et ses appels à la liberté. Le « clergé » combat la démocratie; la vraie religion, celle du Dieu unique pour tous les hommes, respecte les principes de liberté, de fraternité, d'égalité. Le « clergé » étouffe et humilie la raison; la vraie religion l'honore au contraire, en lui reconnaissant sa liberté de recherche, car « la raison est le poumon par lequel respire la vraie religion ». Le « clergé » enfin prône une religion de l'ascèse et de la mort; la vraie religion, elle, croit en la vie et l'aime.

On l'aura remarqué, Khâlid Muḥammad Khâlid décoche ici les traits les plus acérés de sa critique et de son amertume. Mais quand il y va de l'homme, aucun compromis n'est possible avec les puissances maléfiques qui visent à entraver les aspirations humaines les plus nobles. Qu'il s'agisse du système économique-social oppresseur, des alibis trompeurs qui se réclament de traditions surannées, qu'il s'agisse encore du travesti dont on affuble l'authentique idéal religieux, le regard critique de notre auteur ne consent à aucune faiblesse, car l'enjeu, en définitive, ne pardonne pas. Nous l'avons dit, il s'agit pour l'homme d'être ou de ne plus être.

Si, à ce tribunal où comparait la conscience moderne, les « hommes de religion » sont les premiers incriminés, c'est qu'ils portent la responsabilité d'une double faute, contre l'homme et contre la religion. Par voie de conséquence, ils sont aussi coupables du rejet de toute religion de la part

de ceux qui ne voient pas d'autre issue pour éliminer toute confusion entre les visées de la caste sacerdotale et l'idéal authentiquement religieux.

Ce réquisitoire nous paraît très caractéristique de la personnalité de Khâlid Muḥammad Khâlid : son intention profonde est, à la fois, humanitaire et profondément religieuse. Elle se résume, croyons-nous, en ces deux convictions complémentaires l'une de l'autre : l'homme, s'il veut être parfaitement homme, ne peut renier la vérité de la religion; la religion, si elle veut être fidèle à sa vérité, ne peut renier les aspirations essentielles de l'homme, qui portent avant tout sur son droit à être, et à être libre.

Ayant ainsi cerné le mal qui ronge l'humanité contemporaine — « c'est de là qu'il fallait partir » —, Khâlid Muḥammad Khâlid entreprend de faire œuvre positive et constructive. Quelles sont donc, selon lui, les voies qui mènent à la liberté ?

II. — LA RELIGION AU SERVICE DE LA LIBERTÉ

Par ses falsifications de l'idéal religieux, le « clergé » a maintenu les hommes sous sa tutelle, et, par là, les a enmurés dans la prison de leur abaissement et de leur servitude. Il est donc on ne peut plus urgent de prendre la contrepartie d'un tel avilissement de la conscience humaine, et d'ouvrir devant elle les portes de la liberté et de la vie. Retrouver la pureté d'un idéal religieux non dégradé, ce sera, pour l'homme, se retrouver lui-même.

NE PAS CONFONDRE SPIRITUALITÉ ET FAUX SPIRITUALISME (14).

« Le temps de l'ascèse et de la mort est fini et bien fini ! Nous sommes au siècle de la vie... Si vous persistez dans vos vaines prétentions, faites-le au nom du clergé et non de la religion. Car la religion n'est pas venue faire de la vie heureuse et joyeuse un cimetière, où nous passons notre vie dans des cellules ou des tombeaux. Elle est venue faire entendre ses exclamations et faire carillonner les cloches matinales, en criant à ceux qui sont endormis : à vous les beautés de la Création divine, les biens de ce monde et les joies de la vie ! » (15).

(14) *Min hunâ nabda'*, pp. 58-65; *al-Dîn li-l-šac'b*, pp. 109-114; *Hâdâ aw l-tûfân*, pp. 116 ss.

(15) *Min hunâ nabda'*, p. 59.

De prime abord, la sanctification de la pauvreté, qui servait d'expédient au « clergé » pour bénir le statu quo économique-social, est condamné sans appel. Dans sa vision personnelle des choses, Khâlid Muḥammad Khâlid entend bien rétablir une plus juste proportion entre les deux tenants de toute vie humaine, c'est-à-dire le conditionnement matériel et les valeurs spécifiquement spirituelles.

La science a prouvé péremptoirement que la conduite morale de l'homme n'est pas indépendante de sa constitution physique ou physiologique. Qu'elle soit bonne ou mauvaise, vertueuse ou viciée, elle est aussi le fruit de son état mental. Finalement, l'influence de l'éducation reçue est décisive. Autrement dit, les prêches, si éloquents soient-ils, ne sont pas suffisants. Ce qui est valable au plan des individus l'est aussi au niveau de la société prise en bloc. Qu'elle jouisse d'une bonne santé économique, et la société voit fleurir les vertus. Mais « quand la pauvreté s'empare d'un pays, l'impiété dit : prends-moi avec toi » !

« Le dernier mot que nous dirons continuellement au peuple est le suivant : son énergie spirituelle est le fruit de sa puissance économique. Si les circonstances ne sont pas favorables et le maintiennent dans un état de restriction et d'indigence, il n'aura pas d'esprit » (16).

Au passage, si notre lecture des textes s'avère exacte, Khâlid Muḥammad Khâlid donnera implicitement raison à Karl Marx, lorsqu'il affirmera que la conscience de l'homme suit les mutations des relations sociales et de la vie économique. Nous prenons ainsi la couleur morale du réceptacle (la société) où nous sommes. Il s'ensuit que l'homme, pour réaliser ce qu'il est et veut être, doit commencer par réformer la société. Rien ne sert de nettoyer l'embouchure du fleuve, si au préalable on ne purifie pas la source ! Cependant, ajoute notre auteur, en nuancant quelque peu ses précédentes affirmations, l'enchaînement n'est pas « immédiat » entre l'évolution du système économique-social et celle des mœurs, car ces dernières, si liées soient-elles à leur enca-drement économique-social, progressent lentement.

(16) *Id.*, p. 64.

Il serait trop facile de ne voir en de telles constatations qu'une traduction servile du matérialisme marxiste. La tentation en fait n'est pas illusoire et Khâlid Muḥ. Khâlid en fut effectivement victime au temps de *Min hunâ nabda'*. Comme lui, d'autres auteurs contemporains se voient affublés du titre peu flatteur de « communistes », dès que le « torchon brûle » un tant soit peu, c'est-à-dire dès que les considérations sur les conditions matérielles de la vie économique et sociale se trouvent indissociablement jointes à une réflexion sur les aspirations éminemment spirituelles de l'humanité (17).

En ce qui concerne Khâlid Muḥammad Khâlid, nous croyons pouvoir affirmer qu'une telle accusation est calomnieuse. Selon lui, l'esprit n'a rien d'une excroissance spontanée du mouvement dialectique de la matière. L'esprit a besoin de Révélation pour évoluer droitement. Notre auteur a tenu simplement à affirmer, à l'encontre de certaines visions platonisantes (18), que la vraie spiritualité n'est pas angélique, mais incarnée, et donc liée à la satisfaction des besoins matériels de l'homme. N'est-ce pas retrouver l'adage multi-séculaire, à savoir qu'un minimum de bien-être matériel est nécessaire à la vertu ?

LE SABBAT EST FAIT POUR L'HOMME (19).

Envisagée sous sa forme chrétienne (l'idéal de charité) ou sous sa forme musulmane (le *tawḥîd*, ou proclamation de

(17) Nombre d'auteurs égyptiens se présentent eux-mêmes comme marxistes, il est vrai, mais dans un sens assez différent, croyons-nous, de la critique qui leur est adressée par le sentiment religieux ambiant. Le « marxisme » dont se réclament, à notre avis, beaucoup de ces auteurs part sans doute de la *méthode d'analyse* inventée par Marx et ses continuateurs, mais il se contente de redonner à la matière tous ses droits et de s'en prendre à une certaine forme de religion qui endort les justes prétentions de l'homme à sortir du sous-développement matériel et intellectuel. Cette forme de marxisme est-elle, en fait, séparable de l'*idéologie* qui porte le même nom, la question mérite d'être posée. Il ne nous appartient pas de tenter ici fût-ce un essai de réponse globale.

(18) Par endroits, les attaques de l'auteur se font plus personnelles. Cf. par ex. *Hâdâ aw l-tûfân*, p. 30.

(19) *Min hunâ nabda'*, pp. 154-156; *al-Dîn li-l-ša'b*, pp. 9-17, 149-198; *Hâdâ aw l-tûfân*, pp. 220-229; *Li-kay lâ tahrutû fi l-baḥr (Pour que vous ne labouriez pas dans la mer)*, 3^e éd., Le Caire, 1969, pp. 175-222.

l'Unicité divine), la religion libère l'homme. L'Unicité de Dieu nous rend tous égaux devant Lui.

Détaillant par la suite cette vue générale qu'il condense en un énigmatique « tout pour l'homme », Khâlid Muḥammad Khâlid précise le rapport de la religion à la volonté libre de l'homme : non pas une pression, mais un appel.

« Si l'homme est appelé à croire en Dieu, c'est pour que, par ce culte, il crée une amitié indissoluble entre lui-même et la Puissance suprême de l'Univers, Dieu, Seigneur des Mondes.

S'il est appelé à honorer Dieu, c'est pour qu'il augmente, à l'intérieur de lui-même et de sa conscience, la faculté de percevoir d'autres dimensions, non visibles, de l'existence et de l'Univers; pour que ces instants consacrés au culte l'élèvent au niveau de ces dimensions et qu'il ne demeure pas enclin aux choses terrestres, tenté par elles.

Si la Loi révélée lui impose certaines prescriptions, c'est pour qu'il éduque sa volonté à la ténacité et qu'il la fasse croître.

Si la religion l'appelle à croire au Mystère en son entier, c'est pour qu'il tourne son visage et sa raison vers l'Univers rempli de secrets, afin qu'il élargisse les frontières de sa patrie et qu'il continue à marcher sur le sentier de sa suprématie et du progrès.

S'il est invité à croire à l'éternité, c'est pour qu'il augmente la foi qu'il a en lui-même et le souci qu'il a de son destin » (20).

Qui plus est, la religion n'est pas seulement utile à l'être humain, elle lui est indispensable.

« Si l'on comprenait l'essence de la religion et si l'on en saisisait l'esprit, personne ne la fuirait... Car l'essence de la religion et l'essence de l'homme sont en harmonie mutuelle. Tel est le secret de notre besoin permanent de la religion, c'est-à-dire de son essence et de son esprit (21).

Quelles que soient les « différences de détail » entre les religions, la religion protège à jamais la vérité de l'homme (22), face aux découvertes et aux prétentions de la philo-

(20) *al-Dîn li-l-ša'b*, pp. 153-154.

(21) *Id.*, p. 155.

(22) Non seulement au niveau individuel, mais aussi au plan des relations sociales, par l'idéal d'amour et de tolérance que prêche toute religion. A ce sujet, l'auteur mentionne l'enseignement du Christ. Il estime que cet

sophie et des multiples sciences de l'homme. La science peut affirmer, par exemple, que l'homme descend du singe; la religion maintient que l'homme est le porte-étendard de Dieu sur la terre. La science peut découvrir l'influence du physique sur le comportement moral; la religion sera toujours là pour rappeler que l'être humain porte en soi une volonté « divine » qui vainc toute difficulté et qui est prête à dire à toute chose : « *kun ! fa-yakûn...* ». La philosophie enfin aura beau faire le constat des contradictions contre lesquelles butte la raison humaine face aux multiples chemins qui s'ouvrent devant elle, la religion continuera sans cesse d'affirmer que l'homme a reçu de Dieu une « clair-voyance » et une lumière qui, en fin de compte, parviennent inmanquablement au vrai.

Le « tout pour l'homme », par lequel Khâlid Muḥammad Khâlid définit, comme nous l'avons noté plus haut, les visées humanitaires de toute religion, trouve une dernière vérification dans le fait que la religion va dans le sens de la civilisation. Tout comme cette dernière, elle se caractérise par la foi en l'avenir, lequel est une des dimensions essentielles de l'homme. Il arrive même à la religion de devancer, sur ce terrain, la civilisation. Que l'on se réfère, par exemple, à Moïse, au Christ, ou à Muḥammad. Que l'on pense à tous les Prophètes qui ont dû à certains moments payer de leur personne leur lutte contre le fanatisme rétrograde et ignorant ou contre l'embourbement dans les traditions du passé.

La religion, il est vrai, n'entend pas régler en détail toute l'organisation de la vie humaine. Même si elle marque certaines préférences, par exemple pour un mode de gouvernement démocratique (*al-šūrâ*), elle laisse place à la raison et à la logique humaines, et respecte les besoins et les problèmes propres à chaque époque.

Que, de toute manière, elle soit davantage orientée vers l'avenir que vers le passé, la preuve nous en est donnée par

enseignement atteint le summum de la perfection des relations sociales, grâce au précepte de l'amour des ennemis. Fathî RAḌWÂN, autre auteur musulman de l'Égypte contemporaine, reprend la même idée, mais avec un constat d'échec en ce qui concerne l'application chrétienne de l'Évangile des béatitudes, dans son livre *Ma'a l-insân fi l-ḥarb wa l-sâlam*, Le Caire, 1964, pp. 5-31.

la succession des divers Prophètes dans le temps (23). La religion dans son essence, c'est-à-dire dans ses dogmes et ses préceptes de base (la prière, etc...), ne change pas. Ce qui change, ce sont les détails, la « forme », les aménagements du droit. C'est sur ce terrain mouvant que le rôle des Prophètes successifs s'est avéré décisif pour repousser sans pitié tout absolutisme, tout fanatisme résolument rivé au passé. « Nous ne mangeons plus dans les écuelles de nos aïeux... et nous n'en sommes pas pour autant des apostats » !

En définitive, religion et civilisation partagent le même optimisme. Aussi peuvent-elles marcher côte-à-côte sur le chemin de la vie et de l'évolution consciente vers le mieux. « La religion dans la main droite; la civilisation dans la main gauche ». Cette position, est-il besoin de le relever, n'est pas aisée à maintenir, surtout en Égypte, s'empresse d'ajouter notre auteur. Mais n'est-ce pas la seule qui garde à la religion toutes ses prérogatives, et à l'homme tous ses droits ? La loi du progrès est inscrite au cœur même de la vie. Nul retour ému ou plaintif vers le passé, pour religieux qu'il soit, ne saurait l'entraver, à moins de contraindre l'homme à se mutiler lui-même.

LES AGENTS (POSSIBLES) DE LA RÉFORME RELIGIEUSE (24).

Contre les agissements de la caste sacerdotale, il faut vacciner le peuple en lui injectant le sérum de la vraie et pure religion. Il faut lui apprendre que la « mission de la religion, c'est la vie », une vie noble, libre, heureuse, cheminant sur la voie du progrès. Une immense entreprise de conscientisation et d'acculturation se révèle donc être de première urgence.

(23) Dans sa logique qui n'a pas fini d'inquiéter ceux qui ne voient là qu'un plaidoyer *pro domo*, l'auteur prouve de la façon suivante, et, somme toute, traditionnelle en Islam, le fait qu'il n'y a plus personne à attendre après Muḥammad : sa venue correspond à une courbe de l'histoire où raison et civilisation humaines sont parvenues à un tel point de progrès et de perfection que désormais les expériences religieuses antérieures peuvent leur suffire. Il est à noter, en outre, que Muḥammad, comparativement au Christ, incarne le « réalisme » même par son refus de l'ascèse.

(24) *Hâdâ aw l-tûfân*, pp. 172 ss.; *Li-l-Lâh wa l-ḥurriyya*, T. 1, 2^e éd., Le Caire, 1967, pp. 103-183.

MARC CHARTIER

Cette réforme, où la présence d'un « Luther de l'Islam » s'avérerait extrêmement bienfaisante, doit commencer par une mise en question — mise en question qui fait partie de la foi elle-même — des fausses interprétations des Textes sacrés. Combien de mensonges, monnayés sous forme de slogans, n'encombrent-ils pas la pure doctrine religieuse ! La faute en est imputable avant tout aux prédicateurs qui brillent par leur manque de culture et de saine liberté vis-à-vis de la lettre de la Révélation.

A ces prédicateurs, à tous ceux qui, sous une forme quelconque, manient les idées, — cette arme plus forte que les armées —, Khâlid Muḥammad Khâlid s'en prend avec vigueur et ténacité (25). En premier lieu, aux *'ulamâ'* qui gravitent autour de l'Université d'al-Azhar (26). Non point que l'auteur veuille déverser sa rancœur contre l'Université comme telle; mais il ne peut que constater amèrement les fables et les mensonges qu'elle diffuse dans la culture religieuse (27). Oui, al-Azhar est-elle, sera-t-elle, un mausolée de la pensée religieuse, ou bien une université moderne ouverte au renouveau grâce à une confiance retrouvée en la civilisation ? La réponse à cette alternative est lourde de conséquences pour l'avenir religieux et humain de la société.

« LA RÉVÉLATION A MARCHÉ LONGTEMPS EN COMPAGNIE DE LA RAISON POUR PRÉPARER CELLE-CI A MARCHER SEULE ENSUITE » (28).

Si le mot n'était pas revêtu d'un cachet propre à l'Occident, c'est peut-être celui de démythologisation qu'il conviendrait d'employer ici. Précisons que Khâlid Muḥammad

(25) Khâlid Muḥammad Khâlid adresse une supplique toute spéciale à l'Eglise chrétienne pour qu'on y agisse aussi dans ce sens.

(26) Au cours d'un entretien privé, Khâlid Muḥammad Khâlid nous a confié qu'il avait récemment proposé les grandes lignes d'un projet visant à la formation de prédicateurs de l'Islam. En plus des sciences proprement islamiques, ceux-ci devraient manier avec aisance une ou plusieurs langues étrangères. Ils devraient en outre être rodés aux diverses sciences anthropologiques ou sociologiques, ainsi qu'à la science des religions comparées.

(27) L'auteur formulerait actuellement ce jugement de façon plus nuancée, car il reconnaît que les idées avancées par lui ont déjà fait leur chemin.

(28) *Hâdâ aw l-tûfân*, pp. 10-113; *Ma'a l-ḍamîr al-insânî fî maṣîri-hi wa maṣîri-hi*. (Avec la conscience humaine dans son cheminement et son destin), 2^e éd., Le Caire, 1971, pp. 158-216. La phrase que nous mettons comme titre au présent développement se trouve à la page 173 de ce dernier ouvrage.

Khâlid traite, dans sa présente réflexion, uniquement du comportement éthique de l'homme. Il est parfois malaisé de saisir l'exacte portée des expressions audacieuses dont il se sert. Écoutons plutôt !

« Sachons que le comportement de l'homme n'est pas le résultat d'une intervention de Dieu ou de Satan, mais le fruit de l'homme seul; le résultat de son système nerveux, de ses glandes, de sa nourriture, de son éducation, de sa famille, de son milieu social ».

« Par le mot *foi*, la religion entend un ensemble de forces bonnes qui agissent effectivement sur le comportement de l'homme... Ces forces sont considérées aujourd'hui par la science comme relevant du domaine des conditionnements personnels et sociaux, tels que l'hérédité, le milieu,.... ».

Le critère de la vertu, ou du péché, descend du ciel sur la terre en s'insérant dans la nature humaine et dans les « instincts » naturellement bons qui en émanent. La moralité de l'agir humain est le résultat complexe de l'interaction de la volonté libre et de ces instincts, lesquels subissent eux-mêmes l'influence du milieu, de l'éducation reçue, de l'hérédité, de la constitution physique, de la société, etc... Ne parlons donc plus de démons inquiétants, forces indépendantes de l'homme, qui susurreraient le mal à ses oreilles ! Satan n'existe pas ! Ce sont là des croyances qu'il convient d'enfouir dans le tréfonds de l'histoire. Place maintenant à notre responsabilité personnelle. Le péché, compris au sens habituel du mot, doit être de même relégué au rang des vestiges du passé, en la pieuse compagnie de ce terrible sentiment de culpabilité dont le poids empêchait l'homme de marcher la tête haute, dans la conscience d'être, aux yeux de Dieu, plus grand que ses fautes. « Tu es malade, et non point fautif » ! Même la religiosité, dans son acception la plus commune, peut être le résultat de complexes refoulés, notamment dans le domaine de la sexualité.

La vertu, de son côté, se définit comme étant la réalisation parfaite de notre nature humaine.

« Nous étudions le comportement d'un homme, et non celui d'un ange... Notre comportement moral n'est pas un *qadar* (prédestination divine) que nous imposeraient les cieux, mais le fruit des circonstances. Si celles-ci changent, il change avec elles... ».

Le bon comportement ne repose pas sur la neutralisation ou le refoulement de notre nature humaine; il en est au contraire la pleine expression, harmonieuse et adulte ».

Faire confiance à la nature humaine, se fier en la bonne étoile de nos instincts, qui « savent mieux que nous le chemin », telle semble bien être désormais la voie de la saine conduite, donc du bonheur. Une telle assertion n'empêche pas, cependant, Khâlid Muḥammad Khâlid de ramener toute norme de moralité à la formule suivante : « Le bien est la bonne utilisation de nos instincts, le mal en est l'utilisation perverse ». Il recourt donc, en fait, à un autre critère de valeur qui ne peut être impunément passé sous silence. Parler d'utilisation *bonne* ou *perverse* de nos instincts signifie qu'on se réfère à une norme morale distincte d'eux.

La réflexion doit donc aller plus loin, et poser l'inévitable question des rapports entre la religion et la raison. C'est à quoi précisément l'auteur voulait en venir. Il opte catégoriquement pour une représentation, non pas religieuse, mais scientifique et expérimentale de l'éthique. Celle-ci n'en a pas moins valeur religieuse, car l'attestation de son authenticité lui vient de Dieu lui-même.

Un survol des grandes lignes de l'épopée humaine est instructif à ce propos. Depuis l'aube de son histoire jusqu'à l'intervention des Prophètes, l'homme a cheminé cahin-caha, à la lumière de sa seule raison, sur la voie du progrès et de l'affinement de sa conscience morale. Puis Dieu est intervenu, par l'intermédiaire de ses divers Envoyés, pour assurer les pas de l'homme en l'illuminant de la Droite Guidance. Ce faisant, Il a donné, ou redonné, à la raison humaine pleine confiance en elle-même. A la mort du Sceau des Prophètes, la Révélation a fini de dire ce qu'elle avait à dire. Il appartient désormais à la raison, encouragée et ragaillardie par l'illumination reçue d'En-Haut, de prendre le commandement de la caravane humaine. Elle doit assumer toutes ses responsabilités, ayant reçu toute la préparation voulue. Qu'elle se fasse inventive pour établir l'éthique sur des bases scientifiques et sur une connaissance expérimentale de l'âme humaine. L'homme fait preuve de maturité, lorsqu'il prend en mains son destin moral et sa perfection.

Nous croyons discerner l'intention de Khâlid Muḥammad Khâlid. Il veut remettre l'homme en face de sa responsabilité et le ramener à lui-même : nous sommes « au siècle de la raison » ! Pour dépasser l'adolescence, l'homme doit rejeter les conceptions simplistes qu'on se fait du *makiûb*, du *qadar*, etc., encore affectées de relents significatifs de la religiosité ambiante. La raison serait-elle donc appelée à supplanter la foi ? Poser une telle question serait soulever un faux problème. Foi et raison sont en fait accordées l'une à l'autre. Adéquatement comprises, elles sont, au plan de l'éthique humaine, deux formes de la même et unique lumière.

Ce total optimisme sur la vocation de la raison humaine n'est pas sans poser quelques questions à un esprit formé dans un autre contexte culturel et religieux. Reconnaissons que des obscurités demeurent, dues peut-être à une certaine hâte ou à quelque maladresse dans l'expression. Le témoignage de Khâlid Muḥammad Khâlid n'en mérite pas moins d'être accueilli.

III. — LES CHEMINS DE LA LIBERTE

Notre dernière étape en compagnie de Khâlid Muḥammad Khâlid sur le chemin qui conduit à la liberté va nous mettre au contact de quelques questions d'ordre proprement social ou politique. La ligne directrice reste la même. Nous essaierons de rendre compte de la pensée de l'auteur en nous posant avec lui la question suivante : quel est le conditionnement socio-économico-politique qui assure le mieux à l'homme cette indispensable liberté, reflet de lui-même ?

SÉCULARISER LE GOUVERNEMENT DE LA CITÉ.

Au regard d'une saine philosophie et selon la définition qu'en donne la religion, l'homme n'est pas un accident biologique. On ne peut dire non plus qu'il soit un simple vivant, dans l'acception la plus générique du terme. L'homme se définit par le fait qu'il est responsable. Il ne peut être lié à une collectivité qu'en lui faisant don de lui-même, consciemment, en toute connaissance de cause. Dès lors, tout régime politique totalitaire opprimant l'être humain dans l'état de son despotisme est d'emblée condamné. Le « A vos ordres ! »

qui, selon Khâlid Muḥammad Khâlid, caractérise l'Égypte qu'il connaît, ne peut que secréter une mentalité de défaitisme, une soumission aveugle à toute parole qui vient d'en-haut. Seule la démocratie (29), dont l'auteur dira plus tard qu'elle doit être « parlementaire », et qu'il définit : « le droit du peuple à se gouverner lui-même, par lui-même et pour lui-même », seule la démocratie peut redonner pleinement à l'homme le sentiment de son honneur. Sans les garanties qu'elle offre et le climat psychologique qu'elle crée, on tombe inévitablement dans l'indifférentisme paresseux, voire dans l'hypocrisie; la raison se dégrade, le sens des responsabilités s'amenuise progressivement. L'homme n'est que sujet, et non plus citoyen. Et, conséquence plus grave, la passivité politique finit par contaminer et la vie familiale et la vie personnelle. Plus qu'un mode de gouvernement, la démocratie est en effet une mentalité.

Parce qu'il se situe à l'opposé de l'esprit démocratique, le gouvernement dit « religieux » (30) est frappé de tares inguérissables. L'emprise directe du religieux sur le politique a pu se réclamer de l'exemple du Prophète Muḥammad et de ses premiers successeurs. Mais il s'agit d'une mésinterprétation des débuts de l'islam. Muḥammad, il est vrai, a accompli des gestes de chef politique; il n'a pas voulu toutefois consacrer un mode concret de gouvernement. Il fut essentiellement un guide et un prédicateur, c'est-à-dire un chef spirituel et non temporel. Quant aux luttes qui ont ensanglanté la période qui a suivi les premiers califes, leurs conséquences sont assez éloquents pour condamner a priori toute forme de gouvernement théocratique. Et Khâlid Muḥammad Khâlid de constater que, dans 99 % des cas, ce genre de gouvernement aboutit à l'anarchie.

Quelles sont donc les tares de tout gouvernement « religieux » ? La première est que, en fait, il ne se fonde pas sur la religion elle-même, mais sur les visées personnelles et politiques des gouvernants. A preuve les guerres qu'a con-

nues l'islam au sujet d'une mauvaise interprétation du Coran. La deuxième provient d'un faux souci d'unité et d'un manque de confiance dans l'effort inventif de l'intelligence humaine, conjugués avec l'imprécision des bases légales. Enfin, le gouvernement « religieux » utilise des moyens inhumains, y compris la persécution, pour maintenir l'ordre établi. Les promoteurs du progrès de la pensée sont considérés comme ennemis de Dieu; la liberté de pensée, de critique et d'opposition est stigmatisée comme une impiété, une offense faite à Dieu. Le prince, représentant personnel de Dieu, est, par définition, infaillible !

Comment donc concevoir clairement les relations entre la Religion et l'Etat ? Il appartient à la Religion de conduire sur la Bonne Voie, vers les idéaux et les vertus les plus nobles, en œuvrant à la purification de l'âme et à son continuel renouveau, pour qu'elle devienne le reflet de Dieu. A ces fins elle ne peut utiliser la contrainte, car la foi est à base de liberté et de conviction intérieure, non de peur. A l'Etat il revient de prendre soin des intérêts civils des citoyens et d'organiser leur genre de vie. A lui de créer et de maintenir les conditions qui garantissent santé, science et liberté. Certes son pouvoir s'étend aussi à la protection et à la promotion des valeurs morales, mais en aucun cas il ne peut s'imposer, en ce domaine, par la manière forte.

Bref, la distinction entre *din* et *dawia* n'est pas simplement souhaitable. Elle s'impose, si l'on ne veut pas corrompre l'un et l'autre.

OPTER POUR LE SOCIALISME (31).

Une politique de rapiéçage ne peut suffire à instaurer la justice sociale et l'égalité des droits et des devoirs entre les citoyens. Le socialisme a fait ses preuves et ses bienfaits font l'unanimité. Si l'on tient à mettre fin aux injustices criantes relevées tout à l'heure dans « cette société où rien ne va plus », il représente actuellement l'unique remède.

En pratique, Khâlid Muḥammad Khâlid a déjà pensé aux moyens concrets de réaliser le « socialisme coopératif », où

(29) *Muwâṭinân, lâ ra'âyâ* (Citoyens et non sujets), 7^e éd., Le Caire, 1964, 212 pp.; *al-Dîn li-l ša'b*, pp. 29-36, 135-147; *Li-kay lâ taḥruṭû fi l-baḥr*, pp. 19-174; *Azmat al-ḥurriyya fi 'âlamî-nâ* (La crise de la liberté dans notre monde), Le Caire, 1964, p. 54.

(30) *Mîn hunâ nabda'*, pp. 149-184.

(31) *Id.*, pp. 121-148; *Hâdâ aw l-tûfân*, pp. 216-220.

la production est le fruit du travail de tous au bénéfice de tous. Résumons en quelques lignes ce qu'il propose : abolir toutes distinctions de classes (« riche ! tu manges plus qu'il ne faut ! »); — travailler à une plus équitable répartition des revenus (pourquoi cet abîme entre le petit fonctionnaire et le premier ministre ? entre le *farrâš* — gardien d'immeuble — et le *Sayh* d'al-Azhar ?); — limiter la propriété terrienne en vue de mettre fin à la situation féodale; — limiter immédiatement le taux des fermages; — libérer, par voie de nationalisation, les forces de production tenues par les capitalistes; — arrêter le flot du surpeuplement.

Ces notations pourront paraître anachroniques si on les compare à la situation de l'Égypte contemporaine. Elles ont en tout cas l'intérêt de mettre en lumière l'idéologie qui les inspirait, laquelle reste toujours actuelle, comme nous allons le constater en examinant l'un des plus sérieux cas de conscience auxquels l'Égypte ait été jamais affrontée.

L'IMPASSE DU MARXISME (32).

« La justice sociale est-elle de nationalité russe ou de sang marxiste » ? C'est en ces termes nets et courageux que Khâlid Muḥammad Khâlid posait, en 1950, les données du cas de conscience auquel nous venons de faire allusion (33).

Sa critique de la philosophie de l'homme prônée par le matérialisme marxiste est certes nuancée, mais aussi très ferme. « L'action du marxisme dans l'œuvre de libération de l'humanité est géniale et sublime. Mais cela ne signifie point que le marxisme soit infaillible ».

Le matérialisme athée est un trompe-l'œil. Il s'applique à déguiser le problème de Dieu, mais sans pouvoir le supprimer. Affubler la Matière des attributs divins, c'est ne changer de la Vérité que le nom. La Vérité demeure, inscrite au cœur même de l'homme et ne cessant de provoquer l'acquiescement de la raison.

(32) *Inna-hu l-insân* (Qu'est-ce que l'Homme), 2^e éd., Le Caire, 1969, pp. 71-84; *Ma'a l-ḍamir al-insâni*, pp. 212-244; *Azmat al-ḥurriyya fi 'âlamî-nâ*, pp. 131-239; *Muḥtârât min Islâmiyyât Khâlid Muḥammad Khâlid* (Morceaux choisis...), Le Caire, 1970, pp. 7-18 (extraî de *al-Waṣâ'yâ l-'ašra*).

(33) Cf. *Min hunâ nabda'*, 11^e éd., 1969, p. 122.

De plus, contrairement aux thèses d'un hégélianisme adroitement « remis sur ses pieds », l'homme n'est pas le fruit spontané du mouvement dialectique de la Matière. L'Histoire n'a pas fait l'Homme, mais l'Homme a fait l'Histoire. Le devenir humain subit, à coup sûr, bien des conditionnements, mais ceux-ci ne sont point constitutifs de la vérité intégrale de l'Homme. La liberté de l'Homme n'a pas à s'immoler sur l'autel de l'Histoire.

Enfin, s'il est vrai que le marxisme a utilement œuvré pour mettre fin à l'ignoble exploitation de l'homme par l'homme, s'il a, comme dit notre auteur, « sanctifié » la liberté et la démocratie, il ne l'a fait qu'au profit d'un élément de la société, le prolétariat. Karl Marx lui-même n'a offert aucune garantie que la classe prolétarienne n'outrepasserait jamais ses droits, ni le temps qui lui est imparti pour réaliser une « société sans classes », qui serait d'ailleurs plus idéologiquement que réellement communiste. Le communisme marxiste est en fait une dictature et, comme toutes les dictatures, il impose son lot de violence et de refus des libertés. Il est donc condamnable.

Non, malgré son génie créateur, Marx ne fut pas infaillible. L'histoire l'a prouvé. La dictature du prolétariat n'a pas su réaliser le vrai socialisme, celui qui garantit à tout homme, et non pas à un groupe privilégié, le droit à être, à vivre, à régir son destin.

L'estime de Khâlid Muḥammad Khâlid pour le prophète du marxisme reste grande cependant. Mais, s'il lui faut un modèle, c'est plutôt vers Gandhi qu'il tourne ses regards. Car ce « saint de notre siècle », par l'amour et la non-violence qu'il prêche, par sa foi en Dieu et son respect de toute expérience spirituelle, peut être considéré comme le représentant de la conscience moderne. Ce choix souligne éloquentement toute l'orientation d'une pensée.

CONCLUSION

POUR QUE L'HOMME VIVE DANS L'HOMME :

L'Histoire, au regard de Khâlid Muḥammad Khâlid, est le récit de la longue apparition de l'Homme. Elle est la tra-

duction de cet « élan vital » qui traverse les siècles et sous la pression duquel l'homme continuellement réalise et dépasse ce qu'il est. Le terme bergsonien n'apparaît pas, à notre connaissance du moins, sous la plume de Khâlid Muḥammad Khâlid, mais notre auteur a lu le philosophe français et subi son influence. « Je me représente l'Homme, remarque-t-il, comme le contenu vivant de la totalité de nos expériences et de nos représentations ».

Cette soif d'absolu, en laquelle l'homme puise toutes les énergies de son présent et qui sans cesse l'entraîne vers la liberté, ne sera pleinement assouvie que dans la rencontre « face-à-face » avec l'Absolu. Mais déjà, sur cette terre, imparfaitement certes, mais réellement, l'Absolu se révèle, et cette Révélation comble l'aspiration au plus-être. Tel est le miracle de l'homme. Rencontre de l'Absolu dans la Révélation, à laquelle correspond, dans l'homme, une autre révélation, celle de sa propre personne. Toujours cette symphonie du religieux et de l'humain qui chante au cœur de l'homme et qui ne trouve aucune dissonance dans la sensibilité religieuse musulmane de l'auteur.

Voilà où nous achemine la liberté ! Plus qu'une faculté entrant en exercice au moment du choix entre le bien et le mal, elle est la voix de l'Homme qui, en l'homme, demande à naître et à croître. Source de vie, elle sait se transformer en torrent impétueux pour emporter les obstacles, d'où qu'ils proviennent. Et — est-il besoin de le rappeler ? — elle ne peut être contrariée ni vaincue.

« Ayons pleinement confiance que cette terre ne verra jamais la mort de l'homme » !