



N° SAU/115 - 26 octobre 1972

KHALID MUHAMMAD KHALID HERAUT DE LA LIBERTE PERDUE

Marc Chartier

En 1925, paraissait en Égypte le célèbre ouvrage de 'Alî 'Abd al-Râziq : *al-Islâm wa usûl al-hukm* (l'Islam et les bases du pouvoir) (1). Cette thèse audacieuse, qui prônait ni, plus ni moins, 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 saines de l'Islam, voyait tout à coup l'un de ses membres, l'une des sommités les plus notoires 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 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 après, al-Azhar allait avoir de nouveau maille à partir avec l'un de ses fils, Khâlîd Muhammad Khâlîd (2). En 1950 en effet, sous la plume du jeune auteur, paraissait le livre *Min hunâ nabdâ'* (C'est par là qu'il faut commencer) (3) qui non seulement partait 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 usûl al-hukm*, Khâlîd Md Khâlîd ne se contente plus cependant 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 qui régit 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 puissions reconnaître en première ligne, au banc des accusés, les doctes shaykhs d'al-Azhar.

C'est donc un procès d'intention qui est ouvert, où Kh. Md Khâlîd s'affirme comme un tenace avocat de l'homme et des valeurs immortelles de toute vie humaine. Outre le courage et la probité qui le caractérisent, il sait manier lui-même l'argument religieux, condamnant certaines fausses interprétations du Coran et du Hadîth pour remettre en évidence des textes saints, laissés dans l'ombre de l'oubli, utilisant de même l'Évangile (5) et l'Ancien Testament, notamment ce 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, qu'elle aborde des sujets historiques, politiques, sociaux ou explicitement religieux. Cette intuition, nous la définissons volontiers comme suit ; vivre pour l'homme, c'est vivre libre.

La liberté est pour lui plus qu'une valeur fondamentale à découvrir, sauvegarder et défendre coûte que coûte ; c'est une question d'être ou ne pas être. Tout ce qui porte atteinte à cette liberté doit être poursuivi et condamné avec intransigeance. Despotisme de certains systèmes politico-économiques, interprétations mensongères de la religion qui tyrannisent les masses crédules, emprise

indue de certaines traditions sur la mentalité de tout un peuple, ce sont là 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 cependant pour alarmer les consciences, abattre les obstacles qui encombrant le chemin et recommencer à édifier une vision intégrale de l'homme musulman... C'est là en tout cas que Kh. Md Khâlid trouve sa vocation et 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 taxer la pensée de cet auteur de "marxiste". Ce sera l'un des reproches majeurs qu'al-Azhar adressera à l'auteur de *Min hunâ nabda'* (6). Alors que celui-ci s'en prenait 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 comme telle. Évidemment, le malentendu ne pouvait être plus total !

Anouar Abdel-Malek, quant à lui, porte un jugement d'ensemble au premier abord plus séduisant : "Azhariste, il (Kh. Md Khâlid) reprend le flambeau d'al-Afghânî et de 'Abdouh, des mains de la droite cléricale et réactionnaire... L'ensemble (de son oeuvre) 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). Mais un survol de l'oeuvre globale de Kh. Md Khâlid nous amènera à nuancer une telle appréciation, généreuse elle aussi, mais reflétant trop sans doute les inclinations personnelles de celui dont elle émane.

Définissant en 1957, dans le journal *al-Ahrâm* (8), les convictions qui guident le cours de ses recherches, Kh. Md 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. Un homme dont les souffrances, et même les erreurs, imposent le respect. "La misère de l'homme est la "boussole" qui conduit ma pensée, qui délimite mes orientations et conduit 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 cet "élan vital" en lequel se résume tout le progrès humain. L'homme devient en quelque sorte le point de repère de toute tentative économique, politique, sociale ou religieuse. Et la religion elle-même est la première à clamer cette vérité : il faut que l'Homme vive dans l'homme.

La pensée de Kh. Md Khâlid pourrait être envisagée sous différents angles de vue, car cet auteur est à la fois écrivain politique, sociologue, historien de l'Islam, théologien, etc... Il serait de même 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 Kh. Md 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, pour lui, plus qu'un titre donné à l'une de ses oeuvres. C'est avant tout le but qu'il s'est fixé à lui-même, l'idéal de sa vie.

I. L'HOMME NE SAIT PLUS ÊTRE LIBRE. À QUI LA FAUTE ?

Liberté de pensée, de parole, de critique et d'opposition... ces thèmes reviennent constamment, en leitmotiv, sous la plume de Kh. Md Khâlid (9). L'histoire de l'humanité, des origines à nos jours, révèle l'éclosion progressive du droit et de la vérité. Mais ce progrès en avant 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 l'époque qui était la leur. Malgré la persécution des personnes, les idées ont cependant fait leur chemin et la vérité est sortie de l'ombre dans laquelle elle ne peut vivre. Que l'on pense finalement à l'évolution dans la compréhension et l'expression des dogmes religieux. La vérité ne peut vivre et croître que si elle respire l'air de la liberté, liberté de pensée et d'opposition, sinon elle est condamnée tôt ou tard à l'asphyxie et ses derniers soubresauts s'accompagnent inmanquablement de fanatisme aveugle. Admettre cette liberté de pensée, c'est bien sûr accepter l'hypothèse d'un ébranlement des formes passagères que prend l'unique vérité. Mais pourquoi craindre le doute, puisqu'il est la voie du yaquîn, 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 vaisseaux de l'humanité sont irrigués par une sève de vie qui poursuit coûte que coûte son chemin, au besoin en sapant à la base les obstacles qui se présentent. On peut l'orienter et la guider, mais rien au monde ne peut l'entraver.

Concrètement, où en sommes-nous ? Kh. Md 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 par 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, mais une élite qui est trop préoccupée par ses intérêts de "caste sacerdotale" pour défendre les intérêts de la vraie religion ; 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.

a) Une société où 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, gouvernants 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 des 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...

Conjointement à ce drame interne, l'Égypte d'alors se trouve prise dans le jeu des Grands ; elle est l'objet de leur convoitise et de leur soif de gain. La conscience politique mondiale n'exploite encore qu'un dixième de ses énergies dissimulée qu'elle est derrière des principes, peu soucieux de la valeur et de la liberté inaliénable de l'homme, comme sont 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).

b) Le poumon qui ne fonctionne pas (12).

La société que décrit Kh. Md Khâlid est 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 problèmes relatifs à ce domaine de la sexualité. Monde du mensonge, de l'hypocrisie 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 la société elle-même qui l'est la première. Car les traditions ne sont que le visage éphémère et changeant de la société et celle-ci a le pouvoir,... et parfois le devoir, de les façonner à sa mesure.

c) Les fautes du "clergé" (13).

La religion - c'est là l'une des caractéristiques voulues par Dieu - représente une "nécessité sociale" indispensable, quelles que soient les voies concrètes qu'elle adopte. Elle est en effet un facteur d'équilibre dans toute société, par l'égalité qu'elle crée entre les individus de cette société, reconnaissant à tous le même droit au bonheur et aux fruits du progrès.

Le crime contre la vraie religion, et donc contre l'humanité, commence là où interviennent les "hommes de religion". "Ignorants profiteurs" qui en appellent à 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 de droits et de devoirs") pour se faire les promoteurs d'un "socialisme d'aumônes"... où, inévitablement, le maître reste maître et où l'esclave devient plus esclave qu'avant. L'on en arrive à se demander, ajoute Kh. Md Khâlid avec un brin d'humour désabusé, si l'on vit encore dans une société... ou bien dans un hospice !

Outre cette justification de féodalisme, le "clergé" est encore coupable 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 aussi 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 cette 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 honore cette même raison, 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, de la mort ; la vraie religion, elle, croit en la vie et elle l'aime.

Nous l'aurons remarqué. Kh. Md 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 ou 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'une question d'être ou de ne plus être.

A ce tribunal où comparait la conscience moderne, les "hommes de religion" sont les premiers incriminés, car ils portent la responsabilité d'une double faute, contre l'homme et contre la religion. Ils sont coupables, par voie de conséquence, du rejet de toute religion auquel d'aucuns ont parfois recours pour éliminer cette malencontreuse confusion, créée par le "clergé", entre les visées de la caste sacerdotale et l'idéal proposé par la vraie religion.

Nous voyons en ce réquisitoire l'un des traits les plus caractéristiques de la personnalité de Kh. Md Khâlid : son intention est à la fois et indissociablement humanitaire et profondément religieuse. Selon lui, croyons-nous, l'homme - pour être parfaitement homme - ne peut renier la vérité de la religion. De même la religion - pour être fidèle à sa vérité - ne peut renier les aspirations essentielles de l'homme, avant tout son droit à être, à être libre.

C'est pourquoi, après avoir cerné le mal qui ronge l'humanité contemporaine - "c'est de là qu'il fallait partir" - Kh. Md Khâlid entreprend de faire œuvre positive et constructrice. Quelles sont donc, à son regard, 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 non seulement maintenu les hommes sous sa tutelle ; il les a emmurés dans la prison de leur abaissement et de leur servitude. Il est donc on ne peut plus urgent désormais de prendre la contrepartie d'un tel avilissement de la conscience humaine pour ouvrir devant celle-ci les portes de la liberté et de la vie. Retrouver la pureté d'un idéal religieux non dégradé, ce sera aussi, pour l'homme, se retrouver lui-même.

a) 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 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).

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 possible... Et Kh. Md Khâlid dans sa vision personnelle des choses, entend bien rétablir une plus juste proportion des deux tenants de toute vie humaine, à savoir : le conditionnement matériel et les valeurs spécifiquement spirituelles.

La science elle-même a prouvé, de façon péremptoire que la conduite morale de l'homme n'est pas indépendante de la constitution physique ou physiologique de celui-ci. Qu'elle soit bonne ou mauvaise, vertueuse ou viciée, elle est aussi le fruit de notre état mental. Finalement, l'influence de l'éducation reçue y est décisive... Autrement dit, les prêches, si émouvants soient-ils, ne sont pas suffisants ! Et ce qui est valable au plan des individus l'est aussi au niveau de la société prise en bloc. Une société qui jouit d'une bonne santé économique est celle où fleurissent 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 lui sont pas favorables, le maintenant 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 - Kh. Mh Khâlid donnera implicitement raison à Karl Marx lorsqu'il affirmera que la conscience de l'homme change avec le changement des relations sociales et de la vie économique. Nous prenons ainsi la couleur morale du réceptacle (la société) où nous sommes. Il s'ensuit donc 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 l'on ne purifie pas au préalable la source ! Et pourtant, ajoute notre auteur en nuancant quelque peu ses premières affirmations, l'enchaînement n'est pas "immédiat" entre l'évolution du système économique-social et celle des mœurs... car ces dernières progressent lentement, si liées soient-elles à leur encadrement économique-social.

Nous aurions beau jeu d'extrapoler de telles constatations pour n'y voir immédiatement qu'une traduction servile du Matérialisme marxiste. La tentation en fait n'est pas illusoire et Kh. Md Khâlid en a été effectivement la victime au temps de *Min hunâ nabda'*. De même que d'autres auteurs contemporains se voient affublés du titre peu flatteur de "communistes" dès que "le torchon brûle" un tant soit peu. Entendons : 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).

Pour ce qui concerne Kh. Md Khâlid, nous croyons pouvoir affirmer sans équivoque possible qu'une telle accusation est calomnieuse à son égard. Selon lui, l'esprit n'a rien d'une excroissance spontanée du mouvement dialectique de la matière. Cet esprit a même 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 ne commence pas d'elle-même, mais d'un "estomac rempli". N'est-ce pas pour lui retrouver à sa façon l'adage multiséculaire : un minimum de bien-être matériel est nécessaire à l'accomplissement de la vertu ?

b) Le sabbat est fait pour l'homme (19).

Envisagée sous sa forme chrétienne (l'idéal de charité) ou sous sa forme musulmane (le tawhîd, ou proclamation de l'Unicité divine), la religion libère l'homme. Elle met fin à l'exploitation de l'homme par l'homme. L'Unicité de Dieu nous rend tous égaux devant Lui.

Détaillant par la suite cette vision d'ensemble qu'il condense en un énigmatique "tout pour l'homme", Kh. Md Khâlid précise que la religion ne représente pas une pression sur la volonté libre de l'homme, mais au contraire un appel à l'utiliser.

"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 la foi 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 en 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 ne revêt pas uniquement un caractère d'utilité pour l'être humain. Elle lui est indispensable.

"Si l'on comprenait l'essence de la religion et si l'on en saisissait 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 l'essence et de l'esprit de la religion" (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 philosophie et des multiples sciences de l'homme. La science peut affirmer par exemple que l'homme descend du singe ; la religion maintient que cet 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 lui 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 qu'accuse 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" que nous énoncions plus haut et par lequel Kh. Md Khâlid définit les visées humanitaires de toute religion, trouve un dernier argument dans le fait que la religion emboîte le pas de la civilisation. Tout comme cette dernière, elle se caractérise par la foi en l'avenir, cet avenir qui est bien l'une des dimensions essentielles de l'homme. Parfois même, la religion précède en cela la civilisation. Que l'on se réfère par exemple à Moïse, au Christ ou à Muhammad. 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 l'organisation de la vie humaine en son entier. Même si elle marque certaines préférences, par exemple pour un mode de gouvernement démocratique (al-shûrâ), elle laisse place à la raison et à la logique humaines ainsi qu'aux besoins et problèmes propres à chaque époque.

Néanmoins, si l'on doit qualifier son orientation dominante, il faut avouer qu'elle regarde plus vers l'avenir que vers le passé. Preuve nous en est la succession des divers Prophètes dans le temps (23). La religion dans son essence (c. a. d. dans ses dogmes et ses préceptes de base comme la prière, etc...) ne change pas. Ce sont les détails, la "forme", les aménagements du droit qui changent. Et c'est là que le rôle des Prophètes successifs s'est avéré décisif pour abandonner sans pitié aucune tout absolutisme ou 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. C'est pourquoi elles peuvent 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 situation, est-il besoin de le relever, est parfois gênante et peu aisée à maintenir - surtout en Égypte, s'empresse d'ajouter notre auteur. Mais n'est-ce pas la seule qui conserve 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.

c) 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 de première urgence.

Cette réforme, où la présence d'un "Luther de l'Islam" s'avèrerait extrêmement bienfaisante, commence par une attitude de doute (qui fait partie de la foi elle-même) à propos des fausses interprétations données aux Textes sacrés. Combien de mensonges - monnayés sous forme de slogans, n'encombrent-ils pas en effet la pure doctrine religieuse ? Et la faute est imputable en premier lieu aux prédicateurs qui brillent par leur manque de culture ou d'une saine liberté vis-à-vis de la lettre des Textes révélés.

C'est pourquoi Kh. Md Khâlid s'en prend d'une façon tenace et énergique à ces prédicateurs, ainsi qu'à ceux qui, sous quelque forme que ce soit, manient les idées, cette arme plus forte que les armées elles-mêmes (25). En premier lieu nous le savions, viennent tous les "ulamâ" qui gravitent autour de l'Université d'Al-Azhar (26). Non pas que l'auteur déverse sa rancœur contre l'Université comme telle ; mais il ne peut que constater amèrement les fables et mensonges qu'elle crée dans la culture religieuse diffusée par elle (27). Oui, al-Azhar est-elle - sera-t-elle - un mausolée de la pensée religieuse ou bien une université moderne qui ne craint pas le renouveau grâce à une confiance recouvrée en la civilisation ? L'alternative ici posée, dans le choix qui y sera opéré, est lourde de conséquence pour l'avenir religieux et humain de la société.

d) "La Révélation a marché longtemps en compagnie de la raison pour préparer celle-ci à marcher seule ensuite" (28).

Si le mot n'était pas revêtu d'un cachet local propre à l'Occident, c'est peut-être bien de démythologisation qu'il faudrait parler présentement. Précisons d'emblée que Kh. Md Khâlid traite ici uniquement du comportement éthique de l'homme. Et, pour ce faire, il emploie des expressions audacieuses, dont il est assez malaisé d'ailleurs de saisir l'exacte portée. 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 sa société".

"Sous le mot "foi", la religion entend un ensemble de forces bonnes qui agissent effectivement sur l'orientation de l'homme... Ces forces sont considérées aujourd'hui par la science comme les circonstances personnelles et sociales, comme l'hérédité, le milieu, les dispositions personnelles... "

Du ciel, le critère de la vertu, ou au contraire du péché, descend sur la terre, et plus précisément au niveau de la nature humaine et des "instincts" naturellement bons qui en émanent. La moralité de l'agir humain devient le résultat complexe de l'interaction de la volonté libre avec ces

instincts qui eux-mêmes subissent l'influence du milieu, de l'éducation reçue, de l'hérédité, de la constitution physique, de la société, etc... Fini par conséquent de parler de ces démons inquiétants qui susurreraient le mal aux oreilles de l'homme et qui seraient des forces indépendantes de lui ! "Satan" n'existe pas ! Une telle croyance doit être enfouie dans le tréfonds de l'histoire. Place maintenant à notre responsabilité personnelle. De même le "péché", au sens habituel du mot, est à reléguer au rang des vestiges du passé, en la pieuse compagnie de ce terrible sentiment de culpabilité qui pesait trop sur l'homme pour lui permettre de marcher la tête relevée, conscient qu'il est, 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 souvent le résultat de complexes refoulés, notamment dans le domaine de la sexualité.

La vertu, quant à elle, se définit comme la réalisation parfaite de notre nature humaine.

"Nous étudions le comportement d'un homme, et non d'un ange... Notre comportement moral n'est pas un qadar (prédétermination 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, mais il en est la pleine expression, accordé qu'il est sur elle de façon harmonieuse et adulte".

Faire confiance en 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 sainte conduite, et donc du bonheur. Et pourtant, lorsque Kh. Md Khâlid résume toute norme morale de la façon suivante : "le bien est la bonne utilisation de nos instincts ; le mal en est l'utilisation perverse", il utilise implicitement un autre critère de valeur qui, bon gré mal gré, ne peut être passé impunément sous silence. Comment dire en effet de l'utilisation des instincts qu'elle est "bonne" ou "perverse" sinon par référence à une autre norme morale ? Le problème ne fait que rebondir...

Nous sommes acculés par conséquent à nous poser l'inévitable question des rapports entre la religion et la raison, entre la foi et la science. Et c'est bien là en effet que l'auteur voulait en venir. Il opte catégoriquement pour une représentation, non pas religieuse, mais scientifique et expérimentale de l'éthique, tout en confessant que Dieu lui-même atteste l'authenticité d'une telle entreprise.

Revoyons en effet les grandes lignes de l'épopée humaine. 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 sa Droite Guidance. Ce faisant, Il a donné ou redonné à la Raison humaine pleine confiance en elle-même. Il l'a en quelque sorte libérée d'elle-même... Une fois disparu de cette terre le Sceau des Prophètes, la Révélation a fini de dire ce qu'elle avait à dire. Désormais, place à la raison humaine, encouragée et ragaillardie par l'illumination reçue d'En-Haut, pour prendre en charge le commandement de la caravane humaine. Il revient à cette raison d'assumer toutes ses responsabilités - elle a été préparée pour cela ! Elle doit se faire inventive pour assurer l'éthique humaine sur des bases scientifiques et sur une connaissance expérimentale de l'âme humaine. C'est pour l'homme faire preuve de maturité que de prendre en mains son destin moral et sa perfection.

Nous croyons discerner l'intention qui guide Kh. Md Khâlid dans l'exposé qui précède. Son but semble bien en effet de remettre l'homme devant sa responsabilité et de le ramener à lui-même : nous sommes "au siècle de la raison" !. Et la voie obligée du dépassement de l'adolescence passe par le rejet catégorique de ces notions simplistes de maktûb, de qadar, etc... qui empestent encore la religiosité ambiante. Quant à se demander le comment de cette "superposition" de la raison à la foi, c'est, semble-t-il, s'empêtrer volontairement dans un faux dilemme, car les deux sont en fait "accordées" pleinement l'une à l'autre. Sur le plan de l'éthique humaine, foi et raison adéquatement comprises sont deux formes d'une même et unique lumière.

Pour un esprit forgé dans le moule d'un autre contexte culturel et religieux, cet optimisme quasi absolu sur le sort de la raison humaine n'est pas sans poser quelques questions. Passant outre certains points demeurés obscurs, peut-être même une certaine hâte ou maladresse, dans l'expression, nous tenons cependant à prendre ce témoignage comme tel, car nous y voyons un reflet de la

conscience musulmane à la recherche d'elle-même et de sa liberté pour sortir de l'assoupissement et de l'asservissement dans lesquels elle était demeurée jusqu'alors prisonnière.

III. LES CHEMINS DE LA LIBERTÉ.

Dans l'itinéraire que nous parcourons en compagnie de Kh. Md Khâlid et qui nous conduit aux sources de la liberté humaine, la dernière étape qui nous reste à franchir nous mettra désormais au contact de certaines questions d'ordre spécifiquement social ou politique. Mais la ligne directrice reste la même. S'il nous faut donc définir l'optique propre du compte rendu qui va suivre, nous pourrions dire : quel est le conditionnement socio-économico-politique qui assure le mieux à l'homme cette indispensable liberté qui est comme le reflet de lui-même de son être ?

a) Séculariser le gouvernement de la Cité.

L'homme, au regard d'une saine philosophie et selon la définition qu'en donne la religion, n'est pas un accident biologique. On ne peut dire non plus qu'il est un simple vivant, dans l'acception la plus générique du terme. L'homme se définit par sa responsabilité propre. S'il est lié à une collectivité, il ne peut l'être qu'en faisant le don de lui-même, consciemment, en toute connaissance de cause. Par conséquent, tout régime politique totalitaire, qui opprimerait l'être humain dans l'état de son despotisme, est condamné d'emblée. Le "à vos ordres !" qui, selon Kh. Md 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), à laquelle l'auteur ajoutera plus tard le qualificatif "parlementaire" et qu'il définit : "le droit du peuple à se gouverner lui-même, par lui-même et pour lui-même", seule cette démocratie peut redonner pleinement à l'homme le sentiment de son honneur. Sans elle, c'est la consécration inévitable de l'indifférentisme paresseux, voire de l'hypocrisie. Sans les garanties qu'elle offre et le climat psychologique qu'elle crée, la raison se dégrade et le sens des responsabilités s'amenuise progressivement. L'homme devient un sujet... et non plus un citoyen. Et - conséquence plus grave - cette passivité déteint sur la vie, non seulement politique, mais aussi familiale et individuelle. Plus donc qu'un simple mode de gouvernement, la démocratie est une mentalité.

A l'opposé de cet esprit démocratique, le gouvernement dit "religieux" (30) accuse une série de torts irrémissibles. L'on a pu se réclamer de l'exemple du Prophète Muhammad et de ses premiers successeurs pour justifier cette emprise directe du religieux sur le politique. Mais cela est dû à une mésinterprétation des débuts de l'Islam. Muhammad, il est vrai, a accompli des gestes de chef politique ou guerrier ; 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 sanguinaires qui sont apparues sur la scène de l'histoire après la période des tout premiers califes, elles sont suffisamment parlantes d'elles-mêmes pour condamner a priori toute forme de gouvernement théocratique. Et Kh. Md Khâlid de constater que, dans 99 % des cas, un tel gouvernement conduit à l'anarchie.

Quelles sont donc les tares de tout gouvernement "religieux"? Tout d'abord - nous verrons pourquoi dans un instant - il n'est pas basé sur la religion elle-même, mais sur les visées personnelles des gouvernants (cf. les guerres fratricides qu'a vues l'Islam à cause d'une mauvaise interprétation du Coran). Ensuite, il part d'un faux souci d'unité et d'un manque de confiance dans l'effort inventif de l'intelligence humaine... tout en reposant lui-même d'ailleurs sur des bases légales peu claires et faiblement définies. Finalement, il utilise des moyens inhumains, la persécution y comprise, pour maintenir l'ordre établi : les agents du progrès de la pensée sont considérés comme des ennemis de Dieu ; la liberté de pensée, de critique et d'opposition est vue comme une impiété, une offense faite à Dieu. Le prince, représentant personnel de Dieu, est, par définition, infaillible !

Pour contrebalancer cette série d'accusations, Kh. Md Khâlid entreprend de clarifier les relations possibles entre la religion et l'état. Le rôle de la religion est 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. Mais, pour ce faire, elle ne peut utiliser la contrainte ; car la foi est à base de liberté et de conviction intérieure, non de menace. L'état, pour ce qui le concerne, doit prendre soin des intérêts civils des citoyens et organiser leur genre de vie. Il doit créer et maintenir les conditions qui leur assurent la santé, la science, la liberté. Protéger les valeurs morales ou même y inciter relève aussi de son autorité. Mais en aucun cas il ne peut les imposer par la manière forte.

En résumé : la distinction entre dîn et dawla est non seulement souhaitable. Elle s'impose si l'on ne veut pas perdre les deux !

b) Opter pour le socialisme (31).

Quand l'on traite de justice sociale et de l'égalité de droits et de devoirs à assurer à tout membre de la société, l'on ne peut se satisfaire d'une politique de rapiécage. Le socialisme a fait ses preuves et ses bienfaits recueillent l'unanimité, à tel point qu'il représente actuellement l'unique remède si l'on tient à mettre fin aux injustices criantes que nous relevons plus haut dans "cette société où rien ne va plus".

En pratique, Kh. Md Khâlid a déjà pensé aux moyens concrets à adopter pour réaliser ce "socialisme coopératif" où la production est le fruit de l'ensemble, au bénéfice de l'ensemble. Voici, résumé en quelques lignes, ce qu'il propose :

- abolir toute distinction 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 farrâsh (gardien d'immeuble) et le Shaykh 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 qui sont aux mains des capitalistes,
- arrêter le flot de la surpopulation...

Évidemment, toutes ces notations pourront paraître anachroniques si on les compare à la situation de l'Égypte contemporaine. Elles gardent néanmoins leur valeur dans la mesure où on les apprécie à la lumière de l'idéologie qui les inspire et qui, elle, reste pleinement contemporaine, comme nous allons maintenant le voir, à l'un des plus sérieux cas de conscience auxquels l'Égypte ait jamais été confrontée.

c) L'impasse du Marxisme (32).

"La justice sociale est-elle de nationalité russe et de sang marxiste ?" C'est par ces termes on ne peut plus clairs et, en tout cas, très courageux, que Kh. Md Khâlid posait, en 1950, les données du cas de conscience auquel nous venons de faire allusion (cf. *Min hunâ nabda'*, 11^e éd., 1969, p. 122).

Sa réponse sera nuancée certes, mais aussi très ferme quand il passera, au crible de la critique, la philosophie de l'homme inhérente au système du Matérialisme marxiste. "Le rôle du Marxisme, dans l'œuvre de libération de l'humanité, est ingénieux et sublime. Mais cela ne signifie pas que le Marxisme soit infaillible".

Le Matérialisme athée tout d'abord est un trompe-l'œil qui s'ingénie à déguiser le problème de Dieu, mais ne peut nullement le supprimer. Prendre les qualités divines pour les attribuer à la Matière, c'est en effet ne changer de la Vérité que le nom... mais la vérité demeure ! D'autant plus qu'elle est inscrite au cœur même de la nature humaine et qu'elle ne cesse de provoquer l'acquiescement de la raison droitement éclairée.

En outre, contrairement, aux visées de l'Hégélianisme adroitement "remis sur ses pieds", l'homme n'est pas le fruit spontané du mouvement dialectique de la Matière. C'est lui qui est le maître de son histoire, et non le contraire. Les circonstances extérieures ont, à coup sûr, une influence sur le devenir humain, mais elles sont bien incapables, à elles seules, d'expliquer la vérité intégrale de l'homme. Elles ne permettent nullement, en tout cas, d'immoler la liberté de l'homme sur l'autel de l'Histoire...

En dernier lieu, s'il est vrai que le Marxisme a réellement 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 effectivement qu'au profit d'une certaine tranche bien déterminée de la société, à savoir le Proletariat. Et Karl Marx en personne n'a donné aucune garantie que la classe prolétarienne n'outrepasse jamais ses droits ni le temps qui lui est imparti pour réaliser une "société sans classe", communiste au suprême degré... mais encore bien théorique. Au contraire, c'est bien d'une réelle

dictature qu'il s'agit. Comme toutes les dictatures, avec le lot de violence et de refus des libertés qu'elles entraînent avec elles, elle est condamnable.

Non ! malgré son génie créateur, Marx ne fut pas infaillible. L'histoire l'a prouvé. La dictature du Proletariat n'a pas su réaliser le vrai socialisme, celui qui assure à tout homme, et non seulement à un groupe déterminé d'élus le droit à être, à vivre, à régir son propre destin.

Cela n'enlève rien, répétons-le, à l'estime que ressent Kh. Md Khâlid envers le prophète du Marxisme. Mais, pour autant qu'il lui faille un modèle à imiter, c'est plutôt vers Gandhi qu'il tourne ses regards. Pourquoi ? 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. On ne pouvait semble-t-il, trouver de raisons plus éloquents...

CONCLUSION

Pour que l'homme vive dans l'homme !

L'histoire, au regard de Khâlid Muhammad Khâlid, est le récit de la longue apparition de l'Homme. Elle est la traduction en clair de cet "élan vital" qui traverse les siècles et par lequel l'homme réalise et dépasse continuellement ce qu'il est. Si l'expression bergsonienne n'est pas présente sous la plume de notre auteur - à notre connaissance pour le moins ! - l'idée est sous-jacente... d'autant que Kh. Md Khâlid a lu le philosophe français et subi son influence. "Je me représente l'Homme, dit-il, comme le contenu vivant de la totalité de nos expériences et de nos représentations".

Cette soif d'absolu, où l'homme puise toutes les énergies de son présent ainsi que son appel incessant vers la liberté, ne sera pleinement assouvie que dans la rencontre "face-à-face" de l'Absolu. Mais déjà sur cette terre - et tel est bien le miracle de l'homme - cette aspiration à un plus-être est rassasiée par la "Révélation", imparfaite certes mais bien réelle, de cet Absolu. Et cette rencontre de l'Absolu, vers lequel l'homme tend de tout son être, correspond pour lui à une autre "révélation", celle de sa propre personne. Une dernière fois donc, nous rencontrons 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 qui a ici guidé nos pas.

Voilà où nous achemine la liberté ! Plus qu'une faculté, momentanément en exercice, de choix entre le bien et le mal, elle est la voix de l'Homme qui, en l'homme, demande à naître et à croître. Sources de vie, elle se transforme au besoin en torrent impétueux pour briser les obstacles, d'où qu'ils proviennent, qui obstruent son chemin. Et - est-il besoin de le rappeler ? - elle ne peut accepter d'être contrariée ou vaincue.

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

Marc CHARTIER

NOTES

1. 2^e éd., le Caire 1925, 103 pp. 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 marxisante) a publié un dossier spécial sur 'Alî 'Abd al-Râziq, joint au texte intégral de *al-Islâm wa usûl al-hukm* (nov. 1971, pp. 90-147 et 137-160).
2. Né en 1920. Originaire d'un village de la province égyptienne de la Sharqiyya. Après avoir "mémorisé" le Coran au kûttab 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 un journaliste de métier, voyant même dans cette fonction une voie trop superficielle d'expression, il préfère rapidement 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 amené à refuser plusieurs invitations qui lui furent faites de se rendre à l'étranger pour y enseigner ou donner des conférences.
3. 11^e éd. le Caire, 1969, 207 pp. Traduit en anglais par I. al-Faruqi : *From Here We start*. Washington, 1953. En réponse à ce livre, on peut consulter :
- Md al-Ghazâlî, *Mîn hunâ na' lam*, le Caire, 1950, 192 pp.

- Md al-Bahî, *al-Fikr el-islâmî l-hâdith wa silatu-hu bi-l-isti'mâr al-gharbî*, 3è éd., 1962, 503 pp.
4. A la suite de la Révolution de 1952, Kh. Md Khâlid qualifera cette démocratie de "parlementaire".
 5. Cf. en particulier le livre : *Ma'an 'ala l-târiq : Muhammad wa l-Masîh* (Ensemble sur le chemin : Md et le Christ), 4è éd. le Caire, 1966, 208 pp. On peut consulter à ce sujet l'article du P. Jomier : "Quatre ouvrages en arabe sur le Christ", in *MIDÉO*, V, 1958, pp. 370-8.
 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 innocente l'auteur et déclare même que le livre 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-llâh... wa l-huriyya* (Pour Dieu et la liberté), t. II, 2è éd. , le Caire, 1967, pp. 39-41.
 9. Cf. par ex. :
- *al-Dîn li-l-sha' b* (La religion pour le peuple), 2è éd. le Caire, 1965, 198 pp. , spécialement les pp. 37-60.
- *Fî l-bad' kâna l-Kalima* (Au début était le Verbe), le Caire, 1961, 159 pp.
 10. *Nahnu l-Bashar* (Nous les hommes), 2è éd. , le Caire, 1969, 171 pp.
 11. *al-Dîn li-l-sha' b*, p. 115-120.
 12. *Min hunâ nabdâ'*, pp. 185-202, *al-Dîn li-l-sha' b*, pp. 73-7. *Hâdhâ... aw l-tûfân* (Cela ou le déluge), 6è éd. , le Caire, 1964, pp. 134-160.
 13. *Min hunâ nabdâ'*, pp. 44-86. *al-Dîn li-l-sha' b*, pp. 19-27. Comme nous l'avons souligné plus haut, sous ce terme générique de "clergé", l'auteur vise les castes sacerdotales des différentes religions qui ont vu le jour depuis les temps les plus reculés jusqu'à aujourd'hui. Son intention est cependant plus précise en maints endroits : il parle de la société dans laquelle il vit.
 14. *Min hunâ nabdâ'*, pp. 58-65, *al-Dîn li-l-sha' b*, pp. 109-114. *Hâdhâ... aw* pp. 116 ss.
 15. *Min hunâ nabdâ'*, p. 59.
 16. *ib.* , p. 64.
 17. Nombre d'auteurs égyptiens contemporains se définissent eux-mêmes comme marxistes". Cette auto-définition a cependant, croyons-nous, une autre résonance que la critique à eux adressée par le sentiment religieux ambiant. Il y a en effet un "Marxisme" - celui dont se réclament, à notre avis, beaucoup des dits auteurs - qui, partant de la méthode d'analyse inventée par Marx et ses continuateurs, se limite à redonner à la matière tous ses droits, voire même en esquissant une première critique à l'encontre d'une certaine forme de religion qui "endort" les justes prétentions de l'homme à sortir du sous-développement matériel et intellectuel. Quant à savoir si cette forme de Marxisme est, qu'on le veuille ou non, inséparable de l'idéologie qui porte le même nom, la question mérite d'être posée. Mais il ne nous appartient pas présentement de présenter un essai de réponse globale.
 18. Par endroits, les attaques de l'auteur se font beaucoup plus personnelles. Cf. par ex. *Hâdhâ... aw l-tûfân*, p. 30.
 19. *Min hunâ nabdâ'*, pp. 154-6. *al-Dîn li-l-sha' b*, pp. 9-17, 149-198. *Hâdhâ... aw l-tûfân*, pp. 220-9. *Likay lâ tahruthû fî-barh* (Pour que vous ne labouriez pas dans la mer), 3è éd. le Caire, 1969, pp. 175-222.
 20. *al-Dîn li-l-sha' b*, pp. 153-4.
 21. *ib.* , p. 155.
 22. Non seulement au niveau individuel, mais encore 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, qui selon lui, représente le summum de la perfection des relations sociales, grâce au précepte de l'amour des ennemis. Cette même idée sera reprise (mais avec un constat d'échec concernant l'application chrétienne de l'Évangile des béatitudes) par Fathî Radwân, un autre auteur musulman de l'Égypte contemporaine, dans son livre : *Ma' a l-insân fîl-harb wa l-salâm*, le Caire, 1964, pp. 5-31.
 23. Dans sa logique toute musulmane et 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 Muhammad : 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 qu'elles peuvent désormais progresser en se suffisant des expériences religieuses précédentes. Il est à noter en outre que Muhammad, comparativement au Christ, incarne le "réalisme" même par son refus de l'ascèse. La teneur musulmane d'un tel argument est là aussi bien connue.
 24. *Hâdhâ... aw l-tûfân*, pp. 172 ss. *Li-llâh... wa l-hurriyya*, t. I, 2è éd. , le Caire, 1967, pp. 103-183.
 25. Dans ce sens, il adresse une supplique toute spéciale à l'Église chrétienne Cf. : *Min hunâ nabdâ'*, p. 86.

26. Au cours d'un entretien privé, Kh. Md Khâlid nous a confié qu'il avait récemment proposé les grandes lignes d'un projet visant à la formation des "prédicateurs" de l'Islam. En plus des Sciences spécifiquement islamiques, ceux-ci devraient manier à l'aise une ou plusieurs langues étrangères. Ils devraient en outre être rôtés aux diverses sciences anthropologiques ou sociologiques ainsi qu'à la science des religions comparées.
27. Ce jugement serait à nuancer actuellement, car l'auteur reconnaît que les idées émises par lui ont déjà fait leur chemin.
28. *Hâdhâ... aw l-tûfân* pp. 10-113. *Ma' a l-dâmîr al-insânî fî masîrî-hi wa masîrî-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 deuxième livre.
29. *Muwâtinûn... lâ raâyâ* (Citoyens et non sujets), 7^e éd. , le Caire, 1964, 212 pp. *al-Dîn li-l-sha'b*, pp. 29-36, 135-147. *Li-kay la tahruthû fî l-barh*, pp. 19-174. *Azmat al-hurriyya fî 'âlamî-na* (La crise de la liberté dans notre monde), le Caire, 1964, p. 54.
30. *Mîn hunâ nabdâ'*, pp. 149-184.
31. *ib.* , pp. 121-148. *Hâdhâ... aw l-tûfân*, pp. 216-220.
32. *Inna-hu l-insân* (ce qu'est l'homme), 2^e éd. le Caire, 1969, pp. 71-84. *Ma' a l-dâmîr al-insânî...* , pp. 212-244. *Azmat al-hurriyya fî 'âlamî-nâ*, pp. 131-239 *Mukhtârât min Islâmiyyat Khâlid Muhammad Khâlid* (Morceaux choisis...) le Caire 1970, pp. 7-18 (extrait du livre : *al-Wâsayâ l-'ashara*).



<p>S. M. A. Comprendre 20, rue du Printemps PARIS C. C. P. : 15 263 74</p>
