

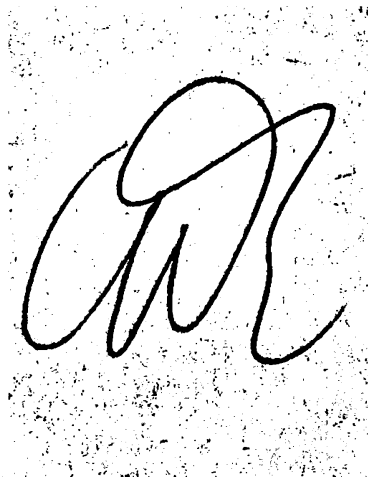
BK,
I3

ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ



026000339460



A handwritten signature in black ink, consisting of several loops and curves, set against a light gray, textured background.

L'ISLAM

ET

LA POLITIQUE DES ALLIÉS



Αριθ. ερω. 141573

LES GRANDS PROBLÈMES COLONIAUX

D^r ENRICO INSABATO

L'ISLAM

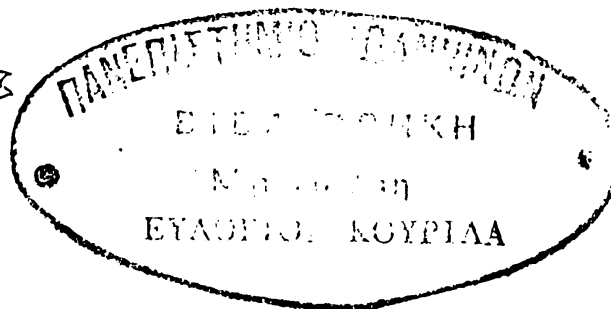
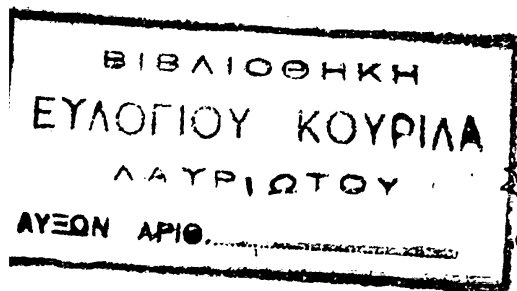
ET

LA POLITIQUE DES ALLIÉS

L'ISLAM MYSTIQUE ET SCHISMATIQUE

LE PROBLÈME DU KHALIFAT

Adapté de l'italien par MAGALI-BOISNARD



BERGER-LEVRAULT, ÉDITEURS

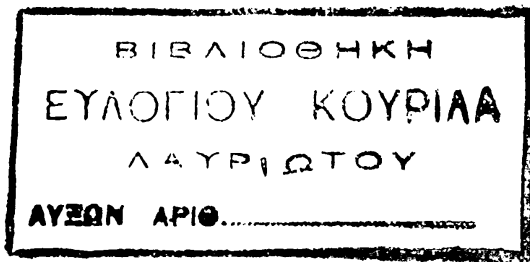
NANCY-PARIS-STRASBOURG

1920



INTRODUCTION





INTRODUCTION (1)

Il y a deux politiques musulmanes : une politique générale et une politique coloniale. Leur nécessité et leurs nuances se précisent au fur et à mesure que l'on s'attache à l'étude du monde islamique et que l'on prend nettement conscience de ses forces et de ses faiblesses.

La politique coloniale musulmane doit revêtir différents aspects suivant la diversité même des populations auxquelles elle est applicable et dont les caractéristiques varient, en Islam, de *contrée à contrée*, même voisines. On pourrait dire qu'il y a autant de formes de politiques qu'il y a de régions ; celle de Cyrénaïque, où le senoussisme est prépondérant, n'est pas celle de Tripolitaine où il faut tenir compte des éléments berbères du Djebel et du schisme abadhite ; et il conviendrait aussi d'avoir une politique musulmane albanaise particulière, en raison de la prédominance des doctrines philosophiques des Bektachïa et des Melamïa, comme une politique spéciale s'imposerait à l'Asie Mineure où les schismes religieux contre-balaient parfois de leur influence la mentalité des mystiques Mevlevïa.

(1) La parution de cet ouvrage, terminé en 1917, a été considérablement retardée, la censure en ayant interdit la publication (*Note des Éditeurs, novembre 1919*).



La politique musulmane générale existe en dehors et au-dessus de ces politiques locales : c'est une *Weltpolitik* panislamique.

Fractionné par les usurpations européennes, déchiré par des nationalismes artificieusement créés, impuissant, malgré ses colères et ses révoltes, l'Islam résiste cependant comme entité religieuse à cause du caractère universel de sa civilisation. Les formules arabes de la religion mahométane ont créé un *moyen* d'accord parfait pour toutes les races qu'elles gagnent, quelles que soient les profondes différences ethniques qui séparent le Targui du Persan, l'Arabe du Turc, l'Indo-Aryen du Berbère, le Chinois de l'Albanais. L'Islam, pour elles, est le meilleur instrument de communication spirituelle. Voilà la véritable raison de sa force et de sa rapide et incessante expansion que de distingués savants ne purent pas s'expliquer. C'est de l'étude de ce précieux instrument, délicat à manier sans doute, mais avec lequel on peut obtenir les plus admirables résultats, si l'on en connaît bien les rouages et quelque peu le mécanisme, que je prétends traiter.

La facilité même et l'universalité des formules musulmanes religieuses renferment le secret de l'entente et de l'accord existant entre tous les Musulmans; si bien que le Tartare et le Soudanais, le Marocain et le Javanais nouent des relations et sympathisent rapidement, ce qui n'arrive jamais dans les liens ou rapports qu'ils peuvent avoir avec les populations européennes. L'Islam pénètre toute la vie dans son domaine intégral; il en



est la norme et la synthèse, comme résumant les traditions et inspirant la conduite et les attitudes. Il implique à la fois un patriotisme ardent et un universalisme résolus de lui, en lui, et qu'il entretient sans défaillance ni hésitation. Il institue la patrie dans le cœur de l'homme et le dispose ainsi à se retrouver partout comme chez lui. Il est la seule chose au monde qui soit plus forte que les atavismes et les hérédités. J'ai vu, — et tous les orientalistes ayant plus spécialement étudié l'Asie peuvent corroborer mes affirmations, — j'ai vu des Hindous subir, après leur conversion à l'islamisme et quelques années de pratiques mahométanes, une transformation physique presque égale à leur changement moral : leur visage, leur démarche, leurs gestes se modifiaient à l'image des modifications de leur esprit. L'abolition des castes par la belle égalité de l'Islam n'est peut-être pas suffisante pour expliquer ce phénomène. Le même fait peut être observé en Chine où les Musulmans se reconnaissent dès le premier abord à un facies spécial qui les différencie des autres Célestes.

Le monde musulman donne, à quiconque l'étudie, l'impression d'une grande unité. Quel que soit le pays habité par les sectateurs de Mahomet, quel que soit le gouvernement duquel ils dépendent, le mot *Islam* remplace celui de Patrie, les contrées mêmes perdent leur homogénéité et leurs frontières ; le *Dar el Islam* (la terre d'Islam) est unique, et les croyants ne lui reconnaissent pas d'autres capitales en dehors de La Mekke, de Médine et de Jérusalem, berceaux et sanctuaires de



l'Islam. Le grand chérif de La Mekke symbolise cet état d'âme dont s'inspirent les Oulémas, les Chérifs et même le sultan de Constantinople, pour maintenir intacte et défendre l'idée dominante de l'œuvre de Mahomet : *l'unification des pays musulmans dans une grande nation théocratique*. Pour l'élite moderne des Arabes, cet idéal devient la reconstitution du *Dar el Islam* tel qu'il existait au temps des quatre premiers khalifes afin que ce soit la « terre de refuge, de salut et de rayonnement ». Les Arabes ont obscurément conscience que le relèvement de leur race est lié au relèvement de l'Islam. L'Islam est l'essence même de l'idée sémitique. Il en est la formule la plus concise et la plus universelle. Toute décadence de l'Islam a pour conséquence l'abaissement des Arabes et c'est pour en restreindre les possibilités que toute traduction du Livre est défendue et que le Prophète de Dieu a prescrit l'étude des lettres arabes, source intarissable d'émotivité et d'art. C'est pour cela enfin que les Arabes, propagateurs et préférés de l'Islam, ont leur patrie au *centre* des territoires des autres peuples et sont eux-mêmes le centre vers lequel tout converge afin d'aboutir à l'unité.

Le Turc barbare n'était capable de comprendre ni le principe essentiel islamique ni le but de Mahomet. Il n'en a déduit que la conception politique du panislamisme, déformation monstrueuse de la pensée du Prophète amalgamée aux idées impérialistes introduites en Islam par les Perses, les Byzantins et les Égyptiens. Ces idées servirent d'ossature à la croissance de la



force brutale qui porta au pouvoir la horde touranienne ruée sur le monde civilisé. C'est au nom de cet idéal de panislamisme politique que la Turquie lança son récent appel à la guerre sainte. Mais les Arabes ne pouvaient ni ne devaient l'entendre. A la voix du khalife tatar de Stamboul a répondu la révolte du grand chérif arabe de La Mekke. Et si demain l'Empire arabe est constitué et reconnu il n'aura jamais comme conséquence le panislamisme, épouvantail de certains esprits insuffisamment avertis des choses et du caractère de l'Islam.

Les Musulmans appartiennent à une antique civilisation; de là l'impossibilité d'une solidarité matérielle constante entre eux, tandis que le fait contraire explique la solidarité étroite des peuples du Nord, Slaves ou Germains. Plus la civilisation vieillit et augmente, plus se différencient et s'accroissent les affinités et les individualités; mais, en même temps, les contrastes augmentent, car l'intérêt intellectuel tend à dominer l'intérêt matériel. Or, les intérêts intellectuels, pour évoluer, n'ont pas besoin de la protection et de l'organisation sociale dont ne sauraient se dispenser les intérêts matériels. Plus on s'élève vers la civilisation et plus fortement se font sentir la jalousie et le désir d'expansion. Un civilisé sera toujours prompt à conclure une alliance avec un barbare inconnu plutôt qu'avec son voisin qu'il connaît parfaitement bien, pour ne pas dire trop bien. Le Barbare ne sait pas toutes choses; sa patrie est limitée, il ne s'éloigne pas de son clan et quiconque n'en fait pas partie est son ennemi héréditaire. C'est ce qui rend forts le Germain et le



Slave, contre le Latin et l'Oriental. La splendeur des civilisations latine et arabe, leur force intérieure, leur faiblesse extérieure, n'est autre chose que cette espèce d'esprit et de tendance anarchique, supérieurs et pour ainsi dire transcendants. Les Musulmans ne peuvent obéir qu'à trois mobiles puissants : le premier de tous est la *nécessité* ; quand la nécessité devient trop dure, ils peuvent obéir *momentanément à toute autre cause secondaire* pour se distraire de l'état d'irritation que leur vaut cette nécessité. Et lorsqu'ils obéissent à ces deux mobiles à la fois ils sont capables de tous les vices et excès mauvais qui les rendent dangereux ou insupportables. Le troisième mobile qui les subjugué corps et âme, c'est tout ce qui reluit et scintille dans leur imagination, tout ce qui peut rendre plus profonde et plus lumineuse leur vie. Tel est le secret de la proverbiale dévotion ou religiosité islamique, correspondant plutôt à un romantisme sincère qu'à un fanatisme religieux, qui a produit un art unique au monde, de suprême élégance, d'hallucinante fantaisie, qui a su initier à la légèreté de la courtoisie la plus délicate les sauvages de la pire espèce.

Le panislamisme politiquant voudrait se servir de l'universalité, l'une des qualités les plus admirables de l'Islamisme, pour en faire un instrument de domination ou pour le moins de chantage envers les puissances européennes. Mais cette universalité n'est pas suffisante, comme quelques-uns voudraient le prétendre, pour coaliser des peuples de langues et de tendances diverses. Il est bien vrai que l'Islam est un merveilleux moyen de



fraternisation des peuples et des races; il est bien vrai que les Arabes musulmans sont des sémites par excellence et que toutes les populations qui acceptent l'Islam se *sémitisent* tôt ou tard; mais il ne faut pas croire qu'il soit un nivellateur brutal, ennemi de la personnalité. Au contraire, l'Islamisme est une synthèse parfaite qui a englobé, encadré les individualités les plus disparates, mais en les élevant, en les vivifiant, en les intensifiant. Pour le prouver il suffit de jeter un regard sur l'art, témoin infailible de l'état intellectuel, soit d'une collectivité, soit d'un homme isolé. On reconnaît au premier coup d'œil une production artistique musulmane et elle est à ce point différente de toutes les autres manifestations artistiques, qu'un profane même y découvre aisément la formule arabe de l'art. Cette formule si rigide en apparence n'empêche pas la libre évolution du génie particulier à chaque peuple musulman; elle accentue au contraire et met en évidence le caractère ethnique de chaque œuvre tout en la dominant impérieusement. Si on la retranche des œuvres et des styles turcs et persans, il ne reste rien que le désordre chinois; qu'on l'enlève à l'art malais, la trivialité cingalaise surgit; qu'on la détache enfin de l'art hindou, cet incomparable monument d'une heureuse fusion entre le génie aryen et le génie sémite, les monstruosité du panthéisme des Indes subsisteront seules.

L'Islamisme a institué entre les Musulmans du monde entier de puissants liens spirituels, un état d'âme spécial supérieur aux intérêts matériels et locaux et *qui*



peut être dirigé avec les formules spéciales d'une politique philo-islamique. Il faut tenir compte de l'extrême importance d'une condition politique particulière à l'Orient musulman; c'est que, une nation non musulmane (pourvu qu'elle procède selon une attitude et d'après des sentiments philo-islamiques intelligents) peut être l'amie et l'alliée de toutes les nations et de toutes les populations musulmanes, tandis qu'une puissance musulmane ne peut être en accord permanent avec une autre puissance musulmane à moins d'un péril grave, urgent et imprévu.

De là l'impossibilité d'une sérieuse conjuration panislamique.

Il est temps de faire disparaître la légende qui présente le monde musulman comme une sorte d'ambiance mystérieuse composée de sectateurs fanatiques, toujours en état d'agitation pour exterminer les infidèles. Plus semblable à la Rome antique, il possède la seule civilisation qui accueille en elle les esprits les plus disparates et la coopération des races les plus différentes. La tolérance et l'universalité, c'est-à-dire la générosité intellectuelle et la charité de l'esprit, ces deux principales qualités de l'Islam, permettent à un peuple et à une civilisation d'atteindre la plus élevée et la meilleure des formes sociales. Or, ce qui lui manque aujourd'hui pour évoluer, c'est l'appui sincère d'une nation européenne servant d'anneau, de trait d'union et l'amenant à jouir des bénéfices de la civilisation européenne, sans qu'il redoute, derrière les belles paroles de progrès, de perfec-



tionnement, de liberté, de fraternité, l'esclavage politique et économique qui s'y cache.

En tant que péril politique le panislamisme n'existe donc que comme épouvantail pour les orientalistes superficiels ou comme instrument de chantage dans les mains du Gouvernement turc. Les phénomènes dits panislamiques constituent un mouvement intellectuel sans rien de surprenant, qui n'a aucun caractère périlleux, mais qui, *pourvu que l'on sache s'en servir*, peut rendre d'immenses services à la cause de la civilisation. Selon une observation de Le Châtelier, le monde musulman dans l'ensemble de l'humanité représente une *civilisation* et sa dispersion géographique évoque une idée de comparaison avec la civilisation anglo-saxonne. Le Musulman, de quelque pays qu'il soit, se trouve, dans tous les autres pays, du Turkestan au Maroc, du Transvaal à la Sibérie, comme dans sa propre maison, à la manière de l'Anglais. Ce parallèle n'a qu'une valeur approximative, mais éclaire l'idée que quelques-uns avaient du monde musulman, lequel, en dépit des écoles, des schismes, des divergences doctrinales, conserve un lien d'unité que l'évolution moderne tend à rendre moins religieux, mais plus social. Si l'on pense que la langue arabe est celle de 50 millions d'individus, et qu'en outre comme langue religieuse elle est étudiée et usitée partout où existe la plus petite mosquée, on comprendra que l'unité musulmane n'est pas une valeur positive négligeable. Si l'on étudie le mouvement actuel du monde musulman, on ne saurait aboutir à l'idée d'une menace politique à propre-



ment parler et l'on comprend par contre la possibilité de quelques ententes économiques.

Chaque jour, se développent davantage les relations entre les éléments éloignés de l'Islam, — qui, numériquement trois fois plus important que le monde anglo-saxon, tend à devenir *une entité existante et agissante*, dans les limites consenties par sa structure et sa composition. En dix ou vingt années au maximum, l'opinion collective musulmane, qui sera l'expression de l'opinion de la huitième partie de toute l'espèce humaine, aura un poids considérable. La position économique du monde musulman s'affirmera, avec ses conquêtes, ses monopoles, ses exclusions et ses ententes, ses ouvertures et ses clôtures de marché, qui pourront être la fortune ou le désastre des nations se trouvant en relation avec lui. Quelques économistes ont évalué à 50 milliards le mouvement d'affaires actuel de 250 millions de Musulmans et prédisent un mouvement global supérieur à 100 milliards pour la moitié du vingtième siècle. Sans s'abandonner à de trop lyriques envolées, il paraît évident que l'Italie et la France ne perdraient ni leur temps ni leur peine en organisant une politique musulmane qui assurerait des rapports amicaux et productifs avec l'Islam, comme l'Angleterre a déjà commencé à le faire. A dire vrai, la France, — par son *Office de l'Islam*, annexe de la présidence du Conseil, par la branche de l'Office de l'Islam créée au ministère des Colonies, par la *Conférence interministérielle de l'Afrique*, par son futur *Conseil du Gouvernement* qui devra *étudier, préparer et mûrir* une politique mu-



musulmane, par cet organisme qu'est la *Mission scientifique du Maroc* et sa publication de la *Revue du Monde Musulman*, enfin avec l'habile politique du général Lyautey, — la France a déjà fait beaucoup et plus encore; mais ses efforts sont dispersés parce que manquant d'une direction large et nette dans le Gouvernement. Aussi restent-ils inefficaces, ou, tout au moins, leur efficacité est-elle circonscrite dans quelques localités au lieu de se répandre à travers le monde islamique. Et pourtant elle a eu un Napoléon qui, le premier, conçut le plan audacieux de se servir de l'Islam comme d'un levier pour donner à cette France la prédominance en Orient.

Avant de passer à une étude détaillée de la politique musulmane, j'esquisserai à grands traits l'organisation de l'Islamisme.

Le pouvoir politique de l'Islam repose sur trois bases : les *Oulémas* (les savants), les *Khouan* (les affiliés et membres des confréries) et le *Khalifat* (le Gouvernement). Les Oulémas représentent la science à la fois religieuse et traditionnelle, littéraire et politico-sociale. Les Khouan incarnent l'émotivité religieuse et la conscience populaire. Le Khalifat est l'expression de l'armée, de l'administration, du pouvoir exécutif. Les Oulémas n'offrent pas une absolue ressemblance avec ce qu'on entend en Europe par le clergé; ils ne constituent pas une caste sacerdotale et leur autorité n'est pas hiérarchisée, ils forment plutôt une sorte de république et un recteur d'université européenne a plus d'autorité sur ses collègues



qu'un cheikh des Oulémas n'en a sur les siens. Jamais un Ouléma n'a eu la prétention de guider un cœur ou une conscience en dehors de la sienne et du cœur des enfants. Il ne se trouvera jamais un Musulman à qui l'on puisse faire croire qu'il doit se laisser conduire par quelqu'un ayant un titre ou un diplôme quels qu'ils soient. L'Arabe obéit à celui qui parle à son imagination et à sa sensibilité; et, celui-là, il le suivra jusqu'à la mort.

Les Oulémas, ne tyrannisant personne, ne supportent aucune tyrannie. Pendant un certain temps ils furent extrêmement jaloux de leur indépendance et l'on ne compte pas leurs martyrs. Les hommes les plus illustres d'entre eux ont souffert les pires persécutions des despotes, à cause de leur rectitude et de leur équité. Ils vivent de *ouakfs* ou *habous* (dotations pieuses) et peuvent ainsi former un État dans l'État sans avoir besoin de rechercher la faveur des grands. Même dans le passé, ils n'ont jamais admis aucune intervention du Gouvernement dans leurs affaires. Les Oulémas sont aussi les porteurs des protestations du peuple contre les oppresseurs. C'est ainsi que ceux de l'Université d'El-Ahzar ont dû souvent intervenir près des souverains outrepassant ou méconnaissant leurs droits.

J'ouvre ici une parenthèse qui s'impose pour plus de précision. En étudiant l'Islam il importe de se défaire de notre vieil esprit de logique, qui devient nuisible dès qu'il s'agit d'étudier des phénomènes métaphysiques. A ne fixer qu'un morceau d'une mosaïque, objet d'art oriental par excellence, on ne voit que des tons violents



et heurtés; à considérer l'ensemble on en distingue toute l'harmonie réalisée par mille nuances. A la question qu'on peut me poser : — « L'Islam est-il aristocratique ou démocratique, monarchique ou théocratique? » — je répondrai : oui et non. L'Islam est monarchique puisqu'il n'y a qu'un khalife auquel est due l'obéissance. Il est théocratique puisque la vie publique et la vie privée sont réglées par la religion et puisque les Oulémas peuvent parfois imposer leur volonté au Sultan et, légalement, limiter et empêcher certains de ses gestes, car il suffit pour cela de posséder la science et de baser l'objection ou l'interdiction sur une prescription koranique ou sur un hadith, qui est un texte de la tradition. L'Islam est démocratique puisqu'il n'a pas de castes sociales ni sacerdotales. L'initiation religieuse ne dépend ni de la naissance ni de la fortune, mais uniquement des aptitudes et du savoir. La discipline universitaire ne s'impose même pas; chacun est libre de s'instruire suivant ses tendances personnelles. La science seule est exigée et non la méthode d'après laquelle elle fut acquise. La classe des Oulémas est accessible même aux plus pauvres qui savent y apporter le prix de l'effort moral et des richesses intellectuelles. Nous pourrions dire que l'aristocratie de l'esprit est dans l'Islam comme une âme dans sa religion. Tout Musulman, qui prend l'étude au sérieux, tend à faire partie de l'élite, car c'est la pratique de l'Islam qui anoblit et non les hasards généalogiques. Du fait même de cette élite, l'Islam se trouve donc être aristocratique et il est démocratique aussi, puisque cette



élite ne jouit pas de privilèges spéciaux et n'a d'autre autorité que celle qu'elle aurait su acquérir sous un régime républicain.

L'Université musulmane d'El-Ahzar, au Caire, a été, durant des siècles, le plus lumineux foyer de l'Orient islamique. Les étudiants pauvres y trouvaient à la fois le pain quotidien, nourriture du corps, et les plus précieux aliments de la science. En y entrant, on faisait choix d'un professeur selon ses affinités; il suffisait de s'asseoir sur le sol à ses côtés pour être accepté comme son élève. Après quelques mois ou quelques années, lorsque l'étudiant se sentait suffisamment instruit, il demandait à son maître l'*Idjazah*, simple certificat d'études et témoignage suffisant pour lui permettre, en rentrant dans son pays, d'être juge, conseiller et guide spirituel. Quand l'esprit personnel de l'étudiant soulevait des controverses, cet étudiant, se séparant de son éducateur, formait un nouveau cercle où il enseignait à son tour; la consécration du titre d'Ouléma lui venait du fait que son enseignement avait réuni autour de lui un certain nombre d'élèves. Les étudiants d'El-Ahzar ne tardaient pas à répandre la renommée du nouvel Ouléma qui, tout naturellement et sans le besoin d'aucune formalité officielle, prenait rang parmi ceux dont l'autorité peut contre-balancer celle des grands de la terre.

Malheureusement, les Khédives d'abord, et maintenant les Anglais achevant l'œuvre néfaste, détruiront ce joyau sans prix entre toutes les institutions islamiques et tueront l'Université d'El-Ahzar. Ils ont commis la



faute d'y introduire des examens, des règlements, des diplômes donnant droit à des places de fonctionnaires, et El-Ahzar *la fleurie* s'étiole sous le poids de la bureaucratie. Sa renommée s'en va; le népotisme et la corruption la rongent; elle n'offre plus qu'une course au brevet et, désormais, le discrédit s'attache à ceux qui sortent de son sein. On y cultive davantage les sciences modernes, beaucoup moins les sciences koraniques, et, sans mieux connaître les unes que les autres, un élève protégé y décroche une étiquette officielle sans valeur réelle. Il en sera ainsi jusqu'au jour où automatiquement, à La Mekke, à Sanâa ou à Bassorah, surgira un nouveau foyer ramenant les études islamiques à leurs buts, par leurs véritables méthodes, et El-Ahzar aura vécu.

L'Angleterre a-t-elle intérêt à cette disparition? Détruire une pépinière de savants musulmans et provoquer l'éclosion d'un autre centre qui, demain, se soustraira complètement à la salutaire influence de l'Europe, est-ce sage?

Notre alliée se charge elle-même de la réponse depuis la guerre, sur ses indications, le Sultan a édicté une série de lois islamiques. L'Égypte, qui fait partie, comme nous le verrons, du véritable *Dar el Islam*, se réislamise. En cela, les Anglais accomplissent une œuvre de haute sagesse et de clairvoyante politique; ils la compléteront utilement en rétablissant El-Ahzar dans les formes pures de son origine et de ses traditions. Car El-Ahzar est extrêmement populaire non parce que

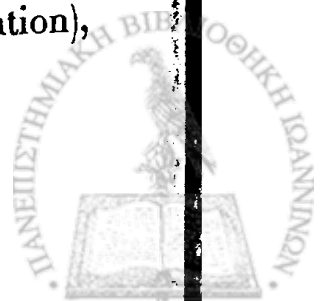


foyer de fanatisme, comme voulaient le faire croire les ennemis de l'Islam, mais parce qu'elle est le dernier retranchement de la justice, l'ultime refuge des opprimés.

En résumé, les Oulémas ne peuvent pas être comparés à une puissance sacerdotale; généralement pauvres, ils ne basent leur autorité que sur la science et ils ne doivent leur influence qu'à leurs propres qualités.

Les Khouan, les *frères*, qui composent les congrégations, ne sont pas des moines au sens chrétien du mot, la stricte règle monacale n'existant pas en Islam; on pourrait plutôt les comparer aux piétistes de certains pays d'Europe. Avec leurs cheikhs, ils forment le cœur de l'Islam, comme les Oulémas en forment le cerveau, et les conflits entre Khouan et Oulémas ne sont autre chose que l'éternelle opposition entre le sentiment et l'intelligence, la logique et l'intuition. Ils ne s'excluent pas les uns les autres, mais exercent alternativement leur pouvoir et se complètent dans un heureux équilibre.

Les Khouan ont beaucoup d'adversaires parmi ceux qui se disent musulmans et les raisons de cette animosité sont assez basses. Les derouïches (Khouan), à cause de leur pauvreté, de leur esprit d'indépendance, de leur profond dédain envers tout ce qui constitue la gloire de la bourgeoisie, ont le don d'exaspérer les esprits étroits. La plèbe le sent et, en raison des qualités personnelles des derouïches, les suit avec enthousiasme. De plus, ils sont l'ultime refuge du rêve de l'art, du vagabondage intellectuel. Jadis, chaque cheikh exerçait presque toujours un métier, même manuel, et ses fils de *tarika* (congrégation),



c'est-à-dire ses disciples religieux, étaient en même temps ses apprentis, ses employés, ses auxiliaires. Telle est l'origine du caractère esthétique et spiritualiste des œuvres d'autrefois et du caractère presque religieux des anciennes corporations ouvrières en Orient. Au Moyen Age, les Chrétiens ont peut-être imité les Arabes quand ils ont pris un saint comme patron de leurs corporations, tout en ne se rendant pas compte de l'origine de cet usage.

L'importance des congrégations religieuses en Orient est immense. Elles ont la première place dans l'autorité morale, politique et religieuse qui régit l'Islam; car leurs principes sociaux, leurs doctrines plus ou moins orthodoxes et leur enseignement servent de guide et de soutien à des milliers de Musulmans. Toutes ne s'inspirent pas de principes identiques; leurs directeurs spirituels ne sont pas toujours des fanatiques ou des puritains intransigeants. Plusieurs font concorder leur enseignement avec leurs intérêts terrestres, et au rigorisme musulman allient un sentiment de tolérance et d'humanité que le Prophète avait puisé dans le Judaïsme et le Christianisme. La majeure partie des congrégations se rattache à la doctrine des Soufites, qui suivent les théories des élèves de l'école d'Alexandrie, conduisant leurs adeptes, au moyen d'exercices spirituels, à un état de pureté morale leur permettant la contemplation de Dieu dans l'extase. Mais quelle que soit la doctrine qu'elles professent, les confréries constituent un État dans l'État. Ce sont de véritables gouvernements théocratiques qui étendent leurs ramifications dans les divers pays de



l'Islam. Ainsi elles savent résister aux édits des sultans et entrer en lutte contre le pouvoir temporel. Elles sont les moteurs de la société musulmane, puisque, pour les croyants, l'autorité de leurs chefs émane directement de Dieu; elles représentent enfin le plus parfait organisme de prosélytisme musulman.

C'est aux congrégations qu'est due la rapide diffusion de l'Islamisme dans toute l'Afrique Centrale, dans l'Inde et en Chine, spécialement dans les provinces de Sen-Si et de Kan-Su où, de plus, elles ont suscité une tendance à créer un empire autonome musulman.

La force religieuse mise en œuvre par les confréries est peut-être la seule capable de donner une impulsion aux masses et de leur imprimer une direction.

La transformation de la pensée et l'éducation d'un peuple ne se produisent pas spontanément. Pour les réaliser, les chefs des congrégations, cheikhs et Mokaddims, sont de précieux auxiliaires. Aux yeux de la foule ignorante et fanatique, les cheikhs ont un pouvoir essentiellement personnel; seuls, la vénération dont ils sont l'objet et le degré de sainteté qui leur est attribué, peuvent faire la valeur de leur action et augmenter le nombre de leurs adeptes. Plus l'auréole qui les entoure est splendide, plus leur influence s'irradie au loin. Rappelons-nous qu'entre le cheikh, revêtu de la double autorité spirituelle et temporelle, et son disciple, aucun élément étranger ne s'interpose. En sorte que, pour pouvoir agir sur les populations, nous devons tendre nos efforts persévérants et toute l'énergie de notre politique



à gagner les chefs des congrégations et diriger leurs gestes.

Afin de faire comprendre l'Islam et de quelle façon il est possible d'agir politiquement sur lui, je le diviserai en deux parties que j'appellerai *ésotérique* et *exotérique*.

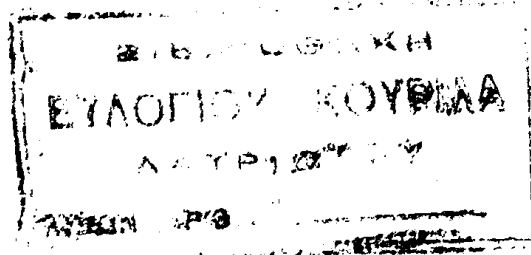
L'Islam ésotérique, c'est l'Islam mystique, celui des derouïches et des Khouan. L'Islam exotérique est celui de la *charïah*, la loi sociale et religieuse que les Oulémas, les Émir, les Khalifes, les disciples des universités arabes conservent et appliquent. Quiconque étudie la politique musulmane doit donc, avant tout, étudier les confréries et le mysticisme musulman, discerner les nuances des deux grands schismes de l'Islam, le Kharédjisme et le Chiisme, et enfin, approfondir les grandes questions qui intéressent le Sounnisme, auquel appartient la majorité des Musulmans, et dont l'importance politique est essentielle. Les Kharédjites sont en quantité presque négligeable et les Chiites se subdivisent en une poussière de sectes et de partis qui les rendent impuissants; en outre leur attente du Mahdi qui doit venir les tient éloignés des deux questions vitales de l'Islam : le Khalifat et la Guerre Sainte. Je ne donnerai donc sur eux que les quelques notions nécessaires à de plus précises explications sur le Sounnisme. Je m'étendrai davantage sur les Kharédjites, car, s'ils n'intéressent pas directement la Weltpolitik musulmane, ils touchent de près à ce qu'on pourrait nommer la politique musulmane locale de la France et de l'Italie. Enfin, en ce qui concerne l'Islam orthodoxe, j'insisterai sur les trois grands



problèmes du Khalifat, de la délimitation des territoires islamiques, et de la Guerre Sainte.

Je sais qu'une sourde préoccupation gagne peu à peu les esprits et va s'aggravant. Quel sera l'avenir de nos colonies musulmanes après la conclusion de la paix ? Pour les initiés, la question se pose redoutable de précision et de menaces.

Au cours des chapitres qui suivent j'ai tenté de déduire quelques conseils utiles de l'étude des points les plus importants. Puissent-ils contribuer à nous faire éviter les dangers que nous ne devons plus nous dissimuler.



PREMIÈRE PARTIE

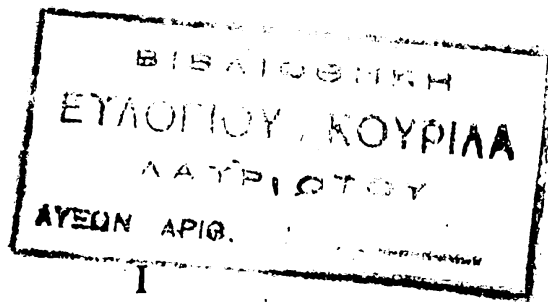
L'ISLAM MYSTIQUE

ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
ΕΥΛΟΓΙΟΥ ΚΟΥΡΙΛΑ
ΛΑΥΡΙΩΤΟΥ
ΑΥΞΩΝ ΑΡΙΘ.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
Μητροπολίτη
ΕΥΛΟΓΙΟΥ ΚΟΥΡΙΛΑ

L'ISLAM





Les confréries musulmanes. — Les congrégations, foyers de révolte. — La congrégation, conquête spirituelle par un saint. — Confréries africaines et asiatiques. — Comment elles naissent et comment elles meurent.

Dans une vieille publication, Charles Féraud, ex-ministre plénipotentiaire de France au Maroc, rapporte que Sidi Mohammed es-Senoussi, fondateur de la Congrégation senoussitte, fit sienne la phrase de Sidi el Akhdar ben Makhlouf, santon de Mostaganem :

« Les Turcs et les Chrétiens sont de la même farine ; je les écraserai ensemble ! »

Il ajoute que c'est l'indice d'une mentalité de sectaire et de fanatique et la preuve de l'irréductibilité de la confrérie, ennemie acerbe de la civilisation et du christianisme.

Cette phrase, empruntée à un passage sans aucune autorité, que les auteurs postérieurs ont répétée avec monotonie, sans en donner et sans en connaître la provenance, créa, comme certaines affirmations un peu fantaisistes de Duveyrier, une légende autour du Senoussisme. Et la légende a fini par englober aussi les autres ordres religieux. Malheureusement pour la sagesse de notre politique musulmane, elle a même été admise comme vérité absolue et il s'est établi que : « Les congrégations musulmanes constituent de véritables sociétés secrètes dont les réseaux s'étendent aux points les plus éloignés de l'Islam ; qu'elles sont le foyer latent où couvent les insurrections, où se ravive incessamment l'inextinguible haine du giaour et représentent un



réel péril pour tous les peuples européens ayant des intérêts en Afrique ou en Asie (1). »

Les travaux plus sérieux de Rinn, de Depont et Coppolani, de Le Châtelier, de Hartmann, ont rectifié beaucoup d'erreurs et détruit beaucoup de préjugés; cependant, une quinzaine d'années de contact avec le monde musulman m'autorise à émettre des affirmations et des conclusions souvent différentes de celles des auteurs précités et parfois opposées, sans que je veuille méconnaître leur haute probité scientifique et, chez quelques-uns comme Coppolani, la pénétrante perspicacité jointe à une grande habileté politique.

Pour connaître et étudier à fond les congrégations musulmanes, pour en pénétrer le sentiment intime, pour en évaluer la portée morale, politique et économique et pour déduire de tout cela les suggestions d'une politique islamique uniforme, mais complexe et agissante, il est nécessaire d'exposer brièvement la doctrine philosophique et mystique, origine de ces confréries.

Je ne m'arrêterai pas longuement sur l'hypothèse que les congrégations religieuses de l'Afrique du Nord auraient été antérieures à l'invasion arabe, la documentation historique faisant défaut à ce sujet. Il est évident que, sous l'aile de la religion musulmane, se sont perpétuées, de siècle en siècle, les antiques légendes des Libyens et des Numides ou, pour adopter le terme consacré par l'usage et par Ibn Khaldoun, des Berbères. De même a dû se transmettre leur attachement au culte maraboutique qui, sous des formes diverses, continuait à adorer leurs saints et à prier pour leurs dieux.

(1) Napoléon NÉY, *Un Danger européen. Les sociétés secrètes musulmanes.* Paris, 1890.



Le fait que chaque tribu, chaque fraction a son marabout protecteur, comme elle avait jadis son dieu champêtre, n'autorise pas à conclure que l'origine des organismes sociaux que sont les congrégations se perd dans la nuit des temps, que les exercices ascétiques et leur fonction expiatoire doivent remonter à l'époque préislamique et qu'enfin elles ont revêtu une forme mystique seulement dans un stade avancé et récent de leur évolution.

Au point de vue intellectuel et religieux, la congrégation est la mise en valeur d'une conquête spirituelle faite par un saint. Très souvent, ce saint ne laisse ni livre ni manuscrit ; mais il a relevé le plan et fixé le tracé du domaine conquis sur le mystère et sur l'inconnu. Ce sont les pantacles qui forment pour ainsi dire les cartes d'une sorte de géographie spirituelle ; et les élèves, puis les élèves des élèves, en font à leur tour des plans et des descriptions.

La lecture de cette étude rendra plus facile et plus compréhensible cette définition un peu abstraite et métaphysique de la tarika (congrégation). Provisoirement, pour éclaircir en partie le concept général de la congrégation, on peut le comparer, sous quelques aspects, à une sorte de société littéraire fondée dans l'unique but d'étudier tel ou tel auteur. L'Union de Gobineau, en Germanie, et les Jérusalémites (Swedenborgiens), dans les pays anglo-saxons, peuvent fournir, dans une certaine mesure, un exemple des manifestations de l'activité d'une congrégation musulmane.

Une tarika ressemble donc peu à un ordre monastique. La fraternité y est déterminée par une orientation spéciale de l'esprit et l'usage répété de certaines expressions qui finissent par créer un état d'âme, comme l'usage des mêmes



formes de style et d'un même procédé créaient l'esprit d'un cercle littéraire.

Il en résulte une seule et égale discipline intellectuelle, puisque entre sémites et sémitisants, l'intelligence et le sentiment sont, en principe, deux aspects différents de la même chose. De là l'unité des aspirations et l'unité d'action. Les congrégations sont donc extrêmement intéressantes pour connaître, sinon l'esprit public, du moins la psychologie d'un pays musulman; elles sont des voies de communication spirituelle et de propagande. Leur influence peut être incalculable à un moment donné.

Elles se divisent en deux grandes catégories : les asiatiques et les africaines, celles d'Arabie étant incluses parmi ces dernières.

Dans les tarikas africaines le lien d'association et de solidarité est beaucoup plus profond que dans les asiatiques; leur conception et leur organisation ont quelque analogie avec celles des Jésuites et des Dominicains. La raison de cette différence est que les Asiatiques ont l'esprit plus mobile et plus alerte, la personnalité plus développée ou, tout au moins, plus apparente. En outre, ces deux types de congrégation ont chacun une conception différente de la guerre sainte.

Il y a, en Islam, deux sortes de *djihad* ou guerre sainte, la *grande* et la *petite*. La petite se fait contre les infidèles qui attaquent la religion. La grande est celle par laquelle un croyant combat contre ses mauvais instincts et les mauvaises tendances de son âme. Tous les docteurs d'Islam disent que la grande est plus méritoire que la petite.

Les tarikas d'origine asiatique se préoccupent presque exclusivement de la grande guerre sainte, tandis que celles d'origine africaine tendent à préférer la petite. Dans cette



prédilection réside le péril que peuvent présenter les congrégations africaines pour les nations européennes; mais, déduire de cela qu'elles soient un foyer permanent d'agitation et de révolte, c'est pousser trop loin les conclusions.

Les congrégations ont simplement une influence morale. C'est à la sagesse des hommes politiques d'orienter cette influence dans un sens favorable à nos aspirations.

Rinn, et Depont et Coppolani ont dépeint les confréries comme de grandes sociétés hiérarchiques, construites sur un plan unique, un peu à la manière des bureaux d'un ministère.

Le Châtelier et Doutté réagirent contre cette conception trop schématique, montrant l'aspect fluctuant de l'organisation, le manque de cohésion, la place prépondérante que peuvent y occuper les personnalités au détriment de la discipline commune. Toutefois, ces auteurs n'en ont pas encore bien exprimé la fonction politique, souvent en contradiction avec le mysticisme qui les caractérise, et personne, que je sache, n'a fait ressortir le phénomène suivant, digne de toute attention. Dans certaines congrégations africaines (Senoussiâ, Mirghanïa, Madanïa), la ligne de conduite actuelle est une véritable réaction contre le mysticisme qui leur donna naissance. Dès qu'une congrégation s'éloigne de ce but primitif, elle touche à son anéantissement ou à une transformation. L'histoire de toutes les tarikas le prouve. Comme toute chose humaine, en naissant, elles portent déjà en elles des germes de dissolution.

Dans son état initial chaque congrégation témoigne d'un rigorisme excessif. Le cheikh et ses premiers adeptes sont pénétrés d'une grande ardeur mystique et ascétique. Au fur et à mesure que la confrérie s'écarte du mysticisme pri-



mitif, l'organisation se désagrège, même entre les mains du cheikh fondateur qui la laisse périliter, ou, si ce n'est de lui, du moins de ses successeurs, ses oukils, ses khalifas. On voit surgir des intérêts matériels suscités par des donations ou le produit des quêtes. Les personnalités tendent à raviver ou à modifier la doctrine du maître. Ils se créent ainsi des centres de résistance et de destruction qui entraînent une rupture de l'ordre. Il suffit alors que le chef de la tarika ou l'un de ses successeurs perde son auréole de sainteté et de vénération pour que la congrégation se scinde ou, privée de toutes ses facultés de prosélytisme, soit réduite à végéter sans aucune influence.

Deux causes peuvent arrêter temporairement la désagrégation; l'apparition d'un homme éminent, qui ranime et enflamme l'ardeur des adeptes, ou la transformation de la congrégation en un organisme social répondant à des intérêts collectifs et qui remplisse les fonctions de gouvernement assurant la sécurité des voies de communication, la défense du territoire, l'administration de la justice.

Les Senoussites, comme nous le verrons, doivent leur influence actuelle en partie seulement au respect religieux qu'inspirent leurs chefs (et spécialement à la mémoire vénérée de Mohammed el Mahdi, second chef de la congrégation), mais surtout à la fonction sociale que le Senoussisme remplit dans certaines régions de la Libye. Qu'il se montre inapte ou inutile à cette fonction, ses jours seront comptés, à moins que ne surgisse de son sein l'homme de grande valeur personnelle, de haute probité religieuse et morale, qui remettra la congrégation dans la voie droite.

On affirme que Sidi Mohammed Idriss, fils de El Mahdi, cousin du chef actuel de la confrérie, a toutes les qualités requises pour pouvoir la sauver dès les premiers



symptômes de désagrégation qui se sont déjà manifestés. Vraie ou non, la chose est importante, puisque cette seule affirmation vaut à Idriss un prestige que les Gouvernements alliés ne doivent pas dédaigner.

On voit donc que, contrairement à ce que pourrait faire croire la légende issue de l'œuvre de quelques auteurs, les congrégations n'ont pas toute la rigidité qu'on leur attribue, que l'union des diverses parties qui les composent n'est pas aussi intime et que l'activité individuelle et l'imprévu peuvent à leur tour dépasser la force du lien doctrinal.

Je me bornerai dans ce volume à étudier uniquement les ordres qui, directement ou indirectement, doivent avoir une certaine influence sur la politique musulmane de l'Entente.

Je voudrais tout d'abord rassembler les détails les plus importants et les plus caractéristiques, les notions fondamentales, nécessaires pour donner une vision simple et logique de la vie religieuse des Musulmans, pour en déduire ensuite telles conclusions politiques nécessaires aux gouvernements coloniaux en vue de la diffusion de notre influence dans le monde islamique.

Mais, en premier lieu, il faut que j'expose le plus clairement possible ce qu'est le mysticisme (*soufisme*), origine de toutes les congrégations, pour accoutumer un peu le lecteur à la terminologie de l'ésotérisme musulman, difficile il est vrai, mais indispensable à la compréhension des *tarikas* et de leur fonctionnement. Un seul exemple démontrera l'utilité de connaître ce vocabulaire; dans la terminologie congréganiste, le mot *captif*, *esclave* a une signification totalement différente de son sens ordinaire. Si l'on ignore cela, il peut se reproduire le fait que je fus à même de constater : nos interprètes, généralement peu



idoines en théologie musulmane et en soufisme, donnent à ces mots la signification vulgaire, faisant croire à nos autorités que l'*esclave* ou le *captif*, dont on parle dans certaines lettres de chefs de congrégation, est un vulgaire serviteur.



II

Le mysticisme musulman. — Le Koran contraire à l'ascétisme. — Les premiers mystiques. — El Ghazzali. — Origine du mot soufisme. — Le grand Pôle spirituel : Mohyieddin ibn Arabi. — Les premières congrégations. — La légende de Khidr. — Qualités requises du fondateur de l'Ordre. — Commentaire mystique d'un verset du Koran. — L'anéantissement en Dieu. — L'initiation à une confrérie. — Le dzikr ou commémoration de Dieu.

La doctrine du mysticisme musulman n'est pas koranique, bien que tous les soufites orthodoxes ou hétérodoxes se basent sur les versets du Koran, dans leur sens étendu et occulte, leur faisant exprimer ce que très probablement Mahomet n'a jamais pensé à dire. Mahomet, tout en ayant un sens extrêmement vif des vérités fondamentales de la religion — l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, la justice divine, — ne s'absorbait pas trop dans la méditation intérieure ni dans l'analyse subjective de la vérité; mais, homme d'action, il s'en servit pour pousser ses disciples à l'action. Les premiers martyrs et saints de l'Islam sont des guerriers tombés en combattant pour la diffusion de la foi et non point des contemplatifs et des ascètes.

Le Koran, en effet, n'est pas favorable aux excès de prières, de jeûne ni d'abstinence (Sourate II, 181; v. 89, 90, 94; LXXIII, 20). Il se borne à recommander la modération dans la jouissance des biens terrestres et à considérer le célibat comme une chose non méritoire. Il désapprouve spécialement la vie monacale des chrétiens (LVII, 58) et interdit d'invoquer qui que ce soit en dehors de Dieu (xxv,



14-15; VII, 31). De tout temps, en Islam même, des voix n'ont pas manqué de s'élever contre toutes les pratiques religieuses formulées et adoptées par les mystiques, les marabouts, les fondateurs d'ordres et tous ceux qui se proposaient comme intermédiaires entre Dieu et l'homme ou comme guides spirituels pour sauver les âmes.

Un des plus célèbres compagnons du Prophète, Abdullah Ibn Messaoud, entrant un jour dans la mosquée de Mahomet à Médine, trouva une bande de guenilleux et de mendians qui répétaient en hurlant : « Allah! Allah! Allah! Allah!... » Ibn Messaoud, indigné et furieux, leur cria : « Vous agissez très mal ; voulez-vous surpasser en science religieuse les compagnons du Prophète (que Dieu le glorifie)? Je jure par Dieu que jamais le Prophète ni ses compagnons n'ont agi de la sorte. » — C'était la condamnation, par l'un des plus illustres disciples, d'un mode de prière qui devait plus tard constituer le dzikr des congrégations. Beaucoup de savants mulsumans ont condamné toutes les pratiques instituées par les Soufites. Ibn el Hadji, dans son livre intitulé *El Medkal*, déclare qu'elles sont un outrage à la religion et au bon sens. Ibnou Timia el Hambali, en un langage véhément, stigmatisa les congrégations et leur manière de prier et, pour ses invectives, fut emprisonné dans la citadelle de Damas. Dans les temps modernes, presque tous les partisans d'une interprétation libérale du Koran se sont montrés contraires au mysticisme et aux confréries. A ceux-là se joignent un nombre de Bédouins évolués qui ont su se soustraire à la servitude morale dans laquelle les tenaient les chefs des zaouïas. Nous pouvons constater le curieux phénomène d'une pareille évolution dès que la Cyrénaïque sera réellement pacifiée : beaucoup de Bédouins nourrissent un véritable mépris mêlé de haine et



de scepticisme, qu'ils se gardent naturellement de laisser transparaître en public, vis-à-vis des chefs de zaouïas et de congrégations et à l'égard des marabouts, disant que tous ceux-ci se sont interposés entre Dieu et l'homme pour exploiter ce dernier. Observer et étudier cette tendance et cet état d'âme sera le soin de nos futurs résidents et gouverneurs, pour pouvoir habilement en user quand il conviendra, ou paralyser et diminuer, dans certains cas, l'influence des congrégations.

L'ascétisme, ou mieux le mysticisme, est donc né au sein de l'Islam, malgré et même contre l'esprit initial du Koran. Il est difficile de préciser sous quelle influence. Pour quelques-uns, c'est un dérivé de la philosophie sanyka de Patandjali et de Baghavat-Gita de l'Inde et du zoroastrisme persan ; pour d'autres, c'est un dérivé de la Cabale, du gnosticisme, du néo-platonisme ; pour certains enfin, il est dû nettement à une influence chrétienne. En réalité, plus on approfondit l'étude du mysticisme musulman, plus on peut remonter à de multiples sources.

Le premier mystique en Islam ayant eu le nom de *Soufi* paraît être Abou Hacem (150 de l'Hégire, 767 de J.-C.) De quelque façon que ce soit, le soufisme apparaît en Islam vers le milieu du second siècle de l'Hégire sous forme de secte, probablement secrète, fondée par des docteurs, la plupart originaires de la partie de la Perse qui confine aux Indes. Sous le khalife El Moteouakkel (846-861 de J.-C.) surgit, en Égypte, le théosophe Dhou-en-Noun, l'Égyptien, qui fut le premier à parler des *états*, des *demeures*, des *saints*. Accusé d'hérésie par les Malékites, il fut conduit devant l'Émir qui, l'ayant entendu, non seulement le laissa en liberté, mais le combla d'honneurs. Peu après, un célèbre docteur du nom de Taïfour, né à Bestam en Perse.



et dont les ancêtres s'étaient illustrés dans la doctrine de Zoroastre, exposa dans de nombreux traités les différents aspects scientifiques et mystiques de la nouvelle doctrine. Il arrivait à un véritable panthéisme qui lui fut âprement reproché sans réussir à diminuer pour cela la vénération que le peuple avait pour lui.

Sous le khalife El Motâdhed (892-901) est signalée la mort de Abou-Saïd el Khaouaz, *cheikh des Soufites*. Il est donc évident, même sans autres détails, qu'à cette époque les Soufites, comme les Motazelites, les Safaïtes, les Hanéfites et les Hanbalites, étaient constitués en corporation.

Sous le khalifat des Abbassides et spécialement d'El Mansour, de Haroun er-Rachid, d'El Mamoun, la civilisation musulmane atteint son apogée. Les livres des Hindous, des Persans, des Hébreux et surtout des Grecs sont traduits. Platon, Aristote, Épicure, les Thérapeutes de Mariout, Philon l'Hébreu, les Gnostiques, trouvent des adeptes. Les *Enéades* de Plotin, le traité des *Intelligibles* de son disciple Porphyre deviennent choses familières aux Arabes. Tout le vocabulaire philosophique de l'alexandrinisme passe dans la philosophie arabe et persiste encore aujourd'hui dans la théosophie soufite, à peine vêtue du manteau du génie sémitique. L'abstraction, l'hyper-analyse poussées à l'extrême sont les caractéristiques de la philosophie soufite, dont les œuvres sont aussi abstraites que celles des réalistes et des nominalistes du Moyen Age.

Plusieurs rites surgissent : *El Batinia* ou allégoristes (rite des mystères), *El Moâddima* (selon lequel un puissant intermédiaire est nécessaire à l'homme pour arriver à Dieu). Bien que destinés à disparaître dans l'orthodoxie, ces rites servirent à jeter les bases des futures tarikas.

El Ghazzali paraît enfin, âme inquiète, qui étudie et



critique tous les systèmes philosophiques, qui se précipite à corps perdu dans les abîmes de la pensée humaine, « pénétrant, comme il l'écrit lui-même, dans chaque repli le plus obscur, s'élançant contre chaque difficulté, sondant les dogmes de chaque secte, cherchant à découvrir les secrets de chaque doctrine, pour distinguer les hommes qui professent la vérité de ceux qui professent la futilité, ceux qui suivent les anciennes doctrines et ceux qui en proclament de nouvelles », animé « de la soif inextinguible de la recherche de la vérité ». El Ghazzali, ayant fini son étude de la philosophie, s'aperçoit que la raison est insuffisante pour résoudre tous les problèmes, pour lever le voile de toutes les difficultés, et se jette alors dans l'étude du soufisme. Mais il découvre bien vite que pour devenir un Soufi parfait; il est nécessaire d'unir la pratique à la théorie. Il va en Syrie et en Palestine, vivre deux années dans la solitude, en domptant ses désirs, préparant son cœur à la méditation. Atteignant à un moment l'extase, il fait alors la fameuse constatation que c'est la raison d'être du prophétisme et, par induction, de la nécessité du marabout, du directeur spirituel. — « L'homme, dit-il, est composé du corps et du cœur (ce dernier mot pris dans le sens d'esprit réel, foyer de la connaissance de Dieu). Donc les prophètes doivent être les médecins du cœur, comme ceux-ci le sont du corps. Le prophète, poursuit-il, est tel un père qui conduit les hommes dans la voie droite, et même sa sollicitude envers les hommes est plus grande que celle du père pour le fils. »

Dans ce passage, il admet et explique la nécessité du directeur spirituel, exactement comme le christianisme. Donc, incontestablement, la mystique chrétienne et musulmane ont des points de contact et il est probable que



l'hypothèse la plus rapprochée de la vérité est celle qu'a émise Carra de Vaux dans son *Ghazzali*, disant que la « théorie mystique s'étant développée simultanément dans les deux religions, il est possible que la musulmane qui, dans le haut Moyen Age du septième et du neuvième siècle, avait imité la doctrine chrétienne en Orient, ait plus tard, à son tour, exercé son influence du quatorzième au quinzième siècle sur la mystique chrétienne d'Espagne ».

Cela expliquerait les similitudes de certains ordres religieux chrétiens, et spécialement de celui des Jésuites, avec les tarikas. On sait du reste que saint Ignace de Loyola fut accusé d'hérésie et gravement suspecté pour ses fréquentations avec les Musulmans d'Espagne. De toute façon, le mysticisme est propre aux deux religions et renaît en dépit de l'excommunication et des répressions. La secte des Hésichastes du mont Athos, adeptes de Siméon et de Grégoire Palormas, dans l'Église orientale, les frères Moraves du protestantisme, Jean Ruisbroek, Michel Molinos et jusqu'à M^{me} Guyon et à Fénelon dans l'Église latine, tous les Quiétistes, isolés ou constitués en groupes, répandus dans la chrétienté, sont les frères spirituels des Soufites de la religion musulmane.

Après ce long préambule, nécessaire pour rendre intelligible ce que j'ai à dire des congrégations, je résume à grands traits la doctrine soufite.

Mahomet, de son vivant, était environné de beaucoup d'adeptes pauvres qui s'appelèrent Ahl es-Soffa, c'est-à-dire « gens du banc », parce qu'ils avaient élu domicile sur le banc entourant la mosquée du Prophète. Chaque soir, quand celui-ci prenait son repas, il en appelait quelques-uns près de lui et faisait distribuer à manger aux autres.

C'est en fréquentant ainsi Mahomet que Abou Horeïra,



Ouathla ibn Asca, Abou Dharr et autres, apprirent des hadiths qui font autorité. Le Prophète mort, Abou Dharr el Ghaffâri se rendit en Syrie et prêcha violemment contre tous ceux qui amassaient des richesses sans accomplir de bonnes œuvres. Le gouverneur Moâouia s'en plaignit près du khalife Othman. Celui-ci exila Abou Dharr dans le village de Rabaza près de Médine. Les Chiïtes reprochèrent ensuite âprement cet acte aux Sounnites. Les compagnons pauvres du Prophète ont donc contribué à maintenir en Islam l'idée du mépris des choses terrestres, du détachement du monde, de l'abnégation; ils furent en quelque sorte les premiers Soufites. Ces Ahl es-Soffa sont certainement les mêmes qui indignèrent tant le compagnon du Prophète, Ibn Messaoud, par leurs invocations répétées du nom d'Allah, c'est-à-dire par la récitation d'un véritable *dzikr*, et il n'est pas impossible aussi que le mot soufi soit une corruption du nom des Ahl es-Soffa.

Cette étymologie est repoussée de tous les orientalistes qui font dériver les mots soufi et soufisme, ou de l'école grecque des sophistes ou de *sophos*, savant, ou de *souf*, laine, puisque, dans le mysticisme, la laine est symbole de pauvreté, de simplicité, de sainteté. C'est la raison pour laquelle la tunique des moines chrétiens et le vêtement des Soufites musulmans furent faits de ce tissu. Quelle que soit l'origine de cette expression, il est presque certain que c'est aux Ahl es-Soffa qu'il faut faire remonter les premières tentatives pour transplanter dans l'Islam les pratiques du mysticisme. Mais c'est seulement plus tard; sous les khalifes El Motazz et El Mohtadi, qu'on commença, à Bagdad, à dissenter publiquement du soufisme et que se formèrent les premiers cercles d'étudiants. Plus tard encore, sous El Motamid, on arriva à prêcher la nouvelle doctrine,



même dans la chaire des mosquées. En 857 de J.-C., El Mohâsebi mourut en laissant un traité : *Er Riâya*, qui est le premier parlant de la vie et de la doctrine des Soufites.

L'impulsion est donnée et, dans les siècles suivants, fleurira toute une littérature soufite, encore incomplètement connue en Europe, mais qui renferme des trésors inestimables pour l'étude de l'ésotérisme. Citons seulement quelques auteurs fameux : Seyd Mohyieddin ibn el Arabi, né en Andalousie et mort à Damas en 648 de l'Hégire ; il est le plus grand des Soufites arabes et des mystiques de l'Islam et est presque complètement ignoré des orientalistes européens, excepté peut-être de Blochet et de Massignon qui le citent dans leurs études sur le soufisme. Mohyieddin est appelé par les Musulmans le « Prince de la Religion », « le grand Pôle spirituel », « l'Étoile brillante de tous les siècles » (1).

Les autres auteurs soufites méritant une mention spéciale sont El Kossâiri, El Ghazzali, Sohraouerdi, Ferid ed Din Atthâr, Es Sârâni, Djiami, Mohammed ibn Nasir Eddin el Mekki, Djjordjani, Chems ed Din d'Eberkouh, Qâsim ben Ssilâhh ed Din el Khâni, la poétesse Rabîa el Adouiya qui cite tous les auteurs mystiques, etc..., etc...

Naturellement, avant que les auteurs cités et les autres parlassent du soufisme publiquement, il existait déjà, au sein même de l'Islam, des groupes de fidèles dans l'intention de prier ensemble, de discuter de théologie, de favoriser ou de combattre les différentes opinions qui surgissaient constamment. Ces groupes allaient se renforçant, au fur et à

(1) J'ai publié dans ma revue *Il Convito*, qui paraissait au Caire, en arabe et en italien, les premières études sur lui.



mesure des liens de solidarité qui unissaient les divers membres, jusqu'à former, au bout de quelque temps, de véritables congrégations.

Mahomet avait dit que la prière en commun a une valeur vingt-sept fois plus grande que celle qui est dite solitairement, et Abou Bekr es-Saddik et Ali ibn Abou Thaleb s'étaient hâtés de réunir autour d'eux-mêmes des croyants pour prier.

Ainsi commencent deux grandes congrégations sans organisation hiérarchique, sans rite ou pratiques spéciales, mais desquelles doivent ensuite dériver *toutes les tarikas*; car, aujourd'hui encore, subsistent deux groupes fondamentaux des congrégations qui s'appellent les *Bekrites* ou les *Alides*, suivant qu'elles font remonter leur filiation spirituelle (la chaîne, en arabe *selsela*) soit à Abou Bekr, beau-père et successeur de Mahomet, soit à Ali, neveu et gendre du Prophète. Cette division en ordres bekrites et alides a une importance non négligeable pour nous, puisqu'ils ont des tendances politiques différentes. Les ordres bekrites purs sont : les Bestamïa, les Nackchebendïa, les Becktachïa, les Cheïkkïa; tous les autres sont alides.

Les membres d'une congrégation sont appelés *Derouïches*, mot dont l'étymologie est inconnue. Il vient sans doute du persan et signifie *chercheurs de porte*, c'est-à-dire mendiants. Ce mot, en persan et en turc, est adopté pour indiquer, dans un sens restreint, les moines mendiants. En Tripolitaine, en Algérie et au Maroc, le terme le plus usité est *Ikhouan*, frères, souvent prononcé *Khouan*. Les chefs des confréries ou *tourouk* (pluriel de *tarika*) sont appelés, suivant les pays : Cheikh, Mourchid, Oustâz, Pir.

La première congrégation de type permanent semble devoir remonter à Oueïs el Karni (de Karn, dans l'Yémen)



lequel, vers l'an 37 de l'Hégire (657 ap. J.-C.), répandit le bruit que l'archange Gabriel lui était apparu en songe, lui enjoignant de se livrer à la pénitence et à la contemplation et lui avait dicté les règles à suivre : abstinence, éloignement de la vie ordinaire, renonciation aux plaisirs, récitation d'une infinité de prières. Oueïs en arriva jusqu'à vouloir se faire arracher toutes les dents en l'honneur du Prophète, qui en avait perdu deux à la bataille d'Ohod, et voulut imposer à ses disciples le même sacrifice. Ce fut trop; beaucoup de disciples se détachèrent de lui pour créer des ordres nouveaux. Dans tous les cas, sur cet ordre et ces quatre-ci : Eulouanïa, Edhemïa, Bestamïa, Sacatïa, nous n'avons pas de détails rigoureusement historiques. La première congrégation subsistant encore et ayant une origine historique bien définie est celle des Kadrya, fondée par Seyd Abdel Kader ed Djilani, dit le « Sultan des Saints » ou des « Initiés », mort en 561 (1165). Depuis la fondation des Kadrya, les congrégations se sont multipliées, établies par de nouveaux saints ou résultant de missions divines ou des schismes de congrégations anciennes.

Le fondateur d'une congrégation inaugure généralement sa mission par la prédication. Bientôt, s'il a une réelle valeur, il se forme autour de lui un noyau d'adeptes auxquels il communique en partie les secrets qui lui ont été révélés, soit par l'archange Gabriel, soit par un personnage mystique appelé El Khidr ou El Khadir. Qui est cet auguste messenger d'Allah ? On ne le sait pas exactement. Tantôt il est identifié avec le prophète Élie, tantôt avec le cousin ou vizir d'Alexandre le Grand, Zou el Karneïn, tantôt avec un fils direct d'Adam. C'est un cheikh doux et bienfaisant qui apparaît entre les fleurs et duquel émanent des parfums suaves. Quand il chemine sur le sable du désert, les



traces de ses pas sont subitement recouvertes de verdure et de roses. Quand il apparaît aux marins, au milieu de la tempête, il se montre vêtu de soie verte, avec une grande barbe blanche ; son souffle calme l'orage et pousse le navire en péril vers le port sauveur (On sait que la verdure et la couleur verte sont, dans le sémitisme, le symbole de la félicité).

Dans l'ésotérisme musulman, ce Khidr est un personnage très important. Il a, près des plus grands saints, la même fonction que l'archange Gabriel près des prophètes. Il est l'océan de la science ésotérique. On le représente comme le distributeur de l'eau de la vie et de l'immortalité et son nom est lié à l'universel et important symbole du poisson, symbole primitif des chrétiens. Mais, pour compléter ces indications sur Khidr qui ont leur valeur, j'ajouterai que beaucoup de mystiques croient que son âme, après avoir habité le corps du prophète Élie, se serait réincarnée dans celui de saint Georges. La légende de Khidr se trouve dans le Koran, sourate XVIII, v. 64-82.

Les formules ésotériques que les Soufites reçoivent de l'archange Gabriel ou du cheikh El Khidr ne sont pas toutes révélées aux disciples. A la grande masse des adeptes on n'apprend que ce qui est nécessaire pour sauver l'âme et prier Dieu. Les secrets mystiques et leurs formules occultes sont directement et oralement transmises par le cheikh de la confrérie à son successeur. Donc la partie secrète des congrégations n'est constituée que par des secrets mystiques qui peuvent être comparés à ceux des kabbalistes, des occultistes, des théosophes, des maçons du rite symbolique et memphitique, des Swedenborgiens, etc...

Le but de l'adepte de la confrérie est d'atteindre au



salut avec l'aide du guide spirituel, c'est-à-dire du chef de la congrégation. Mais pour être un guide valable, ce chef doit être en contact direct avec Dieu ; à cette fin, il possède des formules spéciales, les prononce dans certaines conditions d'esprit et de corps et se met en communication avec l'Être suprême. Ces formules, que les premiers fondateurs de l'ordre ont trouvées entre les macérations de la pénitence, dans le sacrifice, dans l'isolement, parfois dans le martyre, par l'aide de quelques saints, après de sévères études et des méditations tourmentées, constituent une précieuse hérédité, jalousement conservée et transmise de chef en chef jusqu'au jour où il s'en trouve un indigne de la posséder. Alors le pouvoir secret de la formule s'évanouit comme se perd l'auréole de sainteté quand disparaît la pureté de l'âme et du corps.

Le cheikh fondateur d'une congrégation est donc un Soufi. A cette âme purifiée de la concupiscence de ce bas monde, Dieu a dévolu :

L'ordre ou l'autorisation d'être le guide spirituel (*el Mourchid-al-Mousâllik*) ;

La faculté de psychothérapie (*el-thibbour roukhâni*), c'est-à-dire la faculté de connaître les cœurs, leurs qualités, leurs défauts, leurs maux et les remèdes de ces maux, leur hygiène, leur équilibre ;

Une étincelle de la puissance divine, la *baraka*, c'est-à-dire la bénédiction, la grâce de Dieu, signe du pouvoir infini qui se manifeste dans le bien et dans le mal et transmis de génération en génération aux héritiers spirituels qui se succèdent en s'inspirant de l'enseignement de leur cheikh.

Le don de la *baraka* est accompagné parfois de celui de *tassarouf* qui est le pouvoir de dispenser la grâce, d'être



exaucé dans ce qu'on demande pour soi et pour les autres. Celui qui possède le tassarouf (*don dispensateur*) est l'arbitre des forces de la nature et peut faire des miracles. Le tassarouf est la vertu des prophètes et de quelques élus. Les Senoussittes affirment que Mohamed el Mahdi es Senoussi le posséda.

La faculté de pouvoir dispenser la baraka donne à l'homme qui la détient un pouvoir d'autant plus grand que ceux qui le lui reconnaissent sont plus nombreux; de là la nécessité pour les fonctionnaires coloniaux de savoir exactement ce qu'est la baraka et quels sont ceux auxquels les indigènes reconnaissent ce don, car de tels individus peuvent être des éléments de perturbation, mais aussi de précieux éléments de pacification.

Le Soufi privilégié qui a eu la révélation des secrets divins ne les communique pas tous, mais seulement en partie et progressivement aux âmes pures, aux dévots qui se donnent à la vie mystique. A ceux-là, le Soufi, désormais devenu cheikh (chef), puisqu'il a déjà trouvé un noyau d'adeptes qui veulent le suivre aveuglément (*perinde ac cadaver*) dans la tarika (voie) tracée par lui, confère l'initiation (*ouird*) et indique un moyen infallible pour arriver à la *fanâ*, à l'anéantissement de la volonté propre devant la volonté de Dieu. Ce moyen, pierre angulaire du soufisme, est le *dzikr*.

Je tiens à définir le sens de ces mots et de quelques autres de la terminologie usitée dans le soufisme. Sans des notions suffisantes sur ces expressions, on ne peut avoir une idée exacte ni des confréries ni de leur fonction politique et religieuse.

Outre les publications bien connues de Rinn, de Coppolani, je me servirai de beaucoup d'auteurs soufites, que j'ai



étudiés, guidé par quelques-uns de mes savants amis musulmans. Ceux-ci m'ont aussi révélé des secrets mystiques ; j'aurai l'occasion d'en exposer quelques-uns plus tard.

Le grand soufite Mohyieddin ibn el Arabi dit dans son *Tartibout Tassaouf*, les catégories de l'initiation (*tassaouf* signifiant l'action de devenir Soufi), que le soufisme est basé sur le verset glorieux du Koran qui en résume toutes les phases, c'est-à-dire toutes les catégories d'initiation, toutes les voies pour la recherche de la vérité. Allah dit dans ce verset (113 de la sourate ix), à propos du pacte entre lui et les hommes (*El-baïa*), correspondant à l'*Alliance* de l'Ancien Testament :

« Ceux qui retournent à Allah par le repentir, ceux qui adorent, ceux qui glorifient, ceux qui voyagent, ceux qui s'inclinent⁽¹⁾, ceux qui se prosternent⁽¹⁾, ceux qui ordonnent le bien, ceux qui prohibent le mal, ceux qui veillent sur les limitations (ou discrétions) qu'Allah a établies seront heureux.

« Annonce aux croyants une heureuse nouvelle ! »

Et voici le commentaire que fait de cette sourate Mohyeddin ibn el Arabi :

« Lorsqu'ils goûtent la volupté du renoncement et la douceur de la lumière de la certitude par l'abstraction faite (des délices du premier paradis, celui des sens), ils se détournent de la station des voluptés, du « *proprium* », quittent ses désirs et ses appétits, de sorte qu'ils n'ont plus rien de commun avec ce paradis. Ils sont alors qualifiés de *Taïboun*, de véritables pénitents, d'être parfaitement retirés des jouissances du « moi » et n'espérant ainsi aucune

(1) Leur place hiératique est désignée par l'inclination ou la prosternation dans la prière-messe.



récompense. *El-Abîdoun*, les adorateurs, sont ceux qui, s'étant détachés de l'amour du proprium, des richesses et de toutes choses terrestres, et de tout escompte sur une compensation ou une récompense (dans ce monde-ci ou dans l'autre), adorent Allah du vrai culte, c'est-à-dire, L'adorent pour L'adorer, non pour obtenir un bien ou éviter un mal, mais uniquement pour servir son règne, *El-Mal-koût*, par le maintien de son droit divin; cela avec modestie, humilité et soumission devant Sa Toute-Puissance et Sa Grandeur, dans le seul but de rendre un digne hommage à Sa Gloire et Sa Majesté. Puis, ils glorifient Allah par leurs actes ainsi que par la simple nature de leur état mental conformément à Sa Véritable Gloire, dans la manifestation des plénitudes d'activités ouvertes et d'activités cachées, selon leurs dispositions, volontaires et fermes, à tendre vers le but suprême. Ensuite ils voyagent vers Lui (s'approchant davantage) en quittant leur caractère d'édénisme primordial, la vision des plénitudes constantes, les familiarités avec les choses célestes, la confiance et la béatitude dont ils jouissaient dans les régions du grand bonheur des attributs divins et dans les demeures des glorifications. Ensuite ils s'inclinent, à la station de l'effacement des attributs (*maqâmu fanâ oussifat*). Ensuite, ils se prosternent par l'extinction de la « nature intime » (*fanâ oud-dhât*). Puis, il se redressent pour ordonner le bien, pour prohiber le mal et pour garder les limites qu'Allah a établies, cela dans la station nommée « la durée après l'anéantissement » (*El baqâ bad el fanâ*). »

Ce commentaire difficile, mais admirable, est une synthèse véritable du soufisme, la science qui conduit graduellement, par une longue série d'étapes spirituelles, à l'union, c'est-à-dire à l'ancantissement en Dieu.

El Fanâ est une conception d'ordre moral et non d'ordre



métaphysique et ne doit pas être confondue avec le Nirvâna des Bouddhistes. La conception bouddhiste de l'anéantissement est indépendante de l'idée de Dieu. Comme le relève justement Nicholson, pour atteindre le Nirvâna il faut supprimer en soi l'idée d'être ; quand ce désir est éteint on n'est plus poussé à rentrer dans le cycle des existences.

Or, dans la mystique de l'Islam, la métempsycose n'intervient pas, mais l'idée d'un Dieu personnel et présent partout, prédomine. C'est donc dans le christianisme qu'il faut rechercher l'origine d'El Fanâ ou d'une conception analogue.

Les procédés dont se sert le soufisme pour atteindre à l'union en Dieu ont de fréquentes analogies avec la yoga hindoue, l'annihilation de la personnalité étant le moyen pour conduire l'âme du contemplatif à l'identification en Dieu et à constater qu'elle est Lui.

Le Motéssaououf est celui qui aspire à devenir Soufi et chemine dans la Tarika. La Tarika est la voie intérieure, ésotérique ou spirituelle, pendant que la voie externe ou exotérique, la grande voie, celle qui conduit l'homme dans la vie de ce monde et dans ses relations avec les autres hommes, est la *Chariya*, c'est-à-dire la règle, la Loi.

La Tarika est indiquée aux néophytes par le maître spirituel, par le cheikh, quand celui-ci leur donne l'initiation. Il leur apprend l'*ouird*, brève prière fondamentale, spéciale à chaque congrégation et qui doit être répétée chaque jour.

Arrêtons-nous un instant sur ce mot. Beaucoup de Khouan, ignorants de la véritable terminologie soufite, lisent le mot *ouird* comme si c'était *ouard* et croient qu'il signifie *rose* ; initiation se traduirait ainsi par l'expression *prendre la rose* de tel ou tel ordre. Beaucoup d'Européens, induits en erreur, ont immédiatement tiré de cela des con-



clusions plus ou moins philosophiques, rapprochant l'initiation musulmane de celle que le Moyen Age réservait aux initiés de la doctrine ésotérique et qui avait pour symbole une rose. Ce rapprochement disparaît, lorsqu'on sait que le mot *ouird*, — qui, en langage religieux exotérique ou vulgaire signifie une partie quelconque du Koran ou des invocations qui doivent être récitées périodiquement, — en langage ésotérique soufite veut dire : accès, parvenir à Allah, et s'applique à une brève invocation composée par le fondateur de la confrérie, sorte de clef pour atteindre Allah. Comme au néophyte (*mourid* : celui qui veut, l'aspirant) admis à faire partie de la congrégation est donné communication de l'*ouird*, le mot a pris par extension la signification d'initiation.

C'est au moyen de l'initiation que les aspirants entrent dans la confrérie. Elle n'est généralement accordée qu'après une période plus ou moins longue de préparation. Chez les Senoussittes, elle suit immédiatement la demande. Bien entendu, le cheikh, avant d'accepter un nouveau membre, s'enquiert de la moralité du postulant et s'il a déjà appartenu à un rite ou à une congrégation non admise ou exclue de la Selsela (chaîne). Mais, dans d'autres congrégations, l'aspirant est soumis à une préparation beaucoup plus longue, durant laquelle il apprend ses devoirs essentiels de foi et de conduite et s'exerce à les pratiquer. Chez les Khe-louatïa cette période peut être prolongée pendant deux années et même plus. Quand l'aspirant est considéré comme prêt, il est admis. Cette cérémonie de l'admission, *El-Ahd*, est parfois séparée de l'initiation proprement dite, *Talqin*, comme, dans les ordres catholiques, la prise d'habit est distincte de la profession de foi. Semblable dédoublement a lieu chez les Rahmanïa ; mais généralement les deux actes



métaphysique et ne doit pas être confondue avec le Nirvâna des Bouddhistes. La conception bouddhiste de l'anéantissement est indépendante de l'idée de Dieu. Comme le relève justement Nicholson, pour atteindre le Nirvâna il faut supprimer en soi l'idée d'être; quand ce désir est éteint on n'est plus poussé à rentrer dans le cycle des existences.

Or, dans la mystique de l'Islam, la métempsycose n'intervient pas, mais l'idée d'un Dieu personnel et présent partout, prédomine. C'est donc dans le christianisme qu'il faut rechercher l'origine d'El Fanâ ou d'une conception analogue.

Les procédés dont se sert le soufisme pour atteindre à l'union en Dieu ont de fréquentes analogies avec la yoga hindoue, l'annihilation de la personnalité étant le moyen pour conduire l'âme du contemplatif à l'identification en Dieu et à constater qu'elle est Lui.

Le Motéssaououf est celui qui aspire à devenir Soufi et chemine dans la Tarika. La Tarika est la voie intérieure, ésotérique ou spirituelle, pendant que la voie externe ou exotérique, la grande voie, celle qui conduit l'homme dans la vie de ce monde et dans ses relations avec les autres hommes, est la *Chariya*, c'est-à-dire la règle, la Loi.

La Tarika est indiquée aux néophytes par le maître spirituel, par le cheikh, quand celui-ci leur donne l'initiation. Il leur apprend l'*ouird*, brève prière fondamentale, spéciale à chaque congrégation et qui doit être répétée chaque jour.

Arrêtons-nous un instant sur ce mot. Beaucoup de Khouan, ignorants de la véritable terminologie soufite, lisent le mot *ouird* comme si c'était *ouard* et croient qu'il signifie *rose*; initiation se traduirait ainsi par l'expression *prendre la rose* de tel ou tel ordre. Beaucoup d'Européens, induits en erreur, ont immédiatement tiré de cela des con-



clusions plus ou moins philosophiques, rapprochant l'initiation musulmane de celle que le Moyen Age réservait aux initiés de la doctrine ésotérique et qui avait pour symbole une rose. Ce rapprochement disparaît, lorsqu'on sait que le mot *ouird*, — qui, en langage religieux exotérique ou vulgaire signifie une partie quelconque du Koran ou des invocations qui doivent être récitées périodiquement, — en langage ésotérique soufite veut dire : accès, parvenir à Allah, et s'applique à une brève invocation composée par le fondateur de la confrérie, sorte de clef pour atteindre Allah. Comme au néophyte (*mourid* : celui qui veut, l'aspirant) admis à faire partie de la congrégation est donné communication de l'*ouird*, le mot a pris par extension la signification d'initiation.

C'est au moyen de l'initiation que les aspirants entrent dans la confrérie. Elle n'est généralement accordée qu'après une période plus ou moins longue de préparation. Chez les Senoussittes, elle suit immédiatement la demande. Bien entendu, le cheikh, avant d'accepter un nouveau membre, s'enquiert de la moralité du postulant et s'il a déjà appartenu à un rite ou à une congrégation non admise ou exclue de la Selsela (chaîne). Mais, dans d'autres congrégations, l'aspirant est soumis à une préparation beaucoup plus longue, durant laquelle il apprend ses devoirs essentiels de foi et de conduite et s'exerce à les pratiquer. Chez les Khe-louatïa cette période peut être prolongée pendant deux années et même plus. Quand l'aspirant est considéré comme prêt, il est admis. Cette cérémonie de l'admission, *El-Ahd*, est parfois séparée de l'initiation proprement dite, *Talqin*, comme, dans les ordres catholiques, la prise d'habit est distincte de la profession de foi. Semblable dédoublement a lieu chez les Rahmanïa ; mais généralement les deux actes



s'accomplissent dans la même séance. L'aspirant est définitivement accepté dès qu'il a prononcé le serment de fidélité (*Ahd*).

Après l'acceptation, le néophyte prend le nom d'Ikhouan ou Khouan (frère) dans l'Afrique du Nord, de Fakir (pauvre) aux Indes, de Mourid (aspirant) ou Salemid (assistant) en Syrie, de Derouiche (mendiant) en Turquie, de Taba'a ou Sahab (adepte, disciple) en Égypte et en Arabie.

L'affilié admis à faire partie de l'ordre apprend l'ouird qui est, nous l'avons vu, la prière formulée par le fondateur. L'ouird peut être comparée aux oraisons jaculatoires du catholicisme. Il existe, chez les Badaouïa Sennaouyïa d'Égypte, une prière spéciale dite *Ouird des sept jours* et qui consiste à répéter, tous les soirs, mille trois cent soixante fois un court verset du Koran. Les Saadïa ont un ouird presque pareil. Celui des Ammarïa est différent pour chaque jour de la semaine et se dit la nuit. Chez les Senoussittes, l'ouird se mélange au dzikr; mais ils en ont un autre, spécial pour certaines circonstances de la vie. Outre l'ouird qui peut aussi se fondre avec le dzikr, il y a encore une prière particulière à chaque congrégation, le *Hizb* ou office, composé de longues citations koraniques (*hizb* signifiant aussi chapitre du Koran) et d'autres longues prières.

Voici quelques explications sur le dzikr, la plus importante des pratiques accomplies par les membres des congrégations.

Toutes les confréries ont leur dzikr spécial et caractéristique, qui leur imprime une marque et aussi une psychologie différente, excepté les Bektachïa qui nient en avoir un.

Dzikr signifie commémoration (de Dieu) et est basé sur le verset 41 de la sourate xxxiii qui dit :

« O croyants, commémorez Dieu avec une commémoration fréquente, louez-le matin et soir! »



De ce verset, les Soufites ont conclu à la nécessité de répéter un grand nombre de fois le nom de Dieu ou quelques-uns de ses quatre-vingts attributs.

Comme on le sait, le rituel influe toujours sur la vie religieuse émotive et tend à créer des états hypnotiques. Le dzikr a pour but d'inspirer au croyant la pensée du monde invisible et de la dépendance dans laquelle il se trouve devant lui. Or, même la simple répétition du nom de Dieu avec une constante inflexion de voix, entraînant un rythme respiratoire identique, accompagné des mouvements synchroniques de la tête et du corps, finit par provoquer une forte exaltation et une agréable rêverie ; mais l'hypnose accompagne aussi certains états physiques et certains phénomènes de même ordre dont les uns servent comme excitants, tandis que les autres sont la conséquence de l'état hypnotique. Ainsi les derouiches tourneurs ont reçu les noms de : danseurs, hurleurs, aboyeurs, etc.

Les Mevlevia provoquent leur extase par une danse tournoyante. Les Aïssaoua légendaires mangent du verre, se traversent les chairs avec de longs couteaux et se font de terribles blessures pour démontrer leur invulnérabilité. Les Boualïa de Nefsa manient le feu. Les Ammarïa de Tunisie et de Tripolitaine usent de kif pilé (espèce de haschich analogue au beng des Hindous et des derouiches de l'Asie centrale). Les Rifayia deviennent de véritables épileptiques et finissent leur dzikr, impressionnants à voir, se roulant à terre en proie à des crises d'hystérie. Mais en dehors de ces sortes d'exhibitions ou de ces simulations, il y a parfois des cas de clairvoyance, de clairaudience, de lévitation ; ces phénomènes ne se produisent que chez les véritables saints (ouali) et sont expliqués comme des grâces (karamat) qu'Allah dispense par leur entremise.



Le dzikr peut donc être défini comme *la glorification d'Allah au moyen de paroles données, répétées dans un ordre rituel, soit à haute voix, soit mentalement, suivant un rythme respiratoire convenu, accompagné de gestes déterminés.*

Il y a deux espèces de dzikr : celui qui se prononce intérieurement ou avec le cœur (*bel qalb*) et s'appelle *dzikr khafi* et celui qu'on dit avec la langue (*bel lissân*) et qui a nom *dzikr djali*. Ils ont été et sont l'objet de beaucoup de controverses pour savoir lequel des deux a le plus de valeur. Les Senoussittes se sont déclarés pour le premier, mais se sont élevés contre toutes les pratiques plus ou moins fanatiques, la danse, la gesticulation exagérée, les hurlements, etc..., qui constituent pour eux des pratiques hérétiques, contraires à l'esprit et à la lettre du Koran. Presque toutes les congrégations font une distinction entre le dzikr quotidien et le dzikr solennel, hebdomadaire, qui se nomme souvent *hadra* ⁽¹⁾.

(1) Hadra vient de hader (présent), c'est-à-dire que l'esprit du saint ou du fondateur de la Congrégation est *présent* à la réunion ayant lieu au jour de la semaine qui est celui de sa mort ou de sa naissance. Les Senoussittes la font le vendredi. Cette réunion de prières peut prendre le nom de *ouasifa*, signifiant l'ensemble des prières de la *hadra*. L'expression *hadra* désigne aussi quelquefois des réunions annuelles solennelles et très importantes, dans lesquelles on commémore la mort, mais plus généralement la naissance, (*mouled*) du fondateur de la confrérie, ou la date de la révélation des secrets mystiques faite par l'archange Gabriel ou le cheikh Khidr.



III

Les doctrines du soufisme. — Les états et les stations. — Les catégories de compagnons de la droite. — Les Pôles. — Un nouveau schéma de la hiérarchie mystique. — Les dirigeants inconnus du monde.

Le fonctionnement des congrégations musulmanes ne s'explique pas sans quelques notions générales sur la hiérarchie mystique du soufisme.

On sait que le but du soufisme est de conduire l'homme, par une série d'états (*hal*) et de stations (*Makâm*) à l'identification en Dieu. Cette identification se nomme *taouhid* (unité) et *mârifa* (connaissance); c'est le degré sublime où l'homme perd conscience de sa propre existence individuelle et même de son absorption en Dieu; sans cette condition essentielle une dualité de sentiments persisterait en lui et l'unité ne serait pas parfaite.

Les hommes spiritualisés prennent le nom de *Alîmoul anfâs* (inspirés), ou bien *Ridjial Allah* (hommes de Dieu), ou encore *Kâmil* (parfaits), *Mourid al âssl* (ceux qui recherchent la primordialité), etc..., sorte de hiérarchie mystique où les subdivisions correspondent aux extases dont on jouit dans un nombre de classes déterminé par les auteurs soufites.

Les plus parfaits, les plus complets, ceux qui bénéficient de tous les états extatiques, sont appelés *Qotb*, c'est-à-dire Pôle (étoile polaire, axe du monde). Je préfère traduire le mot *Qotb* par « apogée spirituelle », car dans la terminologie mystique, cette traduction me paraît plus



exacte et correspondant au terme sanscrit *Meru* et au chinois *Shang* qui signifient précisément, « montagne », « pôle » et « maître spirituel ». Cependant, puisque, par les auteurs français notamment, le mot « pôle » a été adopté, je le conserverai aussi, d'autant mieux qu'il pourrait se rapporter à une conception cosmogonique.

Le mysticisme divise les hommes en trois grandes catégories :

1° Les *ordinaires*, dont le but dans la vie est de manger et de boire, semblables à des animaux. On les nomme *asshâb es-simâl* (les compagnons de la gauche), ou bien *abnâ ed Dounïa* (les gens du monde), etc...

2° Ceux qui sont assimilés aux anges et en ont la nature et les attributs; ils possèdent sur terre la connaissance et la vérité, et, dans le monde, jouissent de la contemplation; ils récitent la prière et se soumettent aux rigueurs du jeûne. On les appelle *asshâb el yemina* (les compagnons de la droite), ou bien les *sâlik* (ceux qui cheminent), les *abrâr* (les pieux), les *ahl el Aql* (les gens dotés d'intelligence), etc. ;

3° Ceux qui ressemblent aux prophètes : ce sont les saints, ceux qui possèdent la vérité absolue, dont le seul désir est l'amour divin et d'être complètement soumis à la volonté de Dieu. Ils sont, comme on le dit, les hommes spiritualisés (*ahl er-rouh*).

Il est inutile de nous occuper de la première de ces classes, puisqu'elle ne fait pas partie du mysticisme. En revanche, la seconde est importante. Elle se subdivise en sept catégories dont quelques-unes nous intéressent particulièrement :

Les *Mottessaouif*, c'est-à-dire les aspirants au soufisme;

Les *Melâmeti*, c'est-à-dire les *réprouvés* qui observent



une conduite religieuse parfaite, mais en dissimulant soigneusement les états extatiques et les grâces que Dieu leur accorde; l'exemple le plus caractéristique de cette catégorie est la confrérie occulte des Melamyia, très influente en Albanie;

Les *Magzoûb*, c'est-à-dire les ingénus, les simples, les innocents, les pauvres d'esprit (1).

En raison de leur état mental, aucun devoir religieux ne leur est imposé. Ces insensés, ces déséquilibrés qui, en Europe, sont vulgairement appelés *santons*, bénéficient de la vénération générale, surtout dans le peuple, et, pour cultiver la politique colonialè, il est nécessaire de savoir à quelle catégorie mystique ils appartiennent. Aux yeux des Musulmans, ces innocents sont privés d'intelligence (*aqel*), mais ils possèdent l'âme douée de raisonnement (*al nafs al nâtiq*). Il faut les distinguer des fous violents et des furieux qui ne possèdent ni l'âme qui raisonne ni l'intelligence. Dieu les inspire sans qu'ils aient besoin de rien faire pour provoquer la révélation et *c'est pour cela que leurs paroles, même sans suite, sont précieusement et dévotement recueillies et interprétées*. En général, ce sont des êtres inoffensifs qui, éventuellement, pourraient être habilement utilisés.

Les *Zâhid*, les ascètes, exclusivement voués à la prière;

Les *Fakirs*, les pauvres, ceux qui renoncent volontairement à toutes les richesses et à toutes les jouissances pour se consacrer à Dieu. Le vœu de pauvreté est la première condition de leur perfectionnement. Le fakir peut ne pas être encore soufi, ou même ne le devenir jamais, mais,

(1) Le mot *magzoûb* (*magâzib*, au singulier) vient de *gâzaba* (*yagzib*), c'est-à-dire attiré, celui qui est attiré à Dieu par un amour infini. Ils se divisent en plusieurs classes; la plus répandue et la plus populaire est celle des *Bâhloul* (sing. *Bâhalil*).



implicitement, chaque Soufi doit être un fakir, puisque, pour parvenir à la qualité d'homme spiritualisé, on doit avoir perdu tout attachement aux biens de ce monde;

Les *Khâdim*, les serviteurs, ceux qui servent les hommes pieux, fakir, cheikh, etc..., limités, pour leur propre compte, aux devoirs de stricte observance; Sohraouerdi dit que leur état de servitude est très honoré, bien qu'ils soient incomplètement détachés des choses d'ici-bas;

Les *Abid*, les dévots, les adorateurs, ceux qui sont rattachés au service de Dieu par l'obéissance (*ouboudiât*, humiliation), accomplissant les devoirs de stricte obligation et les actes surrogatoires pour gagner le paradis. Ce but intéressé les met à un niveau inférieur à celui du Soufi et même du fakir puisque le vœu de pauvreté ne leur est pas imposé.

Cette exposition un peu longue était indispensable pour éclaircir une terminologie que ne peuvent ni ne doivent ignorer ceux qui s'occupent de questions islamiques, ne serait-ce que pour ne pas commettre l'erreur grossière d'interpréter dans leur acception vulgaire les mots *serviteur*, *esclave*, *pauvre*, *réprouvé*, etc..., qui se retrouvent dans les documents écrits de personnages voués au soufisme.

Pour compléter ce cadre d'étude, il me reste à examiner rapidement les différentes classes composant la catégorie des *hommes spiritualisés*.

Si l'on s'en tient à ce qu'ont écrit Nour ed Din Djiami, Sohraouerdj et Ibn Khaldoun, on peut résumer comme suit cette catégorie de la hiérarchie mystique.

Afin de guider les hommes dans la voie droite, Dieu envoie sur la terre des personnages qui, à force d'études et de mortifications, sont parvenus au *taouhid* (c'est-à-dire l'identification en Dieu). Ils sont chargés par Allah des



différentes missions prophétiques et portent le nom de saints (*ouali* au singulier, *aouliâ* au pluriel). Leur nombre est de quatre mille, tous cachés et ignorés des hommes. Ils attendent l'ordre de Dieu pour apparaître sur la scène du monde, mais sans savoir encore quelle sera l'importance de la mission qu'ils doivent y accomplir et ne se connaissant pas entre eux.

Trois cents de ces saints ont un pouvoir supérieur aux autres et portent le nom d'élus (*akhiâr*). Notons incidemment que quelques auteurs mystiques, plus exclusivistes, ne donnent le nom de saints qu'à ces élus.

Les *Akhiâr* ont au-dessus d'eux, selon les auteurs les plus accrédités y compris Mohyieddin ibn el Arabi, sept personnages appelés *Abdâl*, c'est-à-dire « remplaçants », parce que celui qui meurt est immédiatement remplacé par un autre. D'après d'autres auteurs, les *Abdâl* sont quarante ou bien soixante-dix. Les *Abdâl* sont régis à leur tour par sept *Abrâr* (purs). Au-dessus des *Abrâr* se trouvent quatre *Aoutâd* ou *Colonnes*, une pour chacun des points cardinaux de la terre qui a pour centre La Mekke; ceux-là « soutiennent le monde spirituel comme les montagnes soutiennent la terre » et en assurent la stabilité. A la « station » immédiatement supérieure à ces « colonnes » se trouvent les trois *Naqîb*, ou chefs, sous la dépendance directe du chef suprême de la hiérarchie mystique, le *Qotb*, c'est-à-dire le *Pôle*, dit aussi *Ghoûtz* ou *Grand Secours*. Mohyieddin donne une place différente aux *Naqîb* et en signale douze.

Un de mes amis, docte Arabe, très versé dans le soufisme, m'a révélé qu'il existe aussi des individus ayant le titre de *El Amin* (les confidents). Ils sont initiés à un secret mystique de grande importance appelé *Khassinat el Arbain*



(le dépôt des quarante), mais je n'ai pu réussir à approfondir la question.

Je crois d'autant plus opportun d'insister sur l'intérêt de ces quelques notions, que l'un des auteurs les plus appréciés, Rinn, a fait à leur propos une déplorable confusion.

En terminant, je dirai que d'autres auteurs distinguent les *Qotb* des *Ghoûtz* et disent qu'au sommet de la hiérarchie mystique est le grand Ghoûtz, le « refuge suprême », le « sauveur » dont le Qotb n'est que le vizir ou premier ministre. Cette confusion provient des altérations de sens que subissent les termes philosophiques quand ils sont employés par divers écrivains. Toutefois, dans la pratique, en Égypte et chez les Senoussittes que j'ai connus, la conception de l'existence de deux pôles est adoptée : l'un dit *Qotb el Aqtab*, le Pôle des Pôles, qui est le chef de la hiérarchie mystique, et généralement ne vit pas sur terre; l'autre dit *Qotb el Ouakt*, le Pôle de l'époque ou du moment et qui vit dans le temps présent.

Les Pôles, les Colonnes ne sont donc pas des personnages imaginaires, mais des créatures tangibles, vivant de la vie ordinaire, tout en ignorant ce qu'elles sont et en restant ignorées des autres. Mohyieddin ibn el Arabi a raconté avoir vu, de ses propres yeux, les sept Abdâl, et cite deux d'entre eux, le *Badal* (singulier de *abdâl*) Moussa el Bidarâni, à Séville, en 586 de l'Hégire et le cheikh El Djibâl Mohammed ibn Salama. D'autres auteurs prétendent avoir connu soit des Pôles, soit des Colonnes, soit des Remplaçants, etc...

Entre les Pôles les plus fameux sont cités : Ahmed, fils de Haroun er-Rachid, et le célèbre Soufi Bayezid Bistâmi.

Les Pôles devraient être les khalifes de l'Islam, mais



jusqu'à présent ils n'ont possédé que le khalifat ésotérique, le khalifat occulte.

Au sujet de ces êtres privilégiés, une obscure croyance populaire assure que, dans le mois de Safar, trois cent mille espèces de maux descendent sur la terre pour châtier la perversité du monde. Comme le genre humain ne pourrait les supporter tous, Dieu a permis que le Pôle des pôles prenne sur lui les trois quarts de ces maux et qu'un huitième de ceux qui restent soit supporté par vingt autres oualis (saints); la plus petite part, seule, reste à l'humanité.

Ainsi que je l'ai fait observer, tous les auteurs mystiques ne sont pas d'accord dans l'exposition de l'ésotérisme musulman et donnent des versions différentes dans leur définition de la hiérarchie mystique. Un savant senoussitte m'a tracé un schéma de cette hiérarchie telle qu'elle est acceptée par la grande majorité des Soufites actuels, en Afrique et en Arabie, ainsi que par les membres de plusieurs confréries, dont les Rifaïa, les Senoussiä, les Mirghaniä, les Kadrya, les Badaouiä.

Cette sorte d'exposition, qui n'avait pas encore été faite jusqu'à présent, nous a semblé plus que suffisante pour donner à ceux qui s'occupent de politique musulmane une idée exacte de la hiérarchie conçue par le soufisme. D'un moment à l'autre, un homme peut apparaître sur la scène de l'Islam; il se proclamera le *Qotb* ou l'*Aoutad de l'époque* et prétendra devenir le *Khalife des Croyants* ou être le Mahdi que le peuple d'Allah a, de siècle en siècle, attendu.

Le schéma de la hiérarchie mystique revêt la forme suivante :

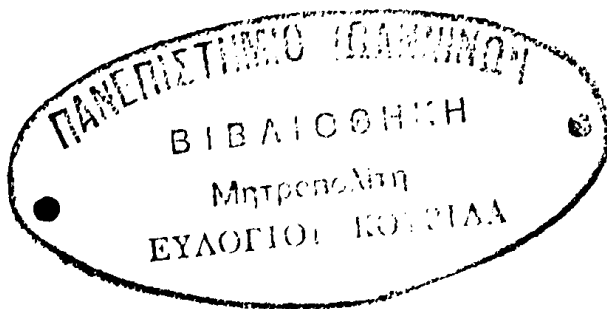
— Au degré suprême, Dieu, qui donne des ordres au Prophète, lequel les transmet à la *hadra rabbanïa*, l'assemblée divine, composée des quatre Aqtab morts qui sont :



le cheikh Ahmed ibn er-Rifaï, président de l'Assemblée, Seid Ahmed el Badaoui, Sidi Abd el Kader Djilani, Sidi Ibrahim ibn Dessouki. Ces quatre bienheureux communiquent les ordres divins, reçus de Dieu par l'intermédiaire de Mahomet, au saint vivant qui est le *Qotb el Ouakt*, le « Pôle de l'époque », qui les exprime aux quatre Qotb se trouvant aux quatre points cardinaux du monde qui, à leur tour, les transmettent à leurs propres Aoutad (ceux qui gouvernent les règnes) et aux Abdâl (qui gouvernent les provinces).

Chaque nuit, les âmes des Qotb et des Aoutad vivants s'évadent de leur corps et se réunissent à la mosquée où se trouve renfermé le tombeau d'Er-Rifaï (1). C'est là qu'il reçoivent les ordres célestes; puis, à l'aube, ces âmes privilégiées réintègrent leurs enveloppes corporelles et, durant la journée, remplissent inconsciemment les missions dont elles furent investies.

(1) Ce tombeau d'Er-Rifaï et ce sanctuaire seraient situés en Arabie au delà du point appelé Bir Oum el Mamoun. Aucun être humain ne peut s'y rendre. Le sanctuaire et le sépulcre qu'il contient sont suspendus au-dessus du sol, entre deux montagnes et sans point d'appui. Deux serpents en défendent l'entrée. Curieuse légende d'où naquit peut-être la fable du fameux ombeau de Mahomet suspendu dans les airs.



IV

Histoire du senoussisme. — Les trois chefs. — Le fondateur; son initiation aux doctrines soufites. — Son maître, Ahmed ben Idriss, fondateur de la confrérie des Idrissia. — Importance politique de cette congrégation et de ses branches. — Le Cheikh Senoussi dans l'Afrique du Nord. — La conquête du Soudan.

La Congrégation senoussiâ est une des plus récentes congrégations musulmanes. Fondée en 1835, elle n'a eu jusqu'à présent que trois chefs :

Le fondateur, Sidi Mohammed ben Ali Senoussi el Khat-tabi el Hassani el Idrissi el Medjiaïri, né dans le douar de Torss (Torch des Français), près de Mostaganem en Algérie, en 1206 de l'Hégire (1791-1792);

Son fils, Sidi Mohammed el Mahdi, né en 1844 dans la zaouïa El Beda et mort en 1902 à Goro dans le Borkou ;

Sidi Ahmed Chérif, chef actuel de la confrérie.

D'après une note qui m'est récemment parvenue, Sidi Mohammed Idriss, fils de Sidi el Mahdi, aurait assumé la direction de la confrérie. Même si le renseignement n'est pas entièrement exact, il n'en a pas moins d'importance pour nous, car Sidi Idriss est un homme d'une intelligence supérieure, aux tendances pacifiques, avec lequel on peut s'entendre facilement.

Mohammed Senoussi, le fondateur, montra de grandes aptitudes aux études théologiques. Il vécut à Fez, où il était allé étudier, et y demeura, de 1822 à 1830, acquérant rapidement la réputation d'un homme prédestiné à être un Soufi et non des moindres. Pour bien concevoir ses idées,



il faut se reporter à l'ambiance dans laquelle il est né et a grandi. Il appartenait à la famille Thorss, laquelle est une fraction de la tribu des Oulad Sidi Abdallah ben el Khattâbi el Medjiaïri, dite des Oulad Sidi Youssef. Ses ascendants paraissent devoir être les suivants : un chérif, descendant de Hassan, neveu du Prophète (d'où le titre de El Hassani qu'ont les membres de la famille de Senoussi) eut pour fils Idriss (d'où le titre d'El Idrissi), fondateur de la dynastie actuelle du Maroc. Un membre de cette famille se serait fixé, au deuxième siècle de l'Hégire, dans la tribu des Beni Zian et dut épouser une femme berbère. Ce chérif eut, dans sa descendance, Sidi Abdallah ben Khattâb (d'où le titre de El Khattâbi), lequel alla s'établir à Aïn-Mesra (Aboukir), où il épousa une chérifa hassanite de la famille de Hassan es Sadik, appartenant à la tribu des Chelaïla.

Les descendants de cette famille sont donc doublement chérifs par hérédité masculine et féminine. L'un d'eux prit le nom de Senoussi (nom assez commun et mis en honneur par un grand saint enseveli à El-Eubbad).

Parmi les aïeux de Senoussi on compte beaucoup de personnages ayant eu la réputation de saints et de savants, en commençant par Abdallah el Khâttab qui fut appelé l'*Imam* de son temps, jusqu'à Zeyan ben Zeyn qui fut un saint miraculeux. Le fait de posséder de tels ancêtres devait avoir une influence sur son âme.

Comme chérif hassanite et descendant d'Idriss, fondateur de la dynastie marocaine, il est apparenté avec la grande famille des chérifs d'Ouazzan, qui ont le droit de donner l'investiture au sultan du Maroc et sont les chefs de la grande Congrégation des *Taïbia*. Actuellement, entre la famille de Senoussi et celle de Mouleï Abd es Salam ben El Hadji Larbi el Ouazzani, d'excellentes relations per-



sistent. Au Caire, j'ai vu les marques de déférence que des Khouan senoussites témoignaient à un chérif d'Ouazzan, lequel avait même été parfois le représentant de Senoussi dans des circonstances délicates.

Ainsi que tous les autres chérifs hassanites, Mohammed Senoussi prit la *tarikā* taïbia. C'est sous l'influence de ses enseignements que se dessina la psychologie du jeune Mohammed Senoussi. Il n'est donc pas inopportun de dire quelques mots sur cet ordre qui, du reste, compte aussi des adeptes en Tripolitaine.

L'ordre des Taïbia n'a pas été fondé par Mouleï Taïeb, mais par Mouleï Idriss, fils de Hassan, qui était fils d'Ali ibn Abou Taleb, cousin et gendre du Prophète. Idriss, chef et ancêtre de la dynastie marocaine, avait dévoué sa vie à convertir à l'Islam orthodoxe le Maghreb païen, chrétien, hébreu ou kharedjite (abadhite). Sous son impulsion s'était créée l'association des *Djtelala* (les élus), composée de chérifs ayant pour mission de propager et de défendre l'orthodoxie islamique. Ce n'était pas tout à fait une *tarikā* que cette association, mais elle devait susciter un grand Soufi : Mouleï Abd es Salam ben Machich, qui fut l'un des maîtres du cheikh Sidi Hassan Chadeli, fondateur du grand ordre des Chadeliā. Celui-ci est aussi prépondérant qu'influent dans tout l'Islam et en Tripolitaine où il s'est étendu sous le nom de congrégation *Madaniā*.

L'ordre chadélite est une confrérie *mère* ayant donné naissance à plusieurs filiales, dont l'une est précisément celle des *Taïbia*.

Sidi Mouleï Taïeb perfectionna cette branche et, par son activité, mérita de laisser son nom à la congrégation dont l'influence est de toute importance pour la politique française au Maroc et en Algérie. Dans une prophétie,



empruntée d'ailleurs à un recueil de haditz prophétiques du quatorzième siècle, Mouleï Taïeb, l'appliquant à ses frères, dit :

« Vous dominerez plus tard tous les pays de l'Est; tout le *Ouatan* (la patrie) des Algériens vous appartiendra; mais avant que mes paroles se réalisent, il est nécessaire que cette contrée soit possédée par les *Beni el Asfar* (les fils du Jaune). Si vous vous en emparez à présent, ils vous reprendront cette conquête; si, au contraire, les Beni Asfar prennent les premiers ce pays, le jour viendra où vous le reprendrez. »

Quels sont ces Beni Asfar? En Algérie, on croit qu'il s'agit des Français; en Tripolitaine et en Cyrénaïque, on m'a affirmé que El Mahdi El Senoussi aurait déclaré que les Beni Asfar sont les *Napolitains* (c'est-à-dire les Italiens); en raison de cela, leur conquête devait avoir fatalement lieu. Aussi ne faut-il point dédaigner cette légende, puisque, unie à celle du Mahdi, elle pourrait devenir, d'une part, un instrument d'agitation italophobe et, d'autre part, bien utilisée, un argument de plus pour convaincre les Bédouins d'avoir à se soumettre à l'Italie (1).

Tout enfant encore, Mohammed Senoussi fut initié aux doctrines soufites par le cheikh Bedir ed Din ben Abdallah el Mostaghanemi, un cheikh influent de la congrégation des Kadria. Celle-ci a plusieurs filiales, dont la première est celle des Taïbia, et d'autres, celles des *Djiazoulia-Zerroukia*, *Oufaia*, *Naceria*, *Habibia* et *Bekria*. De chacune d'elles, il retint une partie des enseignements et des pratiques; aux *Taïbia*, il prit la facilité de l'initiation; aux *Zerroukia*,

(1) C'est seulement dans l'Afrique du Nord que l'on désigne la race latine sous le nom de *Beni Asfar*. En général, dans le monde musulman, on donne ce nom aux Slaves et principalement aux Russes.



l'intransigeance en matière de tradition religieuse; aux *Habibia*, le sens pratique de la vie et l'idée de garantir la sécurité des voies et du commerce dans les régions où domine la congrégation, puisque favoriser le commerce et les caravanes, c'est créer des relations sociales favorables au progrès de l'Islam.

En 1830, Mohammed Senoussi abandonnait le Maroc pour aller à La Mekke. C'était au moment de la prise de l'Algérie par les Français. Sans se préoccuper des questions politiques, le pèlerin ne pensait qu'à accomplir le devoir de pèlerinage et de perfectionnement. Durant le long trajet, il se rapprochait de tous les cheikhs les plus illustres qu'il rencontrait en s'attachant de plus en plus aux doctrines soufites. Indubitablement, l'idée de fonder une grande tarika était en formation dans son esprit, une confrérie qui synthétiserait toutes les autres. Lui-même rapporte, dans sa *Fahrassa*, qu'il était, à cette époque, en contact avec une infinité d'imams, de savants, d'hommes pieux, en Algérie, en Tunisie, en Tripolitaine et en Égypte.

« Dans la continuité de nos visites réciproques, écrit-il, dans les nombreuses conversations que nous avons ensemble et dans lesquelles nous traitons, en un langage incompréhensible au vulgaire, de la quintessence des sciences, de ce qu'elles possèdent de rare, d'agréable, de luxuriant, nous passions de l'une à l'autre, suivant où se portait la causerie, sur tout ce qui se disait. Il en résultait entre nous et ceux que j'avais l'occasion de rencontrer une véritable confraternité, une amitié qui avait le bien pour but. Leurs âmes pures et leurs perfections occultes concurent le projet de se faire instruire et initier par moi et de recevoir la tarika suivant les règles en usage. »

Mohammed Senoussi arriva donc en Égypte avec une doc-



trine déjà à peu près formulée et qu'il ne manqua point de commencer à propager. C'était alors une période de grande fermentation religieuse, le khédivé Mohammed Ali ayant institué une série de réformes audacieuses qui jetaient dans une grave perturbation la conscience des Musulmans plus timorés. Mohammed Senoussi exposa une doctrine islamique rigide et puritaine qui le rapprochait un peu des Ouahabites d'Arabie contre lesquels l'Égypte luttait âprement. Ses théories déchaînèrent sur lui le courroux de beaucoup d'oulémas de l'Université d'El-Ahzar et de tous ceux qu'on pourrait qualifier de *clergé officiel* (expression dont on se sert souvent, bien que tout à fait impropre). Le Cheikh-oul-Islam, les mouftis, les kadis, etc..., se levèrent contre l'audacieux, et les violentes attaques du cheikh Bou Abdallah Mohammed Aleïch (père de notre grand ami Abd er-Rahman Aleïch) le contraignirent à abandonner précipitamment l'Égypte et à se réfugier à Médine. Quelque temps après, il se rendait à La Mekke où il trouvait l'homme qui devait compléter et perfectionner son savoir religieux, discipliner ses théories et faire de lui un Soufi parfait. Ce personnage était Ahmed ben Idriss el Fassi (de Fez), descendant lui aussi de Mouleï Idriss et cheikh de la Congrégation des *Khadirîa* (qu'il ne faut pas confondre avec Kadrya), fondée au Maroc, vers 1700, par le cheikh Abd el Aziz el Debbagh. Après être resté quelque temps au Maroc, Sidi Ahmed Idriss était venu à La Mekke où il demeura longtemps. Bientôt, autour de lui, se réunirent d'innombrables *Mourid* (aspirants), venus de chaque partie du monde musulman. Cette affluence de disciples suscita la jalousie et le courroux du clergé officiel qui l'accusa d'hérésie. Sa vie même fut en péril, si bien qu'il dut fuir, suivi de ses adeptes et se retirer dans l'Assir, à Sobia, où il fondait une zaouïa. Le respect environnant ce



cheikh (1) était tel que la tarika dirigée par lui finit par être appelée *Ahmadïa* et *Idrissïa* au lieu de *Khadirïa*. Elle subsiste et elle a actuellement à sa tête le cheikh Idriss, chef de l'Assir, neveu du fondateur. Il fut l'allié des Italiens durant la guerre italo-turque et, aujourd'hui encore, est en révolte contre les Ottomans.

La Congrégation *Khadirïa* (*Ahmadïa*) est un exemple type des congrégations dans lesquelles la *baraka* a été donnée par l'entremise du *cheikh el Khadir* ou *Khidr*, ce visage musulman, ou mieux, sémitisé, de l'Haourvatat iranien et la personnification de la nature se renouvelant et se transformant éternellement. La révélation directe est admise des Soufites, mais combattue par la presque totalité des docteurs musulmans qui suivent la *voie externe ou exotérique*, la *chariyah* (la loi), au lieu de suivre la *voie interne ou ésotérique* qui est la *tarika*, la voie spirituelle.

Une congrégation issue, comme la *Khadirïa*, d'une révélation directe, est généralement considérée comme hétérodoxe par les non-Soufis. De là, la lutte contre Sidi Idriss d'abord et contre le Cheikh ensuite; de là aussi, certaines accusations d'hérésie contre le senoussisme qui, recueillies par des incompétences, ont répandu l'opinion erronée que le senoussisme était une hérésie musulmane dont on pourrait se servir pour scinder l'unité du monde islamique.

Tous les efforts du cheikh Senoussi ont visé, au contraire, à affirmer et à illustrer la parfaite orthodoxie de son ordre,

(1) La descendance de Ahmed ben Idrissi intéresse beaucoup la politique de l'Entente, car les chefs actuels de l'Assir et de l'Yémen septentrional descendent de l'un de ses fils, et la famille des Idrissïa de Louqsor (Soudan égyptien), dont les membres ont si souvent servi d'intermédiaires aux Gouvernements anglais et italien dans leurs pourparlers avec les Senoussïa et les chefs des révoltés de l'Yémen, descend de l'autre.



basé spécialement sur l'autorité d'Abou Bekr el Mekki, d'Aboul Abbas el Araïchi et du plus grand d'entre les Soufites, Mohyieddin Ibn el Arabi.

La congrégation des Khadirïa est donc une congrégation née par inspiration directe du prophète Mohammed, transmise par le *Cheikh el Khidr*, et c'est pourquoi elle se nomme aussi *Tarika Mohammedïa*, qualification qu'il ne faut pas oublier. D'elle dérivent, outre la Senoussiïa, d'autres congrégations intéressant particulièrement les nations de l'Entente.

Le cheikh Mohammed Senoussi suivit son maître à Sobïa. Avec lui se trouvaient, parmi les autres disciples, deux personnes qui devaient ensuite occuper une place importante dans l'histoire des confréries : Sidi Ibrahim er Rachidi et Sidi Mohammed Osman el Mirghani.

En 1835 mourait Sidi Ahmed ben Idriss el Fassi, et, immédiatement, surgissaient entre ses disciples deux partis pour le choix du successeur, les uns étant les partisans de Sidi es Senoussi, et les autres de Sidi el Mirghani. Ne pouvant obtenir un accord, la congrégation se divisait en deux branches qui furent, plus tard, appelées *Mirghanïa* et *Senoussiïa*. Le troisième disciple, Ibrahim er Rachidi, devait suivre le cheikh Senoussi dans toutes ses pérégrinations jusqu'à ce que, vers l'année 1865, le Cheikh alla s'établir à Djaghboub. Depuis quelque temps, de violentes disputes s'étaient élevées entre eux; Senoussi en arriva jusqu'à faire bâtonner son ami. Indigné, celui-ci revint au Caire, près du cheikh Mohammed Aleïch, puis regagna La Mekke où il fonda l'ordre des Rachidiïa, bientôt répandu dans l'Arabie méridionale, au pays des Somalis, des Dankaliïa, etc... Le Mahdi-Mullah des Somalis appartient à cette confrérie.

En mourant, le cheikh Rachidi laissait un neveu, Mohammed Saleh, et un disciple, Mohammed ed Dandraoui (de



Dandara, cité de l'ancienne Égypte). Mohammed Saleh voulant conserver la direction de la tarika, El Dandraoui se sépara de lui et fonda l'ordre des *Rachidiā-Dandraouïa* qui trouva plusieurs adeptes à La Mekke et surtout en Palestine. Les deux cheikhs, Mohammed Saleh et Mohammed Dandraoui, vivent encore; le premier habite La Mekke, le second réside actuellement à Damas.

Donc, à la mort d'Ahmed Idriss, El Mirghani et Es-Senoussi décidèrent, chacun pour son propre compte, d'instituer une confrérie. Tous deux retournèrent à La Mekke pour fonder une zaouïa. El Mirghani eut la bonne fortune de pouvoir obtenir un terrain proche du lieu où s'élevait la maison dans laquelle le Prophète, avant la conversion d'Omar, s'entretenait secrètement avec les néophytes de l'Islamisme. Mohammed Senoussi sortit alors de la ville et construisit son premier monastère sur la montagne d'Abou-Kobeïs où sont ensevelis Adam, Ève et leur fils Seth.

D'un naturel accommodant, El Mirghani réussit à adoucir la méfiance des oulémas de La Mekke bien que son ordre dérivât de la confrérie suspecte des Kadirïa. Par contre, le caractère entier de Senoussi et ses continuelles relations avec les fils d'Ahmed Idriss résidant à Sobïa, un des centres du ouahabisme abhorré, réveillèrent les anciennes rancunes, au point que Senoussi dut abandonner de nouveau le pays mekkois. En 1843, il décidait de partir, mais ne voulait pas que son départ fût interprété comme une fuite, aussi eut-il recours à l'intervention du surnaturel.

Pour les initier à la vie ascétique, le Cheikh imposait à ses disciples les plus dures privations. Un jour, l'un d'eux, épuisé et mourant, se rendit à la tombe du Prophète, se lamentant de ne pas avoir les forces suffisantes pour supporter tant de privations. En même temps, le Prophète



apparaissait à Sidi es-Senoussi et lui ordonnait de prescrire à ses disciples illettrés (khadim, serviteurs), au lieu des jeûnes et des pénitences, l'obligation de construire de leurs mains de nouvelles zaouïas. Sidi Senoussi et ses disciples soulevèrent nombre de rumeurs à propos de cette apparition, et, pour obéir malgré tout au Prophète, il fut décidé que les Khouan illettrés abandonneraient La Mekke où le nombre de zaouïas était suffisant, et qu'ils iraient ailleurs en édifier de nouvelles. Le cheikh Senoussi partit avec eux, laissant à ses Mokaddim la direction de son monastère d'Abou-Kobeïs et des autres qui s'y étaient créés. Il se rendit d'abord à Benghazi, puis dans le Djebel Akhdar où il fit élever la première zaouïa qui reçut le nom d'El-Beïda (la Blanche).

En peu d'années, le Djebel Akhdar se couvrit de zaouïas. Le Cheikh entreprit alors de nouvelles constructions en Tripolitaine, dans le sud de la Tunisie, la Marmarique, l'Égypte, le Fezzan et chez les Touareg. Il devint enfin le véritable souverain spirituel de tout l'immense pays comprenant la Tripolitaine, la Cyrénaïque, les oasis du Sahara, les royaumes nègres du Sud et la région du Tchad.

Les rapides progrès des Senoussia vers le sud firent transporter à Djaghboub le siège de l'ordre qui jusqu'alors avait été El-Beïda. A cette époque, Djaghboub n'était qu'une pauvre petite oasis perdue au milieu de sables arides où végétaient une centaine de misérables Bédouins. En moins de cinq années, Senoussi la transformait en une oasis populeuse et prospère, placée sur l'une des grandes voies des caravanes qui se rendent au Ouadaï et que le Cheikh se préoccupa de rendre sûre par des moyens pacifiques. Les revenus qui lui arrivaient des établissements de l'Hedjaz et du Djebel étaient employés au rachat d'esclaves que des caravanes conduisaient en Tripolitaine et en Égypte



pour être vendus aux pourvoyeurs des harems byzantins. Non content de libérer ces malheureux, il leur donnait des terres à cultiver et les mariait, ne leur demandant, en échange de la liberté et de la vie familiale reconstituée, que de participer gratuitement au forage des puits et à la canalisation des eaux, labeur indispensable à la prospérité de l'oasis. En vertu de cette colonisation aussi habile qu'humaine, la blanche nudité des sables disparut bientôt sous la haute verdure des palmiers, à l'ombre desquels s'étendirent des jardins et des champs. Le Cheikh fit plus encore : il organisa des sortes de caravanes chargées de produits européens pour les marchés de Kanem et de l'Ouadaï, où ses adeptes devaient les échanger contre l'ivoire, les plumes d'autruche, la gomme et les esclaves. Ces derniers étaient libérés dès leur arrivée à Djaghboub et envoyés sur les divers points du Sahara que le Cheikh voulait aussi coloniser. Les représentants nomades, préposés au commerce, prêchaient en même temps la doctrine du maître et faisaient de nouveaux prosélytes.

Senoussi n'eut pas le temps de recueillir le fruit de son adroite politique; il mourut en 1859, laissant à son fils, Cheikh el Mahdi, le soin de continuer son œuvre.

Celui-ci assumait dignement la charge, suivant fidèlement la conduite politique de son père, encourageant le commerce, assurant la circulation des caravanes, colonisant plusieurs points du Sahara et y envoyant des esclaves affranchis. Il poussa ses Mokaddim jusqu'au Tibesti et au Borkou, qu'ils mirent sous sa domination religieuse et politique. Le Madhi de Khartoum lui ayant demandé son appui pour soutenir la lutte contre les Anglo-Égyptiens, il répondit par un refus, ne voulant pas, dit-il, engager un conflit avec une puissance qui ne lui avait fait aucun mal. Et comme la



propagande senoussitte s'étendait toujours davantage vers le Sud, le Cheikh abandonna Djaghboub, qui n'était plus assez central, et, avec son état-major, s'établit dans l'oasis de Koufra, en 1895. Il confiait la direction de Djaghboub à son neveu Mohammed el Abed, frère de Sidi Ahmed Chérif. De cette façon, le chef des Senoussia s'avancait lentement, mais sûrement, vers le Soudan oriental dont il préméditait la possession et où se dessinaient d'importants événements.

En effet, le senoussisme progressait rapidement dans l'Ouadaï où il comptait un puissant parti; même, le sultan Yousouf demandait au Cheikh d'envoyer un représentant officiel qui résiderait à Abecher. Le cheikh de Djaghboub présenta au Sultan un diplomate, le Mokaddim Fakir Ali Senoussi Soufi, qui, agissant dans l'ombre, réussit à acquérir une immense influence à la cour d'Abecher où, bientôt, il dirigea à son gré les destinées de l'Ouadaï, d'accord avec le ministre Chérif ed Din, affilié des Senoussia et tout dévoué aux intérêts du Cheikh.

A la mort de Yousouf, le successeur au sultanat fut son fils aîné Ibrahim. Le jeune souverain voulut réagir contre l'influence occulte des Senoussia, mais il commit l'erreur de rompre ouvertement avec Chérif ed Din et Fakir Ali. Une révolution éclata : Ibrahim fut tué au cours d'une bataille. Chérif ed Din fit monter sur le trône son neveu, Ahmed Abou Ghazali; or, né de mère étrangère, celui-ci ne put résister au vieux parti nationaliste qui le renversa à son tour. Chérif el Din, défait dans un violent combat, dut fuir vers le Kanem. Il semblait alors que le senoussisme fût aussi vaincu; mais Fakir Ali était resté à Abecher pour tenir tête à l'orage. Suivant point par point les instructions du Cheikh, qui, en raison des circonstances, avait provisoirement changé



de résidence et s'était installé à El-Guerro (Gouro, à trois journées à l'est de Borkou) (1899), afin de pouvoir mieux suivre et dominer les événements. Fakir Ali Soufi manœuvra avec une telle habileté, que le successeur d'Ahmed Ghazali fut un autre Senoussitte, Mohammed Doud El Morr. Ainsi, jusqu'à l'occupation française, l'Ouadaï devait être une dépendance senoussitte.

L'installation du cheikh Senoussi à Gouro avait encore une autre cause. Le Soudan étant désormais libéré du Mahdi, son rival, il construisit une zaouïa fortifiée sur la montagne d'El-Guerro et commença à envoyer de nombreux mokaddim dans le Darfour et le Kordofan pour livrer au commerce la route du Haut-Nil. Fidèle à sa méthode, il organisa des caravanes entre Abecher et Khartoum, créant ainsi un nouveau débouché, ouvrant une nouvelle voie d'échanges entre le Darfour et la Tripolitaine et fondant, à Aïn-Zaghoua, une zaouïa chargée de veiller à la sécurité du commerce et à la diffusion de la propagande senoussitte. Entre temps, le Cheikh s'occupait de gagner à son influence tout le Darfour, non sans surveiller de tout près les agissements des Français, spécialement dans la région du Tchad. Il savait que le Baghirmi était tombé sous leur influence. Il envoya des émissaires qui gagnèrent au senoussisme le sultan Gourang, lequel, en 1901, adressa au cheikh El Mahdi son premier tribut de chef converti.

Mais, en 1902, le cheikh El Madhi mourait subitement ou, comme le veut la légende, *disparaissait* pour laisser la congrégation à son fils, Sidi Mohammed Idriss. Celui-ci étant trop jeune, la direction de l'ordre fut assurée par Ahmed Chérif Es Senoussi, fils de Sidi Mohammed Chérif, frère défunt de Sidi El Madhi. Tous, indistinctement, d'après une volonté irrévocable d'El Mahdi, devaient obéir aux



conseils de leur professeur, Sidi Ahmed Er-Rifi, homme de grande vertu, puits de science, Soufi parfait et disciple de prédilection de Mohammed Senoussi, le fondateur de la confrérie (1).

De 1902 à aujourd'hui l'action des Senoussiâ a été si étroitement liée à la politique coloniale italienne, que je ne me sens pas encore autorisé à en parler.

(1) La sagesse de Sidi Er-Rifi assurait à la congrégation des années de vie tranquille, sans l'engager dans aucune aventure périlleuse. Malheureusement, il mourut en 1911, à l'époque de la déclaration de guerre entre l'Italie et la Turquie.

Peu avant de mourir, il communiquait à Sidi Ahmed Chérif, qui l'assistait, le secret mystique de la Tarika (*Serr el Asmaa*), qui est l'unique secret des Senoussittes, si l'on ne tient pas compte des secrets politiques, sujets à modifications. Sa mort a été certainement nuisible aux intérêts de la congrégation parce qu'elle a rompu la bonne entente qui avait fini par exister entre les différents membres de la famille de Senoussi. Il s'est formé lentement des dissidences, encore latentes mais incoercibles, et il est d'un intérêt primordial de les connaître pour s'en servir le cas échéant.



V

Les Senoussïa. — Les doctrines et les personnes. — L'initiation. — Le ouïrd. — Les pratiques. — Le maintien extérieur. — Les Senoussïa sont-ils des hérétiques? — La famille de Senoussi telle qu'elle est aujourd'hui. — Le morcellement des domaines et de l'influence entre les différents membres de la famille.

Les doctrines de la Congrégation senoussitte sont encore trop peu connues. La *Fahrasa El Selsabil el Moïn*, livre énumérant les autorités des quarante tarikas sur lesquelles s'appuie le cheikh Senoussi, traduite par l'interprète militaire Colas, ne permet pas de s'en faire une idée suffisamment claire. Les autres livres dont El Hachaïchi cite les noms : *Le Désir des Buts*; *Le Traité de la manière d'interpréter le Koran sans recourir aux quatre rites*; *Le Supplément* à une œuvre de Mohyieddin ibn el Arabi sur les cent vingt-cinq sciences, etc..., sont complètement ignorés. Il convient d'augurer que, dans un proche avenir, les résidents italiens en Cyrénaïque sauront habilement se les procurer, car sans la connaissance de ces ouvrages, nos notions sur le senoussisme seront toujours incomplètes.

Pour faire partie de la tarika senoussitte, la longue période d'initiation et de préparation des autres congrégations avec isolement, jeûnes et pénitences, n'est pas nécessaire; l'aspirant s'adresse à un cheikh ou vicaire, quel qu'il soit, et demande à être admis. Si aucune raison morale ou politique ne s'y oppose, le néophyte accomplit la *baïa*, c'est-à-dire l'acte de soumission au Cheikh en mettant la main droite dans celle du vicaire de l'ordre et en lisant la *Fat'ha*



(le premier chapitre du Koran); puis, il prie pour le Prophète et jure de suivre la loi musulmane, de ne pas faire le mal, de ne pas commettre de vol, d'aimer les khouan comme lui-même et d'obéir aveuglément aux ordres du cheikh Senoussi. Alors, le vicaire l'initie en lui communiquant le ouird de la confrérie, lui enseigne les prières qui forment le dzikr et la façon de les réciter, celles qu'il doit prononcer dans les différentes circonstances de la vie et toutes les particularités qui distinguent les Senoussia des simples Musulmans.

Les Senoussia ont trois *ouirds* : le petit, le moyen et le grand. Le petit fut révélé pour la première fois par Duvyrier, et redonné, ensuite, avec quelques variantes, par Rinn et par Depont et Coppolani. La version qui semble la plus exacte du petit ouird senoussite est la suivante :

« Je demande pardon à Dieu.

« Il n'est pas de Dieu en dehors d'Allah, et Mohammed est son prophète.

« Que Dieu bénisse notre seigneur Mohammed dans chaque regard (dans chaque battement des cils), et dans chaque respiration (dans chaque moment), pour un tel nombre (de tours), que (seule) la science de Dieu (puisse) embrasser.

« O Dieu, répands tes faveurs sur notre seigneur Mohammed, le Prophète illettré, sur sa famille et sur ses compagnons. »

Le ouird est répété cent fois dans ces singuliers alinéas.

Tous les soirs, après la cinquième prière (*el Aïcha*), les khouan se réunissent pour le réciter. Pour chacun, solitairement ou ensemble, la récitation en est obligatoire une fois par vingt-quatre heures, après avoir d'abord répété mille fois le mot *lâtif*.



Les Senoussittes font leur *hadra* ou *ouasifa* le vendredi, après la prière du milieu du jour. La *ouasifa*, qui est l'ensemble des prières se prononçant dans la *hadra*, dure à peu près trois quarts d'heure, les adeptes étant assis et prononçant la prière à mi-voix. Ils disent d'abord le *ouird*, puis récitent *hizb es-Seif*, de l'imam Ali, puis le *latfia* (à base de *ya lâtif*), qui tient la place du *dzikr el djalalah* (à base de Allah), et qui consiste à réciter mille fois *ya lâtif* (oh! le doux, le gracieux).

Les Senoussittes fêtent chaque année deux *mouled* (naisances), celle de Sidi Ahmed ben Idriss, maître du fondateur de la Congrégation, vers la fin du mois de Rebïa-aoual, et celle de Mohammed es Senoussi, fondateur de l'Ordre, au mois de Djamal. Il paraît que, depuis quelque temps, ces fêtes ont revêtu une particulière splendeur à Djaghboub et qu'on y a introduit l'usage des tambourins.

Extérieurement, les Senoussittes se distinguent des autres Musulmans par leur *dzikr* et leur manière de prier; ils prient, en effet, avec les bras croisés sur la poitrine, tenant le pouls gauche entre le pouce et l'index de la main droite, tandis que tous les autres Malékites prient en tenant les mains et les bras détendus le long du corps.

Le *dzikr* des Senoussiâ consiste dans les oraisons suivantes :

1° Quand on se couche, après la prière du *fedjer*, sur le côté droit et en appuyant la tête sur la main droite, il faut dire quarante fois : « O Dieu, bénis-moi au moment de la mort et dans l'épreuve qui suit la mort » ;

2° Dire cent fois, à l'aide du chapelet : « J'ai recours au pardon de Dieu » ;

3° Cent fois : « Il n'est d'autre divinité qu'Allah » ;

4° Cent fois : « O Dieu, répands tes grâces sur notre



seigneur Mohammed, le Prophète illettré, et aussi sur sa famille et sur ses compagnons, et donne-leur le salut. »

Les oraisons 2, 3 et 4 doivent être répétées trois fois. Au lieu de la seconde oraison, les initiés privilégiés peuvent, s'ils n'ont pas d'auditeurs étrangers à l'ordre, réciter cent fois le ouird dont j'ai donné plus haut la traduction.

Les principales prescriptions que le Cheikh impose à ses adeptes sont :

Porter le chapelet et non le suspendre au cou ;

Ne pas accompagner la récitation du dzikr de sons de tambourins ou autres instruments de musique ;

Ne pas danser ;

Ne pas chanter ;

Ne pas fumer ;

Ne pas priser.

Duveyrer, Rinn, Coppolani ajoutent à ces prohibitions celle de ne pas boire de café, mais seulement du thé. Je peux affirmer que c'est absolument inexact ; tous les Senoussiâ que j'ai connus buvaient indistinctement café ou thé et m'ont assuré qu'il n'existe aucune interdiction à ce sujet. Tous les Bédouins, du Maroc à l'Arabie, préfèrent le thé, simplement par goût. Le cheikh Senoussi en a célébré les louanges, conseillant de boire le thé pur et non avec de la menthe comme les Marocains ou de l'eau de rose comme les Égyptiens, mais plutôt, si l'on veut y ajouter un parfum, avec quelques gouttes d'ambre pur. Selon lui, le thé facilite la veille et la méditation religieuse. Quant à l'interdiction de fumer, on doit faire remonter son origine aux quelques idées ouahabites que Senoussi adopta durant son séjour à Sobïa. L'interdiction est rigoureusement observée surtout en Cyrénaïque ; il paraît cependant qu'en Algérie, le cheikh Mohammed Charef ben Tekkouk, chef de la zaouïa de



Mostaganem, a autorisé les khouan à fumer, tout en leur conseillant d'éviter cette inutile et coûteuse fantaisie.

Les Senoussittes ne doivent pas, comme dans certains autres ordres, se soumettre à des privations et afficher la pauvreté, mais ils ne peuvent porter, comme ornements personnels, qu'une quantité d'or limitée; les femmes sont exemptes de cette réglementation. Sans doute, la prescription va perdant de sa valeur, puisque Sidi El Hillal, frère mineur de Sidi Ahmed Chérif, se complaît à porter des bagues, des chaînes, des montres d'un poids bien supérieur à celui permis par la règle de l'ordre.

Tous les Senoussittes aiment aussi immodérément les parfums et surtout l'ambre, le jasmin, le musc, le santal.

La règle senoussitte, se différenciant de celle des autres ordres comme les Mevlevîa, les Bektachîa, etc., ne prescrit pas la *kherka*, l'habit monacal, si l'on peut dire; mais les khouan les plus religieux portent le vêtement de laine qui est un symbole de pureté et de religiosité comme dans le christianisme.

Il me semble nécessaire, avant de terminer l'étude générale des Senoussîa, de résumer les accusations lancées contre le senoussisme par les oulémas. Ces accusations sont en grande partie exposées par le cheikh Abou Abdallah Mohammed Aleïch (mort en 1881 et père du cheikh Abderrahman Aleïch, grand ami de l'Italie), dans son *Fata La'li Malek fi l'fetoua ala Mazahab el Imam Malek*. Les orthodoxes officiels reprochaient donc au cheikh Senoussi :

1° De ne pas se laisser approcher facilement, d'avoir réduit ses disciples en état de servitude, d'être presque un roi et de donner audience seulement à heures fixes et après des demandes réitérées;

2° De ne pas prier au milieu des fidèles et de ne pas



assister à la prière obligatoire du vendredi ni aux autres prières récitées sous la direction de l'imam ;

3° De faire la prière sans suivre le rite de Malek, bien que se prétendant Malékite, et en adoptant des postures répréhensibles, et de prolonger les inclinaisons et les prosternations outre mesure ;

4° De rompre le jeûne de Rhamadan, après un voyage de six heures seulement ;

5° D'admettre que l'ablution faite avec le sable peut avoir la durée de celle faite avec l'eau ;

6° D'abréger la prière durant le séjour de quatre jours complets sur un territoire ;

7° De ne pas prendre le bain et faire les ablutions après un rêve ayant eu pour conséquence une perte séminale ;

8° Enfin, non seulement de mélanger les prescriptions des quatre rites orthodoxes, mais de faire de l'*Idjtihad*, l'effort intellectuel, c'est-à-dire d'interpréter le Koran et la Sounna sans suivre aucun des quatre imams orthodoxes.

En effet, dans toute son œuvre, ses lettres, ses proclamations, le cheikh Senoussi cite rarement les quatre docteurs, tandis qu'il en appelle continuellement au Koran et aux grands docteurs soufites. Les Senoussittes donnent même aux savants qui entourent leur cheikh le titre de *Moudjtahiddin*, nom qui, suivant la majorité des docteurs modernes, est *formellement réservé* aux anciens fondateurs des rites et n'est pas applicable à un savant contemporain.

Nous en avons une preuve dans une œuvre du Cheikh, citée par El Hachaïchi : *Le Traité sur la manière d'interpréter le Koran sans recourir aux quatre rites*, et aussi dans ce fait qu'en 1875 un émissaire de Senoussi était invité par le Gouvernement tunisien à abandonner le territoire pour



avoir manifesté des opinions répréhensibles à propos des quatre imams. Le même Hachaïchi, dans son ouvrage *Voyage au Pays des Senoussiä*, qui est une apologie de la congrégation, montre en plusieurs points la préoccupation de laver le senoussisme de l'accusation de faire de l'*idjtihad*. Il est intéressant de rappeler le poème composé par lui en l'honneur du cheikh El Mahdi :

« Ne soyez point surpris qu'il (le cheikh Senoussi) soit apparu après l'ère qui a vu les grands docteurs de la foi (*Moudjtahidin*).

« Le dernier des prophètes n'a-t-il pas été le plus aimé de Dieu? »

On ne saurait être surpris si, après cela, des Musulmans, trop légèrement suivis par plusieurs auteurs européens, affirment que les doctrines senoussittes sont hérétiques et que le senoussisme constitue un cinquième rite. En réalité, le clergé dit officiel et le khalifat ont lancé l'accusation d'hérésie contre les Senoussittes, chaque fois que ces derniers furent dénoncés comme dangereux pour la tranquillité publique et la sécurité de l'État. Cette accusation était non seulement retirée, mais remplacée par les louanges les plus amples et les plus complètes chaque fois que le Gouvernement trouvait son compte à avoir l'appui des Senoussiä. Ceux-ci, de leur côté, dans toutes les occasions où ils furent en lutte contre le pouvoir constitué, ne manquèrent pas de mettre en évidence leurs tendances innovatrices, ou plutôt restauratrices, quitte à les cacher lorsque des raisons d'opportunité leur imposaient de paraître très orthodoxes.

Le senoussisme n'est pas une hérésie, mais il renferme, à l'état latent, la possibilité d'attitudes hostiles, soit contre le Khalife, soit contre les oulémas orthodoxes; c'est pour-



quoi il est d'intérêt primordial de connaître à fond ces possibilités pour s'en servir en cas de besoin.

Voici la généalogie de la famille de Senoussi :

MOHAMMED BEN ALI EL SENOUSSI EL KHATTABI EL HASSANI EL IDRISI EL MEDJAÏRI (premier chef fondateur de la confrérie).	SIDI MOHAMMED EL MAHDI EL SENOUSSI (deuxième chef de la confrérie).	SIDI IDRIS (quatrième chef de la confrérie).
		SIDI EL REDDA. Plusieurs filles.
	SIDI MOHAMMED EL CHÉRIF.	SIDI AHMED CHÉRIF (troisième chef de la confrérie).
		SIDI MOHAMMED EL ABED. SIDI ALI EL KHATTABI. SIDI SAFFI ED DIN. SIDI EL HELLAL.

Sidi Idriss a environ trente-deux ans; étant fils d'El Mahdi, second chef de la confrérie, il aurait dû lui succéder, mais il se trouvait trop jeune à la mort de son père, comme nous l'avons dit, et la régence alla à Sidi Ahmed Chérif, lequel a, d'ailleurs, déclaré à maintes reprises qu'il se considérait seulement comme le ouakil de Sidi Idriss. Selon les derniers renseignements, Sidi Ahmed Chérif, sentant diminuer son prestige, aurait invité son cousin Idriss à prendre les rênes de la direction, ce qui a une extrême importance, car Idriss n'ayant été compromis ni dans la guerre contre l'Italie ni dans celle contre l'Angleterre, a pu facilement conclure un accord. Sa mère était la sœur de Sidi Abdallah ben Seïf, chef de la zaouïa de Mara.

Sidi el Redda a à peu près vingt-six ans; sa mère était la fille de Mohammed ben Ibrahim el Aghmari, ex-chef de la zaouïa d'El-Beïda.

Sidi Ahmed Chérif a quarante-sept ans; il est, par sa mère, le petit-fils de Sidi Amran, personnage influent de la



congrégation des Selamiâ originaire de Sliten. Il est encore provisoirement le chef de la confrérie senoussitte et possède trois épouses : la fille de Seïd Ahmed er-Rifi, de laquelle il a un fils Ibrahim; la fille de Seïd Mohamed el Ani, qui habite à Djaghboub et que le Senoussi n'a jamais approchée; la troisième réside à Koufra, et il en a eu deux fils, dont l'un, Hosseïn, se trouve à Djaghboub.

Sidi Mohammed el Abed a une quarantaine d'années. Sa mère était fille du cheikh Ali el Achiab des Chadelia, un santou ayant eu beaucoup d'influence dans le Fezzan et qui prit la tarika senoussitte en amenant avec lui plusieurs de ses adeptes, raison pour laquelle Sidi el Abed, qui est son héritier, possède, en plus du patrimoine partagé avec ses frères, les zaouïas du Fezzan et des pays touareg.

Sidi Ali el Khattâbi peut avoir trente-cinq ans. De même mère que Sidi El Abed, il est de caractère pacifique et s'entend aussi bien avec El Abed qu'avec Idriss.

Sidi el Hellal doit être âgé de vingt-huit ans; sa mère est la sœur de Sidi Mohammed El Charef, qui, en 1915, vint à Constantinople où il fut accueilli avec de grands honneurs par le Gouvernement turc. Sidi El Hellal a le caractère fantasque.

Sidi Saffi ed Din est âgé de vingt-quatre ans. Son grand-père maternel est le cheikh Moustafa el Mahdjoub, chef de la zaouïa de Taïlamoun.

La Congrégation senoussitte possède de nombreuses zaouïas dont quelques-unes très riches. Rien qu'en Libye, on en compte environ soixante. Il y en a beaucoup en Algérie, au Soudan, en Égypte et en Arabie. Dans chaque zaouïa, c'est le cheikh qui représente, près des Bédouins, l'autorité du Senoussi; cependant, à l'inverse de ce qui se passe dans les autres congrégations, la propriété, c'est-à-



dire les revenus de chaque zaouïa, n'appartient pas au chef de la confrérie, mais est répartie entre les différents membres de la famille. Jusqu'en 1909, la propriété resta indivise; mais à cette époque naquirent des querelles intestines à propos de la répartition des revenus. Alors, sur les conseils du cheikh Ahmed er-Rifi, qui, l'on s'en souvient, avait reçu mission d'être le guide et le conseiller de la famille, les biens furent divisés. Ce partage eut, pour conséquence de la répartition matérielle, une répartition d'influence politique. Ainsi s'explique comment, en Cyrénaïque, les territoires dépendant de la zaouïa de Tolmetta restent fidèles aux Italiens, cette zaouïa appartenant à Mohammed el Abed, qui a toujours été un ami de l'Italie, même lorsque son frère se trouvait en pleine révolte (1).

Je ne m'étendrai pas sur ces circonstances ni sur les faits qu'elles ont provoqués ou les sentiments qui les ont inspirés; il s'agit d'une page d'histoire trop contemporaine; mais j'y fus si particulièrement et si intimement mêlé que je peux affirmer que toutes les négociations délicates, entamées dès le début et même pendant de graves événements, auraient eu de précieux et plus efficaces résultats si Sidi Mohammed el Abed n'avait eu lieu d'être froissé par certains procédés maladroits sinon discourtois.

(1) Mohammed el Abed facilita même à l'Italie l'occupation du Fezzan.



VI

L'organisation intérieure des congrégations. — Le chef et ses descendants. — La baraka. — Les secrets mystiques des congrégations. — Le secret des Senoussïa. — Les revenus d'une confrérie. — L'organisation des Senoussïa. — Le pouvoir moral des chefs. — La fonction sociale du senoussisme. — Opportunité de l'accord italo-franco-anglais.

Quelques aperçus complémentaires sur l'organisation administrative et financière des congrégations, et plus particulièrement de celle des Senoussïa, ne sont pas superflus; car, à ce sujet aussi, des documents erronés ont été publiés.

A la tête de la congrégation se trouve le *cheikh el tarika*, plus simplement *le cheikh*, qui est l'héritier direct ou spirituel du fondateur. Dans toutes les régions où les règles de l'ordre sont répandues, le cheikh a des représentants appelés *khalifas* ou *naïbs*, qui sont investis d'une partie des pouvoirs du chef général, en vertu d'un diplôme (*idjâza* ou, comme on le prononce en Égypte, *agâza*). Il y a le grand et le petit diplôme (*idjâza el kebira* et *idjâza es-seghira*). Le grand confère un pouvoir presque égal à celui du *cheikh el tarika*. Au-dessous des khalifas se trouvent les *mokaddems*, dont le nom signifie littéralement « préposé », « curateur », et qui sont les directeurs d'une zaouïa. Le mokaddem peut être nommé directement par le cheikh tarika ou par le khalifa, mais dans quelques confréries comme celles des Taïbïa et des Rahmanïa, les mokaddems sont élus par les *khouan*, les adeptes, qui soumettent ensuite leur choix à l'approbation du chef. Les *mokaddems*



ont, au-dessous d'eux encore, des agents spéciaux, des auxiliaires chargés de porter les renseignements au chef ou d'avertir les adeptes de sa volonté; ils sont appelés *rokkâb* (*rakeb* au singulier, c'est-à-dire : montant à cheval) ou *chaouchs*. Outre ces agents directs, le mokaddem nomme un *ouakil* ou *intendant*, chargé de la gestion des biens mobiliers et immobiliers de la zaouïa. Viennent enfin les affiliés.

Les *Selamïa*, les *Amarïa*, les *Cheikïya*, et, en général, toutes les congrégations qui ont pour patron un marabout, nomment leurs adeptes des *khaddam*, des serviteurs. Dans beaucoup de confréries, il y a nombre de fonctions subalternes auxquelles aspirent les adeptes les plus exaltés : celles du *naqib el kaoua*, qui prépare le café pour les réunions des affiliés; du *naqib es-sedjada*, chargé de porter le tapis sur lequel se prosterne le supérieur pour la prière; du *naqib el mâ* ou porteur d'eau; du *naqib ech-chamma*, porteur de bougies; du *kessad*, le lecteur; du *allam*, porte-drapeau; du *meddah* ou improvisateur, etc... Par surcroît, beaucoup de confréries, celles surtout dont le chef est respecté et influent, ont, en dehors de leurs affiliés, une clientèle plus ou moins étendue d'admirateurs et de disciples qui, sans se faire initier à la tarika, peuvent cependant la respecter, la soutenir par des dons, certains de s'attirer ainsi la bénédiction du fondateur et celle du cheikh vivant. Si le cheikh n'est pas un homme à la hauteur de la charge qu'il occupe, le bon renom de la congrégation en souffre et elle finit par disparaître ou se diviser en branches indépendantes. Le choix d'un successeur au cheikh el tarika reste donc toujours l'objet des préoccupations du cheikh régnant. S'il est malade ou âgé, si les infirmités lui font présager une fin prochaine, il nomme lui-même son successeur, l'appelant



près de lui et lui transmettant verbalement le secret mystique de la congrégation, et il lui confère la *baraka* dont nous avons précédemment parlé.

Bien entendu, le fondateur, qui est le premier dépositaire de la *baraka*, conserve la première place dans le culte des fidèles, ce qui n'empêche pas ceux-ci, dans l'espérance d'être mieux exaucés, de s'adresser personnellement à ses successeurs. Lorsqu'il manque de descendance familiale, il choisit, parmi ses disciples, celui qui a le plus de mérites et lui confère l'hérédité spirituelle. Ainsi Sidi el Badaoui, fondateur de la grande Congrégation des Badaouïa ou Ahmadyïa, si influente en Égypte, mort sans laisser de descendance, a des successeurs considérés comme détenteurs de sa *baraka*. Pour rassembler sous son autorité les Chadelïa, alors dispersés, Cheikh Mohammed Ouafa s'est déclaré investi de la puissance miraculeuse que possédait le grand maître Sidi Chadeli. Mais, en général, les cheikhs *tarika* tendent à maintenir dans leur propre famille la direction de l'ordre; il en est toujours ainsi lorsque le fondateur de la confrérie est chérif d'origine.

Le prestige que confère la possession de la *baraka* est si grand qu'il peut faire pardonner à ceux qui le détiennent des actes que ne se permettraient pas de simples croyants. Le grand Tcelebi actuel de Koniah, chef des Mevlevïa, est certainement le plus grand buveur de l'empire, mais reste, en dépit de cela, l'objet de la dévotion la plus absolue de la part des adeptes qui le savent investi de la *baraka* de Djelal ed Din Maoulâna. Les chefs qui se sont récemment succédé dans la congrégation des Mirghanïa, très influents en Égypte et surtout au Soudan, n'ont pas mené une vie exemplaire, mais le fait de posséder le *Serr el Khatem*, le secret de l'anneau transmis par Mohammed Othman, fonda-



teur de l'Ordre, à ses descendants (secret qui n'est qu'un jeu de mots sur la lettre *Mim*, initiale du mot *Mirghanîa*), a été plus que suffisant pour leur conserver le respect presque inaltéré des disciples.

Les Senoussîa ont aussi un secret mystique. D'une lettre personnelle de Sidi Ahmed Chérif es Senoussi au cavalier Mohammed Ali Eloui bey, interprète de la légation italienne du Caire, écrite à la fin de 1911, il résulte que Sidi er Rifi, sentant approcher la mort, appela précipitamment Sidi Ahmed Chérif qui était l'aîné de la famille des Senoussi, et lui transmit le *Serr el Asmâa*, le *secret des noms*.

J'explique rapidement ce que c'est que ce *Serr el Asmâa*.

Un grand nombre de vieux Musulmans, la totalité presque, affirment que Dieu a des attributs (*sifât*) éternels, tels que la science, le pouvoir, la volonté, la vie, la vue, l'ouïe, le langage, la majesté, la bienfaisance, la gloire, la grandeur. L'absence ou l'existence des attributs, *nefa-es-sifât* ou *ihbâtha*, fit l'objet de grandes discussions religieuses. Ibn Hamz dit que le mot *sifât* n'a jamais été employé dans le Koran ni par les compagnons de Mahomet ni par ses successeurs, et qu'il n'est donc pas permis de s'en servir sans que ce soit une innovation blâmable. Abou Hodhaïl el Allâf, suivant en cela les idées des philosophes grecs sur l'unité de l'essence divine, dit que les attributs ne sont pas distincts, ne résident pas dans l'essence de Dieu, mais forment son essence même et en constituent les aspects. Les Motazelites soutiennent qu'il est impossible d'attribuer au premier principe, c'est-à-dire à Dieu, la science, la puissance, la volonté, etc., puisque cela exigerait la multiplicité de Dieu et détruirait son unité; ces termes ne sont usités, dans les livres révélés, que comme moyen d'expression. El Ghazzali a combattu cette théorie de tout



son puissant talent, spécialement dans la question 6 de son livre intitulé *La Destruction des Philosophes*.

Les attributs de Dieu furent ensuite réduits à *quatre-vingt-dix-neuf* par les théologiens et appelés *Noms de Dieu*. Ils constituent les litanies des Musulmans, et leur énonciation se fait en égrenant un *tesbieh* (rosaire), composé de quatre-vingt-dix-neuf grains, ou de trente-trois que l'on répète trois fois. En arabe, chacun des attributs est exprimé par un seul mot, excepté le quatre-vingt-quatrième et le quatre-vingt-cinquième. Les noms de Dieu devraient être au nombre de cent; mais le centième est ignoré de tous; selon quelques Soufites, celui qui le posséderait connaîtrait Dieu dans toute son essence et ne serait plus un homme. La recherche de ce nom est l'un des buts du soufisme.

Les Soufites ont considéré que chacun des noms de Dieu a un pouvoir en soi, comme un mot magique ou un pantacle de la Kabale; en l'écrivant ou en le prononçant à plusieurs reprises, on peut obtenir ce que l'on désire. C'est pour cela que les marabouts, les fondateurs de congrégations, choisissent toujours un ou plusieurs de ces noms pour les introduire dans le dzikr spécial qu'ils formulent à l'usage de leur ordre. Les élus de Dieu (*alchiar*), les santons (*maghzoub*) arrivent, par la prière, par la pénitence et par l'inspiration, à connaître certaines des affinités mystiques existant entre un des noms de Dieu et un individu. Ainsi, non seulement ils savent quel est le nom à invoquer pour obtenir une grâce ou la protection de Dieu; mais encore ils peuvent indiquer à chaque croyant qui leur en fait la demande le nom qui doit être répété par lui.

J'ai déjà dit que la congrégation senoussite a adopté parmi les noms de Dieu celui de *lâtif* (gracieux), et que ce que les Senoussia ont appelé le *latfia* dans leur dzikr,



est la répétition du nom de *lâtif*, mille fois. Je souligne l'importance de ce détail, qu'aucun des auteurs français, allemands et italiens ayant étudié le senoussisme n'avait pu parvenir à recueillir.

Outre la révélation de ce nom, miraculeux pour tous les adeptes, le fondateur de la confrérie a encore obtenu de Dieu la révélation d'un autre, qui, prononcé par le cheikh lui-même, a le pouvoir d'obtenir toute grâce souhaitée. Ce nom, gardé jalousement secret, fut transmis par le fondateur à Sidi Mohammed el Madhi et par celui-ci à Sidi er Rifi qui l'a transmis à Sidi Ahmed Chérif; c'est là ce qu'on appelle *Serr el Asmâa*, le *secret du Nom*, dont parlait Sidi Ahmed Chérif dans sa lettre à Mohammed Ali Eloui bey. Il constitue le *secret mystique* de la confrérie senoussite.

Les congrégations vivent et s'enrichissent uniquement par des donations volontaires. Le disciple ou seulement l'admirateur d'un cheikh, pour attirer sur lui, sur sa famille, sur ses enfants, les grâces de la baraka dont ce cheikh dispose, verse, en une seule fois ou régulièrement chaque année, un don en nature ou en espèces. Quand ce don est effectué à époque fixe, généralement après la récolte, on le désigne sous le nom de *adâ*, usage. Le *adâ* se transforme en une véritable obligation morale à laquelle il serait difficile de se soustraire. On a vu le cas de gens devenus pauvres et qui, cependant, s'endettaient pour payer le *adâ* coutumier, dans l'espoir d'en être récompensés par Dieu.

Il y a différentes sortes de *adâ*. La plus commune est la *sadaqa*, c'est-à-dire une donation volontaire, la dîme prélevée sur les biens dans un but charitable. Son importance varie suivant les ressources et la générosité du donateur. Vivement recommandée par le Koran et par tous les



cheikhs, cette pratique n'est pas spéciale aux confréries. Tous les Musulmans, même n'appartenant à aucun ordre religieux, l'exercent; sur elle se fondent les manifestations de l'hospitalité, le plus sacré des devoirs en Islam. La *ziara* est plus spéciale aux congrégations. Le mot *ziara* exprimerait une sorte de pèlerinage religieux (mais non celui des lieux saints, La Mekke et Médine, que désigne le terme *hadj*). C'est aussi une visite à un tombeau renommé et qui doit être accompagnée d'une offrande propitiatoire, si bien que ce mot de *ziara* est devenu synonyme d'*offrande*. Le cheikh reçoit la *ziara*, mais il peut aussi la solliciter, soit directement, soit par l'intermédiaire de l'un de ses envoyés; la *ziara* est alors une quête.

Facultative pour les simples fidèles, du moins en théorie, cette contribution est obligatoire pour les affiliés de certains ordres. Son paiement s'accompagne souvent de cérémonies religieuses.

Quand les affiliés ont leur résidence loin de la zaouïa, un mokaddem ou un ouakil est chargé de percevoir ce pieux impôt; mais il advient parfois que, lorsque le mokaddem arrive, quelque imposteur ou quelque dissident est déjà passé et a fait la collecte en son nom.

Outre la *ziara* qui, en Algérie, se confond souvent avec la *sadaqa*, il y a pour les confréries d'autres redevances, dans des cas et des proportions variables. Ce sont la *hedïa*, le *neder* et le *gheffâr*, c'est-à-dire les autres offrandes et les vœux. De plus, chaque congrégation possède des revenus parfois très importants qui lui viennent des *aoukaf* ou, comme on les appelle dans le Maghreb, des *habous* qui lui ont été donnés par de fervents adeptes et de généreux admirateurs. Le *ouakf* est une donation usufruitaire faite à perpétuité au profit des pauvres ou de fondations soit reli-



gieuses, soit d'utilité générale. Celui qui fait un *ouakf* prend le nom de *ouakif*; les biens constituant ce *ouakf* se nomment *maoukouf* et le *mahal el ouakf* est le lieu où ils se trouvent. Le mot *ouakf* est usité non seulement pour indiquer l'acte suivant lequel un bien est rendu inaliénable, comme devenu propriété de Dieu, mais encore pour désigner ce bien lui-même.

Les gouvernements se sont fréquemment engagés à respecter les *biens aoukaf*, particulièrement vis-à-vis des congrégations; condition formelle et question grave devant lesquelles l'Italie doit réfléchir avant de s'engager à fond, ne serait-ce qu'afin d'éviter les désastreuses conséquences dont a souffert la France en Algérie pour n'avoir pas, dès sa conquête, eu une idée très nette de l'importance des *aoukaf* et pour avoir alors adopté une politique inégale et contradictoire.

Les écoles (*medersas* ou *kouuttâb*) sont d'autres sources de gain pour les congrégations. Presque toujours, une de ces écoles est annexée à chaque *zaouïa* ou *tekkia*. On y enseigne le Koran qui renferme et résume en lui toutes les études de grammaire, philosophie, histoire, physique, mathématiques, astronomie, etc. L'enseignement est gratuit, mais chaque écolier paie volontairement une certaine redevance en nature ou en espèces, dont le profit n'est pas indifférent à la confrérie.

Pour compléter ce rapide aperçu, voici une définition de la *ma'aouna* ou *touiza*. Elle a été définie par Depont et Coppolani, comme une espèce de *corvée* consistant en la main-d'œuvre gratuite que les affiliés fournissent pour cultiver les biens d'une congrégation. C'est exact, mais incomplet. La *ma'aouna* a une fonction sociale bien plus importante : c'est l'*assistance mutuelle* entre Musulmans.



Les congrégations, en l'organisant, ont assez bien répondu aux prescriptions koraniques et aux sentiments de solidarité qui se développent en raison des difficultés de la lutte pour l'existence. Elles ont ainsi, sous ce nom de *ma'aouna*, signifiant *collaboration*, fondé le crédit sans intérêts. Quand un individu, une fraction de tribu ou une tribu tout entière, est victime de l'une des calamités qui affligent les pays d'Orient, les confréries se trouvent en mesure de prêter du grain, du bétail ou de l'argent. La restitution de ces prêts n'est pas exigée, mais l'obligation morale est plus que suffisante pour que le débiteur acquitte sa dette dès que son sort s'est amélioré.

Tout ce que nous venons d'exposer s'applique peu ou prou à toutes les congrégations musulmanes ; mais chacune a son organisation propre. Celle des Senoussites est parmi les plus simples. Ce n'est pas seulement un chef qui est à la tête de l'ordre, c'est une famille, la famille de celui qui l'a fondé et où la direction appartient à l'aîné. Depuis la répartition des zaouïas avec leurs biens respectifs, comme nous l'avons précédemment expliqué, plusieurs zones d'influence se sont créées, grâce auxquelles l'un ou l'autre des héritiers peut exercer une action individuelle et en dehors des autres. Cependant, pour conserver l'unité de la confrérie, il a été convenu entre les différents membres de la famille que la direction nominale serait laissée à un seul.

Chaque membre de la famille senoussite a donc le droit d'élire, pour sa propre zaouïa, le mokaddem ou plutôt le cheikh désiré. En théorie, celui qui exerce les fonctions de chef général aurait le droit de nommer et de révoquer ledit cheikh ; mais il doit éviter de se mettre en opposition avec ses frères et cousins.

Chez les Senoussites, il n'existe pas d'*idjaza* (diplôme)



d'investiture; une simple lettre charge un *tel des tels* qui, naturellement, est une personne pieuse et estimée, d'assumer la direction de la zaouïa. Une autre lettre avertit le chef de cette zaouïa qu'il est réclaté à Koufra, je suppose, ou destiné à une autre localité et qu'il doit faire remise au nouveau cheikh des biens mobiliers et immobiliers contre reçu.

Les zaouïas senoussittes sont presque toutes construites sur le même modèle : une grande cour où l'on rassemble les chevaux et les dromadaires ; autour, de nombreuses pièces servent de magasins et d'entrepôts pour les céréales et les marchandises, d'autres salles sont réservées aux hôtes ; l'une est l'école où le cheikh lui-même instruit les élèves, les *toullâb*. Une porte, ouvrant sur la cour, conduit aux appartements du cheikh, généralement composés d'un petit patio sur lequel donnent trois ou quatre chambres et une cuisine. Si la zaouïa est vaste, outre la salle d'école, elle possède une salle de réception accédant à une petite mosquée à plusieurs portes, une sur la cour, une sur l'école, une sur la salle des hôtes. Quand la zaouïa est de moindres dimensions, la mosquée se réduit à un simple dessin de mihrab tracé sur un mur extérieur du monastère, de façon à ce que celui qui fait les genuflexions ait le visage tourné vers La Mekke ; dans ce cas, la prière se dit en plein air. A peu de distance se trouvent souvent quelques habitations de khouan ou de serviteurs affiliés. Chaque zaouïa a son ouakil nommé par le cheikh et chargé de l'administration des biens, des *haram ez-zaouïa*, terres cultivables, bestiaux et dromadaires. Les limites agraires des terrains concédés au monastère senoussitte sont déterminées par ce que la vue peut embrasser d'espace lorsqu'on regarde de la zaouïa jusqu'aux bornes de l'horizon ; telle est du moins la coutume en Cyrénaïque.



Le monastère et ses dépendances deviennent la propriété exclusive de tel membre de la famille senoussitte auquel se sont adressés les donateurs. De plus, si quelque donation est faite à la zaouïa, elle est immédiatement inscrite, toujours en son nom, sur les registres.

Les revenus sont destinés :

1° A l'entretien du cheikh, du ouakil et des serviteurs; ceux-ci sont généralement des esclaves noirs;

2° A l'exercice de l'hospitalité, car chaque pauvre et chaque voyageur est gratuitement hébergé. Les riches reconnaissent cette hospitalité par des dons;

3° Les revenus restants sont envoyés, soit en nature, soit en argent au membre de la famille senoussitte qui est le patron de la zaouïa.

Sans quitter les lieux de sa résidence habituelle, le chef général administre les filiales de la congrégation au moyen de ses *naïbs* ou *khalifas* ou *ouakils*, auxquels il délègue une part de son autorité. Ces naïbs sont quelquefois chefs de grandes zaouïas (comme le cheikh el Maoughoub, mort récemment, qui était le représentant de Senoussi pour toute l'Égypte) ou peuvent être d'importants affiliés (comme l'est actuellement, en Égypte, Sidi Mohammed es-Senoussi el Idrissi, descendant de Sidi Ahmed ben Idriss, maître du Cheikh Senoussi, fondateur de la confrérie mère). Les naïbs peuvent être investis d'une mission temporaire ou permanente. Ils ont chacun une région déterminée où ils inspectent l'administration, contrôlent l'enseignement, recueillent les doléances des frères contre leurs supérieurs et encaissent la *zïara* destinée à la maison mère.

Mais la meilleure bonne volonté des naïbs serait insuffisante pour maintenir, et la masse des *khouan*, et celle des amis de la confrérie et des adhérents, sans l'activité des



cheikhs. C'est surtout avec le cheikh que les khouan sont en relation; c'est à lui qu'ils paient les redevances, à lui qu'ils apportent les offrandes; c'est lui qui donne la baraka, l'absolution et la bénédiction. Le mokaddem enseigne la doctrine de l'ordre, initie les aspirants et leur révèle le *ouird*. La zaouïa, plus spécialement dans l'intérieur, renferme l'école élémentaire, et les enfants viennent au cheikh pour en apprendre les éléments fondamentaux de la religion et les rudiments du savoir. Là où manquent les tribunaux, où ne siège pas le kadi, le cheikh fait l'office de juge conciliateur, résout toutes les questions juridiques visant le statut personnel, mariages, héritages, divorces.

Dans beaucoup de cas, le Bédouin suit un droit coutumier plutôt que la stricte loi koranique, ce qui n'empêche pas que le chef de la zaouïa, sans avoir été investi d'aucune autorité officielle par le Gouvernement ou le Khalife, soit d'une véritable nécessité dans la tribu, car elle trouve en lui le conseiller spirituel, le maître désintéressé, l'appui moral, le pacificateur, le soutien parfois unique contre quelque puissant de la tribu même.

La *kabîla* (c'est-à-dire la tribu) était divisée en castes : la religion musulmane a adouci, presque annulé cette division. Voilà pourquoi tous les humiliés élevés à la dignité d'hommes sont prêts à mourir pour cette religion.

Et puisque, parmi les Bédouins de Cyrénaïque, le cheikh Senoussi est venu réveiller la foi assoupie et l'a répandue même parmi les tribus qui l'avaient oubliée, tous lui ont une reconnaissance qui explique son influence basée seulement sur le pouvoir moral qu'il exerce. Et voici comment s'exprime la parole apologétique de Hachaïchi :

« Chose digne d'attention, les frères obéissent aveuglé-



ment aux ordres du cheikh; sur un ordre de lui, tous se feraient tuer; cependant il ne leur ordonne que de prier et d'obéir à Dieu et à son prophète. Il possède sans ostentation sa puissance qui est plus grande que celle d'un roi ou d'un émir. Il se tient loin des questions politiques et s'efforce de ne pas montrer ses préférences pour un gouvernement plutôt que pour un autre. Il se refuse aux considérations de ce genre; mais il indique aux hommes la voie de Dieu et, dans les régions où la confrérie est établie, il s'efforce de faire régner la justice et la paix.

« La vérité, comme je l'ai constaté moi-même, c'est que l'extérieur de sa personne et l'esprit de Dieu qui est en lui exercent sur le peuple une influence incomparable et le soumettent absolument à sa volonté. »

Ce grand pouvoir moral des membres de la famille senoussite et celui, moindre, mais toujours important, des chefs de zaouïas, subit des oscillations qui peuvent conduire de l'exaltation à la méfiance et même à l'hostilité. Un chef éloquent, savant, juste, dont les sages conseils sont toujours précieux, qui, au moment du danger, témoigne des qualités d'un conducteur de peuples, qui, avec son désintéressement, prouve qu'il n'a d'autre but que le bien de ses disciples, ce chef-là peut demain dominer les populations, pour les lancer contre les pouvoirs établis ou même pour les soumettre à un envahisseur.

C'était le cas de Mohammed el Mahdi, second chef de la congrégation. Les Bédouins le vénéraient à ce point que cette vénération confinait au fanatisme. Même aujourd'hui qu'il est mort, elle persiste, immense, et le serment qui a le plus de valeur pour un Bédouin, ce n'est pas celui prononcé sur le Koran ou au nom du Prophète, mais celui fait au nom désormais sacré de Mohammed el Mahdi. C'est la raison



du grand respect des populations de toute la Libye et de l'Arabie vis-à-vis de ses deux fils : Sidi Mohammed es Senoussi el Idrissi et son frère cadet Sidi Mohammed er Redda.

Même Sidi Ahmed Chérif, qui, par sa conduite incertaine, par ses compromissions avec les Turcs, se trouve maintenant dans une position difficile, regarde Idrissi comme le seul pouvant avec son prestige remédier aux erreurs passées. Voilà pourquoi s'assurer dès à présent la sympathie d'Idrissi serait faire œuvre de sagesse prévoyante. Il ne faudra pas limiter cette action politique aux membres de la famille senoussitte, mais l'étendre aux cheikhs qui en dépendent.

En effet, les cheikhs des zaouïas senoussittes ont dans l'intérieur du pays les fonctions de kadis, de muftis, de conciliateurs, de maîtres d'école, et satisfont à tous les besoins de l'âme primitive des Bédouins. L'exercice de ces fonctions fait que les cheikhs jouissent du privilège de la baraka; de là leur influence. Un cheikh pieux, instruit, honnête, acquiert bientôt une renommée plus grande, tandis que les cheikhs avides ou ignorants n'ont d'autre pouvoir que celui de la charge qu'ils remplissent. Ils sont responsables des dictons populaires parmi les populations arabes, tels que ceux-ci :

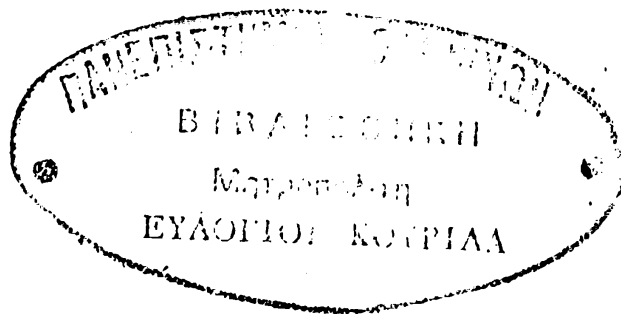
« Il faut se méfier de la femme par devant, du mulet par derrière et du cheikh de tous les côtés. »

« Si tu as besoin du cheikh pour sortir d'embarras, ne lui dis pas : Tends-moi la main, mais dis : Accepte cette offrande. »

Une sage politique coloniale se préoccupera donc des chefs de tribus, des chefs de confréries et de la valeur intrinsèque de chaque chef de zaouïa. La tactique d'un



gouverneur doit être celle d'un préfet en période électorale qui sait exploiter les influences, les personnalités, les partis, sans négliger personne et sans se compromettre avec aucun, sans rapetisser la vision des grands intérêts de son pays et sans oublier que les problèmes d'une congrégation dépassent presque toujours les limites de la colonie. Celui des Senoussia, par exemple, bien que problème éminemment italien, dépasse les confins des possessions italiennes et intéresse ainsi la France et l'Angleterre. Il est donc très heureux que le récent accord ait unifié la politique des trois puissances à l'égard de la congrégation senoussite; mais cet accord ne serait d'aucune valeur et pourrait devenir un grave obstacle à la politique de l'une des parties contractantes s'il n'était pas englobé dans un accord plus vaste et complet, comprenant les grandes questions de la politique musulmane en général, telle que celle du Khalifat, et si, par des concessions mutuelles, on ne fait pas une répartition équitable des zones d'influence, permettant à chacune des trois puissances l'accès de l'Afrique centrale, réservoir d'hommes et de richesses, dévolu de droit aux nations méditerranéennes dont le devoir sacré est de mettre en valeur et de civiliser le continent noir.





DEUXIÈME PARTIE

LES SCHISMES



I

Orthodoxes et hétérodoxes. — Quelques définitions. — La question de l'Imamat. — Les partisans du droit divin, du suffrage universel et du droit ethnique. — Les partisans de l'Hanéfite et les autres. — Les Ismaélites. — Une incarnation de Dieu sur la terre.

Les *Musulmans sounnites* représentent la grande majorité des Musulmans, ceux que l'Europe a convenu d'appeler orthodoxes; c'est avec eux qu'elle doit compter, car, par leur nombre et leur unité, ils forment une masse imposante.

Les hétérodoxes schismatiques et hérétiques se divisent en une infinité de sectes et de sous-sectes, ennemies irréconciliables les unes des autres, et qui se perdent dans l'océan de l'orthodoxie. Il leur arrive d'avoir une influence et quelque importance dans des régions déterminées où elles peuvent prévaloir, comme les Imamiens en Perse, les Zeïdites à l'Yémen, les Abadhites dans le djebel Nefoussa et au M'zab. Au point de vue politique, elles rentrent alors, en partie, dans la catégorie que visent les politiques musulmanes locales, de la même façon que les congrégations religieuses quand elles ont une influence prédominante en quelque lieu. Mais les schismes musulmans, comme les congrégations, — dont j'oserai dire que ce sont de petits schismes plus ou moins orthodoxes, — sont utiles à connaître pour déblayer de fausses conceptions le terrain de notre étude sur l'Islam et nous permettre de toucher de plus près à la question du Khalifat. Si l'on dépouille les schismes de toutes les théories touffues qui les encombrent,



on découvre que l'unique source de dissensions est l'*Imamat*, c'est-à-dire, pour les Musulmans, la *souveraineté*.

Les Sounnites (*Ahl es-Sounna oual Djamâa*, la nation de la tradition et de l'union) (1) ne sont ainsi unis que parce qu'ils admettent tous la légitimité du khalifat des quatre premiers khalifes qui se succédèrent après la mort du prophète Mohammed et qui ont nom : Abou Bekr, Omar, Othman et Ali, appelés *Khôlafa er-rachidin*, « les Khalifes dirigeants ». Un Musulman n'admettant pas la validité des quatre premiers khalifes ou de l'un d'entre eux ne peut plus être classé dans la catégorie des Sounnites et fait partie de l'une des innombrables sectes.

Pour ne pas nous égarer dans le *mare magnum* des définitions contradictoires, précisons une fois pour toutes les termes qu'emploient les Musulmans et la portée de certaines locutions dont on s'est généralement servi sans en savoir toute la valeur ou en leur attribuant celle que leur donnaient les partis et les factions.

Que sont en réalité les Schismes, le Kharédjisme, le Khalife, le Sultan, l'Imam, le Panislamisme, le Madhisme ? Il faut en être nettement informé pour apprécier la conduite que doit tenir l'Entente devant la question du Khalifat.

Or, cette question, comme d'autres, est traitée dans la *charïah* ou *droit* islamique.

D'où viennent donc les divergences ? De ce fait que, dans la *chariah* il existe quatre degrés d'autorités religieuses :

- 1° La parole de Dieu : le *Koran*;
- 2° La tradition du Prophète : la *Sounna*;

(1) On dit souvent aussi : *Ahl es-Sounna oual Idjmâa*, la nation de la tradition et de l'accord (*consensus*).



3° La tradition des premiers Musulmans : *el Idjma*, c'est-à-dire l'accord (*consensus*);

4° La tradition basée sur les déductions des premiers docteurs : *el Kyiâs*, l'analogie.

Le *Koran* décide dans les questions vitales, la *Sounna* dans les questions importantes; quant à *el Kyiâs*, elle est presque consultative. De profondes divergences règnent entre les plus purs orthodoxes sur les questions dépendant d'El Kyiâs. Abou Hanifa, fondateur du rite *hanéfite*, en tient compte, les *Zâhirites* la suppriment complètement, les *Chafâïtes* la considèrent relativement peu. Il est difficile de séparer nettement la *Sounna* de l'*Idjma*, car plusieurs des détails de la *Sounna* sont valides précisément à cause de l'*Idjma*, de l'accord, réalisé autrefois.

Ceux qui contestent le *Koran* ne font plus partie des *Ahl el Kiblah* (les gens qui se tournent vers La Mekke durant les prières rituelles). Ceux qui contestent l'autorité de la tradition prophétique ne sont plus considérés comme *Ahl es Sounna* (les *Sounnites*, dans le sens strict du mot), mais se trouvent classés parmi les *Ahl oul Bid'a* (les gens de la nouveauté étrangère ou de l'invention contraire à la tradition), ou bien les *Ahl oul Ahouâ* (les gens qui suivent leur inspiration personnelle et leur fantaisie). Ce sont les hérétiques dans le sens étymologique du mot.

El Idjma doit être considérée comme une exégèse, un développement corroborant la *Sounna*. La base de cette autorité est, avant tout, la *légitimité du mandat des quatre premiers khalifes*: quiconque reconnaît leur autorité en matière de doctrine, de culte et de droit civil, fait partie des *Ahl ous Sounnati-oual djamáa* (les gens de la *Sounna* et de la réunion), c'est-à-dire les *Sounnites* au sens large du mot. Ceux qui ne reconnaissent pas la légitimité précitée



ne comptent pas parmi les bons Sounnites, mais ne peuvent cependant être traités comme hérétiques ni comme schismatiques.

Les schismatiques types sont les *Râfidhites* qui nient la légitimité du mandat à l'Imamat d'Abou Bekr, d'Omar et d'Othman, et les *Kharedjites* qui nient celle du mandat d'Ali, fils d'Abou Tâlib. En repoussant cette légitimité de l'un ou de plusieurs des quatre khalifes dirigeants, ils nient aussi le droit d'émettre des décisions et de statuer en matière charaïte. La loi des *Râfidhites* et des *Kharedjites* (*Abadhites*) diffère donc sensiblement de celle des vrais Sounnites, et c'est surtout la différence des écoles de jurisprudence (*fiqh*) qui dresse une infranchissable muraille entre Sounnites et non Sounnites. Un exemple : dans les temps préislamiques, une forme de mariage permise en Arabie était *El-Mouta'a*, dont la durée se trouvait limitée à un temps déterminé. Le Prophète ne l'interdit pas, peut-être par raison d'État. Omar, le second khalife, le prohiba. Il est probable qu'il connaissait bien les intentions de Mohammed et ne faisait que suivre ses volontés posthumes. Les Persans, ne reconnaissant pas le khalifat d'Omar, ne tinrent aucun compte de ses décrets et continuèrent à pratiquer *El Mouta'a* tandis que les Sounnites le réprouvèrent.

Revenons à la question de l'Imamat. Il existe peu de données sounnites à son sujet ; celles que l'on connaît concernent plutôt la fonction et chacune des qualités qu'il faut posséder pour devenir khalife : être juste, savant et fort au point de vue militaire, c'est-à-dire non seulement savoir et vouloir ce qui est juste suivant la charïah, mais aussi être en mesure d'imposer la loi et d'en garantir l'application. Il n'y a pas de précisions koraniques sur ce que le khalife doit être au point de vue de la naissance.



Nous nous trouvons là devant deux partis diamétralement opposés, les partisans du *droit divin* et ceux du *suffrage universel*, et une troisième opinion, origine d'un troisième parti : celle des partisans du *droit ethnique*, qui sont la majorité des Musulmans, les Sounnites.

Les partisans de l'élection, tels que les Abadhites, affirment que l'Imam peut être n'importe quel Musulman présentant les qualités requises, même s'il n'est pas *Koureïchite*, c'est-à-dire appartenant à la tribu du Prophète, même s'il est un esclave noir. Les partisans du droit divin exigent que le candidat au Khalifat soit de la famille d'Ali, cousin et gendre du Prophète, ils sont donc les *dynastiques*. Pour les partisans du droit ethnique, il suffit qu'il appartienne à la tribu de *Koureïch*. La différence entre ces deux derniers partis n'est pas très grande, car tous les Alides (descendants d'Ali) sont Kouréichites.

Le premier des quatre khalifes, Abou Bekr, fut élu par les suffrages des *Mohâdjir* (les émigrants), la partie privilégiée des Musulmans de La Mekke, qui, sans violence, imposèrent leur volonté aux *Ansâr* (les auxiliaires), constituant la partie choisie des Musulmans de Médine.

Ali ne reconnut cette élection qu'après la mort de sa femme, Fatima, fille de Mahomet.

Le second khalife, Omar, fut élu par plébiscite, sur l'indication d'Abou Bekr, qui, sentant venir sa fin, parut à une fenêtre sous laquelle tout le peuple était rassemblé et dit : — « Musulmans, je désigne Omar comme mon successeur et son choix m'est exclusivement inspiré par l'intérêt public. » — « Nous l'acceptons », répondit la foule. — Abou Bekr mourut la treizième année de l'Hégire. Il avait le titre de *Khalifat Rassoul Allah* (lieutenant du Prophète de Dieu). Omar fut le premier qui porta le titre d'*Emir el*



Moumenin (Commandeur des Croyants) et vit les tribus arabes réunies en une seule nation gouvernée par un seul chef.

Omar mourut sans désigner de successeur. Il avait délégué, dans ce but, une sorte de conclave formé des six personnages restant sur les dix compagnons de Mahomet que celui-ci avait prédestinés au Paradis. Mais comme son fils se trouvait parmi eux, Omar, donnant un admirable exemple de désintéressement, consentit à ce qu'il prît part aux délibérations à condition qu'il ne serait pas nommé khalife. La quatrième élection, celle d'Ali, fut basée en partie sur le droit héréditaire et en partie sur le suffrage universel.

Familiarisés avec l'aspect général de la question, nous pourrons maintenant mieux approfondir le caractère des schismes musulmans.

Les orthodoxes sounnites sont ceux qui non seulement ont l'orthodoxie de la dogmatique, mais aussi du droit canonique. Les hérétiques (*Zindik* ou *Moulhid*) sont ceux qui n'acceptent pas la dogmatique sounnite. Les schismatiques ou dissidents (*Chiïa*) l'acceptent au moins dans ses principes fondamentaux, mais sans suivre le droit canonique.

Toutes les opinions contradictoires visant les khalifes postérieurs aux quatre premiers, sont des opinions purement politiques.

Suivant Djordjiani, qui fait autorité en tout ce qui touche à la véritable signification des termes de théologie (car on ne peut pas, comme le font beaucoup d'orientalistes, s'en tenir aux définitions des historiens, parlant chacun la langue de leur époque et même des factions auxquelles ils appartiennent), les Chiïtes sont les partisans d'Ali ibn



Abou Tâlib « que Dieu l'accueille dans son sein » ! Ils disent, qu'après le Prophète, c'est lui l'Imam et que l'Imamat doit être à lui et à ses descendants. Selon eux, Ali aurait donc dû être le directeur spirituel et politique, l'Imam et le Khalife de la nation musulmane. Il aurait été désigné, soit implicitement, soit ouvertement, pour remplir cette fonction, lorsque le Prophète le chargea de diriger la prière publique. Les Chiïtes pensent que l'Imamat n'est pas chose ordinaire pouvant dépendre de la décision de la foule, mais une question fondamentale, base de la religion, qu'il n'était pas permis au Prophète de négliger ni de confier au peuple. Pour ce qui concerne la transmission de l'Imamat, ils ont des opinions assez diverses, ne s'entendent pas entre eux sur les imams qui se succédèrent à partir de la mort d'Ali, et se divisent en cinq branches principales : *Keïssanites*, *Zeïdites*, *Imamiens*, *Gholâïtes* et *Ismaélites*, subdivisés encore en des sectes dont quelques-unes comptent des adeptes assez nombreux pour leur donner une valeur d'intérêt politique et éclairer la conception que l'Europe doit avoir du Khalifat.

Les *Keïssanites* enseignaient que l'Imamat passa des enfants de Fatma, Hassan et Hosseïn, à un autre fils d'Ali nommé Mohammed ibn el Hanafia, parce que sa mère était de la tribu de Hanifa. Keïssan fut le client d'Ibn El Hanafia. L'Imamat passe ensuite au fils de celui-ci, Ibrahim, surnommé l'Imam, et qui lègue ses pouvoirs à son frère Abdallah es Saffah, fondateur de la dynastie des Abbassides.

Les *Gholâïtes*⁽¹⁾ forment la secte la plus éloignée des Sounnites. Ce sont les partisans fanatiques et intransigeants du « droit divin ». Pour eux, Ali fut « l'ombre de Dieu » sur

(1) De *gholdt*, outrés.



la terre ; ils finirent par l'adorer comme une divinité, et leur exagération atteignit de telles limites que l'objet même de leur adoration dut, de son vivant, en faire brûler quelques-uns, les plus exaltés, qui le nommaient Dieu, et exiler à Madaïn, Abdallah ibn Sabâ, un de leurs chefs. Ces Gholaïtes, comme toutes les sectes chiïtes, se subdivisèrent suivant des idées hybrides et des conceptions bizarres nées, dans l'exaltation, du heurt des idées islamiques orthodoxes en opposition avec les religions de l'Irak ⁽¹⁾.

Les *Ismaélites* sont une des plus puissantes parmi les subdivisions chiïtes. C'est d'elle que naquit, plus tard, la secte fameuse des *Assassins* et du *Vieux de la Montagne* et celle des *Druses* qui sont encore au nombre de cent cinquante mille en Syrie. De bonne heure, les Ismaélites prirent les armes pour faire valoir « le principe de l'hérédité du Khalifat dans la descendance du gendre du Prophète » ⁽²⁾, c'est-à-dire de Ali ibn Abou Tâlib et de Fatma. L'établissement de la dynastie des Fatimides fut leur premier triomphe. Il semble qu'on puisse faire remonter leur origine à Hussein ibn Mansour el Hallaj, surnommé « le père de la pluie ». Persan et adorateur du feu, il prêchait une vague doctrine panthéiste. Mais l'homme qui devait lancer l'Ismaélisme fut un oculiste, de Perse aussi, Abdallah, fils de Meïmoun, ennemi juré des Arabes. Prétendant appartenir à la race d'Ali, il organisa des *da'oua*, des missions en Arabie et en Afrique pour répandre les doctrines de la secte, dérivées d'une interprétation allégorique du Koran, et pour annoncer la venue du *Mahdi* ⁽³⁾ qui ne pouvait tarder à surgir de cette

(1) Perses, Manichéens, Sabéens, etc...

(2) D'après Ibn Khaldoun.

(3) C'est-à-dire *guidé* (dans la voie de Dieu).



prédication. Ce fut son petit-fils, Obeïd-Allah, qui se proclama l'envoyé et l'attendu.

A cette époque, Abou Abdallah, l'un des missionnaires, avait réussi à s'emparer de la Tunisie et de Constantine. Il déclarait que le Mahdi allait paraître pour subjuguier la terre, ressusciter les morts et faire lever le soleil du côté du couchant. Obeïd-Allah partit afin de s'établir dans le royaume que lui préparait le zélé propagandiste. Arrivé en Tripolitaine, il fut fait prisonnier par le gouverneur des Aghlabites, dynastie locale, vassale du khalifat de Baghdad. Alors, Abou Abdallah se proclama régent sur la conquête faite au nom du Mahdi, marcha contre la ville où celui-ci était emprisonné, le délivra, le mit à cheval, et, le précédant avec les chefs des tribus soumises, dit au peuple : « Voici votre maître. » Le vendredi suivant, il faisait proclamer le nom d'Obeïd dans la prière publique avec le titre de « Mahdi, prince des Croyants ».

Un des premiers actes du nouveau souverain fut de faire trancher la tête de cet Abou Abdallah qui lui avait donné un royaume. Quelque temps après, ne se sentant pas assez en sûreté dans les villes arabes, il se fit construire une capitale qu'on appela *Mahdia*. Il l'entoura d'une muraille aux portes de fer et ouvrit dans les terres un arsenal maritime pouvant contenir cent galères. Quand tout fut achevé, il s'écria : « Je suis désormais assuré du sort des Fatimites ; j'ai bâti cette ville afin qu'ils puissent s'y réfugier pendant un temps. » Puis, il monta sur les murailles et lança une flèche dans la direction de l'Occident sur lequel il avait jeté son dévolu. Bientôt sa domination s'étendit jusqu'à l'Atlantique. Le troisième d'entre ses successeurs, Moëz-li-din-Allah, devait diriger ses aspirations vers la conquête du Nil. Il dépêcha un esclave grec, Djaouher, qui



réalisa la conquête et fonda en Égypte une capitale, *El-Kahira* (Le Caire), dont le nom signifiait : Ville de la Victoire. La Syrie subit à son tour le sort de l'Égypte, et le nom du descendant de l'oculiste persan fut prononcé à Bagdad, dans la khotba du vendredi, à la place de celui du khalife abbasside.

Les khalifes de Bagdad dirigeaient, contre leurs heureux rivaux du Caire, une guerre de plume et de théologie et faisaient déclarer par leurs docteurs que le prétendu descendant d'Ali était le fils d'un mage et d'une Juive ⁽¹⁾. Des doutes commençaient à émouvoir les populations. Les Prophètes n'avaient pas révélé que le Mahdi ferait souche de rois terrestres. Il devait venir pour annoncer Dieu... Et le septième Fatimide vint. Il s'appelait *Hakim bi-Amr-illah* (gouvernant au nom de Dieu) selon les historiens, et *Hakim bi-Amrihi* (gouvernant en son propre nom) selon ses partisans. Il se prétendit Dieu lui-même. C'était un homme étrange, un peu fou et parfois génial. Tour à tour pieusement crédule ou athée, sanguinaire et artiste, féroce et doux, il offrait de nombreux points de ressemblance avec un Néron ou un Héliogabale. Mais, un jour, arriva en Égypte un sectaire persan appartenant à la secte des Batinites : Mohammed ibn Ismaïl el Darazi. Il professait que l'âme d'Adam s'était réincarnée dans Ali ibn Abou Thâlib et, après lui, dans ses successeurs, jusqu'à Hakim dont il proclamait la divinité. Hakim n'hésita pas à le croire et toute une église se fonda autour de ce Dieu de chair ⁽²⁾. Trois ans après cette apothéose il disparaissait subitement, assassiné sans doute, et ses fidèles annoncèrent qu'au jour de la

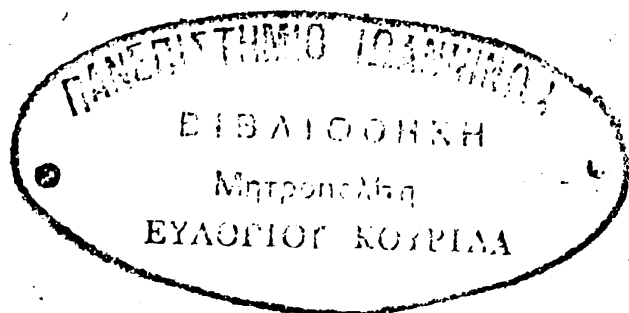
(1) DARMESTETER, *Le Mahdi* (Bulletin de l'Association scientifique de France, 1885).

(2) Id., *ibid.*



résurrection il reparaitrait sous sa forme humaine, pour exercer ses jugements par le glaive. Il doit se montrer environné d'une multitude d'anges, parmi des escadrons de chérubins. Le monde sera averti de son retour par l'apparition d'un imposteur au Caire, des tremblements de terre, le triomphe des chrétiens et l'état de déchéance dans lequel la religion musulmane sera tombée.

En Égypte, le culte de Hakim ne survécut pas à la disparition du Dieu. Aujourd'hui, il ne reste en Syrie que 25.000 Ismaélites à peu près et quelques milliers disséminés en Arabie et aux Indes. Quant à Mohammed ben Ismaël ed-Darazi, il s'était réfugié en Syrie où il fonda la secte des Druses. Bien que ses adeptes actuels se disent parfois Musulmans par convenances politiques, ils sont si loin de l'Islam qu'un aperçu de leurs doctrines n'entre pas dans le cadre de cette étude.



II

Les Imamiens de Perse et les Zeïdites de l'Yémen. — La grande et la petite disparition d'un Imam. — La « porte de la science ». — Le Mahdi. — La faillite des intrigues turco-allemandes en Perse. — Les Zeïdites. — L'Yémen, tombeau des Turcs. — Le « préféré » et le « préférable ».

Les *Imamiens*, de nos jours, représentent la grande majorité des Chiïtes persans. Dans ses *Prolégomènes*, Ibn Khaldoun dit qu'ils sont des sectaires affirmant qu'Ali était directement désigné comme *Imam* par les textes et indications du Prophète, et que ses successeurs se trouvaient désignés de la même manière. Les Imamiens rejettent *les deux cheikhs*, les deux premiers khalifes, Abou Bekr et Omar, pour n'avoir pas laissé à Ali le premier commandement des Croyants et ne lui avoir pas prêté serment de fidélité. Ils attaquent même le droit à l'Imamat de ses deux prédécesseurs, et les plus exaltés ont proféré contre eux de terribles invectives et d'abominables malédictions. La branche des Imamiens que les Sounnites considèrent comme la plus odieuse est celle des *Rafédhites*. Leur principal article de foi dit que l'Imam doit être connu de son prédécesseur et désigné par lui. Ils professent qu'à la suite d'une déclaration spéciale d'Ali, l'Imamat est passé successivement aux fils qu'il avait eus de Fatima : Hassan et Hosseïn. Hosseïn le transmet à son fils Ali, dit Zeïn el Abedin, qui le transmet à Mohammed ben Ali, connu sous le nom de Bâgher, et ainsi de suite, de père en fils, jusqu'à Haddjek Oullah Mohammed ben Hassan Askeri.



Ce dernier naquit au milieu du mois de Chaâban, l'an 255 de l'Hégire. Ses titres étaient ceux de Mahdi, Mountazzer, Sahab-ez-Zéman, Houdjet, Qaem. La plupart des historiens notent qu'il avait cinq ans à la mort de son père. Dans l'année 265, sous le règne du khalife Mohtazed, Dieu le cacha dans une cave à Samourah. Il doit rester ainsi invisible à tous les yeux humains jusqu'au temps marqué et quand Dieu voudra le manifester, il retirera de devant sa face, resplendissante comme le soleil, le masque qui la dérobe aux regards. La tradition chiite (1) distingue deux disparitions de Mohammed ibn Hassan Askeri; la grande et la petite, la *Keibet soughra* et la *Keibet koubra*. Durant la période de la petite disparition, l'Imam se fit représenter par quatre *naouab* ou ambassadeurs qui parcouraient le monde musulman chiite. C'est par leur intermédiaire qu'on écrivait à l'Imam et qu'on recevait sa réponse. Ils touchaient les sommes qui lui étaient dues et qu'ils étaient censés lui faire parvenir. Quand mourut le dernier de ces ambassadeurs, il n'y eut plus d'intermédiaire entre l'Imam et ses sujets, c'est-à-dire entre Dieu et les hommes; c'est alors que fut définitivement fermée la *porte (bâb) de la science*. Plus tard, Seyyed Ali Mohammed tenta d'ouvrir à nouveau cette porte (d'où son surnom de Bâb) en créant l'intéressante religion du bâbisme, que nous rappellerons seulement pour démontrer l'importance politique que peuvent revêtir les plus absurdes légendes en Islam.

Pour bien comprendre la signification de cette expression, la *porte de la science* refermée pour l'humanité, il faut savoir quelle est l'idée fondamentale des Chiites. D'après eux, la

(1) A.-L.-M. NICOLAS, *Seyyed Ali Mohammed, dit Le Bâb*. Paris, Dujarric, 1905.



sagesse divine du Prophète, qui lui donnait le pouvoir de décider et d'agir suivant les volontés de Dieu, devait subsister après sa mort. Ils sont donc convaincus que celui-ci l'avait transmise à ses descendants comme un héritage spirituel. De là la vénération entourant la famille du Prophète et la certitude que l'Imam ne peut ni pécher ni se tromper et possède la science infuse émanant directement d'Allah. Ainsi attribua-t-on à Ali un livre qui révélait la signification profonde du Koran. Ibn Koutaïba dit que ce livre, dont le titre est *Djafr*, fut composé par Djafar ben Mohammed al Sâdik, le sixième Imam, mort en 168, et écrit sur la peau d'un *djafr*, d'un agneau ou d'un chevreau à peine né, pour l'instruction des descendants de la famille de Mahomet. L'interprétation de ce livre fut appelée *Ilm-el-Hourouf*, la science des lettres, car on crut que les significations occultes étaient exprimées de façon cabalistique par des lettres séparées et qu'on pouvait, par conséquent, prédire l'avenir en assignant à ces lettres des valeurs numériques.

Possesseurs de la science divine, les *imams* des Chiïtes sont infaillibles; c'est pourquoi, au grand scandale des Sounnites, on a vu les partisans de la Chïïah, les Ahl oul Beït (le parti des gens de la Maison), croire à n'importe quelle tradition, même contraire au Koran, pourvu qu'elle sorte de la bouche d'un Imam. Cela a créé l'infranchissable abîme, que rien ne comblera, entre Sounnites et Chiïtes. Il n'en découle pas que l'union, de la Perse sous un sultan sounnite soit impossible. A l'heure actuelle, les Persans ont des souverains qui ne sont pas des *imams alides*; mais le Shah de Perse n'a qu'un pouvoir politique, et ses sujets, sans renoncer à leurs croyances, attendant que l'imam Mahdi veuille bien sortir de sa mystérieuse retraite, pourraient tolérer un quelconque souverain, même si c'était le



khalife des Sounnites. Ils se borneraient à le reconnaître comme autorité politique et non comme autorité religieuse, en acceptant ses lois, du moment où elles ne toucheraient point aux principes fondamentaux de la loi chiite. Le jour où il voudrait imposer quelque décret d'ordre religieux, voire de faire prononcer son nom dans la khotba, la prière publique du vendredi, eux seraient dans l'obligation de se révolter. Il en est de même pour la Guerre sainte qui ne peut être proclamée que par le Khalife. Or, tant que le Mahdi ne paraîtra pas, les Chiites n'auront pas de khalife et ne seront pas tenus de participer à cette guerre.

Les Jeunes-Turcs, ignorants de leur religion même, avaient espéré, lorsqu'ils firent proclamer *El Djihad* par le sultan Mohammed V, que la Perse s'insurgerait immédiatement contre les Russes et les Anglais. Leur déception fut grande; les Chiites répondirent que non seulement ils ne voulaient pas obéir à l'appel de la Guerre sainte, mais que, s'ils devaient le faire, ce serait contre les Turcs et les autres orthodoxes, véritables ennemis du chiisme et usurpateurs du pouvoir uniquement dévolu à la lignée d'Ali, — que Dieu l'ait sous sa haute protection!

A ce moment, les Allemands intervenaient dans les conseils de Constantinople et persuadaient aux Turcs de changer de méthode. Ils s'adressèrent aux *mollah*, à tous les chefs religieux qui, en Perse, forment un véritable clergé. Ils annoncèrent la prochaine victoire des Empires centraux qui avaient décidé de réunir les Musulmans de tous les rites et de toutes les sectes du monde entier en un vaste empire. Chaque État musulman, comme chaque secte, aurait eu des représentants à Constantinople, chez le Khalife, qui eussent siégé dans un *Conseil général supérieur de l'Islam*. Une sorte de régime fédéral aurait été institué pour



donner toute liberté, même aux schismatiques et au clergé persan en particulier (1).

L'or aidant, les Turco-Allemands réussirent à se faire des partisans en Perse et à organiser quelques bandes. Mais la généralité des Chiïtes se désintéressa de la question et l'échec fut complet.

Il nous reste à jeter un coup d'œil sur les Zeïdîa qui englobent la plus grande partie de la population de l'Yémen où les imams zeïdites ont régné depuis longtemps. L'importance de l'Yémen est grande; il est destiné à faire partie du nouveau Khalifat arabe et il a été le but des aspirations de l'Angleterre, de l'Italie et de la France. A vrai dire, cette dernière n'y risqua que quelques tentatives de pénétration commerciale avec le chemin de fer de Hodeïda-Sanâa, mais si elle a renoncé à se préoccuper plus effectivement de cette région, l'Italie et l'Angleterre persévèrent. La première, à cause de ses colonies sur la Mer Rouge, est tentée par le débouché que leur seraient l'Yémen et l'Assir, d'autant plus que l'occupation du Soudan par les Anglais lui ferme l'Afrique centrale. L'Angleterre, avec Aden, regarde toute l'Arabie comme une porte ouverte sur l'Inde et ne tient pas à voir aucune nation prépondérante s'établir sur un point, quel qu'il soit, de la péninsule arabe.

L'indépendance absolue du royaume arabe actuel et du

(1) Voilà les conditions proposées aux Chiïtes par les Germano-Turcs :

- 1° Le clergé appartenant à la secte chiïte aura dans toute la Perse les mêmes droits qu'il avait avant le régime constitutionnel;
- 2° Le clergé persan sera représenté dans le Conseil supérieur de l'Islam;
- 3° La situation matérielle du clergé sera améliorée;
- 4° Nul ne pourra monter sur le trône du Shah sans le consentement du clergé persan;
- 5° La constitution persane sera révisée en conformité avec les principes du Koran et les prescriptions de la secte chiïte;
- 6° De nouveaux impôts seront créés au profit du clergé persan.



futur Khalifat sera sans doute un excellent moyen pour aplanir les difficultés anglo-italiennes et maintenir les liens de fraternelle amitié entre les deux nations qui se sont instituées, avec la France, les champions des libertés, des droits et du progrès du monde. Si des accords conclus avec le futur khalife permettent aux Européens, dans ce khalifat reconstitué par l'Europe, et sans toucher en rien à la souveraineté rétablie, de mettre en valeur certaines zones de l'immense territoire, l'Angleterre, rassurée, devra voir volontiers l'Italie collaborer à l'œuvre économique arabe, dans l'Yémen et l'Assir, qui sont un peu l'hinterland des colonies italiennes de la Mer Rouge.

De toutes façons, les Zeïdites de l'Yémen, dans un avenir peu éloigné, joueront là un rôle.

L'Yémen fut conquis, pour la première fois, par les Turcs en 1569. En 1630 il était libre de nouveau. De 1780 à 1870 il fut repris et reperdu plusieurs fois, par les Turcs et par les Égyptiens. En 1870, les Ottomans réussirent à le garder. Mais, durant un espace de temps de quarante années, ils eurent à faire face à quatre révoltes si terribles que ce pays, rebelle au conquérant, reçut le nom de « tombeau des Turcs » (1).

Après avoir, eux aussi, tenté de le pacifier, les Jeunes-Turcs finirent par où ils auraient dû commencer en donnant à l'Yémen son autonomie et en laissant l'imam Yahïa Hamid ed Din y exercer un complet pouvoir politique et religieux. Ils renoncèrent à faire prier le vendredi pour le sultan de Constantinople et permirent même à l'imam de frapper monnaie à son nom. La guerre a naturellement

(1) ALDOBRANDINIO MALVEZZI, *L'Insurrection dans l'Yémen* (Nuova Antologia. Rome, mars 1911).



rompu tous les liens qui subsistaient entre Constantinople et cet imam. Quelle sera maintenant l'attitude des Zeïdites envers le nouveau khalife? Il est probable qu'ils se refuseront à le reconnaître comme tel, bien qu'il soit Koureichite. Peut-être ne l'accepteront-ils qu'à titre de souverain laïque, comme pourraient le faire les Persans.

« Les Zeïdites, dit Ibn Khaldoun, sont les partisans de Zeid, fils d'Ali, fils de Hosseïn, fils d'Ali et de Fatma, fille du Prophète. Ils déclarent que l'Imamat passa d'Ali à ses enfants, nés de Fatma. Cette secte forme deux branches, dont l'une a pour principe que l'Imam doit être désigné par son prédécesseur, et l'autre, que l'Imamat peut être électif, mais sans pouvoir sortir de la descendance de Fatma. Les deux partis s'accordent à enseigner que l'Imam devrait être savant, indifférent aux biens du monde, libéral, courageux, prompt à faire valoir ses droits par la force des armes. »

Cette dernière condition suscita plusieurs révoltes sous le khalifat des Omméïades et sous celui des Abbassides. Zeid, fondateur de la secte, se différenciant des autres Chiites, admettait, comme les Sounnites, la validité de l'imamat des deux *cheikhs* (1). Nombre de ses partisans refusèrent de le suivre dans cette voie et répudièrent son autorité. C'est à cause de cela qu'il les renia et les appela *Rafedhites*, les *récusants*. Zeid reconnaissait bien le mérite supérieur d'Ali, mais persistait dans son opinion au sujet des deux *cheikhs*, « car, disait-il, on doit accepter le *préféré*, quand même il s'en trouverait un *préférable* ». Le préférable était certainement Ali ; mais puisqu'on avait préféré Abou Bekr et Omar, il convenait de les accepter.

(1) Les deux premiers khalifes Abou Bekr et Omar.



La dénomination de Rafedhites finit plus tard par s'appliquer à toutes les sectes chiïtes, et certains historiens, soit par ignorance, soit pour des raisons politiques, classèrent comme Rafedhites, les Zeïdites eux-mêmes! En réalité, ce sont des Chiïtes orthodoxes dans le sens sounnite du mot, ou, plus exactement, ce sont des *Alides orthodoxes*. Suivant encore les historiens, tous les Alides sont classés sous le nom général de Chiïtes; au point de vue historique et politique, c'est parfaitement exact ⁽¹⁾. Il est donc naturel d'affirmer que les Zeïdites sont Chiïtes, ce qui n'attente pas à leur orthodoxie.

Cette orthodoxie, sur ma demande, et pour l'action que l'Italie aurait dû développer dans l'Yémen, a été reconnue dans une *fetoua* officielle, donnée par le grand Moufti d'Égypte et visée par le Cheikh oul Islam, chef général de la mosquée d'El-Ahzar et chef du rite malékite. En effet, si on considérait comme hérétiques ou schismatiques tous les partisans d'Ali, on compterait comme tels Abou Hanifa et Mâlik, fondateur de deux rites orthodoxes et « colonnes » de l'orthodoxie sounnite, car ils ne cachèrent pas leurs préférences pour la famille d'Ali, et le premier souffrit la persécution et la prison pour cette raison; mais presque tous les Arabes devraient aussi être considérés comme schismatiques, puisqu'ils sont pour la plupart, du moins théoriquement, partisans d'un khalifat alide.

En Libye, toutes les populations arabes, plus ou moins affiliées aux ordres religieux, sont partisans du khalifat alide et respectent et subissent l'influence des descendants de la famille du Prophète, c'est-à-dire les Chérifs. Les

(1) L'exemple le plus frappant est donné dans Ibn Khaldoun qui classe les Abbassides parmi les Chiïtes. Pour ceux qui confondent Chiïtes avec hérétiques, Haroun er Rechid serait donc un hérétique.



populations berbères, au contraire, sont instinctivement opposées à l'alidisme et tendent à accepter le concept abadhite, adversaire du khalifat alide et ennemi déclaré de tous les descendants de Hassan et d'Hosseïn, c'est-à-dire des Chérifs.

Ces détails, en apparence un peu arides, sont précieux dans certains cas tels que celui-ci : si, pour traiter avec des rebelles abadhites, un gouverneur européen se sert de quelque chérif, le plus respecté et le mieux obéi de tous les autres Musulmans, il commet une erreur et court le risque d'aggraver la révolte.

En résumé, l'orthodoxie consiste à admettre le Koran et le *Khalifat des quatre Kholafâ er Rachidin*, envers lesquels chacun est libre d'avoir toutes les préférences possibles, pourvu qu'ils reconnaissent que leurs actes sont textes de lois. En ce qui concerne les autres chefs d'État musulmans, de Moaouïa à Rechad V, leur histoire n'a rien à voir avec celle de la religion. Chacun est libre de dire qu'ils étaient des anges ou des démons, chaque Musulman a le droit, jusqu'à la reconstitution du khalifat régulier, d'accepter, de repousser, de favoriser, de combattre, quel que soit le sultan, quel que soit le khalife, tout en restant rigoureusement orthodoxe.

Après le schisme chiïte, il est opportun d'étudier celui des Kharedjites, qui lui est opposé.

Le kharedjisme est à un autre pôle de l'Islam, tandis que le sounnisme tient le juste milieu et représente l'équilibre parfait.

Je ne saurais parler des Kharedjites sans m'arrêter assez longuement aux Abadhites, qui en sont l'une des branches principales et sujets en grand nombre de la France, de l'Angleterre et de l'Italie.



III

Les Abadhites. — Les « frères d'amitié pure ». — La haine contre les Senoussittes. — Le royaume révé. — Une excommunication orthodoxe. — Les Abadhites du Mزاب français.

En mars 1912, durant ma présence au Caire, j'étais averti que, dans les nombreux milieux de propagandistes, de contrebandiers et de ceux qui subventionnaient la résistance contre les Italiens en Libye, il existait un petit noyau dont les membres s'appelaient entre eux : *les frères d'amitié pure (Ikhouan-es-Safâa)*. J'eus, par hasard, entre les mains quelques lettres écrites par les membres de ce groupement. Elles traitaient presque exclusivement de contrebande, d'officiers turcs, de souscriptions, etc., mais laissaient ressortir ou soulignaient des noms tels que : El Hadj Yahia ben Diab, de Djerba; Es Saïd Moustafa ed Daou, de Tripoli; El Hadj Amed ed Djelil ed Diouri, de Benghazi; El Hadj Younès ben Ali el Kalaoui, de Yfren; le cheikh Sammahi, du Caire; le cheikh Abdallah ben Yahia el Barouni, du djebel Nefousa, etc. et quelques autres très connus, comme appartenant à des Abadhites ⁽¹⁾. Tous ces personnages étaient en correspondance, plus ou moins directe, avec Ali Youssouf, directeur du journal arabe *El Moyad* du Caire, qui menait alors, avec le *Ligwa*, une furieuse campagne italophobe.

(1) Au cours de cette étude nous conserverons le mot Abadhites, pour désigner les membres de ce schisme de l'Islam, parce qu'il est consacré par les Abadhites eux-mêmes; mais le terme exact serait *Ibadhites*, les disciples de *Ibn Ibadh*.



Ali Youssouf, mort ces derniers temps, était une personnalité égyptienne marquante. Bien que tenu en suspicion par les purs et rigides oulémas d'El Ahzar, il jouissait d'un grand crédit dans le monde musulman, parce qu'écrivain de premier ordre et parce que fort bien en cour près du khédivé Abbas Hilmi et bénéficiant de ses faveurs. Le cheikh Ali Youssouf, originaire de Djerba, était un hérétique abadhite qui dissimulait son hérésie (cette dissimulation, *Ketmân*, est autorisée par les prescriptions mêmes qui réglementent sa secte), sous les apparences de l'orthodoxie la plus parfaite; mais, en réalité, il faisait partie d'une espèce de complot pour soutenir en Tripolitaine une révolte tendant à la reconstitution de l'antique royaume abadhite. A la tête de l'insurrection dans le Djebel, se trouvait l'azzâb Soliman ben Omar ben Ahmed el Barouni. Cachés dans les cités du littoral et répandus en Algérie, en Tunisie, en Égypte et en Turquie, *les frères de l'amitié pure* travaillaient âprement pour maintenir une active contrebande et alimenter la résistance. Des secours pécuniaires considérables leur arrivaient des Abadhites épars dans le monde entier et plus spécialement de ceux de Zanzibar, de l'Oman, de Mascate et des Indes.

Je ne découvris pas tout d'abord la raison qui poussait les Abadhites à exciter et à entretenir la résistance senoussite en Cyrénaïque; car je connaissais la haine inextinguible qui couve en eux contre tous les orthodoxes et surtout ceux de l'ordre des Senoussia (1). J'eus plus tard l'explication de cette énigme, en grande partie grâce à mes conversations avec le fils du cheikh Sammahi, du Caire, descendant de

(1) Ces derniers furent d'un précieux concours aux officiers italiens, notamment au général Lequio pour surprendre et disperser dans le Djebel les partisans de Barouni.



l'une des plus nobles familles abadhites du Djebel tripolitain. Il avait participé, avec Izzet bey el Ghindi, à l'une des expéditions des services sanitaires du Croissant Rouge égyptien en Cyrénaïque, expédition qui, sous les apparences d'un ravitaillement médical ostensible, convoyait de l'argent et des munitions pour les Senoussites. Parlant avec moi de ces derniers, il me dit : — « Ce sont des chiens, fils de chiens, mais les aider dans leur révolte nous sert, non seulement à affaiblir la résistance des Italiens, mais encore à rendre impossible un accord entre eux. De cette façon, lorsque nous recommencerons notre révolte en Tripolitaine nous nous trouverons dans de telles conditions que depuis des siècles elles n'auront jamais été si favorables, car les oppresseurs étrangers eurent toujours, dans l'élément arabe local (les Abadhites sont tous des Berbères), une arme pour étouffer nos aspirations à la liberté. »

Je ne doutai pas des paroles du fils de Sammahi. J'avais constaté combien, au cours de ces dernières années, les Abadhites en Tripolitaine cherchaient à se faire oublier comme tels, poursuivant une œuvre patiente et renouant des relations avec les tribus orthodoxes qui leur gardaient une hostilité séculaire. Ils profitaient même de l'inexpérience de l'autorité italienne et nous vîmes se produire cette chose, inconcevable, étant donnée la mentalité locale, c'est que les tribus de Zentan, des Bou Seif, des Orfella, s'entendirent avec les tribus abadhites du djebel Nefousa et avec Barouni, créé sénateur turc, et entrèrent en rapport avec les Senoussites de la Cyrénaïque.

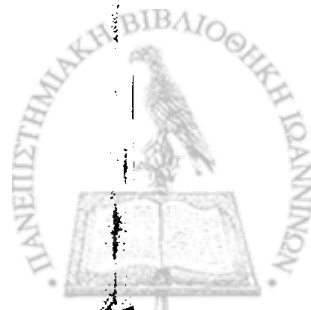
En août 1914, ce fameux El Barouni jugea les temps propices. Il se trouvait alors à Constantinople, au retour d'un voyage fait quelques mois avant dans le Djebel tripolitain, le Mzab et les autres centres abadhites en Algérie.



Les journaux algériens et tunisiens de cette époque relaient longuement l'enthousiaste accueil qu'on lui avait réservé. A Constantinople, El Barouni se mit d'accord rapidement avec le cheikh Salah El Tounsi, un cheikh tunisien, qui était *l'imam* (le guide spirituel) d'Enver Pacha et l'âme du mouvement panislamique en Turquie. Ayant obtenu comme subsides quelques milliers de livres turques, Barouni partit le 13 août pour l'Égypte sur un vapeur de la *Khedivial Mail Line*, accompagné par Abd es Salam Bou Ghesciata, lieutenant de cavalerie dans l'armée ottomane, très aimé de Senoussi duquel il fut pendant quelque temps secrétaire, Mohammed Tarek, lieutenant de cavalerie, Tripolitain, qui avait été élevé par les soins de l'ex-Vali de Tripoli, Redjeb Pacha, Rahouma Crush, ex-gendarme, Ali effendi Djidjia, ancien scribe du Tribunal de Tripoli et quelques autres.

Dès son arrivée en Égypte, El Barouni réussit à déjouer la surveillance égyptienne et se rendit à Amseat (la partie du golfe de Salloum appartenant à la Cyrénaïque). De là, il envoya au Gouvernement italien une lettre par laquelle il demandait, sous menace d'une formidable révolte, que fût reconnue l'autonomie du territoire des tribus abadhites, avec un débouché sur la mer à Zouaga, qui « même dans les temps passés, disait-il, était le port de commerce du djebel Nefousa, de Gharian, etc. ».

Nous ne nous étendrons pas ici sur les aventures de Barouni, ses intrigues contre le cheikh Senoussi, son arrestation, ses menées ambitieuses pour se mettre à la tête de la révolte, même en Cyrénaïque, sa lutte sourde avec le cheikh Souf, des Mahamids et de leurs clients, et le rôle qu'il a joué et joue encore aujourd'hui puisqu'il est de nouveau chef de la rébellion dans le Djebel.



La lettre du personnage révélait l'existence et la vitalité des aspirations abadhites, nettement formulées; mais par un sentiment d'habile politique, le partisan se gardait de définir le but et les mobiles de ses revendications et cherchait à abuser à la fois l'Islam orthodoxe et l'Italie, tout en demandant tels territoires et concessions qui se trouveraient reconstituer l'ancien royaume abadhite.

Nous concluons de cela que l'hérésie abadhite intéresse toutes les puissances coloniales de l'Afrique septentrionale où elle est le plus répandue, et nous en déduisons la ligne de conduite que les gouvernements devront tenir vis-à-vis d'elle.

Avant de pénétrer plus avant dans les détails sur les Abadhites, je crois intéressant de donner cette traduction d'une *fetoua* (1) du cheikh Mohammed Kamel, fils de Moustafa, fils de Mahmoud le Tripolitain Hanafite, les concernant et indiquant l'état d'esprit des orthodoxes à leur égard :

« Si l'on me demande, au sujet des habitants de la montagne de Tripoli de Barbarie, qui ne suivent aucun des quatre rites, quel est donc celui auquel ils sont attachés et quel est leur Imam, je répondrai : — Ils suivent le rite d'Abdoulla ben Abad et sont Abadïa, et ce rite est une branche des hérésies qui se divisent en sept catégories. Les Abadïa appartiennent à l'une d'elles et ne sont point disciples de la Kibla, ni *Mouscrihîm* (Israélites et Chrétiens reconnaissant Dieu), mais ils sont infidèles, c'est pourquoi dans la guerre il est permis de traiter comme butin leur argent, leurs armes et eux-mêmes. Leurs pays sont des pays islamiques, excepté là où siège leur souverain. Ils sont infidèles parce que niant l'existence de Dieu, la venue

(1) Décision, encyclique.



du Prophète, ses miracles et son inspiration, et croient que Ali est infidèle comme ses disciples. »

Cette fetoua est d'une évidente partialité et d'une flagrante injustice, mais il n'était pas inutile de la reproduire ne fût-ce qu'au point de vue politique et pour indiquer combien les dissensions religieuses peuvent devenir l'origine des pires luttes intestines et permettre sur les schismatiques des représailles telles que rien ne pourrait autoriser à en commettre de semblables sur des Chrétiens ou des Juifs.

En Libye, l'élément abadhite n'est pas trop apparent. Il se fond dans la grande masse des orthodoxes, sauf dans quelques régions. En août 1911, me trouvant à Tripoli, j'eus l'occasion d'interroger à ce propos le cheikh Abd el Ouahab el Essaoui, chef de la zaouia senoussite de la localité, chez lequel justement j'avais rencontré le père de Barouni, le cheikh Abdallah ben Yahia. Le cheikh el Essaoui me dit que les *Khamsi* (c'est par ce nom que sont généralement désignés les Abadhites) n'étaient pas plus de 50.000 hommes pouvant porter les armes. Un an après, le cheikh Sammahi au Caire m'affirmait qu'ils étaient plus de 300.000. Même en voulant établir la moyenne entre ces deux chiffres si dissemblables on peut conclure qu'ils constituent une force qui n'est pas à dédaigner.

Si l'on pense à tout ce qu'a dû faire la France pour établir son autorité dans le Mzab, le groupe abadhite le plus dense de l'Algérie, bien que les statistiques officielles donnent un chiffre qui ne serait pas supérieur à 30.000, on estimera qu'il est de toute utilité pour la Libye de connaître à fond ces hérésiarques. Il suffit d'observer les procédés et les dispositions législatives françaises concernant les Mzabites pour être convaincu de l'importance attribuée à ce petit noyau de population.



Dans le décret du 31 décembre 1859 regardant l'organisation de la justice musulmane en Algérie, l'article 59 dit :

« Le présent décret ne s'applique pas à la Kabylie et aux régions en dehors du Tell qui restent l'une régie par le droit, l'autre par la juridiction du cadî, telle qu'elle existait avant le décret du 1^{er} octobre 1854. »

Avec le décret du 13 décembre 1866, on tâchait de commencer à soumettre au contrôle direct de l'autorité française les Mzabites épars en Algérie et en Tunisie et il était dit dans ce décret :

« Les Mzabites, hors de leur pays d'origine, sont soumis, comme les autres musulmans, à la juridiction musulmane. »

Vers la fin de 1882, Tirman, gouverneur général de l'Algérie, prit possession définitive du Mzab et donna les instructions qui devaient le régir. Le contrôle français était donc établi partout, mais le droit abadhite était reconnu officiellement comme l'unique droit applicable; de plus, à la Cour d'appel d'Alger, on instituait le poste de juge mzabite et le fameux orientaliste Zeys était chargé d'un cours public de droit abadhite destiné aux fonctionnaires et aux juges français.

Les Mzabites, cependant, ne manquèrent pas de demander l'abrogation du décret du 13 décembre 1866 qui les soumettait à la législation musulmane quand ils se trouvaient hors du Mzab. Une décision du 7 mai 1884 de la Cour d'appel d'Alger le leur fit accorder.

« Le Mzabite, y est-il dit, résidant en Algérie doit être considéré comme un étranger européen et seule la juridiction française est compétente à juger soit entre Mzabites, soit entre Mzabites d'une part et les indigènes algériens d'autre part, à quelque rite qu'ils appartiennent. »

L'effet d'avoir soustrait les Abadhites à l'ingérence des



juges orthodoxes, tout en respectant l'application de leur droit, n'a pas eu comme résultat la seule pacification absolue de la région, mais une scission entre les Abadhites algériens et les autres musulmans, rendant ainsi plus difficile un accord pour une commune insurrection.

Aujourd'hui, en effet, les Français comptent les Mzabites parmi leurs sujets les plus fidèles et, puisqu'ils sont travailleurs infatigables, commerçants habiles et honnêtes, l'autorité française ne pouvait manquer de faire leur éloge dans des rapports officiels. Je souligne que la France peut être assurée de leur fidélité jusqu'au jour où, par exemple, serait constitué en Tripolitaine, un royaume ou un imamat abadhite, car, fatalement alors, ils aspireraient à faire partie intégrante du nouveau royaume.

Dans le cœur de tout Abadhite forcé de vivre *dans l'état de secret* veille le désir de passer à *l'état de résistance* pour atteindre *l'état de gloire*. Nous verrons plus tard, en étudiant la dogmatique de cette hérésie, ce que sont ces trois états. Dès maintenant nous pouvons dire que le bouillonnement des idées abadhites qui alimentent la révolte actuelle dans le Djebel tripolitain, qui peut demain menacer la France, constitue une force qu'il ne faut pas négliger, mais dont il convient de se saisir pour l'utiliser ou la détruire. Le problème se pose; afin de le résoudre, il faut connaître l'Abadhisme sous tous ses aspects. Mon étude personnelle n'a d'autre but que d'apporter une contribution à la solution de ce problème.



IV

Le père des hérésiarques. — Un arbitrage source de guerres civiles. — Les porteurs de la lumière. — L'Imam de défense. — La dynastie des Rostemides.

Quiconque étudie l'Islam constate l'antagonisme de doctrines irréconciliables. Les partisans de ces doctrines se sont détachés, dès les premiers temps, du tronc principal de l'Islam orthodoxe et ont formé des sectes hérésiarques, dont quelques-unes ont disparu, mais dont le plus grand nombre subsiste.

Parmi celles méritant une mention spéciale se trouvent les Kadarites, partisans du libre arbitre, opposés aux Djabarites fatalistes; les Sifatites donnant des attributs à Dieu et opposés aux Motazelites qui niaient ces attributs tout en acceptant la doctrine kadarite; ces derniers furent pendant plusieurs siècles à la tête du mouvement de réforme le plus libéral et le plus profond qui ait été en Islam. Les Chiïtes étaient les partisans du droit divin opposés aux Kharedjites, partisans de l'élection de l'imam. Ces derniers se subdivisèrent, quelque temps après, en des ramifications variées; l'une d'elles est devenue l'*abadhisme*. C'est donc une grossière erreur de croire que les Abadhites, parce que hérétiques, sont *Chiïtes*; ils en représentent, au contraire, l'antithèse même. Tandis que les Chiïtes affirment que Ali aurait dû succéder immédiatement au Prophète, être l'Imam et le Khalife de la nation musulmane, et que cette double attribution n'aurait jamais dû sortir de la famille de Mahomet, les Karedjites proclament le droit d'élire l'imam même en



dehors de la famille du Prophète. Ils disent que quiconque vit avec équité, en évitant d'être un oppresseur, peut être choisi comme imam, fût-il noble ou esclave, Kouréichite ou Nabatéen; outre cela, ils proclament hautement le droit de destituer et même de tuer l'imam qui devient tyran ou dévie de la voie droite. Quelques-uns d'entre eux poussent la hardiesse de leurs affirmations jusqu'à déclarer que, éventuellement, on peut se passer de l'imam; ce point extrême de la théorie a été accepté en partie par les Abadhites.

L'origine de la secte kharedjite remonte aux premiers temps de la révélation mahométane. Sahrastani ⁽¹⁾, l'historiographe le plus réputé de la doctrine religieuse, de la philosophie et de la dogmatique musulmanes, au sujet de cette origine rapporte le haditz de Zou'l-Khouaïssara el Tamimi qui dit à Mahomet, pendant qu'il partageait le butin reçu de l'Yémen :

— Mohammed, sois juste; tu ne l'as pas été dans cette circonstance.

— Si je ne suis pas juste, riposta Mahomet, qui le sera?

— Ce partage, répliqua Zou'l-Khouaïssara, n'a pas été fait à la plus grande gloire de Dieu.

— De la postérité de cet homme, dit alors Mahomet, naîtra une secte qui sortira des limites de la religion comme la flèche qui dépasse la cible!

« Certes, ajoute Sahrastani, voici une rébellion évidente, puisque celui qui ne reconnaît pas l'imam est Kharedjite ⁽²⁾ et, à plus forte raison, celui qui méconnaît le Prophète. »

(1) *Kitab el Milal ouannahal*, le livre des sectes religieuses et des écoles philosophiques.

(2) Kharedjite a pour racine : *Kharadja*, sortir contre quelqu'un, se révolter.



Toutefois, c'est seulement vers l'an 38 de l'Hégire (659), que les Kharedjites s'affirment de façon sanglante dans l'Histoire. Depuis trois années déjà, Ali avait été proclamé khalife et les Persans, rebelles aux trois khalifes précédents, qu'ils considéraient comme des usurpateurs, s'étaient soumis spontanément. Ali avait à peine dompté les mécontents et rompu les intrigues d'Aïcha, la veuve de Mahomet, quand l'ennemi juré de sa famille, Moaouïa, qui était gouverneur de la Syrie, se révolta pour se rendre maître du souverain pouvoir. La lutte engagée fut âpre, jusqu'à ce que les deux armées s'étant rencontrées à Siffin, en Mésopotamie, Ali et Moaouïa convinrent de recourir à un arbitrage. Les arbitres élus se laissèrent corrompre et, trahissant Ali, proclamèrent Moaouïa khalife. La guerre civile continua. Les Kharedjites qui constituaient le vieux parti musulman trouvèrent que Ali avait eu tort d'instituer un arbitrage (*tahkim*), pour décider une question religieuse, car, dans semblable matière, on ne devait suivre que les prescriptions divines. C'est à cette occasion que Ali dit :

— « Voici une parole véritable avec laquelle on veut une chose vaine, parole de justice avec laquelle on arrive à l'oppression ! »

Les Kharedjites se détachèrent violemment de Ali et une partie d'entre eux au nombre de 4.000 prirent les armes contre lui au cri de : *La houkma ila l'llah!* (à Dieu seul appartient de décider!). Ils furent guidés par Abdallah ben Ouhab er Rassibî (dont le nom, qui fut donné aux Kharedjites appelés aussi Ouahbia, ne doit pas les faire confondre avec les Ouahabia ou Ouahabites d'Arabie). Les Ouahbia furent défaits par Ali dans la bataille de Nahraouan. Dix d'entre eux seulement purent échapper au carnage; on sait que deux s'enfuirent dans l'Oman, deux dans le



Kerman, deux dans le Segiestan, deux dans le Djezira (Afrique du Nord), et un à Tell-Mouroun dans l'Yémen.

Les Kharedjites ne s'avouèrent pas vaincus et organisèrent une conspiration pour mettre fin à la guerre civile, en tuant Ali et Moaouïa. Ali seul fut assassiné, son fils Hassan fut proclamé khalife à Koufa, mais cette proclamation ne servit qu'à Moaouïa qui resta le maître incontesté de la Syrie, de l'Égypte et de l'Arabie. De lui descend la dynastie des Omméïades.

Les Kharedjites, continuant leurs agitations sanglantes, se divisèrent bientôt en sept branches principales, parmi lesquelles deux nous intéressent de façon majeure : les Safarites et les Abadhites. Ces derniers se subdivisent encore en trois fractions, les Hafsïa, les Yazidïa et les Haritsïa.

L'abadhisme fut fondé par Abdallah ben Ibadh el Murri el Tamimi. Bien qu'ayant donné son nom à une branche importante du kharedjisme, il est peu connu. Il est cité comme faisant partie de la *tabaka* des docteurs de la seconde moitié du premier siècle de l'Hégire. Soutenant plusieurs controverses, même contre les Kharedjites pour les excès auxquels ils s'abandonnaient, et s'inspirant des conseils de Djabir ben Zeïd, il réunit à lui les Kharedjites qui voulaient rester dans les limites du bon sens et de la Sounna. Les chroniques abadhites disent que Abdallah ben Ibadh ne prit pas part à la révolte contre le khalifat et vécut à l'écart. De quelque façon que ce soit, l'idée kharedjite eut une diffusion rapide en Tripolitaine sous la forme sofrite et abadhite.

On sait comment le schisme chrétien des Donatistes favorisa l'explosion de haine destructrice du terrible évêque



Donat contre l'empire et contre l'église orthodoxe. Il trouva les Berbères consentants et satisfait à leur besoin de révolte jusqu'alors réprimé et à leur désir d'indépendance. La bande furibonde des Circoncellions parcourut la Numidie, battant et dévastant furieusement le pays, et préparant inconsciemment le terrain à l'invasion arabe.

Convertis à l'islamisme, ils renouvelèrent exactement les gestes de violence et de rébellion, les excès, dont ils avaient fait preuve à l'époque du christianisme. A peine l'Islam se manifesta-t-il comme un instrument de domination pour les Arabes, que ces nouveaux éléments islamisés se précipitèrent dans l'hérésie kharedjite et, en son nom, levèrent l'étendard de la rébellion. Ils mirent ainsi en péril, à plusieurs reprises, la domination arabe dans toute l'Afrique du Nord et, indirectement, sauvèrent l'Europe de l'invasion musulmane, puisque c'est à la profonde discorde entre Arabes et Berbères qu'est dû le manque de secours et de renforts aux Mahométans qui, exténués, allèrent se briser à Poitiers contre les armées de Charles Martel.

Le kharedjisme se répandit donc rapidement, chez les Berbères, dans la première moitié du second siècle de l'Hégire. La doctrine abadhite fut propagée dans l'Afrique du Nord par cinq missionnaires que les Abadhites appellent les *porteurs de la lumière*. Un de ces missionnaires, Abou el'Khattab Abd el Ala ben al Samah el Macfari el Himyari el Yamani, fut, vers l'an 140 (757-758), proclamé imam dans une localité nommée Siad, à l'ouest de Tripoli. A peine proclamé, il tombe par surprise sur Tripoli et oblige le gouverneur abbasside à l'abandonner. Aussitôt après, Abou el'Khattab marche sur la Tunisie et occupe Gabès et Kairouan. De retour à Tripoli, il établit rapidement son pouvoir sur toute l'Ifrikiya et repousse, dans une sanglante



bataille, deux armées envoyées contre lui par le gouverneur d'Égypte. Toutefois, en 144 (761), à Taouourgha, il fut défait dans une terrible bataille où il perdit 14.000 de ses partisans. Abou Hatim Yacoub ben Habib el Melzouzi el Nedjisi lui succéda. Les historiens arabes le représentent comme un simple chef d'insurgés berbères, mais, en réalité, il joua un rôle beaucoup plus important, car, après avoir gouverné Tripoli, il fut investi en 156 (773) du titre de *Imam de défense*. Rassemblant les insurgés abadhites dispersés, il reconquiert l'Ifrikiya, reprend Kairouan, de là se dirige à la rencontre de Yézid qui venait d'Égypte avec une nombreuse troupe. A Maghmedas, il bat l'avant-garde, mais, arrivé à l'ouest de Djendouba, il se rencontre avec le gros de l'armée, renforcé d'un grand nombre de Berbères Houara. Le 7 mars 782 eut lieu la bataille et Hatim y périt avec 30.000 des siens. La résistance berbère est définitivement brisée et le combat de Djendouba fut le dernier des trois cent soixante-quinze combats avec lesquels les Berbères cherchèrent à détruire en même temps le khalifat orthodoxe et la suprématie arabe.

Il n'y a pas lieu de parler longuement de la dynastie abadhite des Rostemides fondée par Abd er Rahman ben Rostem. Il suffit de rappeler que celui-ci, d'origine persane, alla, tout enfant, en pèlerinage à La Mekke. Son père mourut aux lieux saints et sa mère se remaria avec un pèlerin du Maghreb. Il les suivit en pays tunisien et fit ses études à Kairouan où ils s'installèrent. Là, il embrassa la doctrine kharedjite et devint un des cinq missionnaires abadhites. Quand Abou el'Khattab prit Kairouan, Abd er Rahman ben Rostem en fut fait gouverneur. Expulsé l'année suivante, il s'enfuit dans le djebel Djousoul où il fonda Tahert (l'actuelle Tagdemt), qui se peupla vite de



tous les transfuges abadhites et devint un centre commercial de premier ordre. Lorsque les habitants de Tahert se sentirent forts, ils élevèrent Abd er Rahman ben Rostem à la dignité d'imam en 160 (776). Homme sage, juste et bon, à la mort d'Abou Hatim il fut aussi reconnu comme imam de toutes les autres communautés abadhites, même les persanes et celles d'Arabie. Il mourut vieux, en 178 (784). Son fils lui succéda et la dynastie se maintint pendant cent trente années pour ne se diviser qu'à l'époque où les Fatimites fondèrent leur empire du Maghreb. Depuis la destruction de Tahert, survenue en 296 (908-909), les Abadhites n'ont plus aucun imam dans l'Afrique du Nord et vivent en groupes autonomes, plus ou moins nombreux, à Djerba, au Mzab, à Zouaga, dans le djebel Nefousa, etc.



Le panabadhisme. — L'état de secret et l'état de résistance. — L'excommunication. — La morale abadhite. — Les Sadochéens de l'Islam. — Le jugement d'un orientaliste.

L'organisation religieuse des Abadhites mérite notre plus vive attention; malheureusement, elle est encore peu étudiée. L'œuvre la plus importante à ce sujet est celle de Abou Zakaria ben Abi Bekr, découverte au Mzab et traduite par Masqueray sous le titre de *Chronique d'Abou Zakaria* (Algérie, 1878); mais, en dépit de l'étude qui la précède, elle est encore insuffisante.

De Motylinski, le docte orientaliste, promettait une œuvre plus complète; la mort l'a trop tôt ravi à la science et il ne reste de lui que de trop brefs essais. Toutefois, on en sait assez déjà pour se faire une idée suffisamment exacte de l'organisation religieuse de ces Kharedjites.

Il convient d'être averti que les Abadhites africains se divisent, depuis les premiers temps, en écoles variées et que, parmi elles, celle des Nekkariens eut une part importante dans la révolte berbère; elle subsiste encore dans l'île de Djerba et à Zouaga en Tripolitaine. Les Mzabites tendaient à se distinguer des écoles *khalfita* et *nafatita* qui dominaient à Ghari'an, au Nefousa, à Ouargla, etc. L'oppression politique qu'ils ont subie, la nécessité de cacher leurs croyances hors de leurs pays, finirent par unifier les diverses écoles; si bien que, désormais, dans l'Afrique du Nord, ils forment un groupe unique. De plus, depuis plu-



sieurs années, ils reçoivent des éléments de ferveur, d'ambition et d'entente, sous l'impulsion des intellectuels attachés à la « Maison d'édition » des ouvrages abadhites, *el Barounia*, existant au Caire ⁽¹⁾, manifestations d'une sorte de *panabadhisme* tendant à unifier tous les groupes abadhites d'Afrique et d'Arabie, ou, tout au moins, à les rapprocher pour une tentative vers la conquête de la direction politique et religieuse de l'Islam. C'est peut-être là un rêve irréalisable; il est cependant sage d'en tenir compte puisqu'il a déjà eu certains réflexes d'ordre pratique dans les actes de solidarité des Abadhites de l'Oman, de Mascate et de Zanzibar avec les insurgés tripolitains. L'idéal de l'abadhisme est, évidemment, l'imamat universel tel qu'il existait sous Mahomet et sous les deux premiers khalifes. Les deux autres, Othman et Ali, que les orthodoxes placent au nombre des khalifes parfaits, sont répudiés des Abadhites : Othman pour ses innovations, soigneusement mises en relief dans leurs livres, et Ali pour avoir accepté l'arbitrage avec Moaouïa.

En second lieu, dans la doctrine abadhite, l'Imam est le « délégué de Dieu qui a la charge et le pouvoir de faire exécuter le bien et d'empêcher le mal, conformément à ce qui est écrit dans le Livre ». Quiconque est élu imam ne peut, sous peine de mort, renoncer à la charge; toutefois, s'il devenait un tyran, ou tentait d'ajouter, de retrancher, d'innover quoi que ce soit aux prescriptions koraniques, il devrait être révoqué, abandonné, ou tué comme le fut Ali ben Abou halib par Ibn Moldem. C'est ce sectaire farouche que le poète Ymran chante dans ses vers, sonnante comme

(1) Cette Barounia est, en effet, une véritable maison d'édition presque clandestine, qui a lithographié de nombreux ouvrages, et des plus importants, à l'usage exclusif des Abadhites et ce n'est qu'au prix des plus grandes difficultés que les orientalistes européens ont pu en avoir connaissance.



un blasphème horrible aux oreilles de tous les Musulmans tant orthodoxes que chiïtes

« O coup frappé par une main pieuse pour obtenir la grâce du Roi assis sur le trône éternel!

« Au jour du jugement j'invoquerai son nom et je suis certain qu'aucun homme ne pèsera d'un poids semblable dans la divine balance! »

Pour que l'Imam puisse exercer dignement sa fonction, il doit être choisi entre les plus capables, les plus sages, les plus dignes Musulmans, et, à cause de cela, être élu par ceux qui sont en état d'apprécier ses connaissances théologiques, c'est-à-dire les lettrés, les cheikhs et les Azzâbs.

L'Imam, à son tour, pour exercer ses fonctions, doit avoir en main l'autorité souveraine absolue qui seule peut faire prévaloir la loi. Quand l'Imam se trouve dans ces conditions, les fidèles sont alors dans l'*état de gloire*, état dans lequel était l'Islam sous les khalifes Abou Bekr et Omar. Lorsque enfin les conditions politiques sont telles que l'exercice de l'autorité ne peut être ainsi obtenu, deux autres solutions se présentent : ou les Abadhites se sentent assez forts pour conserver leur indépendance et pouvoir lutter avec l'espoir du succès, ils sont alors dans l'obligation de proclamer l'*Imam de défense* et se trouvent dans l'*état de résistance*; ou la résistance est impossible sans mettre en danger la vie des femmes et des enfants, et, dans ce cas, il faut renoncer à la nomination de l'Imam; les croyants se trouvent alors dans l'*état de secret*. C'est celui dans lequel vivent aujourd'hui les Abadhites parce que leur organisation manque d'une direction suprême. Pour y suppléer, il y a les constantes et actives relations qui se sont maintenues entre les différents groupes d'Afrique et d'Asie, constituant aussi une espèce de fédération des petites



communautés autonomes. Le type de cette organisation est assez semblable à celui de l'Église presbytérienne écossaise. Chaque communauté a une mosquée qui est la résidence officielle et effective de la *halga* ⁽¹⁾, sorte de conseil ecclésiastique formé de douze Azzâbs, ou clercs, sous la présidence d'un cheikh. Trois des membres de la *halga* sont chargés de l'instruction, un de la direction de la prière, un de l'appel aux fidèles, cinq du lavage des morts et deux de la gérance des biens de la mosquée. Le cheikh, assisté des quatre premiers Azzâbs, rend la justice, dirige les affaires temporelles et spirituelles et surveille la *djemâa*. La *djemâa* est le conseil municipal laïque, institution commune aux tribus arabes et berbères. Chez les Berbères, elle est beaucoup plus importante, ayant les pouvoirs d'appliquer le droit coutumier d'une façon plus étendue, ce droit variant d'ailleurs de tribu à tribu, car chacune possède ses kanouns ou lois propres. Chez les Abadhites, la *djemâa* est chargée de la police locale et de la perception de l'impôt; mais, au-dessus d'elle, veillent le cheikh et la *halga* pour empêcher tout ce qui pourrait nuire aux intérêts de la religion. Aucune décision importante n'est valide sans le sceau du cheikh. Les affaires communes à deux ou plusieurs groupes abadhites sont discutées par l'assemblée composée des membres des diverses *djemâas*, sous la présidence d'un cheikh, s'il s'agit de traiter des affaires civiles, et des membres de la *halga*, s'il s'agit d'affaires religieuses. Tout le reste de la population, excepté les cheikhs et les Azzâbs, se compose d'*Irouan* (lettrés), d'*Imesorda* (étudiants) et d'*Aouam* (laïques), c'est-à-dire l'élément populaire. Dans

(1) Le mot *halga*, plus exactement *halqa*, signifie chaîne, anneau, collier, cercle.



aucun autre groupe orthodoxe ou dissident de l'Islam n'existe une caste sacerdotale aussi puissante et envahissante que celle formée par les cheikhs et les Azzâbs abadhites.

La djemâa laïque et la halga des Azzâbs ne prononcent jamais de sentence de mort, parce que la loi abadhite ne prescrit la mort que pour l'Imam élu qui se refuse à exercer ses fonctions. Le principe fondamental du dogme est simple : le Koran est la parole de Dieu, créé par lui ; Dieu ne peut être vu, même dans le paradis ; les récompenses et les châtiements de l'autre monde sont éternels, l'enfer et le paradis impérissables ; Dieu pardonne les péchés véniels, mais les péchés graves ne peuvent être pardonnés que s'ils ont été effacés par le repentir ; chaque Musulman doit faire le bien et repousser le mal dans la mesure de ses forces et de ses moyens.

Il y a, entre Musulmans, un devoir de solidarité, se traduisant dans les paroles et les actions. L'individu qui contrevient à ces prescriptions de la loi religieuse perd tout droit à l'amitié de ses coreligionnaires et doit être traité en ennemi jusqu'à ce qu'il ait fait acte de repentir. Telle est l'origine de la plus importante institution abadhite : la *tebrïa*, qui est l'excommunication et dont les conséquences religieuses et civiles sont graves. L'Abadhite ayant encouru la *tebrïa* perd tous les droits dont il jouissait comme musulman et comme membre de la tribu ; il est fui comme un pestiféré et l'excommunication frapperait chacun de ceux qui lui porteraient secours ; les fonctions publiques, le mariage, l'entrée dans les mosquées ne lui sont plus permis. L'excommunié est en présence de ce dilemme : s'exiler ou se repentir. Pour se repentir et invoquer son pardon, il doit se tenir accroupi sur la voie publique et



implorer à voix haute ce pardon des Azzâbs et des cheikhs qui passent. Il reste dans cette humiliante posture pendant des heures et pendant des journées, criant, pleurant, s'accusant devant tous de son propre crime, jusqu'à ce que les Azzâbs estiment l'expiation suffisante. Alors il est conduit à la mosquée et, devant tous les fidèles, il subit les reproches et les admonestations de l'Azzâb chargé de diriger la prière.

La tebrîa est prononcée pour assassinat non justifié, pour concubinage, adultère, libertinage, recel, acquisition par la violence, désobéissance ou grave manquement, soit aux ordonnances des Azzâbs, soit aux prescriptions canoniques du rite abadhite, et, enfin, par nécessité supérieure, d'ordre politique et religieux.

La morale abadhite est extrêmement austère et puritaine : un contact avec la main d'une femme, une parole obscène ou injurieuse suffisent à abolir la pureté morale et à rendre nécessaires les ablutions spéciales avant de prier. Le tabac, le jeu, la danse, le luxe, la musique, la fréquentation des cafés, le célibat source de vices, la colère, sont toutes choses formellement interdites, péchés mortels, qui peuvent aussi faire encourir la tebrîa. Ce rigorisme absolu n'admet ni adoucissement ni une interprétation du Koran qui ne soit pas l'interprétation littérale. Les Sounnites affirment que la foi seule suffit pour sauver l'âme quoi qu'on ait commis. Les Senoussites et les membres des autres congrégations déclarent que le salut peut s'acquérir avec le dzikr et en s'absorbant dans les pieuses pratiques de la dévotion. Les Abadhites, au contraire, n'admettent le salut du croyant que s'il a des bonnes œuvres à son actif. — « La foi, a dit leur imam Djaber ben Sidi, ne sert de rien si on ne la possède pas depuis longtemps et si avant la mort on n'a pas accompli d'œuvres méritoires. »



Ils n'ont pas le culte des saints; admettre la possibilité d'une intercession près de Dieu est un blasphème puisque ses jugements sont irrévocables et sa sagesse ne peut être influencée par l'intervention de l'une de ses créatures. Quand vient la mort, l'Abadhite se confesse à un Azzâb ou à un Aroui, mais la confession n'est pas suivie d'absolution, puisque Dieu seul a le droit d'apprécier le repentir et par conséquent d'effacer le péché commis.

L'Abadhite a en haine le soufisme dont il considère comme hérétique le spiritualisme et comme impies les derouïches, les fakirs et tous les mystiques; il se déclare ennemi juré des Batenites (de *bâtin* qui signifie intérieur).

L'islamisme, selon ses meilleurs philosophes, tient l'équilibre entre les deux grands principes gouvernant le monde : l'extérieur et l'intérieur, qu'on nomme en arabe *et-tsâhir* et *el bâtin*. Dans les questions religieuses, ces deux mêmes principes sont désignés par les mots *ech-charïa* et *el-haqîqa*. L'« extérieur », c'est la forme, le rituel, le décor; au point de vue moral, c'est le formalisme, la sociabilité, la correction envers les autres, comme en religion c'est le sacerdoce et sa caste, le cléricalisme. L'« intérieur » c'est le cœur humain, l'intensité et l'intimité des émotions; dans un seul mot, la profondeur.

Les vertus de ceux qui se conforment à ce qui est extérieur sont : la pudeur, la condescendance et une certaine indulgence pour tout ce qui n'est pas scandaleux; donc, une grande largeur d'idées dont la conséquence est l'universalité. Leurs vices sont l'hypocrisie, la corruption, la prostitution morale affichée ou clandestine, la tolérance pour le mal, même s'il s'agit de celui d'autrui, la complicité intéressée avec des despotes et des usurpateurs.

Les vertus de ceux qui se conforment l'« intérieur » sont



l'honnêteté et la bonne foi, et leurs vices sont l'exclusivisme, la rigidité, l'indiscrétion, l'ignorance, le fanatisme, l'orgueil, en un mot l'inhumanité.

Voilà pourquoi les termes arabes signifiant « péché » et « culpabilité » signifient aussi : excès, transgression, obscurité, manque de mesure, déséquilibre, donc péché contre l'Islam.

Avec ce moyen d'analyse, examinons l'antiquité judaïque, puisqu'elle est plus démonstrative que toute autre. L'extérieur y est représenté par les Pharisiens, l'intérieur par les Saducéens ou plutôt les Sadochéens, pendant que les Esséniens sont les Soufites de l'époque et les partisans de l'éternel yoghisme. Dans tout le monde sémite, le judaïsme représente l'extérieur, le christianisme l'intérieur et l'Islam le trait d'union entre les deux. Telle est l'opinion du plus grand maître soufite de l'Islam, le cheikh el Akbar Mohyed-din Ibn el Arabi.

Le mouvement kharedjite est la première et la plus importante manifestation sadochéenne de l'Islam. Si nous voulions, sans risquer une analogie trop audacieuse, citer en Europe un type de Kharedjite : ce ne serait ni Luther, ni Calvin, ni même Cromwell, mais Savonarole.

Dès la première conquête faite presque exclusivement par les Arabes, l'Islam se répandit dans le monde et arabisa fatalement les vaincus. Bien que la conquête eût eu lieu à main armée, la fusion fut obtenue en imposant des conditions d'ordre supérieure aux anciennes lois. Pour les individus à tendances pharisaïques, cela se fit avec une grande facilité, mais pour les Sadochéens de la nation arabe et berbère ce ne fut pas sans peine. C'est donc avec juste raison que les Kharedjites se trouvèrent classés parmi les réfractaires.



Avec l'extension de l'arabisme, la société et la morale se compliquent, et si la loi, qui remontait au *punto fisso* du Dante, ne pouvait changer ni de forme ni d'esprit, elle devait tout au moins changer d'application et s'adapter aux nouvelles conditions de la société.

On sait très bien que la définition du crime varie suivant l'état social. Dans une tribu où tous les individus se connaissent et sont étroitement solidaires, l'accaparement du bien d'autrui est d'une importance autrement grave que ne l'est un vol dans une grande cité moderne où le coupable peut être subtil et adroit au point d'échapper presque complètement à la justice humaine. Les Kharedjites n'ont jamais voulu comprendre cela, tels certains médecins, ils voudraient supprimer la maladie en supprimant le malade, et à leur jurisprudence primitive s'applique admirablement l'axiome du droit romain : *summum jus summa injuria*.

Les Kharedjites ne sont, au fond, que de mauvais psychologues. Ils ont remplacé l'arbitre entre eux et Ali ibn Abou Thalib par un livre ; mais ce livre était le Livre de Dieu, le Livre de l'immensité et de l'incommensurable, devant lequel le plus sage est celui qui lui découvre le plus grand nombre de sens. Le Livre est resté muet pour les Karedjites puisqu'ils nient le droit d'interprétation. Pourrait-on plus sèchement séparer l'homme de l'humanité ? Comme aujourd'hui certains doctrinaires révolutionnaires, les Kharedjites prétendirent posséder la pureté de l'idée. Ils l'affirmèrent avec la conviction d'un cœur pur, mais étroit, et se firent héroïquement tuer pour défendre l'étroitesse de leur monde.

Ces brèves considérations d'ordre général permettent d'éclairer suffisamment la mentalité et la moralité des Abadhites. Évidemment, dans les cités où ils affluent



comme commerçants, la pratique n'est pas toujours d'accord avec la théorie. Il faut cependant reconnaître qu'ils conservent jalousement leur foi. En dehors des nécessités de leur commerce actif, ils ne se mélangent pas avec les Musulmans orthodoxes, à l'exception de quelques-uns, exceptions rares et réprochées de la communauté. Leur puritanisme, sincère ou non, fait d'eux un groupe homogène qui se distingue par ses coutumes, son caractère et ses tendances dans le milieu des Arabes et des Berbères orthodoxes.

L'orientaliste Houdas, dans son volume *L'Islamisme* ⁽¹⁾, porte sur les Abadhites un jugement qui vaut d'être rapporté :

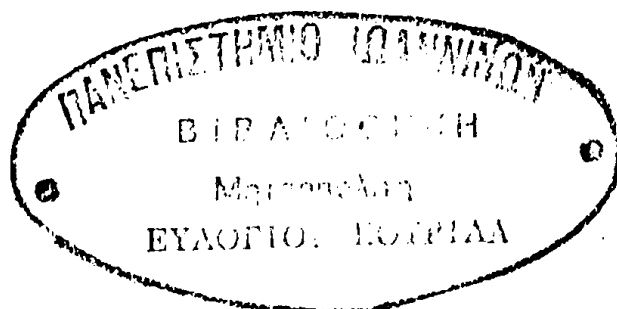
« En Algérie et en Tunisie, les Mozabites et les Djerbis — gens du Mزاب et gens de l'île de Djerba — ont su habilement profiter de l'occupation française pour arriver plus rapidement à leur fortune. N'ayant plus à redouter les tracasseries des Musulmans orthodoxes, ils ont su tirer parti de la liberté dont ils jouissent pour adopter ouvertement la plupart des usages commerciaux, ne reculant pas devant l'escompte ou le prêt à intérêts que la loi musulmane réproouve. Aussi, grâce à leur habileté en affaires et à leur sobriété excessive, sont-ils arrivés à une grande aisance, sinon à la fortune. Ils luttent très avantageusement contre leurs concurrents chrétiens ou juifs dans le commerce de détail et surtout dans celui de la boucherie et des comestibles. Quelques-uns ont même compris qu'une faillite, préparée de longue main, était une façon commode de se libérer de ses créanciers. Ces puritains — si on leur donne ce nom qui ne leur convient que dans leur pays d'ori-

(1) Dujarric, 1904.



gine — s'entendent admirablement entre eux, sans avoir besoin pour cela de se concerter à l'avance ou de se lier les uns aux autres par aucune convention spéciale. Aussi, le jour n'est-il pas loin où, par l'accroissement constant de leurs richesses, ils tiendront en quelque sorte entre leurs mains le sort des indigènes orthodoxes; ces derniers, en effet, lorsqu'ils ont besoin d'argent préfèrent s'adresser à un indigène mozabite ou à un Djerbi plutôt qu'à un Européen ou à un Juif indigène. Déjà l'on a vu de légers conflits éclater entre Orthodoxes et Abadhites quand ceux-ci étaient par trop âpres au gain. Et, détail à noter, les Abadhites ont su user du télégraphe et de la presse pour essayer de faire croire qu'ils étaient les victimes de ceux qu'ils avaient exploités. »

Tout cela peut donner une idée suffisamment exacte de ce qu'est l'abadhisme et de son importance, sans en exagérer la portée, inférieure peut-être à celle du senoussisme, mais de nature à être prise en sérieuse considération. En raison de leurs qualités intrinsèques, les Abadhites sont destinés à devenir une des forces économiques et politiques prépondérantes de nos colonies, soit par leurs aspirations à l'indépendance, soit parce qu'en trouvant le moyen de les faire entrer dans l'orbite de nos intérêts, ils pourraient servir d'instrument de pénétration commerciale et politique dans toutes les autres contrées abadhites du monde musulman.



TROISIÈME PARTIE
L'ORTHODOXIE



I

Les assises de l'orthodoxie. — Abraham fondateur de l'Islamisme. — Le cercle sacré de la religiosité musulmane. — La Sounnah. — Les rites de l'Islam sounnite. — La porte de l'effort intellectuel. — La mission du khalifat régulier.

Dans ses *Prolegomènes*, Ibn Khaldoun a dit : — « Les empires naissent de la nécessité où se trouvent les hommes de vivre en société. Il y a trois espèces d'empires : l'autocratie (*molk*), le gouvernement réglé par des lois (*sîaçâ*) et le khalifat (*khalâfat*). Dans la forme *molk*, la nation se trouve suivre un individu et servir les intérêts d'un seul. Dans l'organisation *sîaçâ*, c'est l'intérêt matériel de la collectivité ou de la majorité qui gouverne. Dans le khalîfat, c'est le double intérêt, religieux d'abord, matériel ensuite, qui est le but. »

A l'origine de l'Histoire, les peuples n'étaient qu'une vaste nation ignorante du mal, vivant dans une sorte d'islamisme primitif, suivant les préceptes d'une loi naturelle ou « loi de raison » (*charîa alclîya*) (1). Le premier crime, celui de Caïn, déchaîna les passions des hommes, entraînant le désordre et la perte de la vraie foi. Ce fut la fin de l'âge d'or. Les crimes humains devinrent tels que Dieu dut les châtier par le déluge. C'est à la suite de ce cataclysme que l'unique nation, qui constituait alors l'humanité, se scinda en plusieurs peuples et se différencie en plusieurs races dont

(1) Voir à ce sujet l'admirable et savant avant-propos de M. Santillana au projet du *Code civil et commercial tunisien*. Tunis, chez Picard, 1899.



chacune évoluera à sa guise. C'est l'époque des *lois particulières* et le temps où Dieu envoie à tous les peuples des prophètes parlant leur langage. Quel fut le nombre de ces prophètes? Des auteurs musulmans en comptent jusqu'à cent vingt-quatre mille et plus. Après lui et en dehors de sa race qui est la race prophétique, il n'y aura plus de prophètes.

Dieu dit à Abraham : — « Nous t'avons fait imam pour les nations. » (II, 118.) Voilà pourquoi la première prière d'Abraham fut pour demander à Dieu un nouveau rassemblement de l'humanité en une seule nation et le retour à la vraie foi, c'est-à-dire à l'Islam qui est la soumission à Dieu. Mais les temps n'étaient pas venus. Avant ce retour à la première unité, les humains avaient à parcourir un long stade et à ouïr d'autres prophètes, jusqu'à Mahomet, le dernier, qui retracerait le véritable chemin. Et sa parole ne sera pas encore suffisante; la mission d'Abraham restera inachevée jusqu'au jour où viendra le Dadjdjâl (l'antéchrist) : jours de deuil, périodes de guerres et de catastrophes ! Le monde sera plein de signes lugubres, précurseurs de l'anéantissement. L'apparition du Mahdi y mettra un terme. Il préparera le retour de Jésus sur la terre et, dès après cette ultime venue du Messie, ce sera la fin du monde; Dieu procédera au jugement dernier.

Abraham est donc le fondateur de l'Islamisme considéré comme religion primitive, absolue et immuable. Il était *hanif* ⁽¹⁾, c'est-à-dire celui qui se détourna des religions erronées pour se vouer à celle de Dieu.

(1) Les orientalistes ont longuement discuté sur ce mot *hanif*. Lamens dit qu'en syriaque il signifie *païen* et que Mohammed l'aurait mal compris. Houstma déclare qu'il n'est qu'une autre forme du mot « musulman ». Casanova donne comme suit la signification de *hanif* : « qui incline vers Dieu ».



Les deux descendances les plus en vue ⁽¹⁾ d'Abraham sont celle d'Isaac et celle d'Ismaël. Cette dernière est restée longtemps comme endormie. Celle d'Isaac a agi dans le monde pour ramener l'humanité à la foi primitive. Il y a donc eu une série de prophètes hébreux; mais, au lieu de revenir à la simplicité initiale, la religion s'est compliquée davantage, devenant difficile et impraticable. C'est alors que Dieu envoya Jésus-Christ, dont l'œuvre demeura inachevée, car, dans la suite des temps, « ses disciples ne l'observèrent pas dans la plénitude de ses institutions » (Koran LVII, 27). Vint le tour de l'autre envoyé de Dieu, Mohammed, le dernier des prophètes. Les saintes écritures avaient annoncé sa venue ⁽²⁾ pour rétablir la religion

Quelques auteurs arabes disent qu'il vient du verbe *hanifa*, « marcher de travers ». Car ceux qui suivirent la véritable religion furent considérés comme des égarés par la masse des idolâtres.

(1) Car il y a aussi celle d'Esau qui fut le père de Roum duquel descendent, selon les Musulmans, les Grecs et les Romains, — d'où le nom de *Roumi* donné aux Chrétiens.

(2) Voici les textes que citent les Musulmans à l'appui de cela : Dieu dit à Abraham : « Je t'ai aussi exaucé touchant Ismaël. Je le bénirai et je lui donnerai une grande et nombreuse postérité. Douze princes naîtront de lui et je le rendrai chef d'un grand peuple. » (Genèse xvii, 20.) Voir aussi xx, 12 et xxi, 15-18.

Le Seigneur dit à Moïse : « Je leur susciterai du milieu de leurs frères un prophète semblable à toi; je lui mettrai mes paroles dans la bouche et il leur dira tout ce que je leur ordonnerai. » (Deutéronome xviii, 18.)

Moïse... avant sa mort dit : « Le Seigneur est venu du Sinaï; il s'est levé sur nous de Seïr, il a paru sur le mont Pharan. » (*Ibid.*, xxxiii, 2.) Le Pentateuque a été donné sur le Sinaï, l'Évangile sur le mont Seïr, le Koran sur le Pharan, nom générique de toutes les montagnes environnant La Mekke.

« Dieu viendra du côté du Midi, et le saint de la montagne de Pharan. » (Habacuc iii, 3.)

« Je prierai mon père et il vous donnera un autre consolateur. » (Évangile de saint Jean xiv, 16-xv, 26.)

« Voici ce que le Seigneur m'a dit : « Va poser une sentinelle qui vienne te dire tout ce qu'elle verra. » Et la sentinelle vit un chariot conduit par deux hommes et montés, l'un sur un âne (Jésus-Christ) et l'autre sur un chameau (Mahomet) (Isaïe xxi, 6, 7).



d'Abraham. S'adressant à l'homme, il lui a dit : « Sois hanif et dirige ton regard vers la religion, cette institution d'Allah pour laquelle il a disposé les hommes en les créant. Il n'y a point de modifications dans ce que Allah a établi, c'est la religion immuable. » (Sourate xxx, 29.) Il s'adresse ensuite aux Chrétiens et aux Juifs : « ...terminons nos différends, n'adorons qu'un Dieu, ne lui donnons pas d'égal, qu'aucun de nous n'ait d'autre Seigneur que lui... » — « O gens de l'Écriture, pourquoi discutez-vous sur Abraham, alors que Thora et l'Évangile ne sont descendus qu'après lui? » — « Abraham n'était ni juif ni chrétien, mais il était hanif, musulman (soumis à Dieu), et il n'était pas polythéiste. »

Tels furent les préliminaires de la mission prophétique de Mohammed descendant en ligne directe d'Ismaël et d'Abraham. D'après quelques grands docteurs arabes, — parmi lesquels mon savant ami, Mahmoud bey Salem el Arafâti, — une preuve de la mission divine de Mahomet est le fait même que sa vie représente un résumé complet de toute l'histoire prophétique du peuple d'Israël. On peut diviser cette vie du Prophète en huit grandes périodes. Dans la première, il entreprend la lutte contre les idoles et établit les bases de la foi; c'est le reflet du temps d'Abraham. Dans la seconde, des souffrances lui sont infligées, il est chassé, emprisonné et subit des accusations : elle correspond à l'époque de Joseph. Dans la troisième, il est accablé d'épreuves, son oncle et protecteur Abou Thalib et sa femme Khadidja, pour laquelle il avait autant d'amour que de reconnaissance, meurent à peu d'intervalle, il va de malheur en malheur, abandonné de ses amis, entouré de persécuteurs qui l'insultent même à sa table et pendant sa prière : sa vie reproduit alors celle de Job. Dans la quatrième, c'est l'Hégire, l'émigration, le refuge à Médine,



c'est là le plus grand événement de l'Islam, c'est l'*exode*, base des actes et de la mission de Moïse, que Mahomet représente dans cette période, et, par une étrange coïncidence, le Prophète atteint Médine le jour même où les Juifs commémoraient par un jeûne Moïse sauvé des eaux. A Médine, pendant un temps, il se trouve en présence de la désorganisation et résume en quelques mois les faits des deux siècles qui furent le temps des Juges en Israël. Puis, il commence une organisation militaire bientôt suivie de celle des lois et, dans ces deux périodes, il incarne Saül et David. Enfin, la huitième période est celle de la gloire, de la pacification, des contrats; il écrit aux rois et aux empereurs et, jusqu'à sa mort, ses actes sont le reflet de ceux de Salomon.

Envisagée et appréciée de la sorte, la vie du Prophète apparaît sous un nouveau jour et avec une ampleur et une grandeur insoupçonnées. Correspond-elle à la réalité historique? Il est malaisé de le déterminer et cela n'a qu'une valeur relative en tant que politique; mais les savants ont à la fois le droit et le devoir de l'étudier à tous les points de vue et sous tous les aspects. Les travaux de grands orientalistes comme Goldziher, Caetani, de Goeje, Derenbourg, Dozy, ont fourni des conclusions marquées de probité scientifique et sans le parti pris de Lammens qui a systématiquement dénigré l'Islam. Comme à l'égard du christianisme et de la divine figure du Christ, on peut émettre toutes les hypothèses, discuter toutes les théories, sur l'authenticité ou l'imposture des missions prophétiques et la véracité des faits historiques qui se déroulèrent de leur temps, comme sur l'origine et le développement des doctrines. Mais, pour les croyants, ni ces études ni ces conclusions n'infirmement les bases inébranlables de la foi.



Aussi l'homme politique ne devra-t-il s'en servir que pour élargir et compléter ses notions islamiques et non pour en faire un instrument d'action.

Si, demain, par exemple, un gouvernement protestant avait besoin de s'entendre avec la chrétienté catholique et délèguait pour cela des ministres et des gouverneurs ne connaissant le catholicisme qu'à travers les ouvrages de controverse, il se rendrait ridicule ou tout au moins serait maladroit. Il en est de même pour les Musulmans; si on veut les comprendre et les amener à une collaboration, il faut admettre en principe tout ce qu'il y a de fondamental dans leur religion. Et c'est ainsi que nous devons agir près des Musulmans sounnites, qui nous intéressent aujourd'hui à un si haut point et pour tant de raisons. Le Koran, la vie du Prophète, les actes des quatre premiers khalifes, sont la loi et l'exemple sur lesquels reposent les assises de la religion et les manifestations de la nation. Nous ne pourrions donc traiter efficacement avec les Sounnites qu'en les connaissant tels qu'ils sont et non tels qu'on voudrait qu'ils soient, et en les comprenant pour savoir s'en servir. Tout le secret de la politique musulmane est là. La seule difficulté est de distinguer dans l'Islam l'essentiel, ce qui est fixe, à quoi il ne faut pas toucher, de ce qui est modifiable et susceptible d'évolution ou d'adaptation à de nouvelles conditions de vie et de progrès.

Je n'indiquerai donc que ce qu'il est nécessaire de savoir pour avoir une idée précise des bases de la religion musulmane et la clef de la politique islamique.

Le Prophète est non seulement l'homme hiératique, mais encore un idéal de race. Toute la civilisation islamite atteint en lui son apogée. Il est à la fois, pour les Arabes, l'initiateur à la religion et le but vers lequel ils tendent. Il



est le commencement et la fin de la dévotion musulmane (1). C'est le cercle sacré de la religiosité de l'Islam. Ne le décriez pas, même si vous n'êtes pas tenté de l'admirer. Si vous réussissiez à briser ce cercle, vous précipiteriez infailliblement le Musulman dans l'abjection, sans relèvement possible, et vous auriez commis une mauvaise action; si vous n'y parveniez pas, le plus juste et le plus profond mépris rejaillirait sur vous.

L'orientalisme contemporain a une tendance à nier que la figure prophétique de l'Islam soit celle de la vérité historique. Les pseudo-orientalistes (j'excepte les véritables savants) font ici encore une regrettable confusion. Les Musulmans eux-mêmes établissent de profondes différences entre le Prophète de la Légende et celui de l'Histoire. Dans la légende il appartient aux poètes mystiques, aux extatiques et aux dévoués, comme une conception purement subjective : ni dogmes ni lois n'ont été établis sur les données de leur exaltation pieuse; ils seraient les premiers à s'y opposer. Aux questions investigatrices, ils répondent que *chacun voit le Prophète suivant son état mental*. Dans l'Histoire et la *Charïa*, au contraire, les traits de Mahomet et l'enseignement qu'il a laissé reposent sur les solides données des *traditions* éprouvées et environnées d'attestations, sur les *haditz*. Chacune de ses traditions a sa généalogie propre, sa chaîne de transmission (*isnâd*, appui) : un tel a dit que, un tel a dit, etc., etc., que le Prophète de

(1) Un Musulman qui blasphémerait le Prophète deviendrait incontinent apostat et serait tenu de renouveler son *credo*. Un non-Musulman peut, en principe, insulter le Prophète. Au plus beau temps de l'Islam de curieux jugements ont été rendus, acquittant des Chrétiens coupables d'injures à Mahomet et condamnant des Musulmans qui avaient blasphémé Jésus. Mais pour conserver l'estime du peuple de l'Islam, il convient de ne parler du Prophète qu'avec déférence.



Dieu (sur lui la miséricorde et la paix de Dieu!) a dit ou a fait telle ou telle chose, dans telle ou telle circonstance. Chaque tradition a son degré d'autorité suivant le crédit des dépositaires et des rapporteurs qui font partie de la chaîne de transmission et sont autant de témoins de son authenticité.

Dans les premiers temps de l'islamisme, un zèle extraordinaire présida à la recherche et à la réunion des documents concernant la vie prophétique de l'Envoyé de Dieu, à les classer et à les vérifier. Toute fraude, toute imposture, fut sévèrement punie. La critique était publique et libre. Peu à peu, des traditions tendancieuses ou douteuses bénéficièrent de certaines crédulités ou d'un intérêt moins scrupuleux.

Durant sa vie, le Prophète fut souvent pris par les Musulmans comme arbitre dans maintes questions et ses décisions faisaient loi. Après sa mort, les controverses s'efforcèrent de s'en rapporter le plus possible à lui; celle qui pouvait s'appuyer sur l'une de ses opinions avait raison. Il est assez naturel qu'au bout d'un siècle ou deux le contrôle de la tradition se soit affaibli et que quelques éléments douteux aient pu se glisser parmi les autres, mais, en même temps, une sorte de *communis opinio* sur la valeur des différentes traditions apparaissait en Islam. Il fit sentir le besoin de n'accepter aucune tradition nouvelle. La conscience et la probité scientifiques obligèrent les savants à considérer les documents recueillis après trois ou quatre générations, non comme valides, mais comme corroborant ce que l'on savait déjà. Tout en renonçant à une rédaction officielle, on finit par reconnaître comme légitimes, dans le monde musulman orthodoxe, six recueils de compilations effectuées au troisième siècle de l'Hégire. Ces recueils sont appelés les six livres ou les six *sahîh*, c'est-à-dire justes et



authentiques. Deux d'entre eux, les plus réputés, sont le *Sahîh de Bokhari* ⁽¹⁾ et le *Sahîh de Mouslim*. Les quatre autres sont de Ibn Nadjah, de Abou Daoud, de Al Tirmidi et de El Nasaï.

La sounnah est basée sur les haditz. L'expression sounnah désigne la règle ressortant des actes et des attitudes, de l'exemple de quelqu'un. Celle de Mohammed s'appelle *sounna-t-en-nabî* (du Prophète), ou *sounnah rasoul Allah* (de l'Envoyé de Dieu). Elle est pour ainsi dire sacrée, car le Koran impose de l'observer, disant : — « O croyants, obéissez à Dieu, obéissez à l'Envoyé et à ceux d'entre vous qui exercent l'autorité; si vous n'êtes pas d'accord sur une chose, consultez Allah (c'est-à-dire le Koran) et le Prophète (c'est-à-dire la sounnah). » (IV, 62.) Il y est dit encore : « Vous avez un excellent exemple dans l'Envoyé d'Allah, un exemple pour tous ceux qui espèrent en Dieu et croient au dernier jour. » (XXXIII, 21.)

Tous les Sounnites sont d'accord sur ce que la sounnah du Prophète impose des obligations (*fardh*) ou des prohibitions (*haram*), aussi absolues que les préceptes directement énoncés de Dieu. Mais la sounnah suivie par les Sounnites ne se base pas seulement sur les exemples de Mahomet; elle s'appuie aussi sur ceux des hommes les plus illustres qui furent les compagnons (*sahâbah*) du Prophète; en premier lieu, Abou Bekr et Omar. Il est dit en effet dans un haditz : « Mes compagnons sont comme les étoiles, quel que soit celui que vous suivrez, il vous dirigera bien. »

La sounnah est en somme l'ensemble des préceptes charrites (de la charïa, la loi), basée sur les traditions concer-

(1) Le *Sahîh de Bokhari* est traduit en français par Houdas et Marçais (Publications de l'École des Langues orientales vivantes).



nant le Prophète et les premiers grands Musulmans (1). Elle est l'essence de l'antique vie arabe et correspond à la loi des fils d'Israël, aux traditions des apôtres chrétiens, telles qu'elles sont rapportées dans les actes, les épîtres et les Pères de l'Église et au Talmud des Juifs.

On objectera peut-être qu'il est d'une mauvaise hygiène intellectuelle et morale de former les caractères sur l'acceptation de coutumes remontant à l'antiquité, mais le cas est exceptionnel, car, dans le monde sémitique, le temps n'a pas la même valeur ni la même fonction évolutive que chez les autres peuples. Aucune pensée sémite n'est nouvelle et aucune ne vieillira. Là, le royaume intellectuel apparaît comme une roue dont la périphérie oscille toujours, dont les rayons ne cessent pas de s'étendre et de se rétracter, mais dont le centre ne se déplace jamais. L'âme aryenne change, l'âme sémite est immuable. La psychologie de la race, il y a mille ou deux mille ans, est la même que celle d'aujourd'hui. Lorsqu'un individu ou une collectivité se sémitisent, ils se placent sur un centre de gravité moral au-dessus des plans d'évolution et où les bouleversements des choses ne peuvent plus atteindre l'intimité de l'esprit. Ils se trouvent ainsi à l'abri et hors de la succession des époques.

La stabilité vitale des Sémites est sans doute due à l'extraordinaire ampleur de leurs conceptions et à l'universalité de leurs formules. Il est certain que leurs territoires

(1) Les premiers savants de l'Islam primitif, qui furent les premiers à élaborer la religion et la loi naissante et dont les idées, les décisions ou les traditions sont invoquées comme bases et citées comme autorités, sont les quatre premiers khalifes, puis Abdallah ibn Messaoud, célèbre interprète du Koran, Obai ibn Kâb, Ibn Othman, Zeïd ibn Thâbit, Abdallah ibn Zobeir, Ibn Omar, Ibn Abbas, cousin du Prophète, Abou Horeira, proche parent, Anas ibn Malek, Aïcha ben Abou Bekr, femme bien-aimée du prophète.



ont toujours été le point de départ ou le pivot des grands mouvements de l'humanité. De toutes les régions de la terre les hommes et les idées ont afflué vers ces contrées privilégiées où les sages ne se montraient jamais surpris par l'étrangeté d'un principe ou par la nouveauté des faits. Leurs livres anciens ont tout prévu ou tout relaté; tout a été classé de la façon la plus naturelle et il n'est rien qui n'ait pu y trouver sa place. *La vitalité des religions de cette race est imputable à la faculté de se plier à toutes les circonstances, sans sortir de ses limites.* Elles s'étendent sur les générations, les climats et les caractères les plus opposés sans rien perdre de leur gravité et de leurs énergies. Et, dans les manifestations d'une politique musulmane, il faut ne rien oublier de cette faculté fondamentale.

La loi musulmane, comme le khalifat dont elle est l'expression, n'a d'autre but que l'utilité sociale et de « supprimer le mal et promouvoir le juste », ainsi que l'indique le Koran. L'utilité sociale change avec les changements des hommes; donc, sans sortir des limites qui lui sont fixées par les textes sacrés, la loi musulmane est susceptible de subir des transformations, adaptations ou perfectionnements.

« On a prétendu, dit le khan Bahadour, dans *Houçoul el Mâmoul* ⁽¹⁾, que cette science (le droit) n'était qu'un recueil de traditions et d'exemples de ceux qui nous avaient précédés, et que nous n'avions qu'à les suivre sans discussion; ce serait réduire la science à une sorte d'histoire et ne pas lui reconnaître un objet ayant une existence indépendante... » — « Il est hors de doute, disent les

(1) Voir l'avant-propos du Dr Santillana au projet du *Code civil et commercial tunisien*.



Hanéfites, que l'application de la loi peut changer avec le temps. » (Eddorr el Mokhtar, III, 338.) — « C'est l'utilité qui est la règle du jurisconsulte. » (Ibn Nadjim, 1-354.) — « A des abus nouveaux il faut de nouvelles lois », disait le khalife Omar ben Abd el Aziz, qui faisait si rigoureusement appliquer la véritable loi, que beaucoup de docteurs arabes l'ont classé parmi les khalifes *rachidîn* (dirigeants). — « Ce que la communauté musulmane trouve bon, Dieu le trouve bon aussi. » — « *Yeddou-oulla hâla el djamâa* : la main de Dieu est sur la communauté », a dit le Prophète. Voilà pourquoi l'ijma, le « consensus », l'opinion unanime des docteurs musulmans d'une époque, a force de loi. — « Lorsque l'usage est uniforme, constant et n'a rien de contraire aux bonnes mœurs et aux règles générales de la loi positive, il a la même force que la loi et il en fait partie (1). » — « La méthode propre pour l'application de la loi, c'est l'analogie (*el kiyas*); ce qu'on déduit par analogie, par application inductive des principes généraux de la loi, a la même valeur que ce qui est exprimé (2). »

Quand le Prophète envoya dans l'Yémen, comme juge, Moaz ibn Djabal, il lui demanda comment il rendrait la justice : — « Avec le Koran, répond-il. — Et si le Koran n'est pas assez clair? — Je me baserai sur ce que tu as fait. — Et si cela ne suffit pas? insista Mohammed. — *Adjtahed* », répondit alors Moaz; c'est-à-dire : *je ferai moi-même l'effort pour découvrir la vérité.*

Ces quelques citations suffisent à donner une idée nette du droit musulman et de ses possibilités d'évolution et d'adaptation.

(1) C.-F. Santillana.

(2) Instructions du khalife Omar à Moussa el Achari, Ibn Farhoun, 1, 21.



A travers les siècles la science des prescriptions coraniques, le *Ilm al Fikh*, se développa et devint plus complexe. Des madzhab (écoles ou rites) surgirent (1). De nos jours, quatre de ces écoles seulement sont suivies et les Musulmans sounnites se trouvent ainsi partagés en quatre rites connus :

1° Les *Chafaïtes*, du nom de leur imam (ce mot ici signifie chef de l'école) Mohammed ibn Idriss ech-Chafaï, dont le rite est très répandu dans l'Afrique Orientale, les Indes et le Siam ;

2° Les *Malekites*, les sectateurs de l'imam Malek ibn Anas. C'est le rite de l'Afrique du Nord ;

3° Les *Hanefites*, dont le rite procède de l'imam Abou Hanifa. Il est suivi en Turquie, Turkestan, Bokhara, Samarkand ;

4° Les *Hanbalites*, qui se rattachent à l'imam Ahmad ibn Hanbal. Il a très peu d'adeptes si ce n'est en Arabie Centrale, Osman, Golfe Persique.

Voici l'explication de ces quatre rites et de l'expression « khamsiin » désignant les schismatiques.

Dans l'accord des rites orthodoxes sur les points essentiels, quelques différences de détail surgirent, relatifs aux pratiques de la vie quotidienne plutôt qu'aux cérémonies du culte. Chaque opinion de savant célèbre ou influent prit naturellement le nom de son protagoniste. Ces rites

(1) Le mot madzhab est tellement employé dans le sens d'opinion, rite, école, manière de faire, qu'il n'a presque plus son sens propre de *chemin*, tout au moins en arabe vulgaire. Par contre, pris au figuré, il est d'un usage si large et si fréquent qu'on peut à peine le considérer comme un terme technique. On peut dire par exemple *madzhab el imam es-charqtaoui*, sans que ceux qui suivent les opinions de ce docteur soient des « khamsiin », c'est-à-dire des schismatiques ayant un droit canonique antisounnite. On peut dire *madzab el imam Zeid*, sans scandaliser personne, que ce soit un Zeidite ou non, car on comprend qu'il s'agit des opinions juridiques de l'imam Zeïd.



nombreux et tous parfaitement orthodoxes existent encore, sont suivis, mais se trouvent compris dans les quatre grands qui ne sont pas des rites personnels, mais des groupes de rites renfermant des divisions et des subdivisions. Il suffit d'ouvrir un manuel du cours moyen (3^e et 4^e année), à l'Université d'El-Ahzar, pour constater que même les docteurs appartenant à un même rite sont parfois en désaccord sur certaines questions. Le droit comparé est plus compliqué qu'on ne pense. Il y a un droit général touchant tous les points communs entre les quatre rites, mais il y a aussi le droit général hanéfite, par exemple, visant le point sur lequel toutes les autorités hanéfites sont d'accord. C'est dans un but de classification synoptique et symbolique qu'on a groupé toutes les opinions de droit canonique dans ces quatre divisions principales que nous pourrions appeler les *divisions-mères*, les quatre grands rites de l'orthodoxie. Il a plu à l'imagination orientale de choisir ce nombre qui est celui des quatre éléments pour l'appliquer aux actions de l'homme dans le monde matériel.

L'imam Ghazali, rénovateur de la religion et chafaïte distingué (1), voulait, dit l'histoire, créer un cinquième rite. Il eut un rêve lui expliquant que le nombre quatre était celui convenant au droit canonique, tandis que celui de cinq troublerait l'harmonie islamite. On nomme parfois les hérétiques ou les schismatiques *El Khamsiin* ceux qui appartiennent au cinquième rite; mais cette expression n'est employée que pour éviter une appellation plus offensante.

El Ghazali incorpora donc son rite à celui de Chafaï, comme celui de Zeïd était entré dans le rite d'Abou Hanifa,

(1) Ses livres de droit chafaïte, imprimés au Caire ces dernières années, ont eu la plus grande vogue chez les Azhariens.



avec cette nuance que le zeïdisme est la racine même de l'hanéfisme.

On a souvent affirmé que l'Islam, contraint et figé dans les règles immuables des quatre rites, ne peut pas s'adapter aux besoins de notre temps. On verra dans le chapitre de ce livre consacré au khalifat combien cette affirmation est fausse, mais je souligne dès à présent le geste du grand imam Chafaï qui, après avoir nettement déterminé son système à Bagdad, n'hésita pas à le changer en Égypte pour l'appliquer à de nouvelles nécessités. Les siècles de barbarie qui ont pesé sur l'Islam finirent par tuer la véritable science; les docteurs de la loi devenus faibles, ignorants ou paresseux, redoutant les tyrans, se muèrent en de simples *moukallidin* (imitateurs) et déclarèrent fermée la *porte de l'idjtihad*, de l'effort intellectuel. Les esprits larges et libéraux se sont toujours élevés contre cette prétention contraire à l'esprit de l'Islam primitif, puisque les quatre premiers khalifes, qui seuls font loi, pratiquaient l'idjtihad. Depuis presque un demi-siècle, et grâce à la générosité de Siddik Hassan et de sa femme la sultane de Bhopal, une infinité d'anciens manuscrits ont été imprimés. Une nouvelle école, qu'on pourrait appeler moderniste bien qu'elle veuille retourner aux méthodes initiales, s'est formée, proclamant ouverte à nouveau la porte de l'idjtihad, permettant l'adaptation de l'Islam aux conditions contemporaines, non par la juxtaposition d'institutions plus ou moins heureusement empruntées aux pays européens, mais par l'application, la mise au point et l'extension des principes et des règles de droit islamique.

Ce sera la grande et noble tâche du khalifat régulier.

Mais en dehors même de l'idjtihad on ne saurait empêcher l'Islam d'évoluer avec l'époque. Le monde savant



islamite avait discuté, ces dernières années, l'unification des quatre rites en un seul, du moins en ce qui concerne les affaires civiles, et, comme première application, le Gouvernement égyptien est en train de faire établir un code pénal renfermant les meilleures prescriptions empruntées aux quatre rites. En parcourant un texte élémentaire de droit canonique, on ne découvre guère que des sentences arbitraires, tranchantes et dures; dans un super-commentaire de ce même texte (c'est ordinairement un ouvrage en six ou sept gros volumes in-4), après avoir approfondi seulement une question, on est obligé de reconnaître les trois principes de droit canonique, lesquels, sans être formulés, restent sous-entendus dans toute la justice musulmane, car ils font partie intégrale du sentiment religieux. Ces trois principes sont : la mansuétude, le bon sens et le bien public. Si l'on néglige l'un d'eux, on ne se trouve plus dans l'ordre d'idées sounnite. Une souannah qui ne saurait pas s'entendre avec tous par des conventions, des contrats ou d'autres liens visibles ou invisibles, ne serait pas la souannah, c'est-à-dire la voie à suivre.

Il est donc étrange de voir dénier à l'Islam l'éclectisme et l'extraordinaire faculté d'adaptation au milieu. Sa diffusion s'étend cependant du Cap à la Sibérie et de la Chine au Maroc. Il a été non seulement adopté, mais défendu, par les races les plus différentes. L'étendue superficielle même de la charïa fait ressortir la grande place qu'occupent la nécessité, l'intérêt et la raison d'État dans le droit canonique.

Chez les Sémites et les sémitisés, le progrès ne revêt pas les mêmes aspects que pour les Européens; c'est, sans doute, ce qui a souvent fait médire des facultés de progression de l'Islam. Une nation européenne progresse par



l'adduction d'éléments nouveaux ou la maturité d'un élément déjà existant qui passe de l'état potentiel à l'état réel. Pour la nation musulmane, le progrès est un triage des éléments qui existent et n'ont pas changé de place. Il s'effectue en rétablissant non la hiérarchie des choses, mais un ordre hiératique et primordial, et, en cela, l'essentiel n'est pas de distinguer l'ancien du nouveau, *mais les principes des détails et le pur des mélanges*. Le progrès aryen entraîne ses peuples de ce qui est usé vers ce qui est neuf. En Islam, rien ne s'use ni ne vieillit, car les Musulmans ne se sont jamais détachés de leurs origines, ni détournés de leur organisation primitive. C'est pour cela que de longs siècles de byzantinisme et de scolastique n'ont pas étouffé en eux ce fond d'innocence et de logique particulier aux enfants de la nature. Presque toutes, les psychologies arabes se réduisent à trois états : naïveté, subtilité, activité, inépuisables sources de force et de rajeunissement. La sounnah renferme, pour ainsi dire, les études classiques et les humanités de la race. De là son pouvoir éducateur et régénérateur, tant pour les masses que pour l'élite.

L'islamisme, précis et immuable en ses formes, s'adapte néanmoins aux évidentes nécessités ; il peut se transformer sans s'amoinrir et, à travers les siècles, rester en pleine possession de sa force vitale et de sa malléabilité. Tout en étant très intransigeant en tant que formes, il atteint à un éclectisme religieux qui confine au synchrétisme, rêve de certains humanitaristes.

En résumé, la sounnah incarne l'esprit d'universalité de la civilisation. Elle vise la spiritualité, même en traitant de choses vulgaires. Tous les jugements faux, toutes les erreurs de psychologie, imputables à des gens intelligents et impartiaux, mais insuffisamment informés, n'ont d'autres



sources que les confusions faites autour et dans l'interprétation et la définition de la sounnah.

Un nouveau khalifat régulier devra faire table rase de tout ce qui a été dit et accompli en Islam après les décisions sacrées des quatre premiers khalifes. Cela n'implique pas que le khalifat doive détruire ou oublier ni attenter au monument magnifique de la science musulmane, qui a donné au monde la plus durable législation, supérieure en tant de détails au droit européen; mais comme il sera vraiment sounnite, il saura se servir de l'œuvre des législateurs, y compris de celle des quatre imams, fondateurs de rites. Il en retranchera ce qui se trouverait être un obstacle à la renaissance de l'Islam, qu'il conduira dans la vie et la civilisation contemporaines.



II

La guerre sainte et le contrat avec les Infidèles. — Le territoire de guerre. — Différentes sortes de guerres islamiques. — Infidèles, apostats, protestataires et brigands. — Le prosélytisme défendu par le Koran. — Le contrat, base unique des rapports entre Chrétiens et Musulmans. — La guerre sainte moyen de civilisation.

Nous savons désormais que le principe fondamental de l'islamisme sounnite est de reconnaître, comme faisant loi, l'exemple des quatre premiers khalifes ainsi que celui du Prophète, cela malgré une tendance à n'admettre que la validité des prescriptions koraniques. Or, cette tendance, qui provoqua jadis le mouvement ouahabite, essaie de reparaître chez les *modernistes* musulmans; mais, pendant longtemps, elle ne pourra avoir qu'une influence intellectuelle et philosophique très limitée. Actuellement, son action est nulle au point de vue pratique.

Le fait que l'Islam sounnite accepte comme loi indiscutable les actes d'Abou Bekr, Omar, Othman et Ali, pourvu qu'ils soient conformes aux préceptes du Koran et de la sounnah de Mahomet, est de première importance. Il sert de base à l'idée exacte qu'il convient d'avoir au sujet de la fonction et des attributs du khalifat régulier et des territoires qui doivent constituer son domaine.

Une des objections les plus courantes dont on se targue pour déclarer l'impossibilité d'une coopération islamique à la civilisation est celle d'*El Djihad*, la guerre sainte, et du *Dar el Islam*, le territoire purement musulman. On a souvent répété qu'*El Djihad*, c'est-à-dire l'*effort* (*si sâbil Allah*)



« dans la voie de Dieu », est un devoir pour les croyants puisqu'il consiste à combattre les infidèles afin de les convertir ou de les soumettre à la domination de l'Islam. On dit aussi que tout ce qui n'appartient pas au Dar el Islam doit être considéré comme *Dar el Harb*, « territoire de guerre », et qu'il faut peu à peu conquérir. Quand l'Imam proclame la guerre sainte, tous les Musulmans en état de porter les armes doivent répondre à son appel. Celui qui tombe dans le combat est *chahîd*, « martyr » ; il entre directement dans le paradis.

Cette conception simpliste s'est formée pendant les siècles de conquête et d'oppression et a été adoptée par les conquérants et les révoltés qui eurent besoin d'un religieux prétexte pour entraîner leurs cohortes ; les pirates mêmes s'en servirent pour justifier leurs entreprises. Or, le véritable sens d'El Djihad, telle que la conçurent le Prophète et les quatre premiers khalifes, est tout autre.

Il y a, en Islam, quatre sortes de guerre :

- 1° La guerre sainte contre le *kâfir*, l'infidèle ;
- 2° La guerre contre les apostats, les *mourtadd* ;
- 3° La répression contre les rebelles, les *boughât*, ou contre les protestataires, les *moutaoualli* ;
- 4° La répression contre des rebelles n'ayant pas de motifs acceptables pour leur rébellion, brigands ou autres, les *mouanid*.

La guerre contre les apostats comporte des conditions graves de représailles comme celles contenues dans la fetoua reproduite au chapitre des Abadhites. La guerre contre les rebelles et les protestataires est celle qui nous intéresse le plus après *El Djihad*, car c'est en son nom que les Turcs ont commis tant de massacres contre leurs sujets chrétiens.

Les populations chrétiennes, assujetties à l'Islam, sans



avoir voulu s'y convertir, paient un impôt, le *djiziah*, et portent le nom de *dzimmi*. A plusieurs reprises, les *dzimmi*, pressurés par les gouverneurs ottomans, se sont révoltés, souvent imités d'ailleurs par les populations musulmanes soumises au même régime. C'était là, pour les Turcs, prétexte à tous les massacres sous couleur de juste répression. La diplomatie européenne intervenait toujours trop tard et ne savait proposer que des commissions d'enquête ou des réformes inefficaces sinon inacceptables pour des Musulmans. Si les diplomates avaient mieux connu l'Islam, ils auraient pu enrayer les sévices des Turcs, uniquement en leur imposant d'avoir à respecter la loi islamique.

Sous le règne de Selim I, le Féroce, une grande quantité d'hérétiques *kizilbaches*, venant de Perse, envahirent l'Asie Mineure et devinrent un péril pour la tranquillité politique et l'unité religieuse de l'État. Selim obtint des *oulémas* une *fetoua* l'autorisant à se débarrasser des dangereux sectaires. Ils furent presque tous exterminés, et Selim, encouragé par ce succès, demanda une nouvelle *fetoua* pour purger l'Empire de tous les Chrétiens. Mais le *moufti* Zenbilly Ali Effendi, auquel il s'adressa, refusa catégoriquement, se basant sur le Koran et sur ce que les *dzimmi*, c'est-à-dire les sujets chrétiens du Sultan, étaient des « hommes des écritures », des *kitabiïn*, payant leur impôt (*karadje*) et ayant droit à la protection de la *charia* comme les fidèles musulmans. Ni les prières ni les menaces de Selim n'ébranlèrent le courageux *ouléma*. Suivant l'Islam en effet, celui-là seul est apostat qui blasphème et rejette sa religion. Dans les temps les plus glorieux du khalifat, quand la religion koranique était rigoureusement suivie, les *oulémas* et les *khalifes* ont souvent pardonné aux Hébreux, aux Nestoriens ou aux Chrétiens d'avoir publiquement blasphémé la religion de



Mahomet, disant que puisque leurs yeux ne s'étaient pas ouverts à la véritable lumière ils ne pouvaient être responsables de leurs paroles. C'est seulement aux époques de décadence, quand la loi diminua de force, que l'intolérance apparut chez les Croyants et leur fit commettre des actes répréhensibles. Voici quelques suggestives opinions du livre de Abou Thay es Siddiq el Kanoudji, le *Roudhzat en-Nadyia* :

« Il est hautement déplorable de voir certains savants traiter les *protestataires* comme des *apostats*. L'Islam et ses partisans doivent être plaints pour les torts que le fanatisme religieux cause à un grand nombre de Musulmans, traités comme des infidèles et cela en dehors de toute autorité et de toute logique. Mais quand la chaudière du fanatisme bouillonne et quand Satan le Lapidé se rend maître des querelles, alors ils se trompent mutuellement, et nous pouvons considérer leurs erreurs comme des poussières voligeant dans l'air ou comme un mirage du désert.

« Que Dieu protège les Musulmans contre le fanatisme, cette calamité qui, en matière de religion, est la plus grande de toutes et cause d'irréparables désastres dans la vie musulmane! »

Si donc les Musulmans doivent être tolérants même envers ceux des leurs qui se rendent coupables d'apostasie, il est évident qu'ils devront l'être davantage envers les *dzimmi*, qui de bonne foi ont accepté leur protection. On peut donc conclure, d'accord avec la généralité des docteurs musulmans, que les chrétiens qui se révoltent, entrent dans la catégorie des *boughât*, des simples rebelles, et doivent être soumis aux mêmes mesures que les Musulmans révoltés. Les Chafaïtes ont déjà reconnu que lorsqu'un Chrétien, un Hébreu ou un Mage, tous trois faisant partie des gens



kitabîn, ont soutenu des rebelles musulmans, ils sont considérés et traités comme ces rebelles. Le Sultan doit faire respecter la loi contre tout insoumis, quel qu'il soit ; mais la loi dit que, s'il s'agit d'une rébellion *baghi*, l'Imam doit envoyer un homme intelligent et honnête examiner les plaintes des mécontents, parlementer avec eux et faire cesser le malentendu. Si cette médiation échoue, on a alors le droit de les combattre. Mais même quand la répression est nécessaire, il y a encore des règles à observer : il est interdit de se servir des armes à feu, trop énergiques, en dehors d'une réelle obligation, lorsque les rebelles adoptent les mêmes armes ou si la troupe est cernée par les ennemis. Les prisonniers ne sont pas tués, mais simplement réduits en servitude ; tous les non-combattants n'ayant rompu aucun contrat, ou n'étant coupables de quoi que ce soit envers personne, ne doivent être atteints ni dans leurs personnes ni dans leurs biens ; il est interdit de tirer sur les femmes, les vieillards et les enfants, d'achever les blessés, de poursuivre les fuyards et d'appliquer la loi du talion. Si toutes ces règles sont observées comme le prescrit la loi koranique, non seulement la répression est humanitaire, mais elle est beaucoup plus juste que celle trop souvent mise en vigueur par certaines nations européennes à l'égard de leurs sujets coloniaux ou autres. Et ces prescriptions concernent le traitement à infliger à des rebelles mécontents d'un *imam adil*, c'est-à-dire d'un sultan juste ! Du moment où il s'agit d'un sultan injuste, elles sont plus humaines et plus tolérantes encore.

Si donc le nouveau khalifat s'établit et si, sur ses territoires, il a des sujets musulmans ou juifs, ceux-ci n'auront rien à craindre et l'Europe n'aura pas à s'inquiéter de leur sort tant que la loi islamique sera respectée.



Revenons à la guerre sainte.

Pour tous les Musulmans, les pays qui ne sont pas *Dar el Islam*, c'est-à-dire ceux où la loi religieuse n'est pas en vigueur, sont pays de guerre, *Dar el Harb*, et habités par des mécréants. Entre ces deux sortes de pays, l'atmosphère d'activité belliqueuse reste permanente avec toutes ses conséquences, et les croyants doivent poursuivre la guerre suivant les règles prescrites par le Koran, jusqu'au jour de la résurrection. Les mécréants ne bénéficient ni dans leur corps ni dans leurs biens du privilège de l'inviolabilité; la valeur de leur sang est nulle; le répandre est chose licite; leurs personnes et leurs propriétés sont butin légitime. La prescription enjoignant de lutter ainsi contre les impies est cependant limitée par le précepte conditionnel de les combattre seulement quand ils attaquent les premiers :

— « Luttez dans la voie de Dieu contre ceux qui veulent vous faire la guerre; mais ne commettez pas d'injustice en les attaquant les premiers, car Dieu n'aime pas les injustes. » (II, 186.) — « Exceptez de cette loi ceux qui auraient cherché un asile chez vos alliés, et ceux qui sont forcés de vous faire la guerre ou de la faire à leur propre nation. Dieu pouvait leur donner l'avantage sur vous et vous auriez été vaincus. S'ils cessent de porter les armes contre vous et s'ils vous offrent la paix, Dieu vous défend de les attaquer. » (VIII, 63.)

Imposer l'Islam par la force est absolument contraire aux idées musulmanes qui considèrent la foi comme la suprême grâce. C'est contraire aussi aux commandements de Dieu. Il est dit expressément dans la sourate L, paragraphe 44 : — « Je sais parfaitement ce que disent les impies qui jouissent des biens de ce monde. Il ne faut pas leur envier leurs quelques heures de répit, l'enfer sera leur partage. »



(LXXIII, 11.) — « N'écoutez ni les impies ni les hypocrites ; ne leur faites aucun mal. Mettez votre confiance en Dieu et que Dieu vous suffise comme soutien. » (XXIII, 47.)

Dieu défend à ses fidèles non seulement de contraindre les autres, mais même de faire acte de prosélytisme à leur endroit. — « Quant aux impies, il est inutile que vous les exhortiez, car ils ne croiront pas. » — « Supportez avec patience la conversation des impies et séparez-vous d'eux d'une façon convenable. Laissez-moi lutter contre les impies qui jouissent des biens du monde et ne leur enviez pas le délai que la vengeance divine leur accorde. » (LXXIII, 10, 11.)

Ces citations, je le sais, ne sauraient faire acte de témoignage définitif. Le Koran se lit et s'interprète selon la mentalité individuelle de chaque chercheur de preuves et de vérités. Celui-ci découvre dans le livre d'Allah un esprit de représailles et d'inflexibilité plus déterminé encore que les châtiments et les lois énoncés par l'Ievah biblique ; celui-là n'y lit qu'une poésie apaisante, un sentiment altruiste et une évangélique pureté d'intention, cet autre enfin s'enthousiasme d'y trouver l'expression de la plus haute spiritualité et un enseignement concordant avec toutes les volontés et toutes les aspirations de la vie. Quiconque est dépouillé de tout préjugé et aime l'esprit des êtres et la physionomie des choses d'Orient, pourra conclure que l'Islam est la perfection même dans une tolérance harmonieuse et le plus séduisant humanitarisme. Quiconque l'envisage avec des présomptions religieuses et une opinion préconçue sur des données insidieuses ou simplement erronées, le juge comme la source intarissable des pires excès et du fanatisme irréductible. Ainsi se sont échafaudées en Europe les théories les plus opposées et les plus discordantes sans que, dans leur absolutisme intransigeant, elles aient pu trouver un ter-



rain d'entente. La conciliation est dans la connaissance de la vérité pure, en dehors de tout particularisme et de toute littérature.

En Islam, tout est basé sur le *contrat*, le *pacte*, le *traité*. Lorsque les esprits seront bien pénétrés de cette vérité fondamentale, on comprendra définitivement toute la politique musulmane. Le principe même de l'Islam repose sur le pacte, *El-Ahd* (pl. *Ohoud* ou *Moâhadat*), puisque la conception de la religion est celle d'un pacte entre l'homme et Dieu. La foi orthodoxe est désignée sous le vocable : *Sihhatoul ahdi*, c'est-à-dire la validité du traité. La nomination du Khalife ou Imam de la nation musulmane est aussi appuyée sur un contrat entre la communauté et l'individu appelé à exercer l'autorité suprême. Les rapports entre fidèles et infidèles sont semblablement basés sur un contrat. Pour les Musulmans, tous les infidèles du Dar el Harb se divisent en deux catégories : ceux avec lesquels on a un traité et ceux avec lesquels on n'en a pas. C'est contre ces derniers seulement que la guerre sainte est permise. Cette raison primordiale a échappé à la diplomatie européenne, alors même que le Gouvernement ottoman, pour être autorisé à déclarer la guerre à l'Entente, était obligé d'abolir les *capitulations* et se libérait ainsi des devoirs du *contrat* auquel il substituait une alliance particulière et limitée à l'Allemagne, l'Autriche et la Bulgarie. Si l'Europe avait connu la véritable valeur des capitulations, elle aurait su que, *dès le jour de leur abolition, la Turquie se trouvait déjà nous avoir déclaré la guerre*. Quelles auraient été les conséquences militaires de cette connaissance ? elle changerait la physionomie de la guerre, car la Turquie, qui alors n'était pas prête, eût été facilement domptée par une action immédiate.



Les Musulmans n'ont donc pas le droit de déclarer El Djihad à ceux avec lesquels ils ont un contrat, qu'il s'agisse de Juifs, de Chrétiens ou de polythéistes. Le Koran dit, en effet : — « Gardez fidèlement l'alliance contractée avec les idolâtres, s'ils l'observent eux-mêmes et s'ils ne fournissent aucun secours à vos ennemis. Dieu aime mieux ceux qui le craignent. » — « S'ils (les idolâtres) observent le traité formé près du temple de La Mekke, soyez-y fidèles. » — « Si manquant à la solennité de leur pacte, ils troublent votre culte, attaquez les chefs des infidèles, puisque leurs serments ne peuvent les retenir. » (ix, 4, 7, 12.)

Et voici, sur le même sujet, quelques haditz extraits de Bokhari : « Abdallah ben Amr a dit : — L'envoyé de Dieu a dit : « Quatre choses, lorsqu'elles se rencontrent chez un individu, en font un parfait hypocrite : mentir quand il parle, « manquer à sa promesse, trahir les engagements pris, être « de mauvaise foi quand il discute. » Un autre haditz dit : « Djouaira et Tamimi a dit : — Nous dîmes à Omar ben El Khattâb : « Fais-nous des recommandations. » — « Je vous recommande, répondit-il, les gens placés sous le pacte de Dieu, car le pacte de votre Prophète les couvre et ils fournissent à la subsistance de vos familles. »

A propos de la solidarité musulmane dans la protection et la sauvegarde accordée par le plus infime de ses membres, Bokhari rapporte ceci : « Yazid ben Charîk a dit : — Ali nous dit dans son prêche... Les Musulmans sont solidaires en matière de protection, et celui qui n'observera pas l'engagement (de protection) d'un Musulman aura contre lui la malédiction (de Dieu). »

Le Prophète stipula avec les différentes tribus d'Arabie une série de contrats et de conventions auxquels il se fit un devoir sacré de ne jamais contrevenir tant que l'autre partie



n'y manquerait pas elle-même. Les historiens rapportent beaucoup de textes de ces conventions, mais il semble que ce ne soit pas là la copie de textes originaux et plutôt des falsifications dues aux Grecs quelques siècles après l'Hégire. Mais nous possédons un admirable échantillon de contrat, qui peut servir de base et de modèle pour tous ceux que nous aurions à contracter avec l'Islam : c'est le contrat d'Hodaibya entre Mahomet et les Koureichites, en l'année 628 de Jésus-Christ.

En cette année, le Prophète, ayant résolu d'accomplir le pèlerinage à la Kâaba, ordonna à ses partisans de se préparer à l'accompagner. C'était au mois de Chaoual, l'un des mois sacrés pendant lesquels les idolâtres de La Mekke ne faisaient pas la guerre. La trêve garantissait de toute attaque le Prophète et ses compagnons, aussi n'emportèrent-ils pas d'autres armes que leurs sabres. Mais les Koureichites voulurent croire à une expédition contre La Mekke; une troupe sortit de la ville pour barrer le chemin aux pèlerins et vint camper à Hodaibya. Il n'y eut pas de combat et de longs pourparlers s'engagèrent dont la conclusion fut une trêve de dix ans. En faisant ce pacte avec des idolâtres le Prophète indiquait qu'on pouvait traiter d'égal à égal avec quiconque, et c'est cet exemple qu'ont pu suivre tous les Musulmans de toutes les époques. D'autres accords conclus par Mahomet ne furent pas aussi simples étant la conséquence de conflits où les non-Musulmans étaient considérés comme des vaincus; mais dans les circonstances d'Hodaibya il n'y avait ni vaincus ni vainqueurs, et le Prophète pouvait consentir à des pactes, même peu favorables aux siens, et qu'il ne rompit point tant que les Koureichites les respectèrent. Toute parole ou action du Prophète a une valeur qualificative et devient une règle de droit abstraite et in-



muable. Le traité d'Hodaibya fait donc loi. Voici encore le texte d'un haditz du *Sahih* de Bokhari et qui a trait à cet épisode :

« Oroua ben ez-Zobeïr a entendu Merouân ben El Hakem et El Misouar ben Makhrama raconter les événements relatifs à l'Envoyé de Dieu pendant la pieuse visite d'El Hodaibya, et, entre autres choses, il rapporte ceci : « Lorsque l'Envoyé de Dieu rédigea avec Sohaïl ben Amr les clauses relatives à la trêve d'El Hodaibya, Sohaïl ben Amr avait stipulé, pendant sa durée, la condition suivante : « — Aucun des nôtres n'ira te rejoindre ; même s'il appartient à ta religion, tu le renverras et tu nous laisseras libres d'agir à son égard comme nous l'entendrons. » — Sohaïl refusant de traiter avec l'Envoyé de Dieu sans cela, les croyants affligés et contrariés firent des observations au Prophète. Cependant, Sohaïl maintenant la clause, l'Envoyé de Dieu dut y souscrire et il renvoya à ce moment Abou Djandal ben Sohaïl à son père Sohaïl ben Amr. Pendant toute la durée de la trêve, il renvoya ainsi tous les hommes qui vinrent vers lui, même quand ils étaient Musulmans. »

Il ressort clairement de tout cela que la guerre sainte est rendue légalement impossible entre les individus et les nations ayant signé un contrat avec les Musulmans. Un traité avec l'Islam, nettement stipulé suivant la tradition sacrée, nous vaudrait la paix absolue avec tous les sectateurs de Mahomet qui remplissent le monde et reconnaissent aveuglément le Livre et la Sounnah. Rien n'empêche les Musulmans de traiter avec les puissances chrétiennes, même si aucune clause ne doit les favoriser et nul croyant ne pourra rompre ce pacte. Au contraire, ils se considéreront toujours autorisés à attaquer les infidèles, chaque fois qu'ils seront en mesure de le faire et qu'ils n'auront pas,



avec ces derniers, le contrat indissoluble. Sans le devoir de respecter ce contrat, le devoir de la guerre sainte subsiste seul et est appliqué.

Sans doute le progrès et la civilisation finiront par développer une autre conception d'El Djihad. Il est dit dans un autre haditz de Bokhari : « D'après Aïcha bent Tahla, Aïcha, la mère des croyants, a dit : — « O envoyé de Dieu, nous voyons que la guerre sainte est l'acte le plus méritoire ; ne pourrions-nous pas faire la guerre sainte ? — Non, répondit-il, el Djihad le plus méritoire est un pèlerinage pieusement accompli. »

Donc, el Djihad n'implique pas seulement la guerre, mais tout effort pieux considérable exposant son auteur à des dangers physiques ou moraux. Ce devoir, envisagé sous une telle forme, revêt un sens de haute portée morale vers lequel doivent être dirigés le sentiment de ferveur et l'esprit de sacrifice et de volonté de tous les Musulmans éclairés, de tous ceux qui méritent la qualification précieuse de véritable croyant.

El Djihad n'est pas et ne doit plus être l'acte d'extermination ou de conquête forcenée ou de représailles sanglantes, mais un effort sacré dans la voie de l'humanité et dans la voie du bien et du perfectionnement qui est la voie de Dieu. Dans certains passages dont le sens confine au sublime, le Koran précise qu'il faut combattre *avec biens et personnes, préparés, chargés ou légers, sans être lourds et comme attachés à la terre*, qu'il est méritoire de *s'expatrier pour combattre*, s'expatrier non seulement au sens propre de l'expression, mais dans le sens de s'efforcer à pénétrer l'âme de l'ennemi pour mieux le connaître... et, peut-être, l'apprécier. Il convient surtout d'accomplir tout l'effort pour la cause de Dieu ; cela *dans tous les mois*, c'est-à-dire sur



tous les plans de l'activité humaine, dans toutes les circonstances et par tous les moyens appropriés. Fer contre fer, or contre or, ruse contre ruse, science contre science, art contre art, et, pourquoi pas, civilisation contre civilisation, dans une lutte loyale à l'égal de la sincérité de l'effort; ainsi doivent agir les hommes, car il n'y a que les saints qui puissent opposer directement la foi à l'or, au fer et aux artifices. Et si l'effort sacré ne s'accomplissait pas ainsi, un autre peuple élu viendrait qui remplacerait celui de Mahomet.



III

Le pèlerinage. — La direction des fidèles, source de conflits. — Le préjugé de la Papauté musulmane. — Les cinq piliers de l'Islam. — La Maison de la Paix. — Le pèlerinage et les intérêts européens. — Les territoires sacrés de l'Islam.

Nous savons que les plus grandes questions qui puissent agiter l'Islam jusque dans ses couches profondes se réduisent presque toutes à la question de l'imamat, la direction des *fidèles*. C'est pour cette question que l'Islam s'est subdivisé en tant de sectes et a connu les conflits passionnés de l'hérésie. C'est toujours au nom de l'imamat, pour s'en emparer, pour en abolir les usurpations et pour l'établir régulier qu'ont éclaté les guerres et les révoltes de l'Orient. Et c'est encore en se réclamant de lui que les Turcs ont cru pouvoir déclarer la guerre sainte, et c'est enfin en leur déniaut le droit à sa possession que les Arabes leur ont refusé l'obéissance et sont entrés en rébellion ouverte contre eux.

Mais, à propos de cette fonction suprême et sacrée, tant de malentendus ont envahi les esprits des dirigeants de la politique européenne, que de redoutables préjugés ont trouvé droit de cité. On a cru voir dans cet imam ou khalife un chef exclusivement religieux et on a fini par lui attribuer un rôle semblable à celui du Pape dans le catholicisme. On en fait ainsi, faussement, le chef d'une église régulière dont les oulémas et les kadis formeraient le clergé. A l'encontre de cette malheureuse conception qui entraîna de si graves et lourdes conséquences, — dont Abdul Hamid puis les Jeunes-Turcs se sont servis comme



instrument de chantage près de l'Europe, — sont allés les savants et les orientalistes, les Hollandais d'abord, les Italiens ensuite en témoignant que le khalifat ne comportait pas de pouvoir spirituel.

Rien de plus absurde et de plus dangereux, en effet, rien de plus contraire à l'esprit même de l'Islam que de penser que le Khalife puisse, je ne dis pas changer, mais seulement modifier une prescription religieuse, même dans le plus petit des détails. Cela suffirait pour le rendre, *ipso facto*, hérétique et pour donner, voire imposer, à tout croyant le droit et le devoir de se débarrasser de ce chef hors la loi. Mais il faut reconnaître que, tout en ayant pleinement raison, les orientalistes ont parlé plus en savants qu'en hommes politiques. Leur science ne tint pas assez compte des réalités quotidiennes et nous verrons, très impartialement, en nous plaçant au point de vue de la grande masse sounnite, qu'un certain élément spirituel fait bien partie inhérente de l'institution du khalifat. Dans quelle mesure? C'est ce qu'il s'agit de déterminer. L'affirmation des orientalistes, sèche-ment exposée, a cependant provoqué un revirement chez quelques diplomates et la non-existence de tout contenu spirituel dans le khalifat a fini par devenir un autre dogme donnant comme directive la nécessité de ne pas s'occuper de cette question brûlante. C'est passer d'un extrême à l'autre, alors que la sagesse politique se trouve probablement dans le juste milieu.

De toutes façons, je considère comme un devoir, à propos du khalifat, du Dar el Islam et de la question de Jérusalem et de Constantinople, d'exposer des idées qui, de prime abord, peuvent se présenter sous un aspect révolutionnaire; simple apparence à laquelle, je l'espère, on ne se méprendra point, car ces idées sont l'interprétation rigou-



reusement exacte et logique des données fondamentales de la religion islamique et des textes des commentateurs les plus accrédités.

Je n'ignore point que, suivant les nécessités politiques, on a souvent tiré de mêmes textes des conclusions opposées; c'est un sort commun à tous les grands livres de l'Humanité, de la *Bible* à la *Divine Comédie*, que de fournir matière à raisonnements différents et à controverses. Mais, en politique, ce n'est pas tant de la vérité pure et abstraite qu'il y a lieu de tenir compte; il convient plutôt de connaître et d'utiliser les vérités relatives, tout au moins celles ayant cours suivant les périodes historiques, les mouvements des peuples, leurs mobiles et leurs aboutissements, vérités opportunistes, momentanées, mais puissantes et qui s'imposent par la force du nombre ou la conviction des masses. L'homme de science peut ne s'attacher qu'à la vérité pure; l'homme politique, qu'il soit sceptique ou confiant, arriviste ou désintéressé, taré ou intègre, ne doit envisager que les vérités relatives dont il peut jouer et se servir. Le politicien loyal et de grande envergure étudiera cependant la Vérité vers laquelle s'achemine fatalement l'Histoire; mais s'il veut suivre une politique *réaliste*, ses actions seront conduites surtout par les vérités relatives dont la valeur provient de l'état d'esprit de l'époque sur laquelle elles réagissent à leur tour. Pour être vraiment efficace, une politique ne peut et ne doit tenir compte que des *réalités* de son temps.

Toutes les vérités relatives — et il ne s'agit pas ici d'*erreurs* — qui ont cours à un certain moment, ressemblent à des instruments plus ou moins perfectionnés ou défectueux, dont on se sert en choisissant le mieux adapté aux aptitudes personnelles de celui qui le manie. Les résul-



tats sont en raison de l'habileté de celui-ci et du choix de l'instrument. Sans instrument parfait, aucun résultat ne saurait être parfait ni définitif. Mais la vérité pure, seule pourrait être l'instrument idéal; alors, l'action diplomatique et politique atteindrait à toutes les fins heureuses et n'aurait plus besoin de ses secrets, de ses subtiles intrigues ni de ses détours astucieux...

Possédons-nous, dans la politique musulmane, la vérité qui puisse être considérée comme la haute et la pure, tout en tenant compte de la complète relativité de tout ce qui est humain? Et si nous la possédons, ou si tout au moins nous la connaissons, dans la période historique que nous traversons, notre diplomatie peut-elle y appuyer sa politique?

Ce n'est pas à moi de répondre. Le but de ce livre n'est pas un mouvement de politique musulmane active, mais la démonstration de la nécessité où se trouvent les nations européennes d'adopter une politique musulmane et d'en fixer les bases. Quant à la question de l'Imamat, la plus grave de toutes, j'estime encore comme un devoir de faire abstraction de tout souci de politique immédiate pour n'envisager que ce que toute une pléiade de Musulmans intelligents et probes considère comme une vérité absolue devenue leur grand idéal.

Ces Musulmans, dont le nombre augmente chaque jour dans des proportions considérables, placent cet idéal dans la reconstitution du khalifat régulier. Quant à moi, Européen et chrétien, cet idéal n'est évidemment pas le mien, mais je ne saurais, et nul ne songera à le trouver mauvais, ne pas avoir de vives sympathies personnelles à l'égard de ces Musulmans qui combattent et sont prêts à mourir pour cet idéal dont on ne peut nier l'ampleur et l'élévation.

Or, en dehors et au-dessus des sympathies personnelles,



il y a un puissant intérêt, selon moi, à ne rien ignorer des idéals de l'élite musulmane, puisqu'ils peuvent, à un certain moment, constituer un danger pour l'Europe. Il ne convient point de fermer les yeux pour éviter de voir la vérité; il faut, au contraire, mettre en lumière tout ce contre quoi nous aurons peut-être à lutter demain.

J'affirme mon sentiment de remplir un devoir en exposant les visées de ces Musulmans qui peuvent, demain, conduire les destinées d'une grande nation. Et je le fais d'autant plus volontiers que j'ai la conviction absolue que non seulement un khalifat régulier est possible et ne constitue pas un danger pour l'Europe, mais que sa reconstitution servira les véritables intérêts de la civilisation. J'exprime cette opinion sous ma seule responsabilité, n'engageant même pas celle des amis qui ont suivi mes efforts de quinze années pour établir de bonnes relations entre l'Islam et l'Italie; mais tous, je l'espère, me sauront gré de ces pages qui veulent éclairer des questions passionnantes, impossibles à résoudre si on ne les connaît sous tous leurs aspects et si l'on ne les traite pas en toute loyauté d'intentions.

Les événements qui se déroulent actuellement en Arabie sont lourds de conséquences pour l'avenir. Nous devons nous attendre à l'apparition imminente d'une nouvelle puissance morale qui, sans doute avant dix ans, bouleversera et mènera l'Islam.

Tout foyer musulman dont une étincelle peut suffire à mettre le feu aux poudres ou dont un geste peut éteindre les pires incendies dans les colonies islamites, doit intéresser les nations qui ont des sujets musulmans au suprême degré, sous peine de subir un jour l'inévitable châtement de leur imprévoyance. Et c'est dès à présent qu'il faut envisager les choses et coordonner l'action.



Un point seul suffirait à solliciter et à retenir l'attention de l'Entente autour de la question du khalifat : c'est celui du pèlerinage.

La religion musulmane repose sur cinq *arkân* (piliers), cinq colonnes fondamentales, qui sont les *devoirs d'obligation*. Tout croyant qui n'accomplit pas ces cinq devoirs est en dehors de la religion et n'est plus considéré comme musulman. L'Islam se trouve donc en droit de traiter comme ennemis ceux qui entravent l'un de ses fidèles dans l'accomplissement de ces devoirs, qui sont :

- 1° Le témoignage de l'unité de Dieu (*chahâda*);
- 2° La prière (*salât*);
- 3° La bienfaisance de l'aumône (*zakât*);
- 4° Le jeûne dans le mois de Rhamadan (*saoum*);
- 5° Le pèlerinage (*el haddj*).

Homme ou femme, chaque Musulman est tenu de remplir la prescription de *el haddj*, de prendre part aux solennités qui l'environnent et le consacrent, cela au moins une fois dans leur vie. Le Koran dit :

« Le premier temple consacré à Dieu est celui de La Mekke, temple béni, séjour où brille la véritable lumière. Ce lieu saint est fécond en merveilles. C'est là qu'Abraham s'arrêta. Il est devenu l'asile inviolable des peuples. Tous les hommes qui peuvent en faire le pèlerinage doivent y venir rendre hommage à l'Éternel⁽¹⁾. » (III, 89-90.)

Nous avons déjà vu dans un haditz que, dans certains cas, le Prophète estime le pèlerinage plus méritoire que la guerre sainte. Et c'est toujours pour rendre possible le pèlerinage qu'il signa le traité d'Hodaibya et plus tard com-

(1) Je tiens à souligner que toutes les citations du Koran et des auteurs musulmans faites dans ce volume sont reproduites d'après les meilleures traductions, bien qu'elles aient prêté à certaines critiques.



battit les Koureichites; car le maintien de la paix sur le territoire de La Mekke doit faciliter l'accès de la cité qui, dans le Koran, est appelée *El beit el Amin*, la maison de la paix.

Pour le Khalife, le devoir initial est, par conséquent, de s'assurer la possession et la pacification du territoire sacré afin que le pèlerinage y soit possible et ininterrompu. De là découle l'impossibilité du choix ou de l'acceptation d'un imam régulier, qui ne serait pas en même temps le maître des lieux saints, ainsi que le furent les premiers khalifes.

« Une terrible punition atteindra les infidèles qui barrent le chemin au Masdjid sacré, puisque nous l'avons établi, non seulement pour ceux qui habitent aux alentours, mais pour ceux qui vivent au loin. » (xxii, 25, etc.)

Dès que la paix sera rétablie en Europe, et assurée dans les Lieux saints, le pèlerinage recommencera et les pèlerins afflueront en masse et de tous les points de l'horizon. Ils afflueront d'autant plus que La Mekke brillera plus que jamais dans leur imagination active de tout le prestige du khalifat régulier reconstitué, dont cette autre ville éternelle sera redevenue le siège. Au mois de Dhou'l Hiddjah, un peuple immense, venu des cinq parties du monde, se rassemblera autour de la Kaâba, échangeant des idées, réchauffant les ferveurs de la foi, formulant des espérances et mûrissant des projets. Puis, les pèlerins retourneront dans leurs contrées d'origine pour y travailler suivant la voie que leur auront indiquée le Khalife et les oulémas auxquels ils doivent l'obéissance (1).

(1) Dans un très bon rapport du député Louis Marin pour l'ouverture d'un crédit de 3.500.000 francs pour *frais d'une mission en Arabie*, l'importance religieuse du pèlerinage à La Mekke est ainsi exposée : — « Celui-ci est, pour tout bon Musulman, sous la seule réserve qu'il en ait les moyens maté-



Il ne saurait être question d'interdire le pèlerinage, sous peine d'une révolution qui s'étendrait aux confins de l'univers, puisque l'Islam [a projeté partout des ramifications vivantes et agissantes, même là où elles semblent dormir

riels, une obligation *rituelle* aussi précise que *traditionnelle*; les fidèles des religions occidentales n'ont rien aujourd'hui qui soit comparable; dans le passé même, quelle qu'ait été l'importance historique de certains pèlerinages du monde chrétien, aucun ne fut jamais une *obligation rituelle* générale. » — En outre, parmi les cinq grandes prescriptions du Koran, « colonnes » ou « piliers » de l'Islam, — prière, jeûne, dîme, guerre sainte, pèlerinage, — celle-ci prend une importance particulière à raison du *prestige* qu'elle confère à celui qui a pu l'accomplir et que légitiment ces passages caractéristiques du Koran :

Sourate II, verset 153 : « Safa et Merwa (collines sur le territoire de La Mekke) sont des monuments de Dieu; celui qui fait le pèlerinage de La Mekke ou visite en détail les lieux saints, ne commet aucun péché, s'il fait le tour de ces deux collines. Celui qui aura fait une bonne œuvre de son propre mouvement recevra une récompense, car Dieu est reconnaissant et sait tout. »

Verset 192 : « Accomplissez le pèlerinage (hadj) de La Mekke et la visite (oumrah) des lieux saints; si vous en êtes empêchés, étant cernés par les ennemis, envoyez-y quelque offrande. Ne rasez point vos têtes jusqu'à ce que l'offrande soit parvenue à l'endroit où l'on doit l'immoler. Celui qui serait malade ou que quelque indisposition obligerait à se raser, sera tenu de satisfaire par le jeûne, par l'aumône ou par quelque offrande... »

Verset 193 : « Le pèlerinage se fera dans les mois que vous connaissez... Prenez des provisions pour le voyage... »

Sourate III, verset 91 : « Le pèlerinage est un devoir envers Dieu pour quiconque est en état de le faire. »

Sourate XXII, verset 25 : « Les infidèles sont ceux qui éloignent les autres du chemin de Dieu et de l'oratoire sacré de La Mekke que nous avons établi pour tous les hommes. »

De plus, l'opinion populaire attribue au pèlerinage le privilège *d'effacer toutes les fautes*; de sorte qu'il tente même ceux qui, négligeant d'ordinaire leurs devoirs journaliers, rituels envers Allah, veulent s'acquitter d'un seul coup avec lui.

Enfin, pour ceux auxquels les ressources matérielles ne permettent guère d'envisager la possibilité du pèlerinage, il faut songer que le Musulman est obligé de se souvenir, à chaque heure de la journée, du *berceau de son culte*.

Non seulement toutes les images de sa foi se concentrent vers les villes saintes, *mais le seul fait* qu'il doit, toutes les fois qu'il prie, notamment aux cinq prières obligatoires de chaque jour, *orienter son visage et sa pensée vers La Mekke*, permet de deviner, pour ces imaginations vives et ces sensibilités ardentes, la puissance d'évocation que revêt dans leurs âmes passionnées l'image des lieux saints de pèlerinage. »



dans une atmosphère de crépuscule, et l'autoriser deviendrait le plus redoutable des périls le jour où le Khalife se déclarerait notre ennemi. Or, ce jour doit fatalement arriver si l'action du Khalife reste subordonnée à l'influence d'une seule puissance.

La question du pèlerinage a justement préoccupé l'Italie qui envoya, ces temps derniers, une mission à La Mekke, pour prendre, d'accord avec le nouveau gouvernement arabe de l'Hedjaz, des dispositions facilitant le pèlerinage de ses sujets musulmans. Très à propos et fort habilement, la mission était composée de six notabilités musulmanes, deux pour la Libye (Tripolitaine et Cyrénaïque), deux pour la colonie d'Érythrée, deux pour la Somalie. L'importance politique de cette mission n'échappera à personne, pas plus que celle de la mission française qui la précéda.

Les nations de l'Entente avaient débuté dans leurs relations avec le roi de l'Hedjaz, en reconnaissant son indépendance, l'intégrité de son territoire, et en s'engageant à n'occuper aucune des régions qu'on appelle en Europe les Lieux saints de l'Islam, et que les Musulmans dénomment : Dar el Islam.

Si, selon de grandes probabilités, le roi Hosseïn se proclame khalife, nous aurons, comme conséquence logique, la constitution d'un khalifat dont le titulaire régnera sur un territoire d'importance religieuse immense. Quelle sera l'extension de ce territoire? Sera-t-il limité à l'Hedjaz ou, puisque le mouvement nationaliste arabe s'est greffé sur le tronc islamite, poursuivra-t-il la conquête de l'indépendance de tous les pays de langue arabe? Comme successeur du khalifat ottoman, réclamera-t-il les territoires ayant appartenu à celui-ci? Que l'Europe le veuille ou non, tels sont les problèmes qui se poseront et qu'il lui faudra résoudre. Elle



doit donc s'en préoccuper en temps voulu, car, si aujourd'hui ils semblent être encore des rêves sans portée, demain ils se transformeront peut-être en levain permanent de révolte dans nos colonies, ou deviendront une arme terrible aux mains de quelque diplomatie d'intrigues et d'impérialisme, que la guerre n'aura pu suffire à tuer!

Dans les chapitres suivants, je traiterai des idées qu'une grande partie de l'élite musulmane nourrit au sujet de l'Islam tout en travaillant aux côtés du roi de l'Hedjaz. Pour cette élite, le Dar el Islam comprend tous les territoires conquis du vivant du Prophète et sous les quatre premiers khalifes er-Rachidin. Ces prétentions soulèvent la délicate question de possession de la Palestine et, indirectement, de Constantinople. Elles réveillent aussi le souci de savoir et de déterminer si, la Libye d'une part, Chypre, l'Arménie et Merv de l'autre, doivent ou non être rattachées au Dar el Islam, si l'on en admet la conception.

Je ne fais qu'exposer la thèse islamique; c'est aux puissances alliées de voir si elle est acceptable en tout ou partie. Mais, il faut prendre garde; une solution du problème du Dar el Islam et du khalifat ne peut être ni proposée ni imposée par l'Europe chrétienne; car, ou cette solution risquerait de ne pas être agréée par la masse des Musulmans considérant la proposition européenne comme une intrusion dans leurs affaires religieuses, ou elle pourrait devenir un dangereux instrument d'impérialisme entre les mains d'une seule nation.

Rationnellement, la solution du problème du khalifat ne peut être européenne; elle est d'ordre religieux et les Musulmans seuls ont droit de la résoudre. Ce qui n'empêche point de l'étudier et de la suivre de très près, car, si par la force des choses, un khalifat régulier doit s'éta-



blir dans un temps plus ou moins proche, il est nécessaire que ce soit sous la garantie de toutes les nations intéressées. Le nouveau Khalife devra être libre dans son territoire du Dar el Islam, tel qu'il aura été recomposé, mais sans jamais pouvoir devenir un agent de perturbation.

Les puissances garantiront son indépendance et son intégrité, sans qu'aucune d'elles bénéficie d'un privilège au détriment des autres, ce qui risquerait d'être une sorte de mainmise sur les pays octroyés au Khalife et sur leurs ressources. Mais de son côté il devra consentir de nouvelles capitulations adaptées à notre temps et aux conditions modernes, et qui assureront la liberté du culte et le respect du statut personnel pour toutes les populations chrétiennes habitant les régions où la Charïa est appliquée. Ainsi chaque nation possédant des sujets musulmans pourra signer avec le Khalife un contrat les concernant. Ce contrat pourra varier de colonie à colonie dans les détails, mais il imposera, mieux que nulle force au monde, la soumission de tout croyant à la nation dirigeante et protectrice.

Quelle que soit la législation européenne que leur impose l'Europe, les sujets musulmans, qui auront reconnu l'Imamat régulier, l'accepteront sans protestation du moment où ils sauront qu'il y a contrat et que toute latitude de suivre les devoirs fondamentaux de leur religion leur est laissée. A chaque puissance souveraine de juger dans quelle mesure elle devra encourager et développer la culture, la foi et les études islamiques pour mieux s'attacher le cœur de ses sujets. Je pense que la solution que je propose, dans l'hypothèse d'un khalifat koureichite, est peut-être la meilleure, car, sans le contrat, n'importe quel élément musulman se croirait le droit de s'insurger et de participer à quelque mouvement de guerre sainte contre tout oppresseur ou tout



maître indésirable. Avec le contrat, la rébellion se trouve interdite et sévèrement condamnée par la loi koranique et si quelque fanatique trouvait impossible de se soumettre à la domination européenne, il n'aurait qu'à quitter son pays et se réfugier dans le Dar el Islam. Mais ce n'est pas à cela qu'aspire la généralité des Musulmans attachés au sol sur lequel ils vivent.



IV

Les règles du Pouvoir Souverain. — La théorie de l'Imamat. — Électeurs et éligibles. — La septième condition. — Les rois des agglomérations. — La fonction du Khalife. — Les limites du pouvoir de l'Imam.

Nous avons vu que l'idéal d'une grande partie de l'élite musulmane est la reconstitution d'un khalifat régulier, d'où la nécessité pour l'Europe de connaître la théorie du khalifat, sur quelles prescriptions religieuses celui-ci repose et d'après quels principes et quelles règles il manifeste son activité et exerce sa fonction.

La meilleure exposition de la théorie de l'Imamat (khalifat), est sans conteste celle qui fut exposée dans *El-Ahkâm es-Soulthânya*, « Les Règles du pouvoir souverain », écrites par le cheikh Abou'l-Hassan Ali ibn Mohammed ibn Habib el Mâouerdi, né à Basra (Bassorah) en 364 de l'Hégire (974 de J.-C.). Il faut donc toujours se rapporter à cette œuvre pour toutes choses concernant le khalifat.

Cela ne revient pas à dire que toutes les affirmations du savant docteur soient indiscutables, mais la presque totalité des Musulmans sounnites considère la théorie du khalifat, telle que la présente cet ouvrage, comme étant la seule véritable et devant régir tout imamat digne de ce nom. C'est donc celle qu'il convient de prendre en considération.

Je résumerai cette théorie dans les parties qui nous intéressent, renvoyant ensuite le lecteur à la belle traduction,



malheureusement inachevée, mais précédée d'une savante préface, du comte Ostorrog (1) :

« Or donc, Dieu, le Seigneur tout-puissant, a institué à la nation un chef, un remplaçant du Prophète et défenseur de la foi. Il a confié à ce chef le pouvoir afin que les règles du gouvernement découlassent des principes sacrés de la loi, et que les différentes opinions vinssent se fondre en une décision obéie. Le khalifat est donc l'assise sur laquelle reposent les principes fondamentaux de la religion et l'institution qui met l'ordre dans les affaires de la nation; c'est lui qui assure la sauvegarde des intérêts généraux, de lui qu'émanent les oualayas (2) particulières.

.....

« On appelle khalifat l'autorité dont est investie la personne qui remplacera le Prophète dans la double mission de défendre la foi et de gouverner ce monde.

« L'action d'en investir une personne qui en exerce l'autorité sur la nation doit, de par l'accord (de la nation), être qualifiée d'obligatoire, quoi qu'en puisse dire El Açamm (3). »

Le caractère d'obligation du khalifat découle, d'après certains docteurs, de la raison humaine; suivant d'autres parmi lesquels El Mâouerdi, il ressort de la loi révélée qui « a investi de la fonction de gouverner celui à qui elle donnait le pouvoir en matière spirituelle, car le Tout-Puissant a dit : — « O vous qui croyez, obéissez à Dieu et

(1) *El-Ahkâm Es-Soulthânya*. Traité de droit public musulman. Ernest Leroux, éditeur, 1906.

(2) Puissance exercée sur un tiers, en vertu de laquelle ce tiers doit exécuter les décisions prises, qu'il le veuille ou non.

(3) Théologien hérétique kharedjite qui enseigne que le khalifat doit être qualifié non d'obligatoire, mais de permis (Voir le chapitre sur les Abadhites).



« obéissez au messager et à ceux de vous qui détiennent le commandement! » — Et par ainsi il nous a imposé le devoir catégorique d'obéir à ceux de nous qui sont investis de l'autorité et ce sont les khalifes régnant sur nous. »

A ce propos, Ostrorog relève très justement que le verset du Koran pose le principe de la nécessité de la reconnaissance générale du pouvoir des khalifes institués, plutôt que celui de l'obligation, incombant à la nation, d'instituer un Khalife. Il cite avec opportunité El Idji (*Maouâkif*, II, p. 463), qui, tenant compte de la nuance, indique l'accord de la nation comme base de l'obligation à la nomination d'un imam, accord survenu au moment de la mort du Prophète.

A ce moment-là, en effet, et la nouvelle de la fin de Mahomet s'étant immédiatement répandue dans la cité, une clameur s'éleva : — « Le Prophète est mort! » — Les hommes et les femmes semblèrent atteints de délire ou d'étonnement stupide; les uns poussaient des hurlements sauvages et se frappaient en courant; d'autres, pris de convulsions, se roulaient à terre; d'autres enfin, foudroyés par la douleur, restaient immobiles, les yeux mornes ou égarés. La foule entourait la maison où se trouvait Aïcha avec les autres épouses du Prophète gémissantes et remplissant l'air de lugubres cris. Le sage Omar lui-même perdit un instant la tête; brandissant un sabre, il affirma que le Prophète n'était pas mort et menaça de tuer quiconque oserait soutenir le contraire. Alors Abou Bekr intervint. Son autorité était grande; il arrêta le bras d'Omar, apaisa la foule et parla ainsi :

— « O Musulmans! Si votre vénération profonde pour Mohammed vous l'a fait croire immortel, vous êtes dans l'erreur. Il est mort. Dieu seul vit toujours. Lui seul a droit



à votre adoration. L'Éternel a prononcé, en parlant au Prophète, l'arrêt qui doit lever vos doutes : « *Tu mourras et ils mourront.* » Il ajoute dans un autre verset : « Moham-
« med n'est que l'envoyé de Dieu, d'autres apôtres l'ont
« précédé; s'il mourait ou s'il était tué, abandonneriez-vous
« sa doctrine? »

Ces paroles tirées du Koran convainquirent les désespérés. Les larmes succédèrent au tumulte et l'élite des Musulmans se détournant du cadavre du Prophète, sans procéder à l'ensevelissement qui est le plus sacré des devoirs, se réunit pour élire l'Imam successeur. A cet instant si grave et si précis de l'Histoire musulmane, l'accord de toute la nation est, pour tout croyant, la preuve manifeste et péremptoire que le premier devoir est la nomination de l'imam ou khalife. Citons encore El Mâouerdi :

« Le caractère du khalifat étant ainsi établi, le devoir catégorique d'en exercer l'autorité est un devoir catégorique de satisfaction, comme la guerre sainte et la recherche de la science. Quand l'une des personnes qui en remplissent les conditions de capacité se trouve l'exercer, le devoir tombe en ce qui concerne la masse. Par contre, s'il ne se trouve personne qui remplisse actuellement ce devoir, deux groupes se forment dans le sein de la nation, l'un constitué par les personnes remplissant les conditions de capacité exigées des électeurs, afin d'élire un Khalife par la nation, l'autre par les personnes remplissant les conditions de capacité exigées pour être Khalife, afin que l'une d'elles soit investie du khalifat. »

Tout ceci démontre que si, demain, une puissance européenne voulait empêcher ses sujets musulmans de reconnaître un Khalife, elle les autoriserait, de ce fait, à la révolte et à toutes les tentatives pour le rétablissement de



ce pouvoir. Les conditions de capacité pour les électeurs sont :

- 1° Être juste en action et en pensée ;
- 2° Posséder la science qui enseigne les conditions à remplir par le Khalife ;
- 3° Être intelligent et sage.

Les conditions pour exercer le khalifat sont, toujours selon El Mâouerdi, au nombre de sept. Il passe naturellement sous silence celles qu'il serait superflu d'indiquer et qui se trouvent dans d'autres auteurs : l'islamisme, la liberté et la puberté.

Ces sept conditions sont donc :

- 1° La justice dans sa plénitude ;
- 2° Le degré de science nécessaire pour pratiquer l'idjti-hâd (l'effort) en matière de décisions à prendre ou de sentences à prononcer ;
- 3° La pleine jouissance des sens de l'ouïe et de la vue et du don de la parole ;
- 4° La santé des membres du corps ;
- 5° Le degré de sagesse nécessaire pour le gouvernement des sujets et la direction des affaires ;
- 6° Le degré de sagesse et de courage nécessaires pour protéger les terres d'Islam et mener la guerre sainte contre l'ennemi ;
- 7° Le lignage, c'est-à-dire que le Khalife doit appartenir à la tribu de Koureïch.

Les six premières conditions réclamées sont celles qu'il est possible de demander pour élire le président d'une république. La septième est plus importante pour la politique européenne parce que plus particulière. C'est en se basant sur elle qu'on a accusé les souverains ottomans d'être des usurpateurs, subis en raison de la force brutale qui les imposait, mais aujourd'hui répudiés.



Voici ce qui est dit quant au lignage :

« ... Du système de Dhirâr (1), qui se montre dissident et déclare le khalifat accessible à toute personne, il y a lieu de ne tenir aucun compte, car Abou Bekr le Véridique (que Dieu agrée!), à la journée de Saqîfa, alors que les secourants voulaient reconnaître pour khalife Sâd ibn Obâda, fournit, comme preuve que les secourants devaient être écartés du khalifat, cette parole du Prophète (sur qui Dieu étende sa bénédiction et son salut !): — « *Les Khalifes doivent être de la tribu de Koureïch.* » Alors les secourants abandonnèrent le dessein de détenir seuls le khalifat...

« En outre le Prophète a dit : — « Donnez la primauté aux Kouréichites et n'y prétendez pas vous-mêmes. » En présence de cette prescription d'authenticité reconnue, il ne reste ni doute dont puissent prendre prétexte ceux qui voudraient mettre ce principe en discussion, ni argument que puissent faire valoir ceux qui voudraient le combattre. »

Mâouerdi aurait pu ajouter à cela le haditz de Bokhari : « D'après Ibn Omar, le Prophète a dit : — « Ce pouvoir demeurera chez les Koureïch tant qu'il restera deux hommes. »

Et cet autre du même, bien qu'il ne soit pas de citation courante :

« Ez-Zohri a dit : — « Mohammed ben Djobaïr ben Mot'im raconte que s'étant rendu près de Moaouia et trouvant ce dernier à la tête d'une députation des Kou-

(1) Auteur *motazelite* considéré, par beaucoup de Musulmans, comme un schismatique. Sa théorie du khalifat est extrêmement libérale, mais elle n'a été approuvée et acceptée que par une infime minorité musulmane. La majorité sounnite la repousse; nous ne pouvons donc en faire état dans cet ouvrage où j'expose impartialement et objectivement les idées de la grande masse sounnite seule intéressante au point de vue de la politique générale musulmane.



« reïch, Abdallah ben Amr ben El Açi dit qu'il y aurait un
 « jour un souverain originaire de Qahtan. A ces mots,
 « Moaouia, plein de colère, se leva, loua Dieu autant qu'il en
 « est digne et, après les formules d'usage, s'écria : — « On
 « m'apprend qu'il y a parmi vous des hommes qui rap-
 « portent des récits qui ne se trouvent point dans le livre
 « de Dieu ou qui n'émanent point de l'Envoyé de Dieu.
 « Ces gens-là sont des ignares. Gardez-vous des chimères
 « qui égarent ceux qui les formulent. J'ai entendu l'Envoyé
 « de Dieu dire : — « Ce pouvoir n'appartiendra qu'aux
 « Koureïch. Personne ne cherchera à le leur enlever sans
 « que Dieu ne jette ce prétendant face contre terre; et cela
 « tant que les Koureïch soutiendront la (vraie) religion. »

La question de lignage est donc, pour les orthodoxes, bien confirmée et le pouvoir des Sultans ottomans n'était qu'un pouvoir d'usurpation. Le futur khalife devra être un Kouréichite. Il est inutile qu'il soit, comme le prétendent les Alides (Chiïtes ou non), un descendant d'Ali; il suffit qu'il appartienne à la tribu choisie par le Prophète et désignée par les textes; car, pour l'Islam, comme Mahomet (en dehors de la prophétie) ne se différenciait en rien des autres hommes, ses descendants ne sauraient pour cette raison même prétendre à aucune supériorité. Ce n'est pas parce que les Kouréichites forment la tribu du Prophète que les imams doivent être choisis parmi eux, mais parce que cette tribu descend directement d'Ismaël et, par lui, de l'*Imam suprême*, Abraham (1).

Il ne peut y avoir qu'un seul imam. Quelques docteurs de l'époque des Moulouk el Taouâef (les rois des agglomé-

(1) D'après le Koran, Abraham fut désigné par Dieu comme devant être l'Imam, « directeur suprême » pour toutes les nations. C'est en effet d'Abraham que peuvent se réclamer les Juifs, les Chrétiens et les Musulmans.



ractions), époque où le khalifat se trouvait fractionné en plusieurs sultanats, ont soutenu l'opinion de la validité de plusieurs khalifats coexistants. Sahrastani dit que cette affirmation est une hérésie suscitée par le désir de légitimer l'autorité que Moaouia avait usurpée en Syrie, lorsque Ali fut régulièrement élu khalife à Médine.

« Quand le contrat de khalifat vient à être conclu avec deux khalifes, dans deux provinces différentes, cette double conclusion ne vaut pas, parce qu'il n'est point permis que la nation ait deux khalifes en même temps, encore qu'en fait un peuple ait fait dissidence et qu'on ait qualifié cet état de choses de permis (1). »

Toute autre affirmation ne peut avoir qu'une valeur politique, car ni le Koran, ni la Sounnah, ni l'Accord de la nation à l'époque des quatre premiers khalifes ne révèlent, ou même ne laissent soupçonner la possibilité de la coexistence de deux imams.

L'espoir qu'on a nourri en France pendant quelque temps (et cette idée a encore nombre de partisans), de faire du sultan du Maroc le khalife de tous les sujets musulmans français, est condamnable en raison de sa non-validité au point de vue légal.

Il ne pouvait que sombrer après avoir été repoussé par les Musulmans instruits de la loi et de la coutume. De toute façon, trois autres raisons s'opposaient encore à la réalisation de ce rêve :

1° Le sultan du Maroc n'a pas la possession des Lieux saints, La Mekke, Médine et Jérusalem;

2° Il n'est pas établi sur le territoire ayant appartenu aux quatre premiers khalifes : le Dar el Islam;

(1) El Mâouerdi.



3° Il n'est pas libre, mais simplement le protégé d'une nation chrétienne dont il dépend totalement, ce qui comme khalife lui enlève toute raison d'être.

Il est certain que tant que l'Imam fut un Turc usurpateur et que le Maroc fut indépendant, le sultan du Maghreb pouvait prétendre à l'Imamat, auquel il avait plus de droits que le sultan de Stamboul (qui, d'ailleurs, se gardait bien de les lui contester pour éviter une discussion sur les siens); mais, aujourd'hui, le Maroc est terre conquise par l'étranger.

Si un khalifat s'établit réellement dans l'Hedjaz, il sera libre et régulier fatalement; aucun autre imam ne pourra lui être légitimement opposé et, au fur et à mesure qu'il s'affermira, il sera reconnu et salué comme un vivifiant soleil par tous les Musulmans de tous les pays sans exception y compris les fidèles du Sultan marocain.

*
* *

Les intérêts généraux dont il est d'obligation pour le Khalife d'assurer la sauvegarde sont de dix espèces : la protection de la vie de l'homme et des biens, — l'application des pénalités, — la défense des frontières, — la guerre sainte, — la perception de l'aubaine et des aumônes et leur répartition comme le prescrit la loi, — la fixation de la solde et ce qui doit être payé par le Trésor, — la nomination d'hommes sûrs et de bon conseil aux postes du gouvernement et aux charges des finances, — son application personnelle aux affaires, — « le maintien du dogme suivant les principes établis et anciennement arrêtés par l'accord de la nation; s'il surgit quelque fauteur d'hérésie, si quelque fidèle saisi de doute s'écarte de la véritable voie,



le Khalife doit lui développer les preuves, lui manifester la vérité, enfin le punir en lui infligeant tel châtiment que de droit, afin que la religion soit sauvegardée contre toute atteinte et la nation prémunie contre toute erreur ».

« Le Khalife doit encore assurer l'exécution des décisions judiciaires et le règlement des contestations.

« L'accomplissement de ces deux devoirs de direction spirituelle et de distribution de la justice est considéré comme le but principal de l'institution du khalifat. C'est afin d'en assurer l'accomplissement que la qualité de moudjtéhid a été posée comme condition de capacité (1). »

Telle est toute la théorie du khalifat, d'où une politique avisée pourra tirer les meilleures conclusions.

Nous avons déjà dit que certains orientalistes nient dans le khalifat l'existence d'un pouvoir spirituel, avec raison puisque, vis-à-vis de la foi, des dogmes et du culte, le Khalife n'est qu'un simple croyant; mais il paraît étrange d'entendre les mêmes savants affirmer que, s'il y a un pouvoir spirituel en Islam, il est représenté par les oulémas. Or, en quoi les oulémas pourraient-ils, plus que le Khalife, toucher à la foi, aux dogmes et au culte, sans devenir des hérétiques ou des innovateurs d'avance condamnés par la tradition? Dans un khalifat régulier, le Khalife doit pratiquer l'idjtihad; c'est son rayon d'action beaucoup plus étendu que celui que possèdent aujourd'hui tous les oulémas *moukallidin* (imitateurs), chez lesquels on voudrait reconnaître l'existence d'un pouvoir spirituel. Nul, en Islam, ne possède ce pouvoir, au sens strict; mais le Khalife étant un chef qui, comme le dit Mâouerdi, remplace le Prophète, ce chef devient l'assise sur laquelle reposent les

(1) *Maouâkif*, t. II, p. 465.



principes fondamentaux de la religion; il a à sa charge le maintien du dogme, la sauvegarde de la religion contre toute atteinte et, comme il est dit d'autre part dans le *Maouâkif*, il a le devoir de direction spirituelle. C'est plus que suffisant pour que la masse des Musulmans voit en lui un homme envers lequel tout croyant a non seulement le devoir d'obéissance et le devoir d'assistance (qui sont imposés par la Charïa), mais aussi le représentant et la synthèse de la religion elle-même.

On peut juger de quel absolu et redoutable pouvoir disposera ainsi un khalife régulier à la faveur du réveil de conscience du monde musulman. Que ce pouvoir soit spirituel ou non, sa force et ses conséquences exigent que nous ne nous désintéressions pas de ce qui se passe et se passera en Orient. Les yeux de l'Islam se sont ouverts et, même si les Turcs étaient vainqueurs, cette victoire ne ferait que retarder les événements sans les empêcher de se produire.

Selon la belle définition du professeur Nallino, l'un des plus doctes orientalistes italiens, le khalifat est la somme des pouvoirs temporels nécessaires pour conserver l'unité et l'intégrité de l'État musulman. Mais il est aussi, d'après Santillana, l'organe du développement de cet État et de son adaptation aux nécessités du progrès.

L'autorité du Khalife n'a rien de personnel. Il n'est qu'un administrateur, astreint à une responsabilité rigoureuse, dès qu'il s'agit d'une diminution du patrimoine confié à sa gestion. On peut assimiler son rôle à celui d'un tuteur. Mais s'il ne peut rien par lui-même, il peut tout par sa fonction. Cet administrateur est un mandataire de confiance. Il a le droit et il est tenu d'agir au mieux des intérêts qui lui sont confiés. Dès que l'intérêt public est en jeu, dès que



se fait sentir le besoin ou la simple utilité, son pouvoir restreint devient illimité. N'ayant pas le droit de toucher aux choses défendues par le Koran, il peut tout modifier des choses permises.

C'est surtout, dit Santillana, dans les rapports de droit public qu'il a tout pouvoir. Il peut changer l'ordre des juridictions, déférer un genre déterminé à des kadis de son choix, interdire à un tribunal de juger certaines causes, restreindre ou étendre la délégation qu'il donne à ses juges et de la manière qui lui paraît la plus conforme à l'intérêt général. Il a une attribution plus vaste encore. Lorsque l'opinion d'un jurisconsulte a été trouvée conforme aux intérêts publics et aux exigences des temps et que le souverain a ordonné de juger d'après cette opinion, les juges ne peuvent valablement appuyer leurs décisions sur un système contraire (1).

Tout en ne pouvant pas se substituer à la loi traditionnelle, l'Imam peut donc faire prévaloir l'un des systèmes qui se partagent la doctrine et donner force de loi à la coutume. Il peut enfin, suivant la nécessité ou l'utilité, pourvoir directement par un décret à ce que les circonstances exigent.

En conclusion, le principe musulman s'adapte admirablement à presque toutes les réformes.

Quand une société musulmane décline, c'est que les principes de l'Islam n'y furent pas observés, c'est que ce ne fut pas l'*Emir el Moumenin*, le prince des croyants, qui gouverna en réalité, mais le « Sultan Bakchich » ou « l'Émir Yatagan ».

Une décadence sociale en Orient n'a que trois causes : la

(1) Medjella, 1801.



négligence des fidèles en matière religieuse, — l'incapacité ou le mauvais vouloir d'un ou de plusieurs fonctionnaires, — le danger extérieur. Il suffit d'un simple mouvement administratif pour que tout rentre dans l'ordre, tandis que pour les décadences sociales d'Occident, qui ont leurs racines dans l'ordre social lui-même, il n'y a d'autre remède que la révolution.



V

*Le Dar el Islam. — Une nouvelle conception du territoire musulman.
— La conquête de l'Ifrykiya. — Le voyage nocturne du Prophète.
— La conquête de Jérusalem. — Patriarche et Khalife. — La solution musulmane de la question des Lieux saints et de Constantinople.*

On doit distinguer deux périodes dans l'histoire du khalifat : celle des quatre premiers khalifes et celle du khalifat jusqu'à nos jours.

La première période importe énormément tant au strict point de vue politique que pour la détermination des frontières qui pourraient constituer les limites du Dar el Islam.

L'idée de considérer comme Dar el Islam les territoires conquis par les Musulmans du vivant du Prophète et des quatre premiers khalifes me paraît une idée assez nouvelle. Le premier qui me l'ait exposée dans ses grandes lignes est mon ami Mahmoud bey Salem el Arafâti (1), dont j'ai déjà signalé la profonde compétence en la matière. Mais c'est une idée destinée à progresser rapidement si l'on en juge par l'accueil que lui ont fait les savants et les hommes politiques d'Islam auxquels j'ai eu l'occasion de l'exposer.

Nous avons vu que les compagnons du Prophète forment une sorte d'aristocratie juridique et que leurs actes font article de droit. Au-dessus de cette élite planent les dix compagnons qui reçurent du Prophète même, la promesse du paradis. Parmi eux, quatre se distinguent encore, considérés comme supérieurs au titre légal, car ils furent les

(1) Voir l'appendice.



conducteurs de la nation, et ce sont les quatre premiers khalifes auxquels il nous faut invariablement revenir. Ils ont suivi la voie droite; leur sounnah ne diverge pas de celle de Mahomet. Leurs actes, sans être des prescriptions absolues comme le Koran et la sounnah de l'envoyé de Dieu, constituent cependant une manière d'idéal vers lequel il importe de tendre. Leur règne, qui fut le khalifat parfait, devra donc être reconstitué à la fois dans ses frontières morales et géographiques. Les conquêtes territoriales de ces souverains privilégiés créèrent le véritable Dar el Islam qui doit appartenir au khalifat régulier. Toutes les conquêtes effectuées après eux ne sont plus que des gestes politiques et pouvaient être conservées ou perdues sans rien ajouter ni retrancher aux principes et conditions essentiels. Les Musulmans habitant le Dar el Islam sont soumis à la charïa; ceux qui vivent hors de ses limites peuvent rester soumis aux lois de la nation qui possède les lieux de leur habitat. Libre à eux d'émigrer si la domination n'y est pas assez adroite ou tolérante pour leur laisser pratiquer l'exercice de leur religion. Il leur est aussi permis, en cette occurrence, de se révolter, s'ils se sentent assez forts pour en obtenir quelque résultat; mais leur révolte ne peut être faite au nom ni sous les auspices du Khalife et ne revêt pas la forme de guerre sainte.

Si cette conception s'impose définitivement un jour, ce sera le renversement de toute la politique européenne à l'égard de l'Islam.

Les nations dont les possessions se trouvent hors du Dar el Islam n'auront qu'à traiter avec leurs sujets et avec le Khalife pour établir un *modus vivendi* facile à formuler et qui portera spécialement sur la question du pèlerinage et du commerce. Le Khalife et les nations feront un pacte



comme il convient entre deux puissances : l'un tâchera d'obtenir pour les croyants le maximum de libertés possible ; les autres, pour leurs nationaux, tous les avantages économiques exigibles.

Différente sera la situation des nations européennes possédant une partie des territoires rattachés au Dar el Islam. Elles devront figurer comme étant chargées par le Khalife de l'administration du pays. Nominale, le Khalife en restera le maître, à condition que la loi religieuse y soit parfaitement observée. Ses pouvoirs sont assez larges pour consentir à des revisions de codes et de lois adaptés à chaque contrée et s'harmonisant avec les intérêts de la nation maîtresse comme avec ceux du progrès en général, tout en laissant les sujets musulmans sous la législation de la charïa. C'est en tout cela que le contrat s'impose victorieusement, évitant toutes les rébellions et intrigues permanentes et la guerre sainte éventuelle.

Quels sont les territoires du Dar el Islam ?

A la mort du Prophète, toute la Péninsule se trouvait être aux mains des Musulmans et la seconde expédition de Syrie se préparait pour venger la défaite qui avait été infligée aux disciples d'Islam lors de la première campagne syrienne. Le premier khalife, Abou Bekr, vit s'effectuer sous son règne la pacification de l'Yémen, du Tihâmah (de l'Yémen), du Hadramouth, du Mohrah, de Bahreïn et la conquête d'une partie de la Syrie. Le second khalife Omar conquiert Jérusalem, le reste de la Syrie, la Mésopotamie, l'Égypte, l'Azerbedjan, le Khouzistan ou l'ancienne Soufiene, le Khorassan, le Sidjistan, l'Arran, Sivas en Arménie et la Cyrénaïque. Le troisième, Othman, fit prendre Chypre par Moaouïa, gouverneur de Syrie.

Arrêtons-nous un instant sur la conquête de la Cyré-



naïque et d'une partie de l'Ifrykiya, ainsi que sur celle de Jérusalem, pour en tirer quelques déductions.

En 634, le général Amr ben el Açi enlevait l'Égypte aux représentants d'Héraclius, puis il poussa une pointe vers l'ouest. L'an 21 de l'Hégire (641) il s'emparait de la ville de Barca et accordait la paix aux habitants contre une rançon de 13.000 dinars d'or. Cette place, en communication avec le port de Talmetta, devint le siège d'un gouvernement confié à l'un des compagnons du Prophète, Rououaïfa, dont le tombeau existait encore à l'époque d'El Bakri. Après la reddition de Barca, Amr rentra en Égypte, pendant qu'un de ses lieutenants, Okba ben Nafa, s'avancait en vainqueur jusqu'à Zouïla dans le Fezzan. En 642, Amr organisait une expédition et prenait Tripoli. De là, il envoyait une reconnaissance de cavalerie sur Sabra, tandis qu'un corps de troupe allait de nouveau vers le Fezzan et s'avancait jusqu'à Ouaddan. En vain Amr sollicita-t-il du Khalife l'autorisation d'envahir l'Ifrykiya. Ces opérations dans le « lointain perfide », comme il se plaisait à dire en un jeu de mot sur le Maghreb, étaient faites contre le gré du Khalife, qui, paraphrasant un haditz attribué au Prophète, disait : *Outroukou el Barbar matarakoukoum* (Laissez les Berbères tant qu'ils ne vous attaquent pas) (1).

En 644, Othman succédait à Omar, et rappelait Amr, confiant le commandement de l'Égypte à son frère de lait Abd Allah ben Abou Sarh, qui sollicita l'ordre de s'emparer de l'Ifrykiya. Mais, en Orient, cette entreprise était envi-

(1) Le Prophète avait dit : *Outroukou el Tourka matarakoukoum*, car Mahomet n'aimait pas les Turcs et prévoyait des luttes entre eux et son peuple. Un haditz de Bokhari rapporte, en effet : Abou Houraira a dit : « L'envoyé de Dieu a dit : L'heure du jugement ne viendra pas avant que vous ne combattiez les Turcs aux yeux petits, aux figures rouges, au nez épaté, dont les visages sont semblables à des boucliers couverts de grosse peau. »



sagée sous un jour peu favorable. Le Conseil plusieurs fois réuni s'y déclarait opposé et ce ne fut qu'à la suite de nombreuses instances que la guerre sainte put être proclamée. Othman subvint, de ses propres deniers, aux frais de l'expédition qui partit dans l'automne 647. Abou Sarh, laissant le commandement de l'Égypte à Okba, entraîna ses guerriers vers l'ouest et vint occuper Akouba, imposant au patrice Grégoire, qui gouvernait l'Afrique au nom de l'Empire byzantin, de se soumettre ou de se convertir. Celui-ci ayant refusé, la bataille s'engagea et le patrice fut tué. Les Arabes s'emparèrent alors de Sbeïtla (l'antique Suffetula), au sud de Kairouan. Puis, Abdallah lança ses cohortes vers l'intérieur du pays. Elles arrivèrent ainsi aux bourgades de Gafsa et du Déjrid. Revenant ensuite vers le nord, elles s'avancèrent jusqu'à Mermadjenna, à une dizaine de lieues au nord-est de Tebessa.

Après leur défaite de Sbeïtla, les Byzantins s'étaient réfugiés dans les places fortes de Byzacène et particulièrement autour de Carthage. Les Arabes entrèrent en pourparlers avec les Chrétiens et leur promirent de se retirer contre une rançon de 300 kintars d'or. Tenant la promesse faite, Abdallah évacua le pays; il laissait à Sbeïtla un *Djenaha* (ou, selon le Baïan, *Habahia*) comme représentant du Khalife sur les territoires conquis, mais sans forces militaires ni autorité réelle, puisque le conquérant ne songeait pas encore à une occupation permanente (1).

Dès le début de ce court exposé historique, il semble que la conquête de la Tripolitaine et de la partie de la Tunisie, faite sous les quatre premiers khalifes, diffère

(1) Voir AMARI, *Histoire*, t. I, p. 110-111. — MERCIER, *Histoire de l'Afrique Septentrionale* (Leroux, 1888).



sensiblement de celle d'autres pays comme l'Égypte et la Mésopotamie. En effet, les expéditions du Maghreb, effectuées contre la volonté des khalifes, ressemblent plus à des razzias qu'à des conquêtes proprement dites. Il faudrait approfondir les conditions dans lesquelles elles s'accomplirent, car il me paraît contestable que les territoires ainsi conquis puissent faire partie du Dar el Islam à aucun titre.

Dans tous les cas, les prétentions que, dans un avenir plus ou moins éloigné, pourraient élever à leur sujet les détenteurs du khalifat, seront très différentes de celles qui viseront l'Égypte dont le Koran même fait mention. Les diplomaties italienne et française devraient en tout cas étudier soigneusement cette face de la question pour le jour où il s'agirait de conclure un traité avec l'Imam régulier de l'Hedjaz.

De semblables objections peuvent être soulevées autour de la question concernant d'autres pays tels que la Chypre, Merv, l'Arménie, etc., mais qui sortent du cadre de cet ouvrage. Je n'insisterai que sur Jérusalem dont la destinée intéresse toute la chrétienté.

Quelques citations s'imposent.

Le Prophète a dit :

— « Ne sanglez pas vos montures sinon pour aller à trois mosquées : la mosquée sacrée, la mosquée de Jérusalem et ma mosquée (1). »

El Haram el Mekki oua el Koudsi, les deux enceintes sacrées, les deux mosquées de La Mekke et de Jérusalem, sont en effet, pour les Musulmans, plus saintes que Médine même qui renferme le tombeau du Prophète. C'est à Jérusalem que Mohammed fut transporté pendant son voyage

(1) Bokhari.



nocturne (*isrâ*), dont l'authenticité est un dogme indiscutable pour les croyants.

— « J'étais couché, dit Mahomet, entre les collines Safa et Meroua, lorsque Gabriel s'approchant de moi m'éveilla. Il conduisait avec lui El Borak, jument d'un gris argenté, et si vite, que l'œil a peine à la suivre dans son vol. Me l'ayant confiée, il me commanda de la monter. J'obéis. Nous partîmes; dans un instant nous fûmes aux portes de Jérusalem. El Borak s'arrêta. Je descendis et l'attachai aux anneaux où les prophètes avaient coutume d'attacher leurs montures. En entrant dans le Temple, je rencontrai Abraham, Moïse et Jésus. Je fis la prière avec eux. Lorsqu'elle fut finie, je remontai sur El Borak et nous continuâmes notre route... »

Quand le Prophète mourut on fut incertain quand au lieu où il convenait de l'ensevelir : Médine, La Mekke ou Jérusalem, lieu de la sépulture des autres prophètes. Ce ne fut qu'après qu'Abou Bekr eut énoncé ce haditz : « Un prophète doit être enterré au lieu où il est mort », que le tombeau de Mahomet fut placé à Médine.

Jérusalem est donc sacrée pour les Musulmans et c'est une des raisons qui les poussa à la conquérir, la seizième année de l'Hégire (637). Quelques mois avant la prise de la cité, le général musulman Abou Obéida écrivit aux assiégés une lettre dans laquelle il leur demandait de se convertir à l'Islam ou de payer un tribut. Les assiégés refusèrent, mais quatre mois plus tard le patriarche Sophronius vint sur les murailles et, ayant demandé à parler au général, il lui dit que Jérusalem était la cité sainte et que quiconque entrait dans cette terre sainte en ennemi s'attirait la colère de Dieu. Abou Obéida répondit : — « Nous savons que Jérusalem est une ville célèbre et que notre prophète Mohammed



y était lorsqu'il monta de nuit au ciel et qu'il approcha du trône du Seigneur à la portée de deux traits d'arbalète ou même plus près. Nous savons qu'elle est le séminaire des prophètes et le lieu de leur sépulture et nous sommes plus dignes que vous de la posséder. Aussi ne cesserons-nous point de l'assiéger jusqu'à ce que Dieu nous l'ait donnée. »

Sophronius comprenant que la résistance était impossible consentit à rendre la ville, mais sous condition que le Khalife viendrait lui-même en prendre possession. Le Khalife y consentit et, conscient de la grandeur de l'acte qu'il accomplissait, se rendit à Jérusalem, non en conquérant, mais avec l'humilité d'un pèlerin allant dévotieusement à un sanctuaire. L'historien Tâbari raconte ainsi cet événement :

« Il montait un chameau de couleur sombre et se couvrait d'un vêtement usé. Il portait avec lui dans deux sacs ses provisions. Chaque fois qu'il s'arrêtait pour faire un repas, il permettait à ceux qui l'accompagnaient d'y prendre part et mangeait avec eux dans le même plat de bois. S'il prenait du repos, la terre était sa couche. Sur sa route il rendit justice à tous ceux qui s'adressèrent à lui; dans plusieurs circonstances, il corrigea le relâchement des mœurs; il réforma les abus particulièrement parmi les nouveaux convertis... A son arrivée au camp, il ordonna de saisir et de traîner dans la boue des Musulmans qui, contrairement à ses ordres, s'étaient vêtus de tuniques de soie enlevées aux Grecs. »

Une courte conférence entre le Patriarche et le Khalife suffit pour fixer les clauses de la capitulation dont voici les termes ⁽¹⁾ :

« Au nom de Dieu très miséricordieux !

(1) Il existe plusieurs versions qui sont probablement toutes apocryphes,



« De la part d'Omar ibn el Khattab aux habitants d'Aelia (nom donné à Jérusalem par l'empereur Adrien lorsqu'il la fit rebâtir). Ils seront protégés. Ils conserveront leur vie et leurs biens. Leurs églises ne seront pas démolies et personne ne s'en servira qu'eux. »

Après cette convention, les clefs de la ville furent remises à Omar. Sophronius le conduisit ensuite dans l'église de Constantin et fit étendre une natte pour qu'il pût faire la prière. Mais Omar ne le voulut pas, et, s'en allant seul sur les degrés de la porte orientale de l'église, il s'agenouilla et pria. Quand il eut terminé il expliqua son geste au Patriarche :

— « Vous savez, dit-il, que je vous ai promis qu'on ne vous ôterait pas vos églises et que vous les posséderiez tranquillement. Or, si j'avais prié dans celle-ci, les Musulmans plus tard s'enseraient emparés et, malgré tout ce que vous auriez pu alléguer, ils auraient affirmé que le Khalife, ayant prié dans cette église, ils voulaient y prier eux-mêmes. De sorte que vous auriez perdu votre église contre toute attente et contre mes intentions. Cependant, comme la prière que j'ai simplement faite sur les degrés pourrait fournir une occasion de vous inquiéter, je veux ne rien négliger pour prévenir cet inconvénient. »

Après quoi il ordonna d'élever une mosquée magnifique sur l'emplacement du temple de Salomon.

Tous ces détails sont des indications suffisantes des attaches anciennes et profondes qui relient Jérusalem et la Terre Sainte au monde musulman. Chacun connaît les sou-

surtout celle qui parle d'habits spéciaux imposés aux Chrétiens, etc. Ces mesures ressemblent trop aux prescriptions du Moyen Age, concernant les Juifs enfermés dans les ghettos. Il est certain que cette capitulation fut, pour le septième siècle, d'une extraordinaire mansuétude.



venirs sacrés que le judaïsme et le christianisme associent à cette contrée, mais sans y faire assez place à l'Islam dont on ne doit ni ne peut les séparer. La Terre Sainte, d'après les sounnites, fait partie du Dar el Islam et les Musulmans y maintiendront leurs droits par la guerre et la révolte s'il le faut.

L'Angleterre a fort bien compris l'importance de cette question et, pour la sécurité de l'Égypte, elle paraît disposée à laisser la Palestine entre des mains musulmanes, pourvu que ce soient des mains amies.

Mais tout le monde n'est pas de cet avis. Les Sionistes veulent reconstituer là le royaume d'Israël. Les Orthodoxes russes et grecs, les Catholiques, les Syriens, les Cophtes, toutes les Églises petites ou grandes prétendent aussi à la possession des lieux sacrés. Comment concilier tous ces droits, tous ces désirs et toutes ces aspirations? Comment éviter les intrigues, les conflits qui éclateront violemment si une autorité désintéressée ne se charge de maintenir l'ordre?

Presque tous les écrivains catholiques ont reconnu que les Musulmans et même les fonctionnaires turcs se sont généralement comportés avec droiture et impartialité, et que les gens de toute confession ont joui d'une parfaite liberté dans les lieux saints. Les Musulmans ne faisaient en cela que se conformer au contrat (capitulations), par lequel ils s'étaient engagés à respecter la liberté des Chrétiens. Si quelques froissements se produisirent de temps à autre, provoquant des dissensions, il faut reconnaître qu'ils étaient dus parfois à des clauses surannées et, le plus souvent, aux intrigues de quelques aventuriers étrangers.

Est-ce qu'on ne pourrait pas très bien laisser la Palestine aux Musulmans? En tant que catholique, je souhaiterais la voir sous la direction du Saint-Père; mais la chose appa-



raissant impossible et faite pour entraîner de multiples complications, il me semble que les prétentions musulmanes ne devraient pas être rejetées en bloc. De toute façon, s'il y a un nouveau khalife arabe, et même si un khalife turc reste, il s'agit, pour l'Europe, de conclure un nouveau traité avec lui. Chrétiens ou Juifs obtiendront tout pourvu que soient observées trois conditions essentielles :

- 1° Que la loi musulmane soit appliquée aux Musulmans ;
- 2° Que les non-Musulmans contribuent pour une part aux dépenses de l'État ;
- 3° Que ces non-Musulmans ne puissent sous aucun prétexte aider à une guerre contre les Musulmans.

Par un autre contrat, les Juifs pourront obtenir aussi de constituer une sorte d'État où il leur sera loisible d'appliquer strictement leurs lois, voire d'y entretenir une petite armée. L'Église catholique y obtiendrait à son tour, peut-être, un territoire où le Pape exercerait un pouvoir temporel. Je n'entends pas parler de l'éloignement de Rome du Pape, ma qualité d'Italien et de catholique me l'interdisant ; mais si la concession à l'Église d'un territoire en Palestine pouvait aider directement ou indirectement à la solution de la question romaine, le résultat serait le repos de conscience pour beaucoup de catholiques.

A propos de Jérusalem, il n'est pas inutile de dire quelques mots sur Constantinople, en se plaçant toujours au point de vue sounnite.

Au fronton de la porte de Sainte-Sophie, un haditz du Prophète, rapporté par Mouslim, est inscrit :

« *El Konstantiniã! Ná'mal djaichou djaichouha ; ná'mal Amirou Amirouha!* » c'est-à-dire : « Constantinople ! Ah ! la belle armée que son armée, ah ! le bel émir (chef) que son émir ! »



Un autre haditz, rapporté par le même Mouslim, dit que le Prophète, sachant que Constantinople serait un jour aux Musulmans, prononça : — « Le Mahdi n'apparaîtra qu'après la chute de Constantinople. »

Tout l'Islam est donc convaincu que la conquête de cette cité a toujours été le but des premiers Musulmans. Quelques-uns affirment que la conquête de l'Espagne ne fut qu'un moyen détourné pour prendre Constantinople dont on n'arrivait pas à s'emparer par l'Asie Mineure. Ils affirment enfin qu'elle est indispensable à la sûreté des pays arabes.

Il est évident que la première tentative pour conquérir la place fameuse est due à un compagnon du Prophète, Abou Eyoub el Ansari, objet d'une grande vénération de la part des fidèles.

Quand Mahomet arriva à Médine, ce fut monté sur sa chamelle préférée. Tous les habitants s'étaient portés à sa rencontre et plusieurs tentèrent d'arrêter sa monture afin qu'il descendît et devînt leur hôte. Mais le Prophète leur dit de laisser la chamelle libre de poursuivre sa marche et elle alla s'arrêter et ployer les genoux devant la maison d'Abou Eyoub, qui eut ainsi le privilège de recevoir l'Envoyé de Dieu.

C'est cet Abou Eyoub qui, à quatre-vingt-dix ans, proclama la nécessité de conquérir Constantinople, et le khalife Maouaïa dut envoyer son fils Yezid pour réaliser cette conquête. Au printemps de 672, une troupe arabe considérable débarqua sur les rivages de la Propontide (mer de Marmara), et vint camper au couchant de Constantinople. Elle combattit avec une vive ardeur, stimulée par Abou Eyoub qui lui remémorait un haditz suivant lequel Mahomet avait dit que les péchés seraient pardonnés à la première armée



musulmane qui prendrait la ville capitale de César, c'est-à-dire de l'Empereur grec. Après une âpre lutte les Musulmans durent renoncer à leur entreprise. Mais Abou Eyoub ne revint pas; il était tombé devant la ville dont la conquête l'avait hanté au point de la lui faire proclamer comme un devoir religieux. Il fut enseveli sur les lieux mêmes et c'est sur sa tombe que s'éleva plus tard la superbe mosquée d'Eyoub où tous les sultans ottomans sont successivement venus prier et ceindre l'épée en prenant possession du trône.

Tel est l'un des aspects et non des moindres de la question de Constantinople.

Un des arguments les plus formidables dont se soit servi le sultan de Stamboul pour empêcher la révolte de beaucoup de croyants et leur ralliement au Chérif de La Mekke, a été celui des convoitises européennes visant la cité. Quand l'Islam a su que Constantinople était destinée à la Russie, nombre d'enthousiasmes se sont refroidis et il a fallu autant de tact que d'habileté pour essayer d'effacer, ou tout au moins d'atténuer, la fâcheuse impression produite.

Un accord entre les nations de l'Entente établissant nettement soit l'internationalisation de Constantinople et des détroits, soit un régime de libre navigation et le démantèlement des forts, tout en laissant Constantinople aux Musulmans, ou tout autre arrangement enfin n'impliquant pas la possession, par une seule puissance, de la place convoitée, sera aisément adoptée par l'Islam, du moment où le Khalife aura signé le traité.



VI

Le déclin du khalifat. — Les Ommeïades. — Abou el Abbas le Sanguinaire. — Alp-Arslan le Grand Lion et Thogroul le Pourfendeur. — Le serviteur de deux enceintes sacrées. — Grandeur et décadence des sultans ottomans. — Panislamisme turc et révolte arabe.

Reprenons à grands traits l'histoire du khâlifat après les quatre premiers khalifes, en rappelant que tout ce qui fut fait ou décrété depuis Ali n'a plus pouvoir de loi religieuse, mais simplement d'acte politique et historique. Toute déduction, toute théorie que l'on voudrait tirer des khalifats suivants, à l'instar de certains docteurs musulmans qui les échafaudèrent sur les bases insuffisantes d'un événement quelconque, du règne d'Ali à celui de Mahomet V, n'auraient aucune valeur et menaceraient d'engager les diplomaties européennes dans une voie fautive et dangereuse.

Quelques dates historiques sont nécessaires.

A la mort d'Ali, par la main d'un Kharedjite, Moaouia, fondateur de la dynastie des Ommeïades, prend le pouvoir, transporte à Damas le siège du khalifat et le rend héréditaire dans sa famille. Nous avons déjà vu qu'à partir de Moaouia, chacun a eu le droit de contester la validité au point de vue religieux de tous les khalifes qui se sont succédé. Notons seulement, à titre documentaire, que quelques rares jurisconsultes proclament blâmable et maudit Moaouia et que cette opinion est acceptée par certaines personnalités politiques ayant intérêt à combattre toute tentative de résurrection kouréichite. A Moaouia succéda son fils Yezid, qui tua Hossein, fils d'Ali, à Kerbela. Aujourd'hui



encore, Kerbela est considéré comme un lieu sacré par tous les Alides.

Durant le règne de Yezid, un fils de Zobeir, disciple du Prophète, du nom d'Abdallah ibn Zobeir, se fit proclamer Khalife de La Mekke et fut reconnu comme tel dans l'Arabie Centrale et en Égypte. Il y eut ainsi deux empires arabes et deux khalifes. Cet état de choses qui ne pouvait durer finit avec l'assassinat d'Abdallah. Les Ommeiades conservèrent le khalifat pendant quatre-vingt-dix ans, malgré la guerre civile contre de nombreux prétendants qui se vantaient d'une parenté avec le Prophète ou avec ses disciples. En 751, un descendant d'El Abbas (disciple et oncle de Mahomet), appelé Abou el Abbas es-Saffah (le Sanguinaire), s'allia avec les Chiïtes, provoquant une grande révolte et exterminant toute la famille du khalife de Damas après avoir battu celui-ci. Un seul membre put fuir et se réfugier en Espagne où il fonda le khalifat de Cordoue (755).

Devenu khalife, Abou el Abbas transporta le khalifat à Baghdad et de lui sont issus les Abbassides qui conservèrent le pouvoir jusqu'en 1258. Les descendants d'Abbas peuplèrent leurs harems de femmes turques et circassiennes; elles amenèrent, de leurs pays, des parents et des esclaves. Peu à peu, les sultans se trouvèrent environnés de ces étrangers qui, comme les prétoriens de l'Empire romain et, plus tard, les janissaires des Turcs, finirent par devenir les maîtres du pouvoir temporel, élevant et déposant les khalifes suivant leurs caprices. Sous les khalifes El Motassem et El Ouathik, l'esprit national des Arabes était déjà presque inexistant et ils ne purent soutenir leur puissance qu'à l'aide de leurs clients persans, turcs, daïlemites et seldjoucides, etc.

Après El Moutaouakel, plusieurs khalifes furent assassinés



par les prétoriens auxquels ils avaient voulu résister. En 935, le khalife Er-Radi se soumit aux Turcs et créa pour eux la charge d'*Emir el Oumara*, émir des émirs. C'était le commencement de la séparation définitive du pouvoir spirituel du pouvoir temporel. A travers les excès sanguinaires et le régime de vexations de ces prétoriens, nous arrivons au règne du khalife El Kaïm Bi Amr Illah.

Les Turcs avaient envahi l'antique Media Atropatena ou, comme on l'appelle aujourd'hui, l'Azerbaïdjan, entamant l'Irak, menaçant l'Arménie et le Caucase au nord et Bagdad et le khalifat au sud. Un instant, ils s'arrêtèrent à Roum. Pendant ce temps, le Khalife, pressé de toutes parts par les vizirs rebelles, les Fatimites d'Égypte et les émirs de Syrie, épouvanté par l'avance des Turcs, se fit tout petit et offrit tous les titres, toutes les investitures, toutes les bénédictions, avant que les terribles pèlerins venus de si loin les lui eussent demandés. Les historiens disent qu'il faisait ces offres, frappé de la piété de Togroul Beg qui, dans toutes les cités conquises, élevait un temple au Dieu de Mahomet. Quoiqu'il en soit, les offres d'Al Kaïm aux Turcs provoquèrent une révolte; les rebelles emprisonnèrent le khalife *sounnite* El Kaïm et proclamèrent comme imam universel El Mostansir, khalife *fatimite* d'Égypte. Les Turcs, sans crainte, désormais certains de leur destinée, n'hésitèrent plus, et ces condottieri, venus des marches de la Chine, voulurent avoir la gloire de faire un pape-roi.

Tsakar, l'*Éclair*, était mort. Son fils Alp-Arslan, le *Grand Lion*, lui avait succédé sous la direction de son oncle Thogroul le *Pourfendeur*. Ensemble, ils rétablirent le khalife El Kaïm. Thogroul alla personnellement à la prison où El Kaïm avait été enfermé, le fit monter sur une mule, et, à pied, tenant la bride, le reconduisit au palais. Là, les



deux condottieri sollicitèrent humblement sa bénédiction et lui baisèrent la main. El Kaïm, ému, délégua à Thogroul le pouvoir temporel sur tous les États de l'Islam et ne devint plus, désormais, que le chef spirituel de l'Empire. Il posa sur la tête du prince des Seldjoucides deux couronnes, emblèmes du pouvoir dont il l'avait investi sur l'Arabie et sur la Perse. Il le revêtit successivement de sept robes d'honneur et lui donna sept esclaves nées dans les sept contrées de l'Empire musulman. Enfin, il ordonna que le nom de Thogroul fût introduit dans la *khotba*, la prière du vendredi. Et ainsi, comme le dit Ibn Khaldoun, on vit revenir le temps où régnait à Baghdad :

Un khalife en cage,
Entre Ouesif et Boga,
Qui répétait tout ce qu'on lui disait,
Comme un perroquet.

Pour parfaire la comédie, le vieux Thogroul demanda au Khalife sa fille en mariage et, l'ayant obtenue, la conduisit à Rei, en Perse, où il mourut pendant les noces, à l'âge de soixante-dix ans.

Après différentes vicissitudes qu'il serait trop long d'énumérer, une série de khalifes se succéda comme imams spirituels jusqu'à Selim I, descendant de Soliman, chef de l'ordre nomade de Touran, lequel, non content du titre d'empereur (padischah), après avoir conquis l'Égypte, se fit concéder, pour lui et pour ses descendants, le titre de khalife et obtint du Chérif de La Mekke, terrorisé par son pouvoir, les clés de la cité, après quoi, il se proclama : *khadim oul Haramein oul Cherifein* ⁽¹⁾.

(1) C'est-à-dire : *serviteur des deux nobles enceintes sacrées* Les orientalistes entendent par ces deux enceintes La Mekke et Médine; mais les doc-



Les historiens ottomans disent que la cession du khalifat fut faite spontanément au Sultan turc ; la chose est invraisemblable, car, de gré ou de force, le Khalife n'avait pas le droit de céder un pouvoir qui lui était contesté. De toutes façons les sultans turcs furent et restèrent des usurpateurs. D'ailleurs, le Maroc, l'Algérie, la Tunisie, la Perse, l'Afghanistan, Bokhara, le Nedjed, l'Yémen, Oman et Mascate, Zanzibar, etc., n'ont voulu reconnaître les Turcs comme vicaires légitimes de Mahomet. C'est uniquement là où la force de leurs armes s'est imposée victorieusement que les populations se sont inclinées devant la doctrine des oulémas accommodants qui proclamaient le bon droit des Osmanlis à la domination du monde et en vinrent jusqu'à fabriquer de fausses généalogies pour les faire descendre de la tribu de Koureïch.

Cependant, le khalifat était devenu une chose vénérée ; aux yeux du peuple, il représentait la gloire fabuleuse du passé ; les oulémas le voulaient fort et puissant pour qu'il les défendît contre l'invasion des nations chrétiennes ; les Musulmans éloignés et opprimés qui n'en sentaient pas le poids le regardaient comme un phare. Plus la décadence du khalifat se manifestait, plus les docteurs de l'Islam s'efforçaient d'en formuler et d'en étudier la doctrine, exactement comme les grammairiens arabes qui furent florissants pendant la décadence de la langue classique.

teurs musulmans affirment qu'il s'agit de La Mekke et de Jérusalem (Kouds). En effet, dans le Koran il n'y a que ces deux endroits qui soient désignés comme *haram* (enceinte sacrée). Dans tous les cas, que ce soit dans le Koran ou dans la tradition, Médine occupe le troisième rang, après La Mekke et Jérusalem. D'ailleurs, au temps des grands troubles à La Mekke, sous les Ommeiades, les khalifes ordonnèrent que le pèlerinage serait fait au temple de Salomon à Jérusalem. Et il ne s'agissait pas là d'une *ziara* (visite pieuse), comme celle instituée plus tard par les Ommeiades à Cordoue, mais du véritable pèlerinage (*hadj*).



Après la séparation des pouvoirs, la loi musulmane devint de plus en plus une loi idéale, un droit canonique dont les docteurs disaient même qu'il n'avait eu d'effet pratique que dans les trente années de l'âge d'or des khalifes parfaits et qu'il n'en aurait plus avant la venue du Mahdi. Quant au khalifat, toutes les concessions à la perversité de ce bas monde furent faites par les docteurs de la loi, et l'opportunisme le plus éhonté fleurit en faveur du khalifat ottoman.

La communauté musulmane ne peut se développer que sous la direction d'un chef fort et puissant capable d'assurer sa défense et l'expansion du règne de la foi.

Les Ottomans, avec la force de leur épée, avaient réuni les membres épars de l'Empire et s'étaient distingués en combattant pour la foi contre les infidèles (prise de Stamboul) et contre les hérétiques (en Perse). Ils étaient devenus les détenteurs, les défenseurs et les serviteurs des lieux saints. Considérant tout cela, les oulémas disaient qu'il fallait mettre de côté les exigences rigoureuses de la théorie et, au nom de l'intérêt public, adapter la théorie aux besoins de l'époque, se rassembler autour du trône de Constantinople qui, un jour, dominerait la terre entière et soumettrait tous les incrédules à la foi, c'est-à-dire à la domination musulmane. Formulée de cette façon, la doctrine du khalifat, oubliant les origines, devenait une doctrine impérialiste à peine voilée de religiosité, fatalement et logiquement ennemie de tous ceux qui ne veulent pas être assujettis à la domination temporelle du khalifat.

La doctrine de la guerre sainte, adaptée à cette conception, se transforma en instrument dangereux, pour exciter le plus aveugle fanatisme et l'islamisme entier apparut comme l'ennemi irréconciliable, non seulement des Chrétiens, mais, par ses tendances impérialistes, de toutes les nations européennes



avec lesquelles il était en relations. Il s'ensuivait que tous les accords, plus ou moins obligatoires, que le khalifat avait conclus avec des souverains étrangers, devaient être considérés comme des trêves que les croyants ont le droit de rompre dès qu'ils se sentent la force de reprendre la lutte. Et, parmi les populations ignorantes, éblouies par la splendeur du trône de Stamboul, le labeur de ses agents et de ses propagandistes, les arguments que la théologie, l'histoire et la raison fournissaient contre le khalifat ottoman n'avaient désormais aucune prise. Ainsi se forma cette croyance erronée, que les politiques byzantins surent habilement utiliser et qui créa la situation par laquelle les diplomates européens furent amenés à attribuer au Sultan de Constantinople les mêmes prérogatives spirituelles qu'au chef du Catholicisme et à considérer ledit sultan comme le Pape des Musulmans. Et, jusqu'à ces derniers temps, l'ignorance des Musulmans eux-mêmes était telle que c'eût été faire preuve d'inimitié envers l'Islam que de dénier tout pouvoir spirituel au Sultan.

Voilà pourquoi l'Italie, après la guerre de Libye, voulant rétablir de bonnes relations avec la Turquie, fut obligée de reconnaître, tout au moins en apparence, dans le traité de Lausanne, ce pouvoir. Forcés par le préjugé dominant, les Jeunes-Turcs n'auraient pas pu signer la paix si cette condition n'avait pas été acceptée. Le traité de Lausanne n'a donc pas été, comme je l'ai cru moi-même quelque temps, le fruit d'une ignorance de la véritable fonction de l'Imam.

J'ai su depuis que le fait d'admettre l'immixtion du khalife dans les affaires spirituelles de la Libye italienne, avait, en son temps, vivement préoccupé les hommes politiques se trouvant alors au pouvoir et qu'ils avaient déjà pris toutes



leurs mesures pour la réduire à néant dans un délai relativement court.

De toutes façons, à l'époque de la signature du traité de Lausanne, la *vérité relative*, sur laquelle devaient se baser les hommes d'État en vue d'une politique réaliste, établissait que l'autorité du Khalife était analogue à celle du Pape. C'est, en effet, en se faisant fort d'une pareille autorité que le sultan Abdul-Hamid s'était mis depuis longtemps à la tête du panislamisme.

Fort heureusement pour l'Europe, les Jeunes-Turcs, en renversant Abdul-Hamid, arrêtèrent le redoutable mouvement panislamite que celui-ci poursuivait. Dans leur insouciance et leur ignorance, ils y substituèrent un mouvement panturquiste qui finit par les éloigner définitivement de l'âme des Arabes. Ils s'aperçurent trop tard qu'ils faisaient fausse route et que la proclamation de la guerre sainte par leur Sultan n'avait réveillé aucun écho. Ils tentèrent inutilement de rebrousser chemin; les événements avaient marché, et l'Angleterre, observatrice attentive, avait promis son appui au mouvement arabe, pour contre-balancer l'influence germanique à Constantinople.

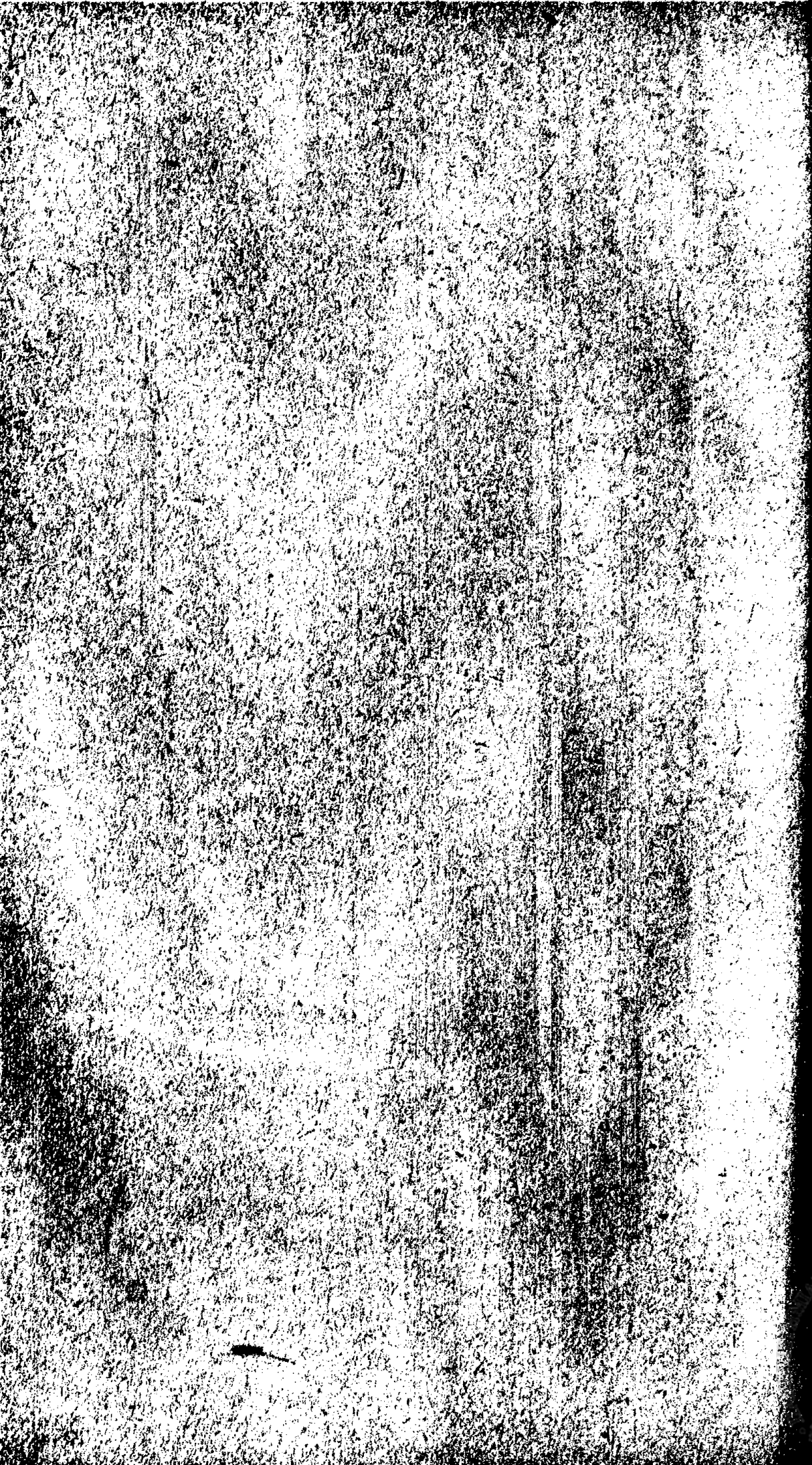
Ainsi quand la Turquie entra dans le conflit européen à côté de l'Allemagne, le Grand Chérif de La Mekke répondit en se proclamant roi de l'Hedjaz...





CONCLUSIONS





CONCLUSIONS

Les conclusions de cette rapide étude, que j'ai cherché à présenter, dans sa brièveté même, comme une synthèse de tout ce qu'il est essentiel de savoir sur le monde et sur l'esprit de l'Islam, s'offrent spontanément, sous une forme brève aussi, mais qui pourrait être définitive.

Je ne les développerai pas longuement. Ceux qui voudront et sauront faire leur profit des données nouvelles, des indications, des précisions et, en quelque sorte, des révélations contenues dans ces pages, discernent aisément toute l'ampleur qu'elles peuvent prendre comme ils en déduiront l'enseignement.

En dépit d'une opinion qui s'est trop généralement accréditée, limitant ou paralysant certains gestes qui eussent été efficaces en temps voulu, *les dissemblances religieuses entre Musulmans et Européens ne constituent pas une véritable source d'hostilité ni d'irréductibilité*. Des différences de rituel peuvent créer un obstacle à l'intimité des esprits, sans nuire à l'alliance des sentiments et des intérêts. Il suffit de s'entendre quant aux bases stipulées et d'être d'accord sur les principes. C'est une question de simple tolérance et d'intelligente loyauté. Or, les trois grandes religions sémitiques, le christianisme, l'islamisme et le judaïsme, ont cette même base fondamentale : « Le bien uni au sublime qui est le véritable bien. » Le mysticisme chrétien se rencontre, presque en chacun de ses principes, avec le spiri-



tualisme musulman. Y a-t-il donc quelque apparence de logique à croire que le *Musulman du bien* ne puisse sympathiser avec le *Chrétien du bien*? Cette sympathie, cette entente parfaite dans le domaine de la ferveur pure et de la pensée haute, doivent nécessairement se produire comme doit normalement se contracter l'alliance d'aide et de défense, de concours et de préservation, puisque, dans leur royaume spirituel, ces deux êtres se trouvent avoir les mêmes ennemis.

Les conceptions différentes de la vie et des manifestations de la vie n'empêchent ni l'estime réciproque ni l'amitié entre les peuples. L'Occident, terre de lutte et de progression, incarne toute la force du travail; l'Orient, terre de méditation et d'attente, recèle toute la puissance du repos. Celui-ci attend de celui-là l'éblouissement, le perfectionnement des choses; celui-là demande à celui-ci le lumineux apaisement dont ses efforts ont besoin. Leurs différences mêmes les rendent indispensables l'un à l'autre. Tacitement, ils ont toujours su cela. Ils se sont unis et devront s'unir encore dans les moments solennels de l'Histoire.

Mes paroles sont des paroles de paix entre le bien et le bien, quel que soit son lieu d'origine; elles sont aussi des paroles de guerre, non seulement entre le bien et le mal, mais entre le mal et le mal...

La grande guerre a changé la physionomie de l'intellectualité islamite. Ses vacarmes ont brusquement éveillé les masses. Surprises d'abord, troublées ensuite, indécises sur l'opinion à avoir et le parti à prendre, elles ont attendu le mot d'ordre, non de leurs gouvernements respectifs, mais des « anciens » de la nation, de la tribu ou de la famille, des sages, dont la clairvoyance ou l'inspiration les guidèrent toujours dans les moments difficiles et graves. Cette obéis-



sance à l'atavisme et à la tradition fut fort heureuse en l'occurrence.

Le retour à l'intelligence, à l'instruction publique, les revendications au progrès scientifique, l'évolution naturelle de la pensée, n'ont rien d'antireligieux chez les Musulmans. L'islamisme n'a jamais été hostile à l'étude et les Arabes sont d'un esprit très rationaliste. La décadence intellectuelle en Orient est due au despotisme gouvernemental, qui est extra-islamite et décèle l'influence persane, mongole ou byzantine. La force des choses doit donner raison aux meilleures aspirations de l'Islam. Il s'agit de mettre à profit les circonstances pour accomplir une œuvre durable.

Le réveil des peuples musulmans est normal; car ils peuvent et doivent collaborer à l'œuvre de civilisation générale et lui apporter, après les contingents de guerre, les contingents de paix et d'évolution dans de communs efforts. Leur religion les y oblige, étant un excellent système d'universalité.

Il s'agit donc, dès le réveil, de prendre place dans l'Orient intellectuel, de développer, de suivre et d'aiguiller son mouvement dans un sens favorable à la fois pour lui et pour nous. L'action politique ou diplomatique, serait-elle victorieuse, ne laisse pas des traces assez profondes, la victoire commerciale non plus, car les marchés sont variables; la prépondérance obtenue par une bonne méthode d'éducation est définitive. Elle permet à l'Oriental, qui témoigne toujours beaucoup d'attachement à son éducateur, de connaître tous les centres de pensée active, de nouer des relations solides avec les élites, d'agir avec des collaborateurs sûrs et désintéressés, convaincus et influents. Hormis les liens religioso-intellectuels, toutes les autres attaches sont sans pouvoir dans l'Orient musulman qui ne



reconnaît que la puissance de la cérébralité, ou du commerce ou de la violence. Or, l'influence obtenue par la force brutale et la contrainte dure quelques mois, par le commerce quelques années; celle qui est l'apanage de l'intelligence persiste pendant des siècles, et, au delà des temps, prolonge un reflet que rien n'efface complètement.

L'idée n'est pas neuve, étant logique. J'en fis la proposition jadis; mais les circonstances ont changé et imposent certaines modifications de programme. J'ai, bien avant tout autre, parlé de l'influence européenne sur les chefs du mouvement moderniste égyptien, Mohammed Abdou, Djemal ed Din el Afghani, cheikh Raschid Redda et, dans une certaine mesure, Moustapha Kâmel. Il est incontestable que les contre-coups politiques de cette influence peuvent être considérables. Nous ne nierons point que, jusqu'ici, certains effets aient été peu désirables. L'échec du mouvement, qui aurait dû aboutir aux meilleurs résultats, est imputable à une impulsion mal donnée, due au hasard, à quelques sectaires inconscients et irresponsables, mais surtout à un illogisme absolu et au manque de méthode et d'esprit de suite.

Il conviendrait aujourd'hui de créer un mouvement rationnel et méthodique, basé sur une parfaite connaissance de l'Islam, des mentalités orientales, des conditions de la vie intellectuelle et matérielle en Orient. Les Allemands ont déjà commencé. Ils possèdent les ressources pécuniaires et l'appui gouvernemental indispensables; mais, malgré ces ressources et celles de leur érudition, ils seront fatalement battus par une intervention latine, car la véritable psychologie de l'Islam leur reste inconnue et ils se trouvent profondément desservis par leur caractère même et leur manière d'être, antipathique aux Orientaux.



C'est à la faveur des grands bouleversements qu'entraîne la guerre que les yeux dessillés du monde musulman voient comment s'impose la nécessité impérieuse du savoir. Les Orientaux, en dépit des rêvasseries nationalistes de quelques-uns d'entre eux, ne s'illusionnent pas sur leur état. Ils savent qu'ils ne peuvent se suffire à eux-mêmes et qu'ils ont besoin de l'enseignement de l'Europe. *C'est en leur donnant, dès le début, et sous une forme facilement assimilable, ce qui leur est nécessaire, qu'on pourra tenir la tête de l'avenir islamique et fonder un empire colonial impérissable.*

On objectera peut-être les Jeunes-Turcs, qu'on s'est accoutumé à considérer comme une élite. Je réponds qu'ils ne font partie d'aucune élite et ne furent que les commis voyageurs de quelques « laissés pour compte » européens. Ils sont en marge et, déracinés de la tradition, se trouvent encore plus dépaysés dans leur propre patrie que dans une quelconque capitale européenne.

L'élite à laquelle nous devons nous adresser est tout autre. C'est celle des oulémas et des cheikhs dont le rôle s'est toujours borné soit au pur platonisme, soit à une agitation politique plus ou moins heureuse, le despotisme satrapal les immobilisant ou les détournant de leurs voies naturelles. C'est celle des intellectuels indépendants, nombreuse et répandue dans tous les pays d'Orient, et pour laquelle les conditions de vie qui lui sont actuellement faites, équivalent au martyre. En leur portant secours et protection, en les groupant et les fortifiant, nous obtiendrons les plus précieux des collaborateurs politiques.

Plusieurs tentatives européennes se font jour vers les réformes en Orient. Une théorie anglaise vise la partie administrative. Projet insuffisant; car une réforme sociale sera le résultat immédiat et fatal d'une réforme morale chez



les individus constituant cette société. Les Français préconisent le développement intellectuel par l'étude des sciences positives. Cela vaut mieux, mais la meilleure des réformes consisterait en une propagande par l'esprit scientifique, la science des sciences, permettant aux Musulmans de rattacher leur passé au présent. Ce n'est qu'à cette condition qu'ils pourront devenir mieux que des écoliers. Pour atteindre ce but, il conviendra de leur expliquer leurs propres livres anciens avec une méthode modernisée; chose aisée pour nous, les créateurs de la pédagogie occidentale! La psychologie et la philosophie transcendantale, source de la science des sciences et de l'esprit scientifique, sont moins liées aux conditions temporelles que les autres sciences. Les philosophes font l'intérêt de tous les temps, au-dessus et au delà des périodes révolues. Avec une profonde connaissance de la métaphysique arabe, on pourra répandre, scientifiquement, les sciences positives sans se trouver en opposition avec l'islamisme. Les penseurs arabes sont d'une grande hardiesse et les autorités religieuses, tant exotériques qu'ésotériques, sont toutes des disciples des grands maîtres de la pensée arabe.

Par l'étude rationnelle de ces maîtres, dont les noms sont partout vénérés et dont la connaissance fait s'ouvrir les portes les plus fermées, nous prendrons immédiatement une position prépondérante et d'extrême faveur près des dirigeants effectifs du mouvement islamique. Cela n'implique pas qu'il faille négliger l'enseignement des sciences exactes; elles doivent marcher de pair avec les autres.

C'est par cette voie que nous pénétrerons dans le futur esprit du monde islamique, pour le diriger dans ses éléments intellectuels multipliés jusqu'à pouvoir contre-balancer le pouvoir exécutif.



Ainsi, étant le seul lien possible entre la science et la foi, entre les penseurs et les hommes d'action, voire même entre le corps et l'esprit dans une communauté religieuse de 300 millions d'âmes, nous conduirons à la fois les cerveaux profanes et les cœurs pieux. Les Jeunes-Turcs ont fait faillite pour n'avoir pas été à la hauteur de cette tâche et n'avoir pu relier le passé à l'avenir. Le Grand Orient ne leur a donné le pouvoir byzantin que pour les briser, eux et leur système.

Je n'ai cessé de le dire et je le répète encore énergiquement, *la régénérescence de l'Orient musulman doit se faire au nom de l'Islam et par l'Islam*. De retentissants événements m'ont déjà donné raison.

Quiconque est Musulman l'est à jamais ; tous les missionnaires l'ont expérimenté ; or, la connaissance de l'Islam est la clef de toute psychologie orientale ; si l'on ne comprend pas l'idée islamique, on ne saura rien de la mentalité musulmane ; si l'on ne donne pas une tournure islamique aux expressions de sa pensée, on reste éternellement incompris des Musulmans. Sous son classicisme, l'Orient est toujours un primitif ; l'incompréhensible l'éloigne et l'emplit de défiance et il se méfie à double titre de celui qui ne le comprend pas.

Je précise le point psychologique essentiel qui doit se dégager de notre étude attentive. Le Musulman qui s'adonne à la contemplation sacrée de l'éternité et de l'infini — c'est-à-dire qui possède cet état mental qui est l'état de *grande guerre sainte* au sens mystique, — ce Musulman ne peut pas être l'ennemi du Chrétien qui agit pour un idéal de justice et de liberté. Il faut seulement que l'Europe chrétienne veuille éclairer le monde musulman et apprenne à lui dispenser la lumière.



Or, ce n'est pas avec l'enrôlement obligatoire, ou par la petite propagande des images photographiques et des imprimés, ce n'est pas en utilisant les services des agents plus ou moins louches et sans désintéressement, qui pullulent et salissent les terres du Levant, ce n'est pas avec l'argent et divers moyens de corruption que nous pourrions avoir chez les Musulmans des alliés enthousiastes, dévoués jusqu'au martyr. Dans l'emploi de tels procédés nous serons toujours battus par des concurrents plus habiles et moins scrupuleux que nous. D'autre part, la nation musulmane ne peut ni ne doit se sacrifier toute et sans hésitation pour un idéal qui n'est pas le sien.

Et c'est ici que je pose, en souhaitant qu'elle soit entendue et enfin appliquée comme une loi sûre et imprescriptible, la condition formelle de notre parfait accord avec l'Islam : *donner des buts d'action islamiques aux Musulmans.*

Ainsi l'Islam nous deviendra non seulement un précieux collaborateur, mais l'ami et l'allié dont la foi ardente bouleverse les mondes et soulève les montagnes.



APPENDICE

La lettre qui suit et constitue l'appendice à ce volume, émane d'un savant Musulman égyptien, ancien juge près les tribunaux internationaux d'Égypte et directeur de la revue *Arâfat*.

Les Européens ont pour trop fréquente habitude de juger et de décider dans les questions musulmanes sans prendre avis des Musulmans eux-mêmes. C'est regrettable lorsqu'il ne s'agit pas d'imposer une politique, mais de faire œuvre de collaboration. Et cette lettre en est un nouveau témoignage. Elle contient des conseils pleins de clarté et démontre quels nobles sentiments, quelle admirable tolérance sont le propre de l'élite qui tend à s'emparer de la direction de l'Islam. Elle forme un complément naturel de mon livre qui est une démonstration de la possibilité et de l'utilité d'une politique musulmane.

J'ignore si la reconstitution d'un khalifat régulier sera la conséquence de la révolte arabe actuelle. Je sais seulement que la grande guerre a déclenché le mouvement et que ce khalifat est désormais le but et le mobile mettant en action de grandes forces latentes qui semblaient endormies pour toujours. Que cet idéal musulman soit ou ne soit pas réalisé, il en ressort nettement pour nous la nécessité de connaître les forces réveillées afin de pouvoir les canaliser au profit de la civilisation, le jour où elles s'affirmeront. Mais — je le répète encore — pas d'intromission dans les questions religieuses vis-à-vis desquelles la saine raison nous conseille d'observer une simple et bienveillante expectative.

Il faut éviter deux dangers : que les Musulmans créent un obstacle à la civilisation dans les colonies européennes, et qu'une seule nation, aux visées impérialistes, s'empare du mouvement islamique pour l'utiliser comme moyen de chantage ou de domination. La connaissance des forces agissant en Islam nous préservera de ces dangers prévus. Le reste n'est qu'une question de sagesse et de mesure politique, de prudence et de diplomatie



Or, ce n'est pas avec l'enrôlement obligatoire, ou par la petite propagande des images photographiques et des imprimés, ce n'est pas en utilisant les services des agents plus ou moins louches et sans désintéressement, qui pullulent et salissent les terres du Levant, ce n'est pas avec l'argent et divers moyens de corruption que nous pourrons avoir chez les Musulmans des alliés enthousiastes, dévoués jusqu'au martyr. Dans l'emploi de tels procédés nous serons toujours battus par des concurrents plus habiles et moins scrupuleux que nous. D'autre part, la nation musulmane ne peut ni ne doit se sacrifier toute et sans hésitation pour un idéal qui n'est pas le sien.

Et c'est ici que je pose, en souhaitant qu'elle soit entendue et enfin appliquée comme une loi sûre et imprescriptible, la condition formelle de notre parfait accord avec l'Islam : *donner des buts d'action islamiques aux Musulmans.*

Ainsi l'Islam nous deviendra non seulement un précieux collaborateur, mais l'ami et l'allié dont la foi ardente bouleverse les mondes et soulève les montagnes.



APPENDICE

La lettre qui suit et constitue l'appendice à ce volume, émane d'un savant Musulman égyptien, ancien juge près les tribunaux internationaux d'Égypte et directeur de la revue *Arâfat*.

Les Européens ont pour trop fréquente habitude de juger et de décider dans les questions musulmanes sans prendre avis des Musulmans eux-mêmes. C'est regrettable lorsqu'il ne s'agit pas d'imposer une politique, mais de faire œuvre de collaboration. Et cette lettre en est un nouveau témoignage. Elle contient des conseils pleins de clarté et démontre quels nobles sentiments, quelle admirable tolérance sont le propre de l'élite qui tend à s'emparer de la direction de l'Islam. Elle forme un complément naturel de mon livre qui est une démonstration de la possibilité et de l'utilité d'une politique musulmane.

J'ignore si la reconstitution d'un khalifat régulier sera la conséquence de la révolte arabe actuelle. Je sais seulement que la grande guerre a déclenché le mouvement et que ce khalifat est désormais le but et le mobile mettant en action de grandes forces latentes qui semblaient endormies pour toujours. Que cet idéal musulman soit ou ne soit pas réalisé, il en ressort nettement pour nous la nécessité de connaître les forces réveillées afin de pouvoir les canaliser au profit de la civilisation, le jour où elles s'affirmeront. Mais — je le répète encore — pas d'intromission dans les questions religieuses vis-à-vis desquelles la saine raison nous conseille d'observer une simple et bienveillante expectative.

Il faut éviter deux dangers : que les Musulmans créent un obstacle à la civilisation dans les colonies européennes, et qu'une seule nation, aux visées impérialistes, s'empare du mouvement islamique pour l'utiliser comme moyen de chantage ou de domination. La connaissance des forces agissant en Islam nous préservera de ces dangers prévus. Le reste n'est qu'une question de sagesse et de mesure politique, de prudence et de diplomatie



avisée, d'une habile adaptation aux circonstances et de la promptitude des décisions, pourvu naturellement que chaque nation ait un programme précis, tant dans ses colonies musulmanes que dans ses rapports avec le monde musulman.

Depuis quelques années, mus par une obscure conscience de ce que sera leur avenir, les Turcs se sont aperçus qu'ils étaient en train de perdre la direction de l'Islam. Ils ont senti que les pays d'âme arabe leur échappaient, et que leur rôle, comme puissance islamique, risquait de prendre fin.

Les Jeunes-Turcs crurent pouvoir sauver l'Empire ottoman en turquissant de force tous les peuples soumis à leur domination. Ils ont fait faillite, ne réussissant qu'à rendre la situation impossible en Syrie, en Arabie, en Arménie... En désespoir de cause ils se sont jetés dans la guerre comme vers une délivrance. Eux, les francs-maçons et les athées, ils escomptaient la proclamation du khalife de Stamboul qui, déclarant l'Islam *en danger* et la nécessité de la Guerre sainte, galvaniserait encore les masses musulmanes et ressusciterait le fanatisme religieux. Ce fut une nouvelle faillite de leurs espérances.

Alors la voix de la race parla.

Il y avait quelque part en Turquie des hommes, patriotes ardents, mais qui ne vibraient pas à la parole enflammée des oulémas. Hantés par la grandeur prestigieuse de Gengis-Khan, ils rêvaient la reconstitution de la vaste famille ouralo-altaïque; ils songeaient à la renaissance touranienne, au *Yeni-Touran*. Ils se trouvaient en relations suivies avec leurs frères de Hongrie et de Russie. Ils prêchaient le devoir de dépouiller la langue turque de toutes les infiltrations arabes et persanes, le retour à la *Toura* et aux usages et traditions de la race, la nécessité, enfin, de rassembler en une seule toutes les populations touraniennes.

Jusqu'à-là ces pantouranistes n'avaient pas été pris au sérieux. A un certain moment même, le Gouvernement turc témoigna de quelque méfiance à leur égard puisque leur mouvement était d'importation russe. C'est en effet des bords du Volga et des confins de la Crimée que vinrent en Turquie Aktchoura Oglu Youssouf et Ahmed Agaef bey, les premiers protagonistes du pantouranisme. De prime abord, le mouvement n'intéressa que



quelques intellectuels ; mais grâce à l'aide pécuniaire des pantouraniens russes, et plus spécialement des grands commerçants de Kazan, des publications comme le *Turk-Yordu* (La Patrie Turque) et le *Turk-Odjaghi* (Le Foyer Turc) purent se soutenir. Aux approches de la guerre, les Allemands avaient déjà pressenti l'utilisation du nouveau mouvement, et c'est sur leur conseil qu'il fut plus activement propagé en Turquie, en Russie, en Hongrie et en Bulgarie.

Je me trouvais à Constantinople au moment de la proclamation de la Guerre sainte. A l'exception d'un bruyant défilé de quelques centaines d'affiliés de la Congrégation des Mevlevia, je ne constatai aucun signe de l'enthousiasme belliqueux qu'elle eût dû provoquer. Par contre j'observai que le mouvement touranien, se faisant plus intense, gagnait jusqu'aux principaux journaux tels que l'*Ikdam*, le *Tardjuman Hakikat*, le *Jeune-Turc*.

Des conférences furent organisées ; des émissaires circulèrent dans tout l'Empire et en Russie, chargés de tracts et de brochures de propagande ; on institua dans les écoles de véritables cours d'histoire dont le héros principal était Gengis-Khan ; on convoqua des congrès pantouraniens où se trouvaient représentés, en même temps que des sujets russes réfugiés, des adhérents venus tout exprès des pays hongrois et bulgare. Le club Turk-Derneïï synthétisait dans un programme les aspirations politiques du pantouranisme et le Gouvernement lui-même fut entraîné dans le mouvement. Le ministère de l'Intérieur, le Cheikhoul-Islamat, le ministère des Wakufs, ouvrirent des crédits de plusieurs millions. A l'heure actuelle il n'y a presque plus de Turcs intellectuels qui songent à se battre pour l'Islam ; l'idéal panturquiste a remplacé l'idéal religieux.

« Il y a trois ans, écrivait l'année dernière un des propagandistes, Tekin Alp, de Constantinople, les Turcs ne se sentaient que mahométans. Depuis, le sentiment national turc s'est réveillé et aussi le sentiment de la race commune à tous les Turcs et dont ceux de la Turquie ne forment qu'un dixième, le panturquisme...

« Les buts de guerre de la Turquie ne comportent aucun dessein de conquête, mais l'union de tous les Turcs de la terre, le désir de leur donner une conscience, une culture, une âme commune... »



A la *Conférence des nationalités*, qui eut lieu en juin 1916, les Tatars Kirghiz demandèrent leur autonomie nationale et religieuse ; les Tatars Tchagataï exprimèrent le même vœu et sollicitèrent l'indépendance des Khanats de Boukhara et de Kkiva. Ils souhaitaient unanimement une fédération avec leurs frères turcs. Le plus intéressant, c'est que, non seulement les 23 millions de Turco-Tatars répartis dans diverses régions russes revendiquaient leur indépendance et la fédération avec la Turquie, mais que les Circassiens et les Géorgiens formulaient un souhait identique. Dans un mémoire présenté à la Conférence, les Circassiens exposaient en effet ceci :

« Avant la conquête russe, le Caucase était comme une Suisse où des races diverses vivaient à peu près à l'abri des guerres intérieures et religieuses, tel il doit redevenir, etc... »

Et les Géorgiens ajoutaient :

« Les Géorgiens avec les autres peuples du Caucase, Tatars, montagnards et Arméniens, sont prêts à se fédérer avec les Turcs pourvu que ceux-ci ne prétendent pas s'en rendre maîtres. Les Turcs doivent se contenter d'une partie des gouvernements de Kars et d'Erivan, en majorité turcs, et laisser les autres parties du Caucase se constituer en fédération. »

La révolution russe apporta son concours inespéré à cette agitation pantouranienne organisée par le Gouvernement turc. Ainsi, comme Khiva et Boukhara, toutes les populations turco-tatares de l'Empire veulent leur indépendance. Les congrès de Kazan et l'assemblée de Moscou, tenus en avril et mai 1917, sous couleur de réunions musulmanes, sont fort instructifs à ce sujet. Les délégués de Kazan, du Turkestan, de Crimée, de Sibérie et des différentes régions du Volga étaient, pour la totalité presque, des pantouraniens ; les revendications votées par les 800 délégués à l'assemblée de Moscou le prouvent clairement.

Il est désormais bien évident que le pantouranisme est une force agissante avec laquelle il y aura lieu de compter sérieusement. Il a pénétré parmi les races touraniennes ; il est en train de devenir une sorte de force centrifuge tendant à les éloigner du point autour duquel elles gravitaient depuis leur conversion à l'islamisme, c'est-à-dire La Mekke. Tandis que les liens religieux



iront se relâchant, elles inclineront d'un même mouvement vers un autre idéal : la reconstitution de l'immense empire réalisé par Temoundjine, dit Gengis-Khan, l'Inflexible. La défaite de la Turquie pourra retarder, mais non supprimer le panturquisme, qui sera toujours un des problèmes les plus intéressants pour la nation qui aura le mandat pour la Turquie.

Si, dans un temps relativement assez proche, cet idéal se précise, les populations touraniennes seront inévitablement portées à abandonner la loi de l'Islam, la *Chariah*, pour la loi ancienne, le *Yassak*, le *règlement*, qui enchaînait et régissait le grand empire mongol, règlement auquel nul ne pouvait se soustraire, pas même Temoudjine, l'Inflexible. C'est qu'en effet, même pour les Turcs modernisés, l'obéissance aveugle et loyale est le seul moyen de maintenir l'intégrité d'un empire.

Le Congrès des femmes musulmanes, d'avril 1917 à Kazan, et celui tenu à Constantinople quelques mois plus tard, dénotent la profonde évolution turque, puisqu'il fut demandé, au cours de ces assemblées, d'importantes modifications à la *Chariah*, cette loi intangible et sacrée pour les Arabes qui, déjà, avaient énoncé cet axiome : « *Turk za'if oul iman* » (le Turc a la foi faible). Si quelque jour, les liens unissant les Turcs aux Arabes se rompent si le khalifat échappe à leurs mains, si l'idéal de race et de nationalisme se substitue définitivement à l'idéal religieux, il n'y a rien d'impossible à ce que les Touraniens se séparent de l'Islam.

Déjà Vambéry⁽¹⁾, en reproduisant le *Bourk Divané*, notait que l'auteur, tout en se croyant profondément musulman, était en réalité un pur bouddhiste. D'autre part, Léon Cahun⁽²⁾ affirme que « les ouvrages de religion écrits par de vrais Turcs, en vraie langue turque, et non par des Iraniens, — ces ouvrages sont tous des poèmes, qui montrent du style, de l'inspiration, — sont imprégnés de l'esprit bouddhiste. Musulmans par la forme, bouddhistes par la pensée sont les poètes religieux de vrai sang turc quand ils ont du souffle et du naturel ».

En changeant d'idéal, en tendant vers une fusion de toutes les

(1) VAMBÉRY, *Tschagataische Sprachstudien*.

(2) LÉON CAHUN, *Introduction à l'Histoire d'Asie*.



branches turco-mongoles, il n'est pas impossible que les Turcs finissent par un retour à la religion la plus conforme au génie de leur race, le bouddhisme. *Il est vraisemblable aussi que, dans les siècles à venir, les Touraniens, opposant leur masse formidable à l'invasion jaune, soient notre digne contre la marée menaçante de l'Extrême-Orient.*

Mais ce qui se présente actuellement de plus effectif, ce sont l'indépendance et l'autonomie obtenues par les Touraniens de l'Empire russe et leurs tendances à se fédérer avec les Turcs.

Dans tous les cas, ce mouvement creuse plus encore l'abîme qui sépare les Turcs des Arabes. Dans un laps de temps plus ou moins long, ce sera la rupture inévitable et le déplacement du khalifat.

Devant une telle éventualité, j'ai cru devoir, dans mon livre, insister sur les bases d'une politique musulmane des Alliés vis-à-vis d'un possible khalifat koureichite, et développer tous les points destinés à préciser et à éclairer cette politique.

Et voilà pourquoi, fidèle au principe le plus sage et le plus rationnel, j'ai voulu joindre à mon consciencieux labeur l'opinion sincère de l'un des plus doctes Musulmans égyptiens dont la foi dans la réalisation de l'imamat régulier est inébranlable.

Je ne partage pas sa confiance absolue, tout au moins en ce qui concerne une réalisation prochaine, je conseille donc à la diplomatie européenne d'user d'une infinie prudence, mais, en même temps, j'engage tous les hommes politiques à donner à la lettre qui suit toute la valeur qu'elle mérite.

Nous ignorons l'avenir que nous réserveront les suites du grand conflit. Quoi qu'il en soit, je ne me laisserai pas de répéter aux diplomates de l'Entente : *estote parati.*



Le 1^{er} août 1917.

CHER ET EXCELLENT AMI, DOCTEUR INSABATO,

Vous désirez avoir mon avis sur les changements que la guerre actuelle apportera probablement dans la communauté musulmane ? Vous les devinez, certes, aussi bien que moi, mais j'accède à votre désir, tant j'ai à cœur le sort des sujets islamiques dont vous vous préoccupez également.

Parmi les bons et fervents catholiques que je connais, vous êtes à peu près le seul qui ayez su marier, en ces matières ardues, le savoir solide à la pratique intelligente. Vos nombreux voyages vous ont mis au courant des réalités ; vos études vous ont fait connaître les principes mêmes des choses qui intéressent les Musulmans. Par votre long séjour au Caire, capitale intellectuelle de l'Islam, où vous avez été en relations suivies avec certains grands oulémas azhariens et avec beaucoup d'autres personnages influents de l'Hedjaz, de l'Yémen, du Maroc, de la Perse, des Indes, du Soudan et d'ailleurs, vous avez acquis cette grande expérience et ces connaissances si rares qui vous distinguent, au milieu de la puissante phalange des orientalistes et des islamisants. En général, ces directeurs de l'opinion européenne, pour tout ce qui concerne l'Afrique et l'Asie, sont ou trop fins théoriciens ou trop fantaisistes politiques. Ils ne créent, le plus souvent, que de la science pure, éloignée des faits et de la vie, ou de prétendus systèmes coloniaux que la force des armes est seule capable d'appliquer et de maintenir.

Quant à vous, cher ami, vous me semblez avoir choisi le juste milieu, et, croyez-moi, c'est le seul qui puisse faire aboutir aux bons résultats et à l'entente durable entre l'Islam et la Chrétienté. Aussi, je ne m'étonne nullement que vous désiriez avoir l'opinion d'un simple particulier comme moi ; car, dans ces sortes de problèmes délicats, les Européens agiraient sagement en ne pas discutant à fond les questions islamiques importantes, sans connaître, au moins, les sentiments communs et les idées générales des peuples ayant le Koran pour guide et pour loi. Ces peuples, en effet, forment un tout indivisible, malgré les différences locales et les particularités de races. On oublie, trop souvent, que les agglomérations les plus dissemblables, telles que celles du Sénégal et des Indes, celles du Turkestan et de la Tripolitaine, sont cependant reliées par un fil invisible qui les oriente vers le même but, et les réunit, chaque année, à la même minute et au même point, pour remplir des devoirs considérés pour tous, au même titre, comme absolument sacrés. Et, le pèlerinage n'est pas le seul trait d'union entre nous ; il y en a bien d'autres encore ! Il faut donc passer, tour à tour, de l'étude des dissemblances individuelles à celle des



ressemblances collectives, et, afin de ne pas bâtir sur le sable, il faut consulter les Musulmans eux-mêmes, ceux d'Orient comme ceux d'Occident, ceux du Nord comme ceux du Sud. Non seulement vos savants devraient s'enquérir près de nos coreligionnaires ayant quelque instruction, mais vos gouvernements devraient aussi tenir compte de l'avis de ceux, parmi leurs sujets d'Afrique ou d'Asie, qui sont en mesure d'exprimer une opinion judicieuse sur ces matières dont l'importance est universelle ; ils agiraient avec plus de sagesse encore, en ne limitant pas leur consultation, comme cela arrive, aux seuls gros... turbans que l'on a cru grandir aux yeux du public par les titres, les émoluments ou les décorations. Le mieux serait de s'adresser aux vrais oulémas ou aux notabilités qui ont la confiance de la nation entière, comme ceux que vous consultiez, vous-même, au Caire, il y a quelques années déjà, parfois en notre présence.

Peut-on raisonnablement administrer une nation ou simplement vivre à côté d'elle, en bon voisinage, sans essayer tout d'abord de la bien connaître ? Il fut un temps où les hommes d'État ne comptaient que sur la ruse et la force pour se tirer des embarras de la politique étrangère ; mais, aujourd'hui, on sent que la justice et la bonté auront aussi leur valeur dans les relations internationales. Il est donc nécessaire que la véritable science, vivifiée par une saine pratique, vienne en aide à une diplomatie rajeunie et purifiée, agissant équitablement sous les auspices d'une politique sûre d'elle-même.

Cela dit, arrivons, cher ami, aux questions que vous avez bien voulu me poser, dans votre lettre. Dans mes réponses, je n'envisagerai que le point de vue islamique, ainsi que vous le désirez vous-même.

Quelles seront les conséquences de cette guerre sur le monde musulman ?

Depuis un siècle, la décadence de l'ottomanisme était évidente. Sans l'assistance des Anglais, des Français et des Italiens qui lui fournissaient des armes, de l'argent et des techniciens, le Gouvernement du Bosphore eût déjà, sans doute, abandonné ses prétentions à la direction des Musulmans, et cessé ses efforts incohérents pour se maintenir à notre tête. Après cette guerre, les Alliés ne reviendront probablement pas à leurs anciens errements et comprendront que leurs véritables intérêts leur interdisent de soutenir les aventuriers de Constantinople. De son côté, la Prusse ne sera plus tentée de prêter assistance à ces mêmes aventuriers. L'ottomanisme décadent s'effondrera dans l'anarchie. La disparition des intrigues et des violences bosphoriennes sera suivie d'un magnifique réveil de tout l'Islam. Le régime du sabre aveugle et imbécile sera remplacé par un régime de paix et de tolérance, où les Arabes, les Persans, les Berbères, les Tatars, les Malais et tous nos disciples dans les différentes nations



pourront se développer suivant leurs aptitudes propres. A la place des Turcs ottomans, qui abandonneront la direction politique et spirituelle, les Arabes reprendront leur route, à la tête des Musulmans. Mais cette marche en avant ne se fera pas dans les voies guerrières, comme au temps des Oméyades de Damas. En effet, les circonstances ont changé et les Arabes vivront en paix et en amitié avec les Alliés, qui les auront aidés à revivre.

La haine des Persans contre les Sounnites s'éteindra. La science islamique reprendra son cours régulier, grâce, en notable partie, aux efforts des savants iraniens de la Mésopotamie, qui réveilleront ceux de l'Égypte, du Maroc, des Indes et d'ailleurs. C'est le sabre ottoman qui envenima follement les plaies de la Perse. Les Musulmans des colonies européennes se développeront de plus en plus, car les services qu'ils ont rendus aux Alliés ne seront pas oubliés; nous l'espérons, du moins. L'entrée des Musulmans russes dans les domaines de la liberté et de la civilisation aura, sans doute, les plus salutaires conséquences sur le développement intellectuel de leurs frères du Turkestan, de la Mongolie, de la Mandchourie et de la Chine. Ce sera là, probablement, le plus excellent résultat que cette guerre aura créé en faveur de l'Islam. Je ne m'étendrai pas sur toutes les autres conséquences importantes. Je citerai simplement, en passant, l'éblouissante éclosion, capitale pour l'Arabisme, des colonies syriennes des deux Amériques et d'ailleurs. Là encore, nous voyons l'une des suites heureuses de cette guerre terrible, mais rénovatrice de l'humanité opprimée!

L'avancement de l'arabisme entraînera la renaissance de la langue arabe, source première des sciences tirées du Koran. Les aventuriers du Bosphore étaient intéressés à étouffer ces sciences, afin de régner par l'obscurantisme, les intrigues et la violence. Les Arabes auront, au contraire, un intérêt évident à la résurrection de leur langue prestigieuse qui, seule, peut leur donner accès auprès des savants de tous les différents peuples musulmans. En somme, l'avenir s'annonce comme très favorable à un splendide épanouissement de la science islamique et à une renaissance de la civilisation dans nos contrées bénies, que les intrigues d'une caste de jouisseurs éhontés avaient littéralement momifiées.

Quelle est la différence, aux yeux des Musulmans, entre la politique germanique et celle des Alliés, en général?

La politique des Alliés, dans les territoires purement islamiques, surtout dans les Lieux Saints de l'Hedjaz et de la Palestine, ne soulève plus aucune crainte dans le monde de l'Islam. Cette politique n'a jusqu'ici brillé que par sa singulière assymétrie. Au lieu d'être unis pour des buts clairs et scientifiquement établis, les Alliés suivaient, chacun de son côté, des voies choisies au hasard des circonstances et



abandonnées à la première occasion. Seule, la Russie des Tsars a eu des visées fixes, consistant à s'emparer, coûte que coûte, de Constantinople. Les Alliés, en contrecarrant l'action de ces dangereux autocrates, ont mérité la reconnaissance des Musulmans du monde entier, malgré leurs erreurs involontaires et les tiraillements de jadis. Aujourd'hui, nous voulons confondre dans notre gratitude les libéraux de la Russie avec ceux des autres nations alliées, puisqu'ils abandonnent ensemble les vieilles ambitions agressives, pour une politique nouvelle de franchise et de pacification.

L'action des Alliés dans leurs colonies, en Afrique et en Asie, ne vise, en général, que le sol et nullement les habitants. En cela, elle ne peut nous nuire. Toutes les améliorations matérielles profitent aux Musulmans habitant les colonies. Il s'agira simplement d'établir un *modus vivendi* à peu près uniforme qui respectera, autant que possible, les conceptions familiales, traditionnelles des populations, en tenant compte de leurs aptitudes particulières. Les principes sociaux et les dispositions du statut personnel sont, en effet, identiques, de Tanger aux Philippines et de la Sibérie au Congo. Seules, les quelques coutumes qu'influence le terroir différencient les Musulmans. On ne pourra donc pas établir absolument le même régime pour le Maroc et pour la Malaisie ; et le système que l'on choisira pour l'Érythrée sera distinct de celui de la Circassie ; mais les normes générales ne changeront pas.

Quant à la politique germanique, elle apparaît, à nos yeux, comme la consolidation du régime des anciens traîneurs de sabre du Bosphore. Les Germains visent à la destruction de l'islamisme libéral et tolérant, et, en particulier de l'arabisme, au profit d'un touranisme qu'ils ont créé de toutes pièces. Ce touranisme ne peut vivre que sous leur direction et à leur solde, car il réunit des peuples ayant des traditions absolument discordantes. En effet, comment mettre au même pli les Tatars et les Bulgares, les Ottomans et les Mongols ? Comment harmoniser leurs intérêts contradictoires, sans une main de fer et une tête de Tamerlan ?

Les deux politiques européennes se différencient encore par beaucoup d'autres particularités. Ainsi les Germains s'adressent, chez nous, aux militaristes incorrigibles et aux écumeurs de tout acabit, qui profitent des superstitions et de l'ignorance des foules ; les Alliés, au contraire, ne pourront agir qu'avec l'aide des éléments pacifiques et civilisateurs, qui désirent l'ordre et le progrès.

Que désirent les Musulmans des Alliés, après cette guerre, et surtout lors de la conclusion de la paix ?

Pris *in globo*, les Musulmans désirent l'abrogation définitive de ce qui restait des vieilles capitulations. Leurs obscurités prêtaient aux



finasseries de la mauvaise foi. Les siècles y avaient ajouté maintes dispositions ridicules et d'absurdes règlements qui en rendaient l'application difficile, nuisible même. Il est nécessaire de se mettre d'accord sur une convention raisonnable et tout à fait claire, dans laquelle les droits et les devoirs des parties contractantes auront été spécifiés. Cette convention englobera toutes les questions intéressant généralement les nations alliées, spécialement les conditions du passage des Détroits; les privilèges à accorder à tous les pèlerins chrétiens et juifs visitant les Lieux Saints de la Palestine, et ceux des pèlerins musulmans, sujets étrangers, qui désirent se rendre à La Mekke. La convention définira les droits des gouvernements chrétiens sur leurs sujets musulmans, et vice versa. Par ce contrat, tous les Alliés s'engageront à garantir à l'Islam la possession paisible et continue du territoire s'étendant de Constantinople à Mascate; par contre, il conviendra de s'entendre sur la façon de payer les folles dettes contractées, chez les Alliés, par les sultans ottomans. Mais, pour que cette capitulation soit valable et s'impose à la communauté musulmane, la signature volontaire et libre d'un khalife, reconnu par la majorité, est indispensable. Et dorénavant, qu'on ne l'oublie pas, ce khalife ne peut être que Koureichite, c'est-à-dire descendant d'Abraham par Ismaël.

Quelles sont les différences entre le khalifat ottoman et le khalifat koureichite?

Ce sont celles qui existent partout entre l'usurpation et la légitimité! Le Gouvernement de Constantinople, ayant usurpé l'autorité suprême, ne pense qu'à éloigner les prétendants. Tous les moyens lui sont bons : intrigues, violences, mensonges. Étant incapable, pour plusieurs raisons, d'appliquer la loi du Koran, ce gouvernement dépense ses forces à briser tout mouvement de réforme, où qu'il puisse apparaître, car toute idée de renaissance entraîne le désir d'introniser une autorité régulière, légitime avant tout. Il y a donc un conflit éternel entre l'ottomanisme et la rénovation islamique! C'est pour cela que l'on trouve le sabre et la diplomatie des Bosphoriens toujours dirigés contre toutes les sortes de réformes dans l'Islam moderne.

Quant au khalifat koureichite, seul revêtu de l'auréole de la légitimité, il ne se fera valoir que par sa sagesse et sa bonne administration. Ne pouvant compter sur un peuple mené à la prussienne, comme les Turcs ottomans, il sera obligé de s'associer toutes les capacités et compétences que lui enverront les différents peuples de l'Islam. Sinon il tombera dans l'impuissance, car les peuples arabes ne sauraient être embrigadés pour appuyer une autorité tyrannique sur la nation musulmane. Rien ne peut maintenir les Arabes unis si ce n'est l'application stricte de la loi; quant aux Turcs ottomans,



l'amour de leurs sultans leur suffit pour les mener au bien ou au mal. Voilà la différence capitale entre les deux régimes : le militariste et le démocratique ! Voilà aussi pourquoi les Arabes penchent en faveur des démocraties alliées et haïssent le caporalisme prussien que prônent, au contraire, sans cesse, les aventuriers du Bosphore.

Pourquoi établir le khalifat au Hedjaz, plutôt qu'ailleurs ?

L'Hedjaz est la seule terre où les Musulmans se sentent réellement indépendants. Tout le monde désire que le khalifat ne soit pas influencé par tel ou tel élément, à l'exclusion des autres. Les puissances coloniales, surtout, ayant des sujets musulmans, ne tiennent pas à traiter avec le docile instrument de quelque concurrent déloyal, comme se présente, à notre époque, le sultan ottoman dans les griffes prussiennes. Un khalifat à Damas, à Bagdad ou au Caire soulèverait toutes sortes de suspicions plus ou moins fondées, tandis qu'à Médine, où se réunissent les savants et les princes du monde entier, il sera facile d'atteindre à la justice et à l'impartialité.

L'Hedjaz n'appartient à personne, pas même aux Arabes. Les colonies indiennes, turcomanes, javanaises, tatares, persanes, berbères, soudanaises, égyptiennes et autres, y dominent les indigènes à tous les points de vue, matériels, intellectuels et moraux. Ces colonies font de l'Hedjaz le véritable trait d'union du cosmopolitisme. La contrée devra donc être purement et simplement internationalisée et neutralisée, comme la Palestine, où toutes les races humaines se sont donné rendez-vous.

Comment les sultans ottomans se sont-ils imposés à la majorité des Musulmans, en qualité de Princes des croyants ?

Les Ottomans ne sont arrivés à cette prétention incommensurable que peu à peu et subrepticement. D'abord, ils ont employé la violence ; ensuite, ils ont profité de l'ignorance qui envahit graduellement les foules, à dater du jour de leur usurpation. Devenus, par le sabre, possesseurs de l'Hedjaz et de la Palestine, les Ottomans ne purent en être délogés pour plusieurs raisons, tout spécialement à cause de leur installation à Constantinople, laquelle domine militairement les Lieux Saints.

Alors, les puissances chrétiennes traitèrent avec les sultans pour leurs affaires concernant la Palestine, et les gouvernements coloniaux agirent de même pour celles concernant le pèlerinage à l'Hedjaz. En outre, les grandes puissances mondiales furent obligées de comprendre ces princes dans leurs conflits concernant les Détroits. Tout cela finit par influencer les Musulmans du monde entier, qui voyaient les sultans toujours devant eux lors de leurs pèlerinages. C'est donc une pure question de fait ! Le jour où la Palestine et l'Hedjaz leur échap-



peront définitivement, les sultans ottomans se feront plus petits et ne s'embarrasseront pas longtemps de ces prétentions démesurées, qui ont écrasé leur malheureux peuple sous un fardeau trop lourd.

Quelle est la position de Constantinople dans l'esprit des Musulmans ?

Constantinople est le pivot autour duquel tournent toutes les conceptions politiques des Musulmans. Tant qu'ils la virent entre les mains des Gréco-Romains de Byzance, ils aspirèrent, durant des siècles, à s'en emparer pour en faire leur point de défense et de protection. Le jour où ils la perdront, ils recommenceront leur offensive.

Le bruit qui s'était répandu dernièrement de la chute de Constantinople entre les mains des Tsars russes, avait failli bouleverser toute la politique islamique des Alliés. Durant des siècles, la diplomatie ottomane s'est habilement servie des attaques contre Constantinople par les hordes nordiques comme d'un prétexte afin d'attirer les sympathies musulmanes autour du trône des sultans. C'est le secret de la longue vie du petit peuple turc. Sans l'assistance séculaire de tous les Musulmans et leurs sacrifices incessants, le Croissant aurait été depuis longtemps déjà remplacé par la Croix à Sainte-Sophie.

Le jour où Constantinople sera internationalisée et neutralisée, sous une administration musulmane, comme Tanger, par exemple, l'Islam dormira tranquille et les Alliés aussi.

Comment les gouvernements étrangers peuvent-ils avoir confiance qu'aucune intrigue ne sera nouée contre eux, au Hedjaz ?

Depuis que l'Islam s'est établi en Arabie, depuis plus de mille trois cents ans, il ne s'est jamais tramé d'intrigue contre aucune puissance étrangère, quelle qu'elle fût. Le cas des intrigants du Bosphore cherchant à fomenter des troubles en Afrique et en Asie, même au Brésil et en Russie, est tout à fait exceptionnel. Ces troubles ont été organisés à Berlin et exécutés, servilement, sur les rives fleuries de la Marmara.

Quant à l'Hedjaz, chacun sait que cette contrée est presque complètement inculte. C'est l'Arabie Pétrée des Anciens et des... Modernes ! Sans les millions de pèlerins qui y viennent de tous côtés, les habitants de cette terre aride ne pourraient pas vivre. La politique de tout gouvernement hedjazien a donc, avant tout, pour but de favoriser les pèlerinages qui apportent le commerce et la fortune. Sans eux, les indigènes devraient quitter leur sainte patrie, cette âpre et dure terre de sable et de rocher.

Un gouvernement hedjazien, incapable d'entretenir de bonnes relations avec les puissances étrangères bienveillantes, serait donc renversé par les habitants eux-mêmes, avant qu'il n'ait eu le temps de



penser à nouer des intrigues. Chaque année partent de La Mekke et de Médine des milliers de gens que l'on appelle *Motaouifina*. Ce sont des sortes de *pisteurs* qui voyagent au loin, dans les différents pays, afin d'attirer les pèlerins, en leur aplanissant les difficultés de la route. Ces agents, les plus pacifiques du monde, passent souvent pour de très dangereux conspirateurs, dans l'imagination des policiers coloniaux. On se croit très malin en les prenant pour des mandataires secrets du... panislamisme ! Il faut lire les élucubrations fantastiques des écrivains soupçonneux !

Pourra-t-on appliquer intégralement la loi koranique en territoire d'Islam, partout et en une seule fois ?

Les peuples musulmans, ayant vécu trop longtemps dans l'ignorance et l'anarchie, ne pourront jamais appliquer la Loi intégralement et d'un seul coup. Pour cultiver un jardin trop longtemps négligé, il faut d'abord le débarrasser des mauvaises herbes. Ainsi devra-t-on faire disparaître les idées fausses, les coutumes barbares, les mœurs que le Koran désapprouve et qui se sont enracinées chez nous.

C'est dans l'Hedjaz seulement que l'on pourra chercher à appliquer, par étapes, la Loi dans sa plénitude. Cette province ne renferme que des Musulmans. En outre, la population y est, pour ainsi dire, cosmopolite. Les savants y arrivent de toutes les parties de l'Islam, indistinctement. On s'entendra donc assez facilement sur la mise en pratique de la *Chari'a*, puisque les différentes législations et coutumes importées d'Orient et d'Occident se combattront au point de s'annihiler, tandis qu'ailleurs, en Arabie, les coutumes locales et les législations purement arabes lutteront encore assez longtemps contre le Koran, avant de lui céder le pas. A plus forte raison devra-t-on user de patience en Syrie, en Perse et en Égypte.

Que pensent les Musulmans du sionisme ?

Mettons de côté les craintes des paysans de Palestine, auxquels certains intrigants font accroire que des millions de Juifs viendront, comme une invasion, les déposséder et les rejeter au désert. Ces paysans ignorants ne peuvent comprendre que l'avenir amènera, dans une Palestine organisée et pacifiée, des millions de Musulmans, lesquels y apporteront le commerce, la main-d'œuvre, la richesse. Cette contrée bénie sera, pour nous aussi, le centre des affaires mondiales. L'élément musulman y contrebalancera toujours tous les autres, car il est de beaucoup le plus puissant et le plus uni.

La Palestine, à nos yeux, est la terre où tous les descendants d'Abraham, de quelque catégorie qu'ils soient, viennent adorer le Créateur, le Dieu unique. Pour tous, le Temple de Salomon est la



maison du Seigneur. Comment pourrait-il se présenter à l'esprit d'un Musulman d'empêcher les Juifs ou les Chrétiens d'accourir y proclamer la gloire de notre Seigneur à tous, puisque depuis mille trois cents ans les gouvernements islamites n'ont fait qu'accueillir les pèlerins, même aux temps de troubles et de guerre? Seuls les Turcs ont fait exception à la règle; mais nous savons qu'ils agissent en simples pantins, dans les mains prussiennes.

Nous admettons le sionisme juif avec enthousiasme, du moment où il revêt une forme purement religieuse. Tous les Juifs, mus par des sentiments de piété ou de dévotion, pourront facilement s'établir en Terre Sainte. Ils seront bénévolement accueillis, eux et toutes les personnes qui voudront les accompagner pour les aider à vivre à leur guise : professionnels de toutes sortes, ouvriers, savants, administrateurs, industriels de toutes classes, etc... Mais ceux qui pensent faire de la Palestine une colonie ordinaire, pour y transplanter toute la nation juive, bon gré mal gré, à l'exclusion des Musulmans et des Chrétiens, ceux-là se fourvoient ou sont de simples brouillons et des intrigants. La Palestine est un terrain international! Les vrais sionistes sont trop sages pour avoir des visées d'exclusivisme, et nous nous entendrons très facilement avec eux.

Quel sera, en territoire islamique, le statut des gens du Livre : indigènes, Chrétiens ou Juifs?

Mettons d'abord de côté les Juifs, qui ne se sont jamais plaints des Musulmans, durant tous ces longs siècles pendant lesquels nous vécûmes en excellents voisins. On les laissera se gouverner eux-mêmes, comme par le passé, en revisant quelques points douteux, capables de soulever des malentendus pénibles ou de créer des froissements inutiles.

Quant aux Chrétiens, il ne faut pas oublier qu'ils forment de très nombreuses Églises, passablement différentes les unes des autres. Ainsi parmi les orthodoxes eux-mêmes, ne confondons pas les Arméniens de Constantinople avec les Coptes du Caire, ni avec les Chaldéens de Bagdad ou les Grecs de Damas! Chacune de ces communautés veut vivre indépendante et posséder son statut personnel, ses tribunaux religieux, son clergé propre, sa direction patriarcale, ses biens communaux, ses lieux de prière, ses écoles, etc...

L'Islam leur offre à toutes les mêmes droits et les mêmes devoirs que les Musulmans, dans les limites que peuvent admettre le bon sens et la bonne foi. Elles se chargeront d'une partie raisonnable des dépenses de l'État. Leurs membres jouiront de toutes les libertés du citoyen, pourvu qu'ils ne se mettent pas d'accord avec un ennemi extérieur. Les Musulmans cherchent de plus en plus à se rapprocher du Koran; c'est simplement pour cela qu'ils ne peuvent pas offrir aux



Chrétiens de s'y soumettre. Mais si ceux-ci y tenaient nous ne ferions aucune objection.

Cette question des rapports entre Musulmans et Chrétiens est délicate. Cependant, elle sera vite résolue, si elle est traitée sans parti pris et en toute conscience, malgré les obstacles accumulés par ceux qui n'ont cherché qu'à l'envenimer. Il y a partout des majorités et des minorités : aux unes, on demande de la tolérance; aux autres, de la patience, afin que les relations restent toujours agréables et amicales.

Que réclame-t-on pour les Musulmans habitant les colonies européennes d'Afrique et d'Asie, et pour ceux qui vivent en Europe, tout spécialement les Albanais?

A l'exception de l'Égypte, d'Aden, de Chypre, de certaines parties du Turkestan, de la Caucasic et de la Cyrénaïque, je ne vois aucune contrée que l'on puisse déclarer comme faisant partie du territoire musulman. Donc, en général, presque toutes les colonies sont hors du domaine de la Loi islamique, étant légalement propriété étrangère.

Nous désirons naturellement que tous les Musulmans vivant à l'ombre des bannières alliées soient honorablement traités. Ils seront satisfaits si on leur accorde une partie de ce que nous accordons, nous-mêmes, à nos concitoyens chrétiens ou juifs; qu'on leur donne le droit de suivre leur statut personnel, d'administrer leurs écoles koraniques et leurs mosquées, avec leurs biens particuliers, et qu'on ne les empêche pas de se développer comme ils l'entendent, suivant leurs traditions, dans des limites raisonnables. Pour le reste, et spécialement dans les domaines administratifs, les indigènes des colonies seront soumis, si possible, à un traitement acceptable pour les conquérants eux-mêmes. Il est évident qu'il sera tenu compte des différences exigées par les circonstances de temps et de lieu.

Quant aux Albanais, qu'on les laisse libres d'agir en harmonie avec leurs coutumes et leurs aspirations nationales, sans les tourmenter sous le prétexte de les ... civiliser. Votre belle Italie, excellent ami, a, dans ces parages, une mission humanitaire de premier ordre. Saura-t-elle la remplir? Dieu veuille l'aider et lui montrer la bonne voie! Pour nous, comme pour vous, l'Albanie est un terrain de contact amical de première importance. Cet État sera, en outre, un jour, le soutien et le protecteur des Musulmans des Balkans, qu'on voudrait tyranniser ou forcer à s'expatrier.

Voilà, cher ami, aussi brève que possible, ma réponse aux questions que vous avez bien voulu me poser.

Quelles conclusions en tirer?

Après réflexion, on peut penser que la question dite d'Orient mérite d'être étudiée sur de nouvelles bases. Jusqu'ici, on l'a traitée de différentes façons, il est vrai, mais toujours sans tenir aucun compte du



problème islamique. Les Musulmans, qui forment, probablement, le tiers de l'humanité agissante, sont considérés comme partie absolument négligeable. Or, en s'acharnant à toujours écarter l'Islam, force silencieuse, mais formidable, on découvre que beaucoup de problèmes politiques sont tout simplement insolubles. Ne citons que celui de Constantinople et des Détroits ; celui de la Palestine, où des centaines de milliers d'êtres humains, pleins d'une piété enthousiaste, accourent chaque année ; celui de l'Hedjaz, vers lequel regardent anxieusement des millions de croyants ; celui des colonies, où se dépensent, trop souvent en pure perte, les vigoureux efforts des plus grandes puissances militaires du globe... Vouloir les résoudre sans l'Islam, c'est courir au-devant de beaucoup d'échecs et de déboires ; il serait plus aisé de poursuivre la recherche de la pierre philosophale.

Les Prussiens avaient mis leurs griffes crochues dans le dos de l'Homme malade, dont ils soutenaient le pas chancelant, afin de solutionner, à leur manière, la sempiternelle question d'Orient. Sachant qu'ils ne pouvaient réussir sans les Musulmans, ils cherchèrent à les conduire. Ils furent de mauvais guides ; mais sans avoir eu l'idée de travailler sans nous. L'erreur des Prussiens provient surtout de ce qu'ils crurent pouvoir rendre la santé au malade, que nos médecins ont enfin condamné. L'Entente, qui devrait être notre fidèle amie et notre conductrice sagace, a-t-elle sérieusement pensé à utiliser notre concours ? Je ne le vois pas ! Elle semble avoir plutôt préféré nous négliger ; elle a trouvé peut-être plus judicieux de nous abandonner au jeu de la tempête, sans boussole ni timonier. C'est une grosse erreur politique que de ne pas avoir jusqu'ici aidé les Musulmans alliés à opposer un khalifat légitime aux usurpateurs que soutiennent, *unguibus et rostro*, les hobereaux de Berlin. L'Histoire jugera !

La politique des Alliés, à notre égard, doit être l'antithèse de celle de la Prusse ; mais pour pouvoir marcher contre elle, nous devons d'abord étudier et pénétrer ce qu'elle a fait dans l'Islam.

La lecture de mon exposé pourra encore acheminer vers une idée connexe. En effet, l'Islam entrera, après cette guerre mondiale, dans de nouvelles voies, qui le dirigeront vers un épanouissement matériel, scientifique et moral. La politique scélérate ou imbécile des aventuriers du Bosphore disparaîtra et sera remplacée par celle d'une autorité intelligente et de bonne foi. Les peuples musulmans reprendront leur marche ascendante normale et se mettront au service de l'humanité, au lieu de rester un sujet de suspicion ou d'ennui. Que l'Europe nous aide à accomplir les réformes qui nous vivifieront ! Loin de lui être nuisibles, comme elle semble l'avoir cru jusqu'ici, nos progrès lui seront profitables. Son concours nous libérera de l'ignorance et de l'anarchie et l'accord sera plus facile entre parties également éclairées. L'Europe, espérons-le, abandonnera enfin sa vieille politique de méfiance et de

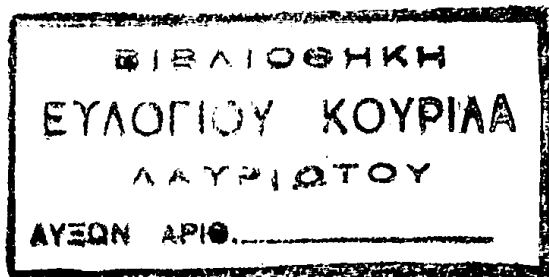


coercition, pour nous traiter dorénavant en frères réconciliés. Elle a d'ailleurs un sérieux besoin de voir ses immenses colonies complètement pacifiées et prospères, ces colonies où vivront, heureux et reconnaissants, plus de deux cent millions de Musulmans, et où sa fortune et son honneur sont engagés.

Pour parvenir à cette évolution tant désirée, il faudra que l'influente phalange des orientalistes et des islamisants se remette intelligemment à l'œuvre; mais, cette fois-ci, en écoutant les avis des Musulmans eux-mêmes, au moins comme le médecin consciencieux écoute ses malades, avant de prendre les décisions ultimes. On trouvera ainsi un véritable terrain d'entente et de concorde.

J'espère, dans tous les cas, cher et excellent ami, que vous travaillerez personnellement, toujours, dans ce sens.

Bien à vous.



MAHMOUD SALEM

(*El Arafâti*).



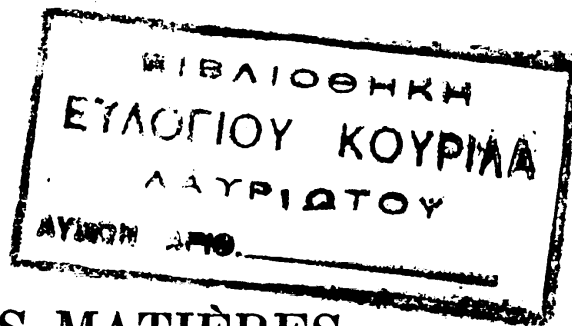


TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION. Pages VII

PREMIÈRE PARTIE

L'ISLAM MYSTIQUE

I. — Les confréries musulmanes. — Les congrégations, foyers de révolte. — La congrégation, conquête spirituelle par un saint. — Confréries africaines et asiatiques. — Comment elles naissent et comment elles meurent 3

II. — Le mysticisme musulman. — Le Koran contraire à l'ascétisme. — Les premiers mystiques. — El Ghazzali. — Origine du mot *soufisme*. — Le grand Pôle spirituel : Mohyieddin ibn Arabi. — Les premières congrégations. — La légende de Khidr. — Qualités requises du fondateur de l'Ordre. — Commentaire mystique d'un verset du Koran. — L'anéantissement en Dieu. — L'initiation à une confrérie. — Le *dzikr* ou commémoration de Dieu. 11

III. — Les doctrines du soufisme. — Les *états* et les *stations*. — Les catégories de compagnons de la droite. — Les *Pôles*. — Un nouveau schéma de la hiérarchie mystique. — Les dirigeants inconnus du monde. 31

IV. — Histoire du senoussisme. — Les trois chefs. — Le fondateur : son initiation aux doctrines soufites. — Son maître, Ahmed ben Idriss, fondateur de la confrérie des Idrissia. — Importance politique de cette congrégation et de ses branches. — Le Cheikh Senoussi dans l'Afrique du Nord. — La conquête du Soudan 39

V. — Les Senoussia. — Les doctrines et les personnes. — L'initiation. — Le *ouird*. — Les pratiques. — Le maintien extérieur. — Les Senoussia sont-ils des hérétiques? — La famille de Senoussi telle qu'elle est aujourd'hui. — Le



	Pages
morcellement des domaines et de l'influence entre les différents membres de la famille	53
VI. — L'organisation intérieure des congrégations. — Le chef et ses descendants. — La <i>baraka</i> . — Les secrets mystiques des congrégations. — Le secret des Senoussîa. — Les revenus d'une confrérie. — L'organisation des Senoussîa. — Le pouvoir moral des chefs. — La fonction sociale du senoussisme. — Opportunité de l'accord italo-franco-anglais	63

DEUXIÈME PARTIE

LES SCHISMES

I. — Orthodoxes et hétérodoxes. — Quelques définitions. — La question de l'Imamat. — Les partisans du droit divin, du suffrage universel et du droit ethnique. — Les partisans de l'Hanéfite et les autres. — Les Ismaélites. — Une incarnation de Dieu sur la terre	81
II. — Les Imamiens de Perse et les Zéïdites de l'Yémen. — La grande et la petite disparition d'un Imam. — La « porte de la science ». — Le Mahdi. — La faillite des intrigues turco-allemandes en Perse. — Les Zéïdites. — L'Yémen, tombeau des Turcs. — Le « préféré » et le « préférable »	92
III. — Les Abadhites. — Les « frères d'amitié pure ». — La haine contre les Senoussittes. — Le royaume rêvé. — Une excommunication orthodoxe. — Les Abadhites du Mzab français	101
IV. — Le père des hérésiarques. — Un arbitrage source de guerres civiles. — Les porteurs de la lumière. — L'Imam de défense. — La dynastie des Rostemides	109
V. — Le panabadhisme. — L'état de secret et l'état de résistance. — L'excommunication. — La morale abadhite. — Les Sadochéens de l'Islam. — Le jugement d'un orientaliste	116

TROISIÈME PARTIE

L'ORTHODOXIE

I. — Les assises de l'orthodoxie. — Abraham fondateur de l'Islamisme. — Le cercle sacré de la religiosité musulmane. —	
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--



	Pages
La Sounnah. — Les rites de l'islam sounnite. — La porte de l'effort intellectuel. — La mission du khalifat régulier.	129
II. — La guerre sainte et le contrat avec les Infidèles. — Le territoire de guerre. — Les différentes sortes de guerres islamiques. — Infidèles, apostats, protestataires et brigands. — Le prosélytisme défendu par le Koran. — Le <i>contrat</i> , base unique des rapports entre Chrétiens et Musulmans. — La guerre sainte moyen de civilisation	147
III. — Le pèlerinage. — La direction des fidèles, source de conflits. — Le préjugé de la Papauté musulmane. — Les cinq piliers de l'islam. — La <i>Maison de la Paix</i> . — Le pèlerinage et les intérêts européens. — Les territoires sacrés de l'islam	160
IV. — Les règles du Pouvoir Souverain. — La théorie de l'Imamat. — Electeurs et éligibles. — La septième condition. — Les rois des agglomérations. — La fonction du Khalife. — Les limites du pouvoir de l'Imam	172
V. — Le Dar el Islam. — Une nouvelle conception du territoire musulman. — La conquête de l'Ifrykiya. — Le voyage nocturne du Prophète. — La conquête de Jérusalem. — Patriarche et Khalife. — La solution musulmane de la question des Lieux saints et de Constantinople	185
VI. — Le déclin du khalifat. — Les Ommeiades. — Abou el Abbas le Sanguinaire. — Alp-Arslan le Grand Lion et Thogroul le Pourfendeur. — Le serviteur de deux enceintes sacrées. — Grandeur et décadence des sultans ottomans. — Panislamisme turc et révolte arabe	198
CONCLUSIONS	209
APPENDICE	217



ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
ΕΥΛΟΓΙΟΥ ΚΟΥΡΙΑ
ΛΑΥΡΙΩΤΟΥ
ΑΥΣΩΝ ΑΡΙΘ. _____



IMPRIMERIE BERGER-LEVRAULT, NANCY - PARIS - STRASBOURG



m 217^o 27

