

Révélation et raison en Islâm d'après les docteurs motazilites et quelques savants postérieurs¹

Dr. Bouamrane Chikh

Les rapports de la révélation et de la raison se posent en Islâm dès le premier siècle de l'hégire (7^e siècle après J.C.), avec la naissance de l'école motazilite. Ils se précisent davantage lors des confrontations ultérieures, lorsque l'Islâm rencontre des doctrines qui lui sont plus ou moins étrangères. En fait, le motazilisme donne une telle importance à la raison, en tant que source de la vie religieuse et morale, qu'il se sépare radicalement des autres écoles contemporaines ou postérieures.

Les grands docteurs motazilites s'accordent sur l'unité profonde de la raison et de la révélation. Joubbâ'î (Aboû Ali), chef incontesté de l'école au 3^e siècle H/9^e après J.C., affirme que toute connaissance est à la fois d'ordre rationnel et traditionnel². 'Abd Al-Jabbâr (m. en 415 H/1025) confirme ce point de vue³ et l'un de ses disciples déclare que les actes interdits par la révélation sont rationnellement condamnables⁴. Il en résulte que quiconque s'écarte de la raison s'écarte en même temps de la loi religieuse. Celle-ci, en effet,

1. Colloque de Tunis, organisé par l'Université en 1979.

2. A. Khouchayyim, *Les deux Jubbâi*, p. 282. Tripoli (Libye), 1967.

3. Abd-Al-Jabbâr, *Charh*, p. 142, édit. Wahba, Le Caire, 1965.

4. Ibn Mattawayh, *Mouhît*, t. I, p. 235, Le Caire, s.d.

ne peut contrarier l'ordre rationnel. Une chose que Dieu sait incompatible avec cet ordre ne peut exister. C'est le cas du cercle carré ou de la punition des enfants en enfer¹.

Une telle conception conduit à se poser plusieurs questions : l'accord entre la révélation et la raison est-il conforme à l'Islâm ? Si cet accord fondamental existe, à quoi sert la révélation ? La raison ne devrait-elle pas nous suffire ? En cas de conflit, laquelle aura la primauté sur l'autre ? Nous allons essayer d'examiner ces différents points pour dégager les solutions motazilites, en les distinguant de celles de leurs adversaires.

I. Les références à la raison

Pour les docteurs motazilites, l'importance de la raison est si nécessaire que le texte coranique et la tradition prophétique y reviennent à maintes reprises. Mourthadhâ (m. en 436 H/1045) cite un verset pour condamner ceux qui ne réfléchissent pas : « *Il (Dieu) fait sentir le poids de sa colère à ceux qui ne raisonnent pas* » (Coran, 10/100). Yahya Ibn Houssayn² (m. en 298 H/910) mentionne un autre verset selon lequel il existe dans l'univers de nombreux faits que la raison doit méditer et comprendre : « *Il y a vraiment pour les croyants des signes dans les cieux et sur la terre* » (Coran, 4/73). Mâwardî (m. en 450 H/1058) rapporte un propos du Prophète(qsssl) confirmant le rôle éminent de la raison dans notre conduite : « *Chaque chose a son fondement ; l'action de l'homme a pour fondement sa raison*³ ».

La raison est la base de toutes les connaissances et de tous les actes. Dieu en fait le fondement de la vie temporelle et de la vie religieuse, par la raison qui gouverne notre existence et explique notre solidarité avec nos semblables, malgré la diversité des besoins et des intérêts en présence⁴. La raison est un don de Dieu à l'homme⁵.

1. A. Nader, *Falsafat al-motazila*, p. 65, Alexandrie, 2 vol., 1950-1951.

2. *Rasâ'il*, t. II, p. 178, édit. M. Amara, Dâr al-Hilâl, 2 vol., Le Caire, 1971.

3. Mâwardî, *Adab*, p.3, édit. Halabi, Le Caire, 1965.

4. Abd-al-Jabbâr, *Tanzîh*, p. 111, Beyrouth, s.d.

5. Tawhîdî, *Imtâ*, t. II, p. 9, Beyrouth, s.d.

Notre action suppose la connaissance de Dieu, en tant que cette connaissance nous permet de prendre la mesure de notre liberté. Elle éclaire pour nous les obligations et les devoirs. Mais cette connaissance de Dieu ne s'acquiert que par la raison¹.

La raison est également partagée entre tous les hommes jouissant normalement de leurs capacités intellectuelles. Mais les uns la développent plus que d'autres². Pour chacun d'eux, la connaissance rationnelle est une obligation, parce que c'est cette connaissance qui fonde la responsabilité. L'usage de la raison permet d'éviter l'erreur et la crainte³. En effet, elle ne procède pas d'une autorité arbitraire ou fantaisiste. Dieu lui-même ne détermine pas la valeur d'un acte sans raison valable. Il ne peut ordonner à l'homme d'agir d'une certaine manière et le punir ensuite d'avoir exécuté l'ordre reçu. Pour Joubbâ'î (Abou Ali), la fonction pratique de la raison est claire : « *La raison, dit-il, c'est la science qui éloigne du mal et invite au bien* ».

Les actes humains se classent en trois catégories : les actes rationnels, les actes légaux et les actes susceptibles de servir à la qualification d'autres actes⁴. Les actes rationnels se fondent sur le libre choix de l'agent et sur sa réflexion. Par exemple, la raison apprend qu'il convient de restituer l'objet qui nous a été confié en dépôt ou de témoigner de la gratitude à l'égard d'un bienfaiteur. Chacun demeure maître d'accomplir ces actes-là. Les actes légaux ont pour but de rapprocher l'homme de Dieu et supposent la connaissance préalable de Dieu, grâce à la méditation et au raisonnement, par la prière et le jeûne⁵.

La raison comporte deux degrés : la raison spontanée et la raison acquise. La première se rapporte aux évidences immédiates : une chose est ou n'est pas ; l'union des principes contraires est impossible ; l'unité est inférieure à deux unités. La raison acquise

1. Abd-al-Jabbâr, *Charh*, p. 88.

2. *Rasâ'il*, t. 2, pp. 177-178.

3. Abd-al-Jabbâr, *Charh*, p. 68.

4. Abou-l-Houssayn Al-Basrî, *Mou'âmad*, t. 1, pp.363-364, Institut français, Damas, 1964.

5. Abd-al-Jabbâr, *Charh*, p. 70 et p. 327.

s'exerce et se perfectionne à partir des évidences premières, selon l'usage et l'expérience renouvelée¹. C'est pourquoi les docteurs motazilites distinguent deux sortes d'actes normaux : ceux qui sont perçus par la raison spontanée et ceux qui se découvrent par l'effort de réflexion².

C'est la raison qui guide l'action de l'homme, comme l'indique Nazzâm (m. en 231 H/846). D'après ce penseur motazilite, pour que le libre choix existe, il est nécessaire que deux mobiles opposés soient en présence, l'un incitant à l'action et l'autre à l'inaction³. La raison permet alors le libre choix entre ces mobiles⁴. Le libre choix est donné à chacun : « *Ne lui avons-nous pas montré les deux voies ?* » (Coran, 90/10). Sijistânî, maître de Tawhîdî, commente : « *ces deux voies offertes à l'homme sont celles du bien et du mal* »⁵.

II. Autonomie de la révélation et de la raison

Les rapports de la révélation et de la raison demeurent étroits dans la doctrine motazilite, mais il convient de remarquer qu'une évolution se dessine. Au départ, on se propose de fonder la religion sur la raison, dans le but de mieux comprendre le texte révélé. La raison fournit ce moyen de pénétrer le sens du texte. A un stade ultérieur, la révélation et la raison sont déclarées compatibles et inséparables l'une de l'autre, tout en gardant chacune sa spécificité et son autonomie. Au dernier stade, on donne la primauté à la raison sur le texte révélé.

Mais la raison humaine suffit-elle à bien se conduire, en dehors de toute révélation ? La plupart des penseurs motazilites l'affirment. Ils fondent tous les actes humains en raison ; ils déclarent que les actes ordonnés par Dieu sont convenables en eux-mêmes. Ils ne sont pas tels du seul vouloir divin⁶. Quand nous agissons, disent-ils, nous n'avons

1. Mâwardî, *Adab*, p.5.

2. Chahrastânî, *Nihâya*, p. 371, Baghdâd, s.d.

3. Chahrastânî, *Milal*, t. I, p. 158, 2 vol., édit. Kaylânî, Le Caire, 1961.

4. Aboû Ridâ, *Nazzâm*, p.172 ; Le Caire, 1946.

5. Tawhîdî, *Imtâ'*, t.2, p. 19.

6. Tahânâwî, *Kachchâf*, t.2, pp. 149-150 ; Le Caire, 1969.

pas en vue les raisons divines, parce que nous les ignorons¹. Avant toute révélation, les hommes réfléchissent et raisonnent par eux-mêmes. Ils peuvent ainsi discerner le bien du mal et agir en connaissance de cause. Par l'effort de la raison, chacun de nous distingue aussi le bien du mal ; il comprend qu'il a des obligations à remplir et découvre en lui un impératif catégorique ; son devoir est de se porter vers le bien, d'éviter le mal, de fuir la tyrannie et le mensonge². La valeur morale ne dépend pas exclusivement de Dieu, comme le prétendent les déterministes (*jabrites*). Si leur thèse était vraie, il en découlerait des conséquences absurdes : par exemple, s'il nous était ordonné de mentir ou d'être injustes, notre action serait bonne ; s'il nous était défendu d'être sincères et justes, la franchise et la justice seraient mauvaises. Le même acte serait à la fois bon et mauvais, parce que, dans le premier cas, il serait autorisé et dans le second interdit³.

D'un autre côté, comment admettre qu'un texte révélé puisse donner une valeur morale à un acte qui en est dépourvu ? C'est tout à fait impossible, puisqu'il n'existe pas de différence fondamentale entre les actes rationnels et ceux dictés par la loi religieuse, quant à leur caractère moral⁴.

On ne doit pas confondre loi naturelle et loi révélée. Tout homme raisonnable demeure responsable de ses actes, même s'il ne croit à aucune révélation. On sait que les athées et les matérialistes distinguent parfaitement le bien du mal⁵. Si l'on prétend qu'ils ne peuvent pas réellement opérer cette distinction, on se trompe lourdement. Est-il possible de dire aussi qu'ils ne discernent pas le blanc du noir ? Une telle opinion est absurde⁶. Les brahmanistes n'admettent pas la prophétie et se conduisent d'une manière raisonnable⁷.

1. Abd-al-Jabbâr, *Charh*, p. 313.

2. Aboû Ridâ, *Nazzâm*, p.16.

3. Abd-al-Jabbâr, *Charh*, pp. 311-312.

4. Abd-al-Jabbâr, *Moughni*, t. VI, I, p.64 et p.123, Le Caire, 1962.

5. Ibid., *Moughni*, t. VI, 232, Le Caire, 1962.

6. Ibid., *Charh*, p.72 et p. 479.

7. Ibid., *Moughni*, t. XV, p. 97, Le Caire, 1965.

La raison humaine reconnaît naturellement certains actes comme convenables ou répréhensibles et admet certaines obligations. Elle sait, par exemple, que l'injustice, l'ingratitude, le mensonge non justifié, sont des actes mauvais, que la bonne action, la gratitude à l'égard d'un bienfaiteur, la restitution d'un dépôt à son destinataire, sont des actes bons. Elle admet que la mauvaise conduite est blâmable et la bonne conduite méritoire¹.

La raison s'insurge d'elle-même contre le châtement immérité, comme celui qui consiste à sanctionner quelqu'un pour la faute d'un autre. Tout homme raisonnable refuse d'admettre la responsabilité collective². On connaît la position extrémiste des khârijites-azraqites que les motazilites ont combattue avec vigueur. Pour Joubbâ'î (Aboû Hâshim), l'acte convenable doit être recherché pour lui-même et l'acte mauvais évité en tant que tel³. L'injustice est condamnable, même si elle émane de Dieu, contrairement à l'opinion des déterministes-jabrites⁴. Ainsi, l'acte humain a une valeur morale en soi, appréciée correctement par la raison.

III. La révélation complète les données rationnelles

Si la raison est donnée la première à l'homme, quel est le rôle de la révélation ? Est-elle encore nécessaire et dans quelle mesure ? En affirmant avec force l'autonomie de l'éthique rationnelle à l'égard de la révélation, les docteurs motazilites se heurtent à plusieurs objections sérieuses dont on examinera les détails plus loin. Il convient maintenant de préciser les positions motazilites sur ces questions importantes.

La mission prophétique, disent les adversaires, semble doublement inutile : si les prophètes confirment purement et simplement les données rationnelles, ils n'apportent rien ; s'ils contredisent ces données, leur message ne peut être reçu. Le point de vue motazilite peut se résumer de la manière suivante : nous savons, remarque Abd-al-Jabbâr,

1. Abd-al-Jabbâr, *Moughni*, t. XI, p. 384, Le Caire, 1965.

2. Abd-al-Jabbâr, *Charh*, p.321.

3. Abd-al-Jabbâr, *Moughni*, t. XV, p.66.

4. Abd-al-Jabbâr, *Moughni*, t. VI, I, p.128.5.

que tout homme raisonnable sait qu'il est de son devoir de se préserver du mal ; que tout ce qui l'incite à accomplir son devoir et à se détourner du mal est obligatoire ; que ce qui l'éloigne de ses obligations et l'incite au mal est nécessairement mauvais.

Mais nous ne connaissons pas exactement les actes qui appartiennent à la première catégorie et ceux qui relèvent de la seconde. Le message prophétique nous apporte précisément les prescriptions nécessaires pour nous conduire comme il convient. Dieu nous les fait connaître d'une manière claire par le message révélé ; il nous dépêche les prophètes, lorsqu'il le juge utile¹.

On se trompe donc lorsqu'on nie l'utilité de la révélation et du message prophétique : l'éthique rationnelle et la révélation ont la même source et ne peuvent se contredire².

D'après Sijistânî qui exprime le point de vue motazilite, la révélation vient de Dieu, tantôt pour confirmer les données rationnelles, tantôt pour consolider les actes que la raison autorise dans l'intérêt général. L'objectif visé est le bien de l'homme. Le sens du texte coranique est soit explicite, soit implicite. Dans ce dernier cas, la raison sert à l'interpréter. Le texte révélé indique ce qui est permis et ce qui est interdit ; il s'appuie sur les traditions du Prophète de l'Islâm et les témoignages des hommes pieux³. Le Prophète est supérieur au philosophe, parce que le premier reçoit le message de Dieu, tandis que le second compte parmi ceux auxquels s'adresse le message⁴.

En cas de conflit apparent entre le texte révélé et la raison, l'école motazilite recourt à la méthode d'interprétation rationnelle. Il s'agit de commenter le texte coranique, de manière à le rendre conforme à la raison. Cette méthode est légitime, car comme on l'a vu, la révélation confirme les données rationnelles⁵. Si les versets présentent un sens

1. Abd-al-Jabbâr, *Charh*, p. 564.

2. Abd-al-Jabbâr, *Moughnî*, t. XV, pp. 45-46 et p. 110.

3. Tawhîdî, *Imtâ*, t.2. pp.12-14.

4. Tawhîdî, *Imtâ*, t.2. pp.09-10.

5. Ibn Mattawayh, *Mouhit*, t. 1, p. 25.

anthropomorphique, il convient de les comprendre d'une façon rationnelle. Par exemple, lorsque le texte coranique dit que Dieu est *proche* de ses créatures, il ne faut pas entendre par là une proximité dans l'espace. Ce terme signifie que Dieu sait ce que nous faisons, parce qu'il connaît nos paroles et nos actes¹.

À la limite, la primauté revient à la raison, puisqu'il est admis qu'une absurdité au regard de la raison ne peut s'appuyer sur une source scripturaire. En d'autres termes, c'est la raison qui l'emporte, lorsque le texte révélé entre en conflit avec elle.

IV. Objections des adversaires

Les positions motazilites aussi clairement affirmées, dressent contre elles deux sortes d'adversaires : les traditionalistes et les acharites, d'une part, les athées et les philosophes rationalistes, d'autre part. Les partisans de la tradition font dépendre la conduite de l'homme exclusivement de Dieu ; c'est Dieu qui autorise ou interdit les actes comme il veut : ils sont louables s'ils respectent les commandements de Dieu, condamnables s'ils ne s'y conforment pas. Le rationalisme intempérant des motazilites effraie bien des penseurs ; il en scandalise d'autres, comme Acharî (m. en 330 H/941) qui décide de se séparer de l'école motazilite pour fonder sa propre école, plus proche de la tradition islamique.

Si Acharî et ses disciples admettent que la connaissance s'acquiert par la raison, ils rejettent l'idée que celle-ci puisse fonder l'obligation morale². Selon Bâqillânî (m. en 403 H/1013), la raison, en effet, ne saurait conférer aucune moralité aux actes humains ; ceux-ci n peuvent recevoir leur statut que de la loi divine, sans intervention de notre raison. Quel moyen rationnel existe-t-il d'obliger quelqu'un à agir ou à s'abstenir de le faire ? Il convient de remarquer encore que beaucoup d'hommes ne se conforment pas à la raison. Si

1. Abd-al-Jabbâr, *Tanzîh*, pp. 41-42.

2. Chahrastânî, *Nihâya*, p. 371.

l'on accepte le point de vue motazilite selon lequel Dieu a gratifié l'homme d'une raison parfaite, la prophétie devient inutile¹. A son tour, Chahrastânî (m. en 548 H/1153) conteste vigoureusement les thèses motazilites ; il déclare qu'il n'existe pas de bien et de mal rationnels, que la morale se fonde uniquement sur la révélation². Si l'on fait abstraction de la révélation, on est obligé de tenir compte des habitudes et des usages de tous les peuples³.

Les soufis (mystiques), de leur côté, critiquent sévèrement la méthode rationnelle des motazilites et considèrent que leur interprétation du texte révélé n'échappe pas aux erreurs. Pour Mohâsibî (m. en 243 H/848), la raison doit seulement réfléchir sur le texte révélé et montrer qu'il est vrai⁴ ; il met en garde contre l'usage de la raison pour expliquer le texte révélé. Selon lui, c'est la méthode ésotérique *des soufis* qui convient et non celle des motazilites. En effet, la méthode motazilite comporte une part d'imagination individuelle, beaucoup moins sûre que l'intuition mystique ; celle-ci permet d'appréhender directement le réel. Charânî (m. en 973 H/1566) rappelle ce point de vue, en affirmant que l'interprétation personnelle du texte coranique risque de nous faire perdre la foi : « Dieu ne nous a ordonné de croire qu'au seul vocable qui nous a été révélé et non à ce que nous interprétons avec notre raison »⁵.

Les athées et les agnostiques s'opposent également à l'école motazilite. Ibn Râwandî (m. 298 H/910) se livre à une critique sévère du texte révélé. Il affirme que c'est la raison seule qui nous permet de discerner le bien du mal. La prophétie est tout à fait inutile et les miracles sur lesquels elle s'appuie sont en contradiction avec les lois naturelles. Joubbâ'î (Aboû Ali), l'un de ses contemporains, le réfute et affirme que la mission prophétique a pour but d'instruire les hommes et de rappeler les prescriptions révélées ; elle ne contredit en rien les données ration-

1. Baqillânî, *Tamhîd*, pp. 371-372, Le Caire.

2. Chahrastânî, *Nihâya*, p. 223 et p. 370.

3. Ibid. *Nihâya*, p. 373.

4. Abd-al-Halîm Mahmoûd, *Mohâsibi*, p.88, Geuthner, Paris, 1940.

5. Texte cité par R. Arnaldez, *Grammaire et théologie chez Ibn Hazm*, p.27, édit. Vrin, Paris, 1956.

nelles, mais les confirme plutôt. Le médecin philosophe Abou Bakr Râzî (m. en 313 H/925) reprend le point de vue d'Ibn Râwandî et conteste l'accord de la religion et de la raison. Pour lui, c'est la philosophie seule qui peut sauver l'homme et faire progresser la société. Son ouvrage sur les « *ruses des prophètes* » connaît un grand succès dans les milieux incroyants de l'époque. L'un de ses concitoyens, Abou Hâtîm Râzî (m. en 330 H/941), également médecin et philosophe, familier des séances de Tawhîdî, le critique méthodiquement et défend le point de vue motazilite sur l'harmonie de la révélation et de la raison.

V. L'évolution ultérieure

Après ces controverses, on constate une évolution significative dans l'hostilité des adversaires de l'école motazilite. Les milieux hanbalites s'ouvrent progressivement et finissent par admettre une partie des idées motazilites ; Ibn Hanbal (m. en 513 H/1119), l'un de leurs docteurs, utilise la méthode d'interprétation rationnelle¹. Ibn Jawzî (m. en 597 H/1200) procède de la même manière et réfute les anthropomorphistes, en s'appuyant sur le texte révélé et le raisonnement². Ibn Taymiyya (m. en 728 H/1328) accepte l'accord de la raison et de la révélation ; il déclare qu'elles se confirment et se complètent. La preuve rationnelle n'est pas en contradiction avec la preuve scripturaire, comme Abd-al-Jabbâr l'a bien montré³. La loi religieuse a des fondements rationnels⁴. Ibn Qayyim al-Jawziyya (m. en 751 H/1350), disciple d'Ibn Taymiyya, adopte les mêmes positions⁵.

Les docteurs acharites postérieurs, à leur tour, admettent que la religion et la raison concordent. Selon Ghazâlî (m. en 505 H/1111), il n'existe « *aucune contradiction entre la loi religieuse, fondée sur la révélation divine et la vérité qui est l'objet de la raison naturelle* » - « *Celui qui s'écarte de la raison, dit-il, se contentant de la seule lumière*

1. G. Makdisi, *Ibn Aqîl*, pp.508-509, Institut Français, Damas, 1963.

2. Ibn al-Jawzî, *Sayd al-Khâtîr*, t. 1, p. 128, Damas, 1960.

3. Ibn Taymiyya, *Tafsîr*, p. 96, p.353, p. 386, Bombay, 1964.

4. Ibid., *Majmou' Rasâ'il*, t. V, p. 30, le Caire, 1341 H.

5. Ibn Qayyim, *Chifâ' al-'alîl*, p. 79 et p. 248, Le Caire, s.d.

du Coran, ressemble à celui qui regarde la lumière du soleil en fermant les paupières : rien ne le différencie des aveugles... la raison jointe à la révélation est lumière sur lumière¹ ». La raison, en effet, permet d'acquiescer la foi et de parvenir à la certitude². Fakhr al-dîn Râzî (m. en 606 H/1209) reprend et approfondit le même point de vue ; il reconnaît, en particulier, qu'il n'est pas possible de donner la préférence au texte révélé et de sacrifier la raison, parce que celle-ci est la base de celui-là³.

Les philosophes musulmans, chiites ou sunnites, affirment presque tous l'accord de la révélation et de la raison. Pour Ikhwân al-safâ', le rôle de la raison ne saurait être mis en doute : elle est la preuve dont Dieu se sert et l'arbitre autorisé dans les relations sociales. L'harmonie de la raison et de la religion est à la base de leur système philosophique⁴. Les philosophes Al-Kindî (m. en 260 H/873) et Ibn Rochd (m. en 595 H/1198), adoptent, à leur tour, le point de vue motazilite. Pour Al-Kindî, la raison et la prophétie s'accordent parfaitement, mais il subordonne la première à la seconde. Ibn Rochd consacre un court traité⁵ à l'accord de la religion et de la philosophie. Pour lui, la raison humaine et la révélation religieuse ont la même source : l'une et l'autre procèdent de Dieu et expriment la même vérité ; elles ne peuvent se contredire, car la vérité ne saurait être contraire à la vérité⁶.

A partir du XIXème siècle, on constate dans le mouvement de renaissance islamique un retour à certains thèmes du motazilisme. Il nous suffira de citer les deux pionniers de cette renaissance, Jamâl al-dîn Al-Afghânî et Mohammed Abdou. Al-Afghânî (m. en 1897) compare la prophétie et la sagesse : la première est un don de Dieu qui la confère à qui il veut, tandis que la seconde s'acquiert par l'effort de réflexion. Le prophète, cependant, est supérieur au philosophe : l'un est impeccable, l'autre faillible ; le premier doit être obéi, le second est

1. Ghazâlî, *Iqtisâd*, p. 1, Le Caire, 1962.

2. Ibid, *Ihyâ'*, t.3, p. 365, Le Caire, s.d.

3. Râzî, *Tafsîr*, t. 2, p. 47, p. 97, pp. 177-178, Le Caire, s.d.

4. Ikhwân al-safâ', *Rasâ'il*, t. IV, I, p. 391, Le Caire, 1928.

5. *Fasl-al-maqâl*.

6. Ibn Rochd, *Fasl-al-maqâl*, p. 34, p. 64, édit. SNED, Alger, 1978.

écouté ou non¹. « Parmi les religions du monde, dit-il, l'Islâm est presque la seule religion à s'adresser toujours à la raison et à blâmer ceux qui croient sans preuves² ». Abdoû (m. en 1905) reprend et développe la théorie de l'accord entre la religion et la raison. Comme les docteurs motazilites, il estime que la raison est à la base de la vie morale. Tout homme peut construire une morale naturelle, sans recours aux dogmes. Il distingue le bien du mal par son effort de réflexion et pose alors des normes éthiques tout aussi valables que les prescriptions de la loi religieuse³. « La loi sacrée, dit-il, est venue simplement pour indiquer ce qui existe réellement ; ce n'est pas elle qui crée le beau, ni le bon⁴ ». Un acte est bon par lui-même et Dieu l'ordonne parce qu'il est tel et non pas l'inverse⁵. La prophétie conforte et complète les données rationnelles : « les prophètes, dit-il, expliquent aux hommes les choses sur lesquelles leur raison et leurs penchants les font différer et sur lesquelles leurs intérêts et leurs goûts sont divergents⁶ ».

Les positions motazilites et celles des savants postérieurs dominant encore la pensée islamique, dans ses tendances principales, même si elles s'écartent des doctrines strictement traditionalistes. Une évolution est perceptible, on l'a vu, chez plus d'un docteur qui se réclame pourtant de la tradition des premiers siècles de l'Islâm. Ce que l'on peut dire, pour terminer, c'est que l'effort de l'*ijtihâd* personnel demeure possible et que les idées reçues sont susceptibles d'être révisées pour faire place à des solutions plus adaptées aux exigences de chaque époque.

Aujourd'hui, il faudrait se référer surtout aux sciences. Des recherches se poursuivent dans ce sens et concernent à la fois l'Islâm et les autres religions monothéistes. Nous croyons utile d'y renvoyer ceux qui désirent approfondir ce débat. Pour notre part, nous devons rester dans les limites de notre sujet, en souhaitant que d'autres spécialistes puissent explorer la question des rapports actuels de la révélation et de la science.

1. Al-Afghânî, *Khâtirât*, p. 16, Dâr Hirâ, Le Caire, 1963.

2. Ibid., *Radd*, p. 166, Dâr al-Hilâl, Le Caire.

3. Abdoû, *Risâla*, p. 81.

4. Ibid., *Risâla*, p. 81.

5. O. Amîn, *Abdoû*, p. 99, édit. française, Le Caire, 1944.

6. Abdoû, *Risâla*, p. 120, édit. du Caire, 1960.