



HAL
open science

Regards sur le christianisme – Controverses et dialogues avec des chrétiens

Dominique Avon

► **To cite this version:**

Dominique Avon. Regards sur le christianisme – Controverses et dialogues avec des chrétiens. *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses*, 2023, 130, pp.551 - 566. <10.4000/asr.4623>. <hal-04281327>

HAL Id: hal-04281327

<https://hal.science/hal-04281327v1>

Submitted on 12 Nov 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization



Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

130 | 2023

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses (2021-2022)

Histoire intellectuelle de l'islam sunnite (XIX^e-XXI^e siècles)

Regards sur le christianisme – Controverses et dialogues avec des chrétiens

Dominique Avon



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/4623>

DOI : 10.4000/asr.4623

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2023

Pagination : 551-566

ISBN : 978-2909036-51-9

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Dominique Avon, « Regards sur le christianisme – Controverses et dialogues avec des chrétiens », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 130 | 2023, mis en ligne le 31 juillet 2023, consulté le 02 août 2023. URL : <http://journals.openedition.org/asr/4623> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.4623>



Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International - CC BY-NC-ND 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Histoire intellectuelle de l'islam sunnite (XIX^e-XXI^e siècles)

Dominique AVON

Directeur d'études

Regards sur le christianisme – Controverses et dialogues avec des chrétiens

LA conférence de l'année 2021-2022 a été consacrée à l'analyse des discours de personnalités musulmanes – ayant ou non un statut de savant religieux – sur le christianisme et les chrétiens depuis la fin du XVIII^e siècle jusqu'au début du XXI^e siècle. Il s'est agi de poser un certain nombre de jalons destinés à encourager la préparation de monographies ou de synthèses qui soient le pendant des études portant sur les sources chrétiennes à l'égard de l'islam et des musulmans¹.

Lorsque s'ouvre cette page d'histoire dans les entités sous autorité musulmane, la *milla* ou les *milal* des chrétiens sont, comme les autres communautés de *dimmī*-s officiellement reconnues, subordonnées aux règles prévalant pour les musulmans : les cadis gèrent les litiges entre eux et les musulmans ; la capacité d'ester contre un musulman est nulle ; la possibilité d'épouser une femme musulmane est interdite ; la conversion d'une femme à l'islam induit la dissolution de l'union avec son mari non musulman ; l'apostasie d'un musulman pour entrer dans une de ces communautés est punissable de mort ; les non-musulmans ne peuvent être enterrés auprès des musulmans, etc. L'inégalité en droit², commune à l'ensemble des sociétés prémodernes, est le contour de situations pratiques diverses qui vont de la cohabitation pacifique durable aux violences ponctuelles, et de représentations souvent mais non systématiquement dénigrantes³.

Ce rapport de domination subit un renversement qui prend la forme de conquêtes militaires, d'établissement territorial de colons, de transformations juridiques, d'introduction de nouveaux vecteurs de communication, de concepts, de pratiques comportementales, de modes d'enseignement et de disciplines. Les discours de sunnites sur le christianisme et les chrétiens, souvent mais pas systématiquement associés aux nouveaux dominants, doivent être examinés à l'aune de ces mutations accélérées et, dans nombre de cas, subies.

Face à deux catégories de chrétiens en Méditerranée (années 1770-années 1860)

Au mitan du XVIII^e siècle, les Empires russe et perse exercent une pression aux frontières de l'Empire ottoman, et des royaumes ou principautés européennes obtiennent de nouvelles concessions pour favoriser la circulation de leurs sujets⁴. Les autorités ottomanes se montrent inquiètes de la situation égyptienne : entre 1760 et 1772, 'Alī Bay al-Kabīr (m. 1773), tente de s'imposer comme *shaykh al-balad* [« maître du pays »] avec le projet de conquérir le Hedjaz ; il est vaincu par un autre mamelouk qui restaure la tutelle de la Porte sur l'Égypte. Elles doivent également contenir les velléités expansionnistes d'Abdelaziz b. Saoud (1765-1803), empreintes d'une contestation de leur légitimité religieuse portée par Muḥammad b. 'Abd al Wahhāb (1703-1792). Les Moghols sont, quant à eux, contraints de faire appel aux marathes pour les aider à se défendre contre les envahisseurs perses et afghans. L'East India Company, qui bénéficie d'une charte conférée par la reine d'Angleterre en 1600, saisit cette opportunité pour signer des traités avantageux avec des dizaines de principautés, puis participer à la désignation du sultan Shāh Alam II (r. 1759-1806).

Au sein de ces immensités territoriales, dans un cadre juridique fixé par le corps des *fuqahā'* sunnites, la condition pratique des populations non musulmanes varie en fonction des décisions des sultans et, plus encore, des mesures prises par les autorités locales. Aḥmad al-Damanhūrī⁵ (1689-1778), shaykh *ḡāmi'* *al-Azhar* entre 1767 et 1776, savant respecté des émirs⁶ selon 'Abd al-Raḥman al-Ġabartī (1756-1825), est l'auteur d'un traité intitulé « إقامة الحجّة الباهرة على هدم كنائس مصر » [« Établissement d'un argument imparable pour la destruction des églises d'Égypte et du Caire »]. L'intérêt de la source est de montrer comment il justifie la prédominance des musulmans sur les chrétiens. Sa démonstration est appuyée sur un socle de références dont « الدرر النفائس في شأن الكنائس » [« Les perles précieuses concernant les églises »]⁷ du juriste malikite Badr al-Dīn al-Qarāfī (1532-1601), ou encore les règles prescrites pour les *ahl al-dimma* par le savant andalou Ibn Ḥayyān (987-1076). Le rappel de ces prescriptions, qui montre les limites de leur application, est étayé par des « dits⁸ » attribués au prophète de l'islam ou à ses compagnons, dont 'Umar b. al-Ḥattāb. L'adage « Que n'advienne pas d'église dans le Dār al-islām et que ne soient pas reconstruites celles qui ont été détruites » est suivi de l'énoncé des « conditions » ou « pacte de 'Umar⁹ », selon les formulations traditionnelles : la demande d'*amān* [« garantie, sécurité »] prononcée par des « *nazaréens du Šām* », s'accompagne de limitations en matière d'édifices religieux

5. J. H. Murphy, « Aḥmad al-Damanhūrī (1689-1778) and the Utility of Expertise in Early Modern Ottoman Egypt », *Osiris* 1 (2010), p. 85-103.

6. G. Delanoue, *Moralistes et politiques musulmans dans l'Égypte du XIX^e siècle (1798-1882)*, t. II, Le Caire 1982, n. 250, p. 472.

9. M. R. Cohen, « What was the pact of 'Umar ? A literary-historical study », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 23 (1999), p. 100-157.

ou civils, de règles vestimentaires, de comportements relationnels, de signes religieux dans l'espace public, de liberté de parole¹⁰.

L'insurrection de quartiers du Caire, lors de l'occupation de l'Égypte par les troupes françaises (1798-1801), s'accompagne de violences ciblées à l'encontre des coptes¹¹. L'opinion négative des *'ulamā'* à l'égard des chrétiens égyptiens est ultérieurement exprimée par le shaykh Rifā'a al-Ṭaḥṭāwī (1801-1873), chef de la première mission d'étudiants égyptiens en France. Dans le récit analytique qu'il tire de son expérience, il place les coptes au bas de l'échelle :

Dieu – qu'Il soit glorifié et exalté ! – a infligé aux Coptes d'Égypte autant de saleté et de crasse qu'Il a donné de propreté aux Francs [...]. Sache que les Parisiens se distinguent parmi beaucoup de chrétiens par la vivacité de l'intelligence, la finesse de leur entendement et la pénétration de leur esprit creusent les questions ardues. Ils ne ressemblent pas aux Chrétiens coptes, qui tendent par nature à l'ignorance et à l'incurie¹².

L'ouvrage est traduit en turc en 1839, au moment où un premier train de réformes vise à rééquilibrer les droits entre musulmans et non-musulmans parmi les sujets ottomans¹³.

Les puissances européennes sont à l'offensive, tant sur le plan militaire que diplomatique, dans le bassin méditerranéen. En 1830, les Français s'emparent d'Alger et chassent les troupes ottomanes, elles-mêmes engagées au Levant contre l'armée égyptienne. La Convention du 5 juillet 1830 prévoit que l'« exercice de la religion mahométane restera libre. La liberté des habitants de toutes les classes, leur religion, leur propriété, leur commerce et leur industrie ne recevront aucune atteinte. Leurs femmes seront respectées¹⁴ », ce qui n'empêche ni des destructions matérielles ni des transferts de lieux de culte. En mars 1834, après la conquête d'Oran et de Mostaganem, la commission d'enquête parlementaire française conclut à la nécessité de se maintenir sur le territoire. Jusqu'en 1847-1848, les Français se heurtent à deux opposants principaux : le bey de Constantine Hadj Ahmed (v. 1785-1851), qui

10. A. b. 'Abd al-Munaym al-Damanhūrī, « إقامة الحجة الباهرة على هدم كنائس مصر والقاهرة », [« Établissement d'un argument imparable pour la destruction des églises d'Égypte et du Caire »], d'après l'édition établie par A. b. 'Abd al-Raḥman al-Naqīb, Le Caire 2012, p. 174-176.

11. D. Avon, « Le nom chrétien sous la plume d'hommes de religion musulmans égyptiens. Études de discours contemporains », *Les Cahiers d'EMAM* 32 (2020), <https://journals.openedition.org/emam/2669>, consulté le 06.03.2022.

12. R. al-Taḥṭāwī, *L'Or de Paris*. Relation de voyage. 1826-1831, Paris 1988, p. 81 et 118.

13. *Hattī-Schérif*, ou loi du Tanzimat du 3 novembre 1839, dans Aristarchi Bey (G.) et D. Nicolaïdes, *Législation ottomane, ou Recueil des lois, règlements, ordonnances, traités, capitulations et autres documents officiels de l'Empire Ottoman*, partie 2, Constantinople 1874, p. 10-11.

14. R. Estoublon et A. Lefébure, *Code de l'Algérie annoté. Recueil chronologique*, Alger 1896, p. 1.

combat au nom du sultan ottoman¹⁵, et Abd el-Kader (1808-1883), émire du *ghīhād* depuis 1832¹⁶, qui accepte néanmoins de signer des accords en 1837¹⁷.

Deux ans plus tard, alors que les autorités françaises s'approprient à étendre leur conquête, il leur oppose une fin de non-recevoir au nom de l'islam :

Depuis la fondation de l'islamisme, Musulmans et Chrétiens sont en guerre. C'était, depuis des siècles, une obligation pour les deux sectes ; mais les Chrétiens, négligeant leur religion et ses préceptes, ont fini par ne plus considérer la guerre que comme un moyen d'agrandissement matériel. Pour le vrai Musulman, au contraire, la guerre contre les Chrétiens n'est qu'un devoir religieux ; et combien plus, quand des Chrétiens viennent à envahir une terre musulmane ! En ce qui concerne ce principe, je me suis écarté des règles posées dans nos livres sacrés, lorsqu'il y a deux ans, j'ai fait avec vous, Roi des Chrétiens, un traité de paix : et plus spécialement quand j'ai essayé de consolider cette paix par tous les moyens en mon pouvoir. Vous connaissez les obligations imposées par le Coran à tous les Princes musulmans ; par conséquent vous devriez me savoir gré d'avoir pris sur moi de relâcher, en ce qui vous concerne, la rigueur de ses préceptes. Mais vous exigez maintenant de moi un sacrifice qui est en contradiction par trop formelle avec ma religion pour me permettre d'y souscrire, et vous avez trop le sens de la justice pour m'en faire une obligation. [...] Comment pouvez-vous maintenant désirer que, par un autre traité, j'ordonne à ces tribus de se soumettre au joug des Chrétiens¹⁸ ?

Des *'ulamā'* marocains, parmi lesquels le shaykh 'Alī b. 'Abd al-Salām al-Tusūlī (m. 1842), délivrent plusieurs avis qui mettent l'accent sur le devoir de solidarité des musulmans contre « l'ennemi de la religion sur la terre de l'islam¹⁹ ». Néanmoins, après la défaite de ses troupes à la bataille d'Isly (1844), le sultan Moulay Abderahmane b. Hicham (r. 1822-1859) se résigne à signer le *Traité de Tanger* (10 septembre 1844) et la *Convention de Lalla Maghnia* (8 mars 1845). En décembre 1845, il envoie en France une délégation conduite par le pacha de Tétouan Abdelkader Aṣ'ās (m. 1866). Une quinzaine de délégations maghrébines ont déjà été envoyées à Paris entre 1577 et 1846²⁰, mais les enjeux sont désormais vitaux. Le rôle de

15. F. Z. Guechi, « La résistance d'Hadj Ahmed Bey, dernier bey de Constantine », dans A. Bouchène, J.-P. Peyroulou, O. S. Tengour, S. Thénault (dir.), *Histoire de l'Algérie à la période coloniale 1830-1962*, Paris 2014, p. 134-137.

16. D. Rivet, *Le Maghreb à l'épreuve de la colonisation*, Paris 2002, p. 118.

17. J. Frémeaux, « Abd el-Kader, chef de guerre (1832-1847) », *Revue historique des armées* 250 (2008), p. 100-107.

18. Lettre au Roi des Français, fin février ou début mars 1839. Documents publiés en traduction française dans J.-P. Charnay, *Principes de stratégie arabe*, Paris 2003, p. 194-197.

19. M. b. A. al-Amrānī, « من أعلام تازة علي بن عبد السلام التسولي.. الفقيه المصلح المجاهد » [« Qui est l'étendard de Tāza, 'Alī b. 'Abd al-Salām al-Tusūlī : juriste réformateur et *muğāhid* », <https://www.arrabita.ma>, mis en ligne le 08.10.2021, consulté le 04.03.2023.

20. H. Elboudrari, « L'exotisme à l'envers. Les premiers voyageurs marocains en Occident et leur expérience de l'altérité », dans J.-C. Vatin (dir.), *D'un Orient l'autre*.

scribe est tenu par un *faqīh* de Tétouan, Muḥammad al-Ṣaffār (m. 1881). Il loue la prévoyance, l'organisation, la pertinence de la législation, le respect des lois qu'il observe en France, mais manifeste son effroi et sa répulsion à l'égard de la religion chrétienne. La source qu'il revendique pour étayer ses observations est Ḥusayn b. 'Alī al-Qaṣṭalānī (1448-1517) dit Ṣihāb al-Dīn, auteur de « إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري » [« Guide ordonné pour expliquer le *Ṣaḥīḥ* Buḥārī »] en dix volumes²¹ :

Dans les églises, ils prient pour la mère et le fils. Si tu interrogeais l'un d'entre eux sur cette image, il te déclarerait qu'elle représente la divinité, la prophétie, la maternité du côté de Marie. Cette observation a augmenté notre connaissance sur leur dénégation et a prouvé indéniablement l'erreur de leur croyance et l'absurdité de leur foi – Louange à Dieu qui nous conduit vers la religion musulmane fervente ! Et nous demandons à Dieu de protéger notre foi et de la préserver jusqu'à la mort. Amen ! Par la valeur et la grâce du Prophète fidèle, sur lui la meilleure prière et la paix la plus affable jusqu'au jour du jugement dernier²².

François Guizot (1787-1874), ministre des Affaires étrangères entre 1840 et 1848 et président du Conseil de 1847 à février 1848 reçoit, au cours de ces années, des délégations égyptienne, tunisienne, perse et il entretient des relations étroites avec l'ambassadeur de la Porte en France. Il tire de ses échanges avec les représentants musulmans une conclusion sans appel : « Il n'y a rien de sérieux à espérer du monde musulman, ni pour sa propre réforme, ni pour les chrétiens que le malheur des événements a placés sous ses lois²³. »

Détenu puis mis en résidence surveillée, en contrevenance avec l'engagement pris par les autorités françaises avant la révolution de février 1848, Abd el-Kader est l'un des responsables musulmans qui participent à une inflexion du discours. Il entretient des échanges amicaux avec plusieurs personnalités²⁴, dont le pasteur genevois Charles Eynard²⁵ (1808-1876). Sur les décombres de la 1^{re} République, Louis-Napoléon Bonaparte (1808-1873) lui accorde le droit de quitter le territoire français, ainsi qu'une pension substantielle. Il s'établit à Brousse, où il rédige « نكرى العاقل وتنبيه الغافل » [« Rappel à l'intelligent, avis à l'indifférent »]. Dans cet essai,

Les métamorphoses successives des perceptions et des connaissances, Paris 1991, p. 377-403.

21. H. b. 'A. al-Qaṣṭalānī, « إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري » [« Guide ordonné pour expliquer le *Ṣaḥīḥ* Buḥārī »], Beyrouth 1971.
22. *Une ambassade marocaine chez Louis-Philippe. Rihlah al-faqīh Assafār ilā Bārīz, 1845-1846*, Paris 2002, p. 102-104.
23. F. Guizot, *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*, Paris 1865, t. VII, p. 239-240.
24. H. Teissier, « L'entourage de l'Émir Abdelkader et le dialogue islamo-chrétien », *Islamochristiana* 1 (1975), p. 41-69.
25. A. Bouyerdene, « Débats et tractations autour de la captivité de l'émir Abd el-Kader en France (1848-1852). Un témoin privilégié : le Genevois protestant Charles Eynard », thèse sous la direction d'É. Geoffroy, université de Strasbourg, soutenue le 25 septembre 2010, p. 157.

traduit par Gustave Dugat (1824-1894), il fait porter sa critique non pas contre le chrétien, mais contre « l'athée, le sceptique », auquel il oppose « la parole des Prophètes et des Oulamas²⁶. »

Abd el-Kader effectue sa *hiğra* à Damas en 1855 où il adopte le rythme de vie d'un soufi, et écrit des textes poétiques et spirituels²⁷. Lors des massacres de 1860, il donne l'ordre à sa milice de sauver de nombreux chrétiens menacés²⁸. La France lui décerne le titre de grand-croix de la Légion d'honneur. À l'évêque d'Alger, Louis-Antoine Pavy (1805-1866), qui lui exprime sa gratitude, il répond : « Ce que nous avons fait de bien avec les chrétiens, nous nous devons de le faire, par fidélité à la foi musulmane et pour respecter les droits de l'humanité [ḥuqūq al-insāniyya]. Car toutes les créatures sont la famille de Dieu, et les plus aimés de Dieu sont ceux les plus utiles à sa famille²⁹. » Depuis le Caucase, l'imam Šāmil (1797-1871) salue son geste en faveur des « tributaires » qu'il a su abriter : « En réalité vous avez pratiqué la parole du grand apôtre que le Dieu Très Haut a envoyé en témoignage de compassion à ses humbles créatures³⁰. » C'est à Alexandrie, étape sur le chemin de retour de La Mecque vers Damas, qu'Abd el-Kader est initié le 18 juin 1864 au sein de la loge franc-maçonne Les Pyramides d'Égypte. Il affirme que cette institution permettra de promouvoir la paix et la fraternité entre les peuples³¹.

En sus des loges maçonniques, les salons, les rédactions de journaux et revues, les maisons d'édition, les écoles et universités qui assurent un enseignement profane commun sont alors des lieux fragiles, mais réels, d'expériences communes transcommunautaires et inter-convictionnelles.

Le renouvellement de la controverse islamo-chrétienne à partir du sous-continent indien (1854-1864)

Fondée en 1815, la Mission de Bâle émane du vœu formulé par des luthériens et des calvinistes de ne pas succomber à des idées ou comportements véhiculés par les troupes napoléoniennes. Elle s'implante rapidement en Afrique de l'Ouest et en Russie³². Karl Gotlieb Pfander (1803-1865), né à Württemberg, a appris le

26. 'Abd al-Qādir b. Muḥī al-Dīn, « ذكرى العاقل وتنبیه الغافل », Beyrouth 1966. Abdel-Kader, *Rappel à l'intelligent, avis à l'indifférent. Considérations philosophiques, religieuses, historiques*, Paris 1858, p. 107-115.

27. 'Abd al-Qādir al-Ġazā'irī, « كتاب المواقف » [« Livre des étapes »]. Trad. partielle en fr. par M. Chodkiewicz, Émir Abd el Kader, *Écrits spirituels*, Paris 1982, 225 p.

28. M. Bāšā, « تحفة الزائر » [« Chef-d'œuvre de l'hôte »], Alexandrie 1903, vol. 2, p. 94 sq.

29. Cité dans P. Lory, D. Rivet, H. Teissier *et al.*, *L'Émir Abd El Kader. Témoin et visionnaire*, Paris 2004, p. 37-38.

30. C. H. Churchill, *La vie d'Abdel Kader*, Alger 1981, p. 319.

31. T. Zarcone, *Le mystère Abd el-Kader. La franc-maçonnerie, la France et l'islam*, Paris 2019, p. 40-44.

32. P. Shetty. « Missionary pedagogy and Christianisation of the heathens: The educational institutions introduced by the Basel Mission in Mangalore », *The Indian Economic & Social History Review* 45 (2008), p. 509-551.

perse, le turc et l'arabe à Bâle, et formulé le souhait de se consacrer à la conversion des musulmans. Il séjourne d'abord dans le Caucase et en Asie centrale, d'où le tsar le chasse comme tous ses pairs, ce qui le conduit à s'établir dans la province d'Agra en 1837, centre important pour les *'ulamā'*. Les Britanniques en ont fait le cœur administratif de la Province du Nord-Ouest. En 1832, ils ont autorisé la venue de missionnaires ne relevant pas de la Couronne d'Angleterre. L'itinéraire mis en exergue par ces derniers est celui de Šayḥ Šālīḥ alias 'Abd al-Masīḥ (1776-1827), *'ālim* né à Lucknow dans une famille aisée, devenu chrétien et prosélyte en 1811, après avoir découvert les Évangiles. Pfander est l'auteur d'un traité critique intitulé *Waage zur Wahrheit* (1829), traduit en plusieurs langues dont le persan, l'anglais et l'arabe. L'ouvrage contient trois parties : la première vise à montrer que les Écritures de l'Ancien et du Nouveau Testament n'ont jamais été ni abrogées, ni corrompues ; la deuxième est une justification de la doctrine contenue dans la Bible ; la troisième consiste à passer au crible d'une lecture chrétienne la revendication par Muḥammad d'être prophète et le Coran la Parole de Dieu, elle inclut un examen critique de la diffusion première de l'islam³³.

Les 10 et 11 avril 1854 est organisée une *disputatio* restée célèbre³⁴ entre Pfander et Raḥmat Allāh al-Kayrānawī al-Hindī (1818-1891). Sunnite hanafite, le *'ālim* a suivi des études à New Delhi et combine une connaissance des langues (persan, ourdou, arabe), un savoir religieux classique avec une formation dans certaines sciences profanes. Plusieurs centaines d'auditeurs se rassemblent dans une salle attenante à l'église de la Société missionnaire d'Agra.

Le banc protestant compte Thomas Valpy French (1825-1891), futur premier évêque de Lahore, qui vient d'ouvrir un collège ; le banc sunnite est renforcé par la présence de l'écrivain 'Imād al-Dīn Lāhiz (1830-1890). Des catholiques, eux-mêmes engagés dans une polémique contre les protestants, ainsi que des chiites, assistent au débat centré sur l'authenticité des Écritures sacrées respectives, selon plusieurs déclinaisons : la « Révélation » ; « l'abrogation » ; « l'altération » ; la « Divinité du Christ » ; la « Trinité » ; la « Mission prophétique ». Au terme de deux journées de joutes verbales, chaque camp revendique la victoire, les protestants faisant valoir le baptême de 'Imād al-Dīn Lāhiz.

Trois ans plus tard, Raḥmat Allāh al-Hindī participe à la Grande Mutinerie contre les Britanniques. Pour éviter la répression qui s'abat sur les insurgés et par rejet du nouveau régime dirigé par des non-musulmans³⁵, il fuit à La Mecque. Il se rend ensuite à Istanbul, où le sultan Abdūlaziz (r. 1861-1876) lui accorde

33. G. Pfander, *The Mizan ul Haqq or Balance of Truth*, Londres 1866, 134 p.

34. C. Schirmacher, *Mit den Waffen des Gegeners, Christlich-muslimische Kontroversen im 19. Und 20. Jahrhundert dargestellt am Beispiel der Auseinandersetzung um Karl Gottlieb Pfanders « Mizan al-haqq » und Raḥmatullāh ibn Ḥalīl al-'Uḡmānī al-Kayrānawīs « Izhar al-ḥaqq » und der Diskussion über das Barnabasevangelium*, Berlin 1992, p. 122-132.

35. B. S. Cohn, *Colonialism and its forms of knowledge. The British in India*, Princeton 1996, p. 57-75.

une récompense en raison de son engagement contre les missionnaires chrétiens. Ces derniers, dont Pfander qui a quitté le Raj³⁶, entendent profiter de l'édit de 1856³⁷ pour développer les activités d'évangélisation³⁸. Leur élan est coupé en juillet 1864, lorsqu'une douzaine de convertis au protestantisme sont arrêtés au motif du dénigrement de l'islam. Le grand vizir Âli Pasha (1815-1871) fait savoir à son ambassadeur à Londres qu'en Angleterre des peines sévères sont également prévues contre ceux qui déniaient la vérité de la religion chrétienne et l'autorité divine du texte biblique³⁹.

Au sein du Raj, alors que se préparent les procès contre les derniers opposants armés aux Britanniques⁴⁰, paraissent deux essais sur la Bible écrits par des Indiens musulmans. Le premier est écrit par Sayyid Aḥmad Ḥan (1817-1898), issu d'une famille de notables, dont un grand-père a été *wazīr* de l'empereur Akbar Shāh II (r. 1806-1837). Magistrat, Aḥmad Ḥan est issu de la première génération des étudiants natifs des Indes envoyés dans les îles Britanniques⁴¹. En 1838, il est entré au service de l'East India Company. Il publie des essais qui concernent les sciences⁴², la vie politique et les religions⁴³. Il écrit en urdu, dont il veut faire la *lingua franca* des musulmans. Sa conviction est que l'éducation musulmane, telle qu'il l'a reçue, est vouée à l'échec. Il crée, en conséquence, des institutions scolaires et une société savante. Craignant de voir les musulmans dominés par les hindous, il fait le pari d'un rapprochement avec les chrétiens. Dans son commentaire de la Bible, il entreprend de jeter des passerelles entre les traditions musulmane et chrétienne. Il invite son lectorat à s'interroger sur deux « *kinds of revelations* », l'une venant à travers « *a prophet* » et qui ne laisse pas de place au doute, « *either as to the fact of revelation, or as to its exact interpretation* », l'autre passant par des individus dont les caractéristiques sont spécifiées et pour lesquels la discussion reste ouverte, quant au fond et à la forme⁴⁴. La visée et la facture du second essai sont fondamentalement différentes. Avec *Izhār al-Ḥaqq* [« Émergence de la Vérité »], Raḥmat Allāh al-Hindī prolonge le débat qu'il a engagé une décennie plus tôt en lui donnant une

36. C. Bennett, « The Legacy of Karl Gottlieb Pfander », *International Bulletin of Missionary Research* (avril 1996), p. 76-78.

37. *Hatti-Humayoun* du 18 février 1856, dans Aristarchi Bey (G.) et D. Nicolaïdes, *Législation ottomane...*, partie 2, Constantinople 1874, p. 18-19.

38. H. I. Gümüş, *American Missionaries in the Ottoman Empire: A Conceptual Metaphor Analysis of Missionary Narrative, 1820-1898*, Bielefeld 2017, p. 135-158.

39. F. M. Andic et S. Andic, *The Last of the Ottoman Grandees: The Life and Political Testament of Âli Pasa*, Istanbul 1996, p. 31.

40. A. Ahmad, « Ambala Conspiracy Case of 1864: Maulana Mohammad Jafar Thanasari », *Indian Streams Research Journal* 4 (2014), p. 1-5.

41. M. Wainwright, « The better class » of Indians. *Social rank, imperial identity, and South Asians in Britain 1858-1914*, Manchester-New York 2008, p. 158.

42. C. M. Naim, « Syed Ahmad and His Two Books called "Asar-al-Sanadid" ["The Remnant Signs of Ancient Heroes"] », *Modern Asian Studies* 3 (2011), p. 669-708.

43. S. Ahmed Khan, *Essays on the Life of Mohammed*, Delhi 1981 (1870^l).

44. S. Ahmud, *The Mohomedan Commentary on the Holy Bible*, Ghazeeopore 1863, p. 10-11.

ampleur inédite. Loin de s'en tenir aux références coraniques qui ont servi à contester la vérité du christianisme⁴⁵, le savant indien appuie sa démonstration sur plusieurs dizaines d'ouvrages écrits par des érudits ou apologistes chrétiens depuis Thomas Ward (1652-1708), presbytérien et devenu catholique, auteur de *Errata to the Protestant Bible* (1688), jusqu'à John Moore Capes (1813-1889), auteur d'une *History of the Bible* (1850), en passant par Thomas Hartwell Horne (1780-1862), dont le travail apologétique le plus connu est *Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures* (1818) en trois volumes.

Le corpus examiné, d'ampleur exceptionnelle, n'est cependant pas associé à des informations relatives au statut des auteurs, à leur formation, et aux intentions qui ont prélué à leurs travaux. Le shaykh al-Hindī les cite parfois avec précision, d'autres fois ce n'est pas le cas, comme lorsqu'il déduit du traité de l'unitarien Andrews Norton (1786-1853) l'idée de l'existence d'un Évangile original⁴⁶. La thèse défendue est celle de l'invalidité du texte biblique. Un faisceau d'arguments repose sur l'examen des sources : les juifs et les chrétiens ne disposent pas exactement des mêmes recueils, pour la partie qui leur est commune ; les chrétiens eux-mêmes ont des divergences dans l'établissement des textes canoniques ; les Codex les plus anciens à disposition témoignent de variantes ; les traductions sont fautes. Le shaykh al-Hindī affirme, en sortant ici du cadre référentiel des auteurs européens, que les versions connues les plus anciennes de la Bible sont postérieures au Coran. Un autre faisceau repose sur l'examen des narrations à partir d'un criterium spécifique : certains récits ne respectent pas l'ordre naturel, tel celui des « langues de feu » ; d'autres annoncent des événements qui ne se produisent pas, ainsi la « fin des temps » ; d'autres ne respectent pas la condition des prophètes, comme ces corbeaux, oiseaux impurs, qui nourrissent Élie⁴⁷ ; d'autres enfin sont en contradiction avec les règles juridiques et morales, ainsi lorsque « 'Īsā » pardonne à la pécheresse⁴⁸.

Pour expliquer ce qu'il qualifie d'erreurs, altérations, interpolations, suppressions ou forgeries selon la pratique de la « fraude pieuse », le shaykh al-Hindī émet l'avis selon lequel la chaîne de transmission d'un texte initial a été interrompue à plusieurs reprises, par exemple lors des persécutions subies par les chrétiens au début du III^e siècle. En conséquence, puisque des savants chrétiens eux-mêmes reconnaissent des modifications, les missionnaires chrétiens ne peuvent affirmer l'inerrance du texte sur lequel ils s'appuient. Pour étayer son propos, il évoque « إنجيل برنابا » [« l'Évangile de Barnabé »], mais sans y avoir accès : il cite George Sale (1697-1736), membre de la Society for Promoting Knowledge qui, dans l'introduction de sa traduction du *Coran* en anglais (1734), mentionne un manuscrit

45. Coran 2 : 41 ; 2 : 79 ; 5 : 13.

46. A. Norton, *A Statement of Reasons for Not Believing the Doctrine of Trinitarians*, Boston 1877 (1819¹), 499 p.

47. 1 Rois, 17.

48. R. A. al-Kairānawī, « إظهار الحق » [« Émergence de la vérité »], Arabie saoudite 1979 (1864¹), p. 1345-1346.

espagnol portant ce titre⁴⁹. Il prolonge son propos en reprenant les thèmes classiques de la thèse du *tahrīf* [« falsification »] des Écritures portées par les juifs et les chrétiens : le christianisme a été créé par l'apôtre Paul ; 'Isā n'est pas Dieu ; la Trinité est un « dogme absurde » ; la doctrine du Salut, telle qu'elle est présentée, à partir du péché, est erronée.

En dépit du caractère « falsifié » des textes en circulation, le shaykh al-Hindī considère qu'il est possible d'y repérer des annonces de la prophétie muhammadienne⁵⁰. Néanmoins, il écrit que les uniques critères de validation et de validité se trouvent dans le Coran et le Ḥadīṭ. Le principe étant posé, il met à contribution un corpus de savants musulmans : le *Tafsīr* d'al-Zamaḥṣarī (1075-1144), le *Tafsīr al-Kabīr* de Faḥr al-Dīn al-Rāzī (1150-1210) ; Al-Qurṭubī (1214-1273), « الإعلام بما في دين النصراني من الفساد والأوهام وإظهار محاسن دين الإسلام وإثبات نبوة نبيينا محمد عليه الصلاة والسلام » [« Information relative à la corruption et à l'illusion dans la religion nazaréenne et manifestation des vertus de la religion de l'islam, preuve de la prophétie de notre prophète Muḥammad (PSL) »] ; Ibn al-Qayyim al-Ġawziyya (1292-1350), « هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى » [« Conduite de ceux qui ont des doutes dans les réponses des juifs et des nazaréens »] ; les *Prolégomènes* d'Ibn Khaldoun (1332-1406) ; Al-Maqrīzī (1364-1441), « المواعظ والاعتبار بذكر الخطط » [« Les avis et la réflexion concernant les édifices et les monuments »] ; 'Abd al-Salām al-Daftirī al-Muhtadī, juif converti à l'islam sous le règne de Bayezid 1^e (r. 1389-1402), auteur d'un traité contre les juifs intitulé « الرسالة الهادية » [« L'épître de la conduite »] ; le commentaire (ci-dessus mentionné) de Buḥārī par al-Qaṣṭalānī ; Katib Çelebi (1609-1657) « كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون » [« Le dévoilement des doutes relativement aux noms des livres et des arts »] (1633-1652). Au cours du siècle et demi qui suit, cet ouvrage sert de matrice à un nombre significatif d'essais.

Penser le christianisme à l'acmé de la colonisation européenne (années 1880-années 1920)

Observateurs de premier plan du processus d'emprise des puissances impériales européennes, Ġamāl al-Dīn al-Afġānī (1838-1897) et Muḥammad 'Abduh (1849-1905) en donnent une lecture politico-religieuse dans la revue « العُرْوَةُ الْوُثْقَى » [« Le lien indissoluble »], qui paraît à Paris entre mars et octobre 1884. Ils envisagent le monde en termes d'empires, de royaumes, de principautés, mais aussi de *milla* chrétienne ou musulmane. Ce qui les interpelle, c'est la contradiction entre une religion dont les principes fondateurs renvoient à la paix mais qui a suscité

49. *The Koran*, commonly called the Alkoran of Mohammed, translated into English from the Original Arabic, with explanatory notes taken from the most approved commentators to which is prefixed a preliminary discourse, by George Sale, 1734, <https://www.gutenberg.org/cache/epub/7440/pg7440.html>, consulté le 04.03.2023.

50. Il cite : Dt 18:17-22, Dt 18:15, Dt 33:2, Gn 17:20, Gn 49:10, Ps 45:1-18, Ps 149:1-9, Is 42:9-17, Is 54:1-17, Is 65:1-6, Da 2:31-45, Jd 14-15, Mt 3, Mt 13:31-32, Mt 20:1-16, Mt 21:33-45, Ap 2:26-29, Jn 14:15-30.

des entités belliqueuses efficaces, et une religion dont les principes fondateurs renvoient à la force mais dont les fidèles sont subordonnés à une tutelle exogène :

La religion chrétienne est construite sur le caractère pacifique et la facilité en toute chose. Elle est venue abolir le châtement, séparer le souverain et l'autorité, rejeter le monde et son éclat, exhorter à l'obligation de l'assujettissement à toute autorité qui dirige les pratiquants, laisser l'argent de ceux qui ont le pouvoir à ceux qui ont le pouvoir, éviter les disputes personnelles et sexuelles, et plus encore religieuses. Parmi les commandements de l'Évangile : « Celui qui te frappe sur la joue droite, alors tends lui la gauche. » Il rapporte notamment que les rois n'ont autorité que sur les corps, et ceux-ci sont mortels ; la véritable autorité qui subsiste est sur les esprits, elle ne relève que de Dieu seul. [...] Les fondements de la religion islamique ont été établis sur l'aspiration à la domination, à la puissance, aux conquêtes, à la noblesse, au refus de toute loi s'opposant à sa *šarī'a*, au refus de toute autorité qui ne privilégiait pas la gouvernance visant à mettre en application ses préceptes. [...] celui qui lit la sourate tirée de son Livre révélé, gouverne avec un jugement sans équivoque. Car ceux qui partagent cette doctrine doivent devenir la première *milla* guerrière dans le monde, ils doivent surpasser toutes les *milal* dans le domaine de l'invention des instruments de combat et de la maîtrise des sciences militaires⁵¹.

Afġānī échoue à mobiliser les pouvoirs ottoman et perse, il est même menacé par ce dernier. De retour en Égypte, 'Abduh s'emploie plus tard à répliquer à l'historien Gabriel Hanotaux (1853-1944), ex-ministre français des Affaires étrangères qui, dans une série d'articles parus dans *Le Journal*, justifie un droit à apporter la civilisation au monde en combinant des références à l'aryanisme, au christianisme et au républicanisme. Le savant égyptien conteste non le principe de la hiérarchie des peuples, mais le fait que les Aryens soient supérieurs – en raison de la foi « idolâtre » des Hindous et de la division de leur société en castes –, et il affirme que les Européens ont été civilisés par les Sémites via la Grèce. Il appelle de ses vœux le retour du moment historique du rayonnement arabo-islamique en faisant référence aux *salaf*. G. Hanotaux réagit en expliquant qu'il y a eu un malentendu lié aux problèmes de traduction, et cherche à aplanir le contentieux⁵². Dans la revue *al-Manār* qu'il a fondée en 1898, 'Abduh publie un commentaire coranique avec l'aide de son cadet Rašīd Riḏā (1865-1935) qui reprend ses notes. Il y oppose un islam du « juste milieu », tolérant, à un « fanatisme » des Européens et à la mobilisation militaire conjointe. Il témoigne aussi de son espoir de voir l'accomplissement d'une promesse attribuée à Dieu : « Il est fatal qu'Il l'achève par la maîtrise de l'Islam sur l'Univers tout entier, y compris l'Europe qui nous est hostile⁵³ »

Dans le commentaire qu'il poursuit après le décès de son maître, Riḏā écrit que des millions de chrétiens refuseraient le dogme de la Trinité sous condition d'être

51. Ġ. l al-D. al-Afġānī et M. 'Abduh, « Le nazaréisme, l'islam et leurs fidèles », paru dans « العروة الوثقى » en 1884 (éd. de l'ensemble des numéros, Le Caire 1993, p. 25-26).

52. H. Laurens, *Le Royaume impossible. La France et la genèse du monde arabe*, Paris 1990, p. 157-158.

53. J. Jomier, *Le Commentaire coranique du Manār. Tendances modernes de l'exégèse coranique*, Paris 1954, p. 231-233, 143-144, 285 et 325.

informés. Si les chrétiens ne se convertissent pas en masse après les écrits d'Ibn Ḥazm (994-1064), d'Ibn Taymiyya (1263-1328), ou du shaykh al-Hindī c'est, écrit-il, en raison du poids de l'éducation, de l'intérêt politique et de la mobilisation de moyens financiers. Néanmoins, des signes lui paraissent encourageants, puisque des chrétiens adhèrent à l'islam, tel William H. Quilliam (1856-1932), d'autres développent des pensées qui pourraient servir de terrain d'approche, à l'instar de Léon Tolstoï (1828-1910), d'autres encore, comme Guillaume II (r. 1888-1918), manifestent un soutien public à son égard⁵⁴. La traduction en arabe de l'ouvrage d'Henry de Castries⁵⁵ (1850-1927), *L'islam : impression et études*, qui souligne les vertus de la religion-civilisation musulmane⁵⁶, permet d'asseoir cette position, sauf qu'il justifie l'entreprise coloniale. Dans son dispositif argumentatif, Riḍā choisit de faire du pseudo-Évangile de Barnabé une pièce centrale.

En 1907, le pasteur anglican Lonsdale Ragg (1866-1945) et Laura Maria Roberts-Ragg (1865-1962), spécialiste de Dante Alighieri (1265-1321), publient en fac-similé le manuscrit italien du texte, avec une traduction anglaise. Le volume est précédé d'une introduction substantielle de 70 pages⁵⁷, rédigée par David Samuel Margoliouth (1858-1940), prêtre anglican devenu professeur d'arabe à Oxford. L'auteur de *Mohammed and the Rise of Islam* (1905) entend montrer qu'il s'agit d'un pastiche établi par un chrétien converti à l'islam entre le XIV^e et le XVI^e siècle, qui ignore la géographie de la Palestine et connaît mal l'histoire romaine (ainsi évoque-t-il un décret du Sénat romain déclarant passible de mort celui qui proclamerait que Jésus est Dieu ou Fils de Dieu). Aux passages tirés des Évangiles, canoniques ou apocryphes, il mêle des thèmes rabbiniques et coraniques notamment. Selon ce récit, Adam, dont le nombril est présenté comme la trace d'un crachat de Satan, entend parler Muḥammad et voit dans le ciel une inscription brillante qui reprend la profession de foi musulmane, quant à Jésus, il rend l'âme après avoir lancé le cri : « Muhammad, que Dieu soit avec toi⁵⁸ ! ». En Europe, l'accueil est limité au milieu des spécialistes : il est établi qu'il s'agit d'un faux.

Cependant, contrairement à l'intention des éditeurs, le texte en anglais sert de point de départ à une entreprise contre la Tradition chrétienne. En 1908, Riḍā demande à un chrétien copte de le traduire en arabe⁵⁹. Cette version, dépouillée de son introduction, sert de référence pour d'autres traductions, dont l'ourdou, le persan

54. I. Hajji, « Première Guerre mondiale, panislamisme et nationalisme tunisien : Parcours de figures tunisiennes en Allemagne au début du 20^{ème} siècle », thèse sous la direction de M.-C. Ferjani, université Lumière Lyon 2, soutenue le 15 décembre 2018, p. 24-30.

55. D. Rivet, *Henry de Castries (1850-1927). Du faubourg Saint-Germain au Maroc, un aristocrate islamophile en République*, Paris 2021, 239 p.

56. H. de Castries, *L'islam. Impressions et études*, Paris 1907 (1896'), p. 142-148.

57. *The Gospel of Barnabas*, edited and translated from the Italian ms. in the Imperial Library at Vienna by Lonsdale and Laura Ragg with a facsimile, Oxford 1907, 487 p.

58. *Évangile de Barnabé*, recherches sur la composition et l'origine par L. Cirillo, éd. et trad. L. Cirillo et M. Frémaux, Paris 1977, p. 255

59. Ḥ. Sa'āda, « إنجيل برنابا » [« Évangile de Barnabé »], introd. R. Riḍā, Le Caire 1908, 325 p.

et le turc. Dans son *tafsīr*, Riḍā synthétise les thèses du shaykh Raḥmat Allāh al-Hindī, selon lesquelles dix-huit prophéties annonçant Muḥammad se trouvent dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament⁶⁰. Il cite des extraits de la préface du manuscrit espagnol mentionné par Sale pour expliquer que l'ignorance des apologistes des premiers siècles de l'islam est liée au fait que le texte a été caché au Vatican⁶¹. Il développe la thèse selon laquelle il y a eu un conflit dogmatique entre Paul et Barnabé, et que l'enjeu de leur séparation a porté sur la question du véritable Évangile. L'orientaliste Louis Massignon (1883-1962) s'en émeut. Il écrit que Riḍā conteste à raison le texte forgé d'un traité conclu entre Muḥammad et des chrétiens signé à Médine en l'an 4 de l'hégire, mais il refuse de faire preuve de la même acribie pour le document attribué à Barnabé :

Il est malheureusement fâcheux que Réchid Ridhâ n'exerce pas aussi sa critique sur les réclames dont il encombre sa revue, jusqu'à sa couverture, en faveur d'un « Indjil Barnâbâ » (Évangile de Barnabé), apocryphe incontesté, bâclé par un renégat du quinzième siècle, pour le plus grand profit de deux Anglais qui ont trouvé spirituel, il y a deux ans, de l'imprimer au Caire, et de le donner en pâture au fanatisme peu éclairé de certains « moudjâhidin » d'Al Azhar⁶².

En 1920, dans le chapitre qu'il consacre aux commentaires contemporains du Coran, Ignaz Goldziher (1850-1921) indique que ce manuscrit a servi d'arme en contexte de tension avec les missionnaires chrétiens : « Le soi-disant Évangile de Barnabé, une forgerie apocryphe caractérisée par un esprit islamique, joue naturellement son rôle en ce domaine, sans que soit attachée une importance particulière à cette fumisterie⁶³. »

Cent ans plus tard, pourtant, les rééditions ne se comptent pas et sont diffusées dans le monde entier.



Le siècle qui suit est traversé par deux phénomènes majeurs : celui des indépendances (années 1940-1960) ; celui de la contestation des États à référence musulmane au nom de l'islam (années 1990-2010). Les mouvements migratoires pour des motifs économiques, politiques, religieux, sécuritaires⁶⁴, produisent un changement démographique d'ampleur : la part des chrétiens dans les sociétés majoritairement musulmanes se réduit au point de disparaître dans certains États ; la part des musulmans dans les sociétés majoritairement chrétiennes augmente.

60. M. R. Riḍā, « تفسير المنار » [« Commentaire [du Coran paru dans] *al-Manār* »], Le Caire 1946-1947 (2^e éd.), t. IX, p. 251-291.

61. M. R. Riḍā, « بشارة إنجيل برنابا » [« Bonne Nouvelle Évangile de Barnabé »], « تفسير المنار », Dār al-Manār, Le Caire 1946-1947 (2^e éd.), t. IX, p. 291-299.

62. L. Massignon, « La presse musulmane », *Revue du Monde Musulman* 9 (1909), p. 198.

63. I. Goldziher, *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, Leyde 1920, p. 342.

64. B. Heyberger, *Les chrétiens au Proche-Orient. De la compassion à la compréhension*, Paris 2013, 153 p.

Les discours sur le christianisme et les chrétiens restent associés à la manière dont les musulmans entendent dire quelque chose d'eux-mêmes⁶⁵, de leur *'aqīda* [« doctrine » religieuse], de leur histoire. Les variations au sein des quatre thèmes présentés dépendent des auteurs et du contexte d'énonciation :

- la revendication de victoires militaires face aux chrétiens⁶⁶ ou, à l'inverse, la mise en exergue de la dimension pacifique et tolérante de l'islam⁶⁷ ;
- la dénonciation de l'alliance des chrétiens avec des tiers⁶⁸ ou, à l'inverse, la recherche d'une alliance avec un tiers contre les chrétiens⁶⁹ ;
- l'insistance sur les éléments partagés par les musulmans et les chrétiens⁷⁰, le dialogue⁷¹ et la fraternité⁷² ou, à l'inverse, l'insistance sur la disqualification de leur croyance⁷³ selon différentes modalités, tels l'associationisme, la falsification⁷⁴, la mécréance, l'égarement⁷⁵ ;

-
65. M. Abū Zahra, « المجتمع الإنساني في ظل الإسلام », [« La société humaine à l'ombre de l'islam »], al-Dār al-Sa'ūdiyya lil-našr wa-l-tawzī', Arabie saoudite 1981 (1967¹), p. 147-162.
 66. Š. Arslān, « تاريخ غزوات العرب في فرنسا وسويسرا وإيطاليا وجزائر البحر المتوسط », [« Histoire des conquêtes des Arabes en France, en Suisse, en Italie et dans les Îles méditerranéennes »], Beyrouth 1937 (1933¹), 310 p.
 67. M. Chérif, *L'Islam tolérant ou intolérant ?*, Paris 2006, 224 p.
 68. 'U. Farūḥ et M. Ḥālidī, « التبشير والاستعمار في البلاد العربية » [« L'Évangélisation et la colonisation dans les pays arabes »], Beyrouth 1953, 229 p. M. al-Ġazālī, « دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين » [« Défense de la doctrine et de la loi contre les coups de boutoir des orientalistes »], Le Caire 2002 (v. 1963), p. 227-228.
 69. M. Talbi, *Rénovation de la pensée musulmane. A Benoît XVI. Et à ceux qui communient avec lui dans la même pensée, une réponse musulmane*, Tunis 2011, p. 41-45.
 70. « Lettre ouverte à Sa Sainteté le Pape Benoît XVI », janvier 2007, <http://www.islamicamagazine.com/online-analysis/open-letter-to-his-holiness-pope-benedict-xvi.html>, « Lettre Ouverte et Appel des Guides religieux musulmans », publiée par The Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, Jordanie, mises en ligne le 13.10.2007 [<http://www.acommonword.com/lib/downloads/CW-Total-Final-French.pdf>], consultées le 04.03.2023.
 71. A. al-Nayfir et M. Borrmans, « مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي » [« L'avenir du dialogue islamo-chrétien »], Beyrouth 2013 (2002¹), 181 p.
 72. Pape François et Grand Imam d'al-Azhar A. Al-Tayyeb, « Document sur la Fraternité humaine », Abou Dabi, mis en ligne le 04.02.2019, <https://fr.zenit.org/2019/02/04/declaration-dabou-dahbi-sur-la-fraternite-humaine-la-liberte-et-la-paix/>, consulté le 04.03.2023.
 73. A. Šalabī, « المسيحية » [« Le christianisme »], Maktaba al-Nahḍa al-Miṣriyya, Le Caire 1998 (10^e éd.). M. Zeghal, « Les enjeux autour d'une fatwa marocaine », *Les notes de l'IFRI* 44 (2002), p. 51-65.
 74. A. Deedat, *The Choice. Islam and Christianity*, Dehli 2009 (1993¹), 478 p.
 75. F. Ša'rāwī, « بعد تكفيره الأقباط المحور تنهي تعاقد الشيخ سالم عبد الجليل » [« Après avoir qualifié les coptes de mécréants, le shaykh Sālim 'Abd al-Ġālīl voit son contrat arrêté par al-Miḥwar »], *al-Ahrām*, 10.05.2017.

– la justification⁷⁶ de règles juridico-religieuses antérieures à la phase d’expansion européenne, incluant la distinction entre un *dār al-islām* et ce qui n’en est pas⁷⁷, ou, à l’inverse, la nécessité de se référer à d’autres références scripturaires islamiques pour esquisser des règles renouvelées⁷⁸, ou encore la nécessité d’adhérer à une régulation citoyenne areligieuse⁷⁹.

76. ‘Abū al-‘Ulā Māḍī, « المسألة القبطية والشريعة والصحوة الإسلامية » [« Le problème copte, la *šarī’a* et le réveil islamique »], présentation par T. al-Biṣrī, Le Caire 2007, 212 p.

77. M. Jameelah, *Islam versus Ahl al-Kitāb. Past and Present*, Lahore 1968, p. 152-156.

78. E. Pisani, « La Déclaration de Marrakech du 27 janvier 2016. De la civilité au devoir de citoyenneté en islam », *MIDÉO* 32 (2017), p. 267-293.

79. « Plate-forme de la Soummam », dans P. Tripier, *Autopsie de la guerre d’Algérie*, Paris 1972, p. 599 sq.

