



Universiteit
Leiden

The Netherlands

**« Aussi éphémère que l'abricot ». La
réponse d'un converti égyptien au
christianisme à la publication de l'Evangile
de St Barnabé en arabe**

Ryad, U.; Guirguis L.

Citation

Ryad, U. (2008). « Aussi éphémère que l'abricot ». La réponse d'un converti égyptien au christianisme à la publication de l'Evangile de St Barnabé en arabe. In *Conversions religieuses et mutations politiques. Tares et avatars du communautarisme égyptien* (pp. 97-110). Paris: Editions Non Lieu. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/13669>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/13669>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Conversions religieuses et mutations politiques en Égypte

Tares et avatars
du communautarisme égyptien

Coordination, présentation
et traduction des textes arabes
par Laure GUIRGUIS

NON LIEU

« Aussi éphémère que l'abricot... »
La réponse d'un converti égyptien
au christianisme à la publication
de l'Évangile de saint Barnabé en arabe

Umar Ryad

L'Évangile controversé de Barnabé a été introduit dans le monde musulman pour la première fois par le célèbre ouvrage du polémiste indien Rahamatullâh al-Qairanâwî (1834-1891) *Izhâr al-Haqq* (Démonstration de la vérité)⁷⁴. Il tenait ses informations de l'introduction au Coran de George Sale (1734), lequel avait eu connaissance d'une version espagnole de l'Évangile dont la traduction aurait été effectuée par l'Aragon maure Mustafa de Aranda lors de son séjour à Istanbul en tant que notable maure réfugié. Cet Évangile apocryphe, dont le manuscrit italien avait été découvert à Amsterdam au XVIII^e siècle, a fait couler beaucoup d'encre. Les auteurs de nombreuses études qui lui sont consacrées arguent que cet Évangile anonyme est l'œuvre d'un maure d'Espagne⁷⁵. Le manuscrit espagnol comprend un préambule écrit par un personnage du nom de Fra Marino, qui prétend avoir trouvé l'Évangile par hasard, parmi d'autres textes de la bibliothèque du pape Sixte V (1585-1590), pendant que ce dernier était assoupi. Ayant par la suite gagné la confiance du pape, le moine prit le manuscrit et le cacha dans les manches de sa robe⁷⁶.

La traduction arabe de l'Évangile a d'abord été publiée par le penseur syro-égyptien bien connu Muhammad Rachîd Ridâ (1865-1935), fondateur de la revue *al-Manâr*. Cette version destinée à la maison d'édition de Ridâ était l'œuvre du chrétien libanais Khalîl Sâ'deh, lequel s'était basé sur la traduction anglaise du chercheur et prêtre anglican Lonsdale Ragg et de sa collaboratrice et femme, Laura, du manuscrit italien (conservé à la Bibliothèque nationale autrichienne de Vienne)⁷⁷. La publication par Ridâ de l'Évangile en arabe eut un impact certain sur les polémiques ultérieures des penseurs musulmans concernant le christianisme et stimula la traduction de ce texte dans plusieurs autres langues, tels l'urdu (1916), le perse (1927), l'indonésien⁷⁸.

Ridâ admirait cet Évangile méconnu dans lequel le concept islamique du monothéisme se trouvait confirmé, la crucifixion niée et la venue du Prophète Muhammad prédite de façon élaborée. Il avait l'intention d'en permettre l'accès au lecteur arabe, ainsi que cela avait été fait dans plusieurs langues occidentales⁷⁹.

L'apparition de cet Évangile a dû être un choc pour beaucoup de chrétiens croyants⁸⁰. Étrangement, Ridâ n'a jamais fait allusion aux réactions chrétiennes à son entreprise. Il rapporte seulement une histoire qui s'est déroulée quelques mois après la publication lors d'une visite dans son village au Liban. Au cours d'une réunion avec des musulmans et des chrétiens à laquelle il participait, un auditeur musulman s'écria : « Sans vous (Ridâ), le statut de l'islam n'aurait jamais été élevé », ce à quoi un chrétien répliqua : « Cela n'est pas seulement le vôtre, il a publié l'Évangile pour nous également. » Ridâ et les autres personnes présentes rirent et il écrivit ironiquement : « Qu'une telle naïveté est merveilleuse lorsqu'elle s'accompagne d'harmonie entre chrétiens et

musulmans » (*Habbadhâ hadhihi al-Sadhâjah ma'a hadhâ al-'Itifâq bayna al-Muslimîn wâ al-Nasârâ*)⁸¹.

À ma connaissance, aucune recherche ne porte sur les réactions des chrétiens de l'époque dans le monde musulman à la publication par Ridâ de cet Évangile. De même, al-Manâr n'indique pas clairement si les chrétiens ont engagé des débats pour critiquer cet Évangile. Il est par conséquent opportun d'examiner comment les chrétiens, tout particulièrement en Égypte, ont perçu cet Évangile lorsqu'ils l'ont vu publié en arabe par un musulman syrien et quel ton polémique ils ont adopté contre lui et contre son éditeur.

Nous savons, par exemple, que William Temple Gairdner (1873-1928), alors en poste au Caire, et son disciple égyptien Selîm 'Abd al-Wâhid écrivirent une réfutation de l'Évangile. Les auteurs ne firent aucune référence directe à Ridâ mais leur texte peut être considéré comme une description chrétienne contemporaine de l'ensemble du débat⁸².

Nous présenterons, dans cet article, un autre ouvrage non étudié écrit contre « al-Manâr ». Ce traité fut rédigé par un égyptien musulman converti au christianisme, disciple du missionnaire anglican Temple Gairdner, dénommé Iskandar Effendi 'Abd al-Mesîh al-Bâjûrî et se décrivant lui-même en couverture comme « le missionnaire de Gîzâ ». La réaction rapide de Bâjûrî à l'entreprise de Ridâ parût sous le titre « Le casque de la Rédemption. Pour déjouer le piège de l'Évangile de Barnabé du frère Marino ». (*Khûdhat al-Khalâs min Sharak 'Injîl Barnâbâ al-Frâ Mârînî al-Qannâs*)⁸³.

Bâjûrî rapporte que Gairdner lui a enseigné la théologie chrétienne et qu'il est ensuite devenu conservateur de la bibliothèque missionnaire anglaise de Giza.

Son traité polémique consiste en une collection d'articles dont certains avaient été publiés auparavant dans des journaux égyptiens chrétiens, tels *al-Haqq* (La Vérité) et *Bashâir al-Salâm* (La Bonne Nouvelle de la Paix)⁸⁴. Après la publication de l'Évangile en arabe, il a immédiatement pris contact avec un certain Ma'zûz Effendi Jâd Mikhâil, notable copte de la ville de Dîr Muwâs (province de Minia, moyenne Égypte), lequel a manifesté son enthousiasme à l'idée de financer l'impression du traité de Bâjûrî en guise de riposte à l'édition arabe de Ridâ, à condition que les bénéfices de la vente soient utilisés pour publier une autre réponse chrétienne aux attaques musulmanes.

Il faut insister sur le fait que Ridâ était un immigrant syrien en Égypte et que certains coptes voyaient en lui un intrus syrien n'ayant aucun droit de s'ingérer dans les affaires égyptiennes⁸⁵. Le premier à taxer les syriens d'intrus en Égypte fut le fondateur du parti nationaliste égyptien Mustafâ Kâmil, qui prétendait que les Syriens (chrétiens tout particulièrement) collaboraient avec les Anglais et étaient hostiles à la cause nationaliste égyptienne au début du xx^e siècle⁸⁶.

Bâjûrî ne se réfère directement et nommément à Ridâ qu'à la fin de l'ouvrage⁸⁷. À l'instar de beaucoup d'autres Égyptiens, Bâjûrî le surnomme le « Cheikh intrus », dont l'objectif consisterait à envenimer les relations entre chrétiens et musulmans. Outre l'attaque menée contre l'Évangile, Bâjûrî relate plusieurs histoires intéressantes sur sa conversion et celle d'autres musulmans contemporains en Égypte. Il soutient qu'il a abandonné l'islam après avoir étudié la Bible pendant une longue période. S'engageant au « service de Jésus », son traité est un message adressé à la totalité de la communauté musulmane. Il a, ce faisant, l'intention de donner une leçon à ces gens « arrogants » dans le cas où ils ose-

raient critiquer sa nouvelle religion, les musulmans déployant maints efforts, d'après lui, à attaquer dans leurs revues, l'essence du christianisme plutôt que de réagir aux écrits de Lord Cromer sur l'islam⁸⁸.

Bâjûrî croyait à tort que George Sale était l'éditeur et traducteur de l'Évangile en anglais. N'ayant pas à craindre que l'Évangile ait quelque impact sur les Anglais, le traducteur avait publié ce texte « mythique » afin d'enseigner à ses compatriotes la supériorité de leurs Évangiles sur de tels livres « fabriqués et futiles ». À la différence des Anglais, poursuit-il, les musulmans égyptiens sont convaincus que l'autorité de la religion est au dessus de tout, la liberté individuelle incluse. Leur excitation grandit lorsque l'Évangile fut édité en arabe. Cette publication, pensait Bâjûrî, faisait partie de la propagande anti-chrétiens dans le pays. Il attaqua avec mépris « l'intrus » qui tout en prétendant publier l'Évangile du fait de sa signification historique visait seulement à échapper aux « flèches du blâme » et ne s'était engagé dans cette entreprise qu'en raison de « l'hostilité cachée et fanatique qui bouillait dans sa tête » à l'égard du christianisme et de Paul⁸⁹.

Bâjûrî considérait la défense des Écritures comme le devoir de tout « soldat » du Royaume du Christ⁹⁰, comparable au soldat égyptien qui avait sacrifié sa vie pour sauver le Khédive lors de la tentative d'assassinat à Alexandrie. D'après Bâjûrî, quatre raisons peuvent avoir motivé Ridâ à publier cet Évangile qui causa de « terribles maux » :

1. Convaincu que les musulmans égyptiens sont friands de toute littérature anti-chrétienne, Ridâ voulait gagner de l'argent sans prêter attention aux problèmes que son œuvre « diabolique » allait provoquer.

2. Se sentant exclu par les savants d'al-Azhar, il tentait ainsi de gagner leur affection en publiant cet Évangile et de leur prouver qu'il servait l'islam.

3. Ayant montré qu'il était un honnête serviteur de l'islam, il escomptait que le sultan l'autoriserait à retourner dans son pays natal.

4. Son désir d'occuper le créneau des journaux nationalistes anti-chrétiens (tel *al-Liwâ* de Mustafâ Kâmil) et de les conforter dans leur fanatisme et leur agitation⁹¹.

Bâjûrî décrit moqueusement Ridâ comme « le héros de la propagation de la discorde » entre les deux communautés égyptiennes, chrétienne et musulmane, et al-Manâr comme le « théâtre d'attaques offensantes contre le christianisme⁹² ».

Le premier chapitre du traité de Bâjûrî parût dans le cinquième numéro de *al-Haqq* (La Vérité), 7 décembre 1907, il le signa du nom de « celui qui porte la disgrâce et la croix du Christ ». Il croyait que son traité était pour les chrétiens « l'épée qui ampute et la carapace qui protège ». Sous le titre « Nazareth et Jésus », Bâjûrî évoque les discussions qu'il eût à Giza avec des dissidents musulmans qui exprimèrent leur enthousiasme au sujet de la parution de l'Évangile. Dans cette dispute, il utilise l'argument développé dans le magazine de Gairdner, *al-Sharq wa al-Gharb* (Orient et Occident) et suivant lequel l'auteur de l'Évangile doit avoir été un occidental puisqu'il ignorait tout des sites géographiques de la Syrie et de la Palestine. La situation de Nazareth, par exemple, était, dans l'Évangile, incorrecte. L'auteur relate en effet que Jésus se rendit vers la mer de Galilée puis embarqua sur un navire qui naviguait jusqu'à la ville de Nazareth. Un tel tableau fait de la cité un port sur le lac de Galilée alors qu'il s'agit d'une ville entourée de montagnes située à des kilomètres du lac⁹³. Un musulman, rejetant l'argument et acceptant la description de Barnabé, objecta un jour à Bâjûrî que « les chrétiens retors avaient changé le nom de Naza-

reth et attribué à cette ville de montagnes afin de contredire l'Évangile de Barnabé⁹⁴ ».

Quelques mois plus tard, Bâjûrî publia un autre article (le second chapitre du traité) dans *The Glad Tidings* (La Bonne Nouvelle). Selon lui, en raison des idées fausses qu'il véhicule, l'Évangile nuirait à l'islam et sa circulation pourrait favoriser la conversion de nombreux musulmans au christianisme. Il fait l'éloge de Sa'deh pour l'introduction scientifique qu'il a rédigée et surtout pour avoir exprimé des doutes sur l'authenticité de l'Évangile et sur la prédiction de la venue de Muhammad. Quant à l'introduction de Ridâ, il la juge « immature » d'un point de vue philosophique et considère qu'elle ne contient rien d'autre que toutes sortes de provocations visant le christianisme. Il est intéressant de remarquer que Bâjûrî accuse Ridâ de ne pas comprendre la signification des coutumes (*taqâlîd*) dans le christianisme, comme d'être peu sensible aux concepts islamiques tels que le consensus (*ijmâ'*), la coutume (*taqlîd*) et la transmission orale (*tawâtur*). Il n'est dès lors par surprenant que, de façon similaire, Ridâ se réjouisse de l'existence de l'Évangile « sans fondement » attribué à Barnabé tout en « fermant les yeux » sur le fait que la Bible ait été transmise de génération en génération. Bâjûrî compare par conséquent, dans la pensée de Ridâ, le déni de la Bible et son rejet du *tawâtur* dans les *hadîth*, le Coran et les prophètes. Plus encore, il décrit l'introduction écrite par Ridâ comme un texte « fanatique » au niveau religieux, basé sur les illusions d'un indien lunatique qui n'avait qu'une connaissance superficielle du Livre Saint et dont le poison fatal fut la cause de la discorde entre chrétiens et musulmans⁹⁵.

De l'avis de Bâjûrî, l'Évangile de Barnabé contredit la Bible et le Coran à plusieurs égards. Dans la dernière partie de son traité, Bâjûrî étudie 100 chapitres de l'Évangile

sur 222 et les critiques à la lumière de sa propre compréhension des concepts chrétiens et islamiques⁹⁶. Il déplore que le manque de ressources matérielles l'empêche de publier dans son petit livre les autres chapitres de l'Évangile et demande de la sorte aux chrétiens riches et zélés de le contacter afin de financer la publication d'un autre traité dans le cas où ils seraient curieux de connaître ses critiques des chapitres non commentés⁹⁷.

Bâjûrî souhaitait mettre en évidence les caractéristiques islamiques de l'Évangile et démontrer que son auteur était musulman. Ainsi Bâjûrî argue-t-il que l'auteur a introduit l'idée selon laquelle « le non-circoncis est pire que le chien » après sa conversion à l'islam afin de plaire aux musulmans : « Pourquoi les disciples de Jésus auraient-ils été déçus en entendant de telles paroles de la bouche de Jésus, alors qu'ils étaient des juifs circoncis et que Jésus lui-même était circoncis⁹⁸ ! » L'histoire d'Adam est un autre élément qui lui sert à valider cette hypothèse : « Tandis qu'il avalait la nourriture, il se souvint de la parole de Dieu et, souhaitant arrêter la nourriture, il mit la main dans sa bouche » (chapitre 40). Bon connaisseur de la religion musulmane, Bâjûrî cherche à donner une interprétation de ce passage et soutient que le maître qui lui enseignait le Coran lorsqu'il était encore un jeune musulman lui avait fait le même récit, vingt-neuf ans avant la publication de l'Évangile en arabe. Cela constitue pour lui une preuve suffisante du fait que l'auteur de l'Évangile « faisait la chasse » aux notions islamiques courantes⁹⁹. Bâjûrî rapproche également des versets de l'Évangile de Barnabé de leur équivalent coranique qu'il repère à l'aide du texte arabe de Sa'deh. Ainsi compare-t-il par exemple le verset énonçant que « seule la chair désire le péché » (chapitre 23) au passage coranique dans lequel est affirmé que « l'âme, certes, peut être sujette au mal » (Yûsuf, 55)¹⁰⁰.

Cependant, Bâjûrî n'oublie pas de louer l'islam à certains égards. L'islam authentique, dit-il, n'est pas responsable de ce qu'écrivent et disent les musulmans. L'islam est contre ces personnes « hystériques » qui font du nationalisme une arme contre les chrétiens, lesquels sont, dans le Coran, considérés comme les croyants les plus proches des musulmans (Coran, *al-Ma'ida*, 4.84)¹⁰¹. Bâjûrî n'accepte pas la justification des polémistes musulmans qui précisent que leurs attaques ne visent que les protestants. Selon lui, en effet, « tous sont les enfants de Jésus, indépendamment de leur dénomination [...]. Tous croient en un Évangile et en Jésus et sont unanimes au sujet de la réalité de la crucifixion, de la Trinité et de la Rédemption¹⁰² ».

Bâjûrî compare l'Évangile de Barnabé à certains écrits islamiques dont les auteurs adoptent un ton anti-coptes. Pour prouver son attachement à sa nouvelle religion, il fait également plusieurs remarques intransigeantes sur les musulmans égyptiens. Il exprime la déception qu'il éprouve en observant le comportement anti-copte de certains musulmans en Égypte. Citant le quotidien égyptien *al-Ahram* (5 juin 1908), il rapporte que des policiers musulmans pénétrèrent dans une église avec leurs chaussures, marquant ainsi leur manque de respect à l'égard des chrétiens et du christianisme. Il se demande encore pourquoi les écrits islamiques attaquent immédiatement tout musulman converti au christianisme alors qu'ils louent les coptes qui se convertissent à l'islam. Bâjûrî était dès lors persuadé que si les musulmans réussissaient un jour à obtenir l'indépendance souhaitée, ils ne seraient satisfaits qu'après avoir réduit les chrétiens au rang d'esclave ou d'animal à vendre¹⁰³ ».

Bâjûrî conclut en affirmant que Ridâ n'était pas conscient de la puérilité de son acte et des torts qu'il causa.

D'après lui, l'Évangile incita de nombreux enseignants de la langue arabe à se moquer de leurs élèves coptes lors des cours dans les écoles d'État¹⁰⁴. Il voyait dans la publication de l'Évangile l'une des expressions des sentiments anti-coptes qu'il percevait en Égypte. Ainsi, d'après le journal copte *al-Watan*, on compterait plus de 3000 incidents offensant les coptes au cours des trois dernières années (1905-1908). Croyant que les Anglais continuent à occuper l'Égypte et à protéger la minorité copte, Bâjûrî somme les Égyptiens musulmans de ne pas persister dans leurs attaques contre les chrétiens. Il exprime également sa répugnance à l'égard de toute forme de concession et refuse par conséquent de plaider en faveur de l'indépendance, craignant que le départ des anglais ne permette aux protagonistes nationalistes de manipuler les coptes et d'utiliser leurs revendications à leurs propres fins¹⁰⁵. Aussi aspire-t-il à maintenir la protection européenne : « Nous, les coptes, avons besoin de la Grande-Bretagne ou de tout autre État européen, plus encore aujourd'hui que lors de la révolte de 'Urabî Il exprime également sa répugnance à l'égard de toute forme de concession et refuse par conséquent de plaider en faveur de l'indépendance, craignant que le départ des anglais ne permette aux protagonistes nationalistes de manipuler les coptes et d'utiliser leurs revendications à leurs propres fins . Aussi aspire-t-il à maintenir la protection européenne : « Nous, les coptes, avons besoin de la Grande-Bretagne ou de tout autre État européen, plus encore aujourd'hui que lors de la révolte de 'Urabî¹⁰⁶. »

Bâjûrî affirme qu'il respecte la personne de Ridâ et les recherches qu'il a effectuées sur l'islam. Il se dissocie totalement de sa religion antérieure et écrit : « J'ai abandonné l'islam et personne n'a à intervenir dans des affai-

res concernant les musulmans, qu'il s'agisse de questions scientifiques ou autres. Toutefois, cela ne m'interdira jamais de critiquer les travaux dans lesquels il vise à humilier et à attaquer notre religion. Il est l'instigateur de cette polémique et devrait arrêter s'il avait réellement quelque respect pour les autres et pour leurs droits à défendre leur propre foi¹⁰⁷. »

Bâjûrî conclut son traité en faisant un parallèle intéressant : « Chaque mensonge contenu dans l'Évangile de Barnabé est une arme contre les chrétiens simples d'esprit, mais nous rendons grâce à Dieu du fait que ce texte ait été publié au cours du paisible mois de mai, un mois durant lequel la vie des mouches est très brève, et la durée de vie de cet Évangile sera plus brève encore que celle des mouches. Au mois de mai, les abricots mûrissent qui sont les fruits les plus éphémères et la durée de vie cet Évangile trompeur sera semblable à celle de l'abricot¹⁰⁸. »

Le traité de Bâjûrî est un remarquable exemple de réaction chrétienne à la publication en arabe de l'Évangile de Barnabé. Converti au christianisme et se considérant lui-même comme un « soldat de Jésus », Bâjûrî non seulement était sarcastique à l'égard de l'édition de l'Évangile par al-Manâr mais il critiquait le point de vue de Ridâ sur l'islam. Il doit s'être senti sommé d'exprimer son dédain pour cet Évangile avec véhémence afin de prouver sa dévotion à sa nouvelle foi. Bâjûrî ne lit pas la publication effectuée par Ridâ comme un élément du discours islamique anti-colonial mais comme un moment de la polémique musulmane contre les minorités chrétiennes du monde musulman, contre les coptes en particulier¹⁰⁹. Étrangement, Ridâ n'a jamais réagi au traité de Bâjûrî ni à aucun autre texte polé-

mique contre l'Évangile. Ces autres textes mériteraient d'être étudiés avec attention dans des recherches ultérieures.

NOTES

1. R. al-Qairanâwî, *Izhâr al-Haqq*, Constantinople, 1867, vol. 2, pp. 146-206.

2. Luis F. Bernabé Pons, « Zur Wahrheit und Echtheit des Barnabasevangeliums », in R. Kirste (ed.), *Wertewandel und Religiöse Umbrueche. Religionen im Gespräch*, Nachrodt, vol. 4, 1996, pp. 133-188 ; Mikel de Epalza, « Le milieu hispano-moresque de l'évangile islamisant de Barnabé (xvi^e-xvii^e siècles) », *Islamochristiana*, vol. 8 (1982), pp. 159-183 ; G.A. Wiegers, « Muhammad as the Messiah: comparison of the polemical works of Juan Alonso with the Gospel of Barnabas in Spanish », *Bibliotheca Orientalis*, LII, n° 3-4 (1995), pp. 245-292. Cf. Longsdale Ragg, « The Mohammedan' Gospel of Barnabas », *Journal of Theological Studies*, VI (1905), pp. 425-433 ; Luigi Cirillo & M. Fremaux, *Évangile de Barnabé, recherches sur la composition et l'origine: texte et tr.*, Paris, Beauchesne, 1977 ; J. N. J. Kritzing, *The Gospel of Barnabas: Carefully Examined*, Pretoria, South Africa, 1975 ; P. S. van Koningsveld, « The Islamic Image of Paul and the Origin of the Gospel of Barnabas », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 20 (1997), pp. 200-228.

76. Slomp (1978), *op. cit.*, pp. 73-74.

77. Longsdale and Laura Ragg (trans. & eds.), *The Gospel of Barnabas: Edited and Translated from the Italian Manuscript in the Imperial Library at Vienna*, Oxford, 1907.

78. C. Schirrmacher, *Waffen des Gegners: Christlich-muslimische Kontroversen im 19. und 20. Jahrhundert*, Berlin, Scharitz Verlag, 1992, p. 277 (Quoted below, *Waffen*).

79. *Al-Manâr*, vol. 10/5, p. 386.

80. Peu d'études sont disponibles qui examinent les évaluations effectuées après coup par des chrétiens et des musulmans ainsi que les débats récents sur cet Évangile et leur impact sur les relations ultérieures entre chrétiens et musulmans. Cf. Leirvik, « Barnabas » ; Goddard 1994 ; Jan Slomp, « The Gospel in

dispute. A critical evaluation of the first French translation with the Italian text and introduction of the so-called Gospel of Barnabas », *Islamochristiana*, vol. 4 (1978), pp. 67-111; *id.*, « The pseudo-Gospel of Barnabas, Muslim and Christian Evaluations », *Bulletin Secretariat pro non christianis*, vol. 9 (1976), pp. 69-76.

81. *Al-Manâr*, vol. 11/11 (Dhû al-Qi'dah 1326 / décembre 1908), p. 879.

82. Ahad and Gairdner, p. 1.

83. 'Iskander 'Abd al-Masîh al-Bâjûrî, *Khûdhat al-Khalâs min Sharak 'Injil Barnâbâ al-Frâ Mârînî al-Qannâs*, Cairo, Matba'at al-Tawfiq, 1908. *The Khûdhat al-Khalâs (or helmet of salvation)* est une citation extraite de Éphésiens 6:17. Yûsuf Manqârîyûs, à la tête de l'école cléricale égyptienne et fondateur de la revue chrétienne, joua un rôle important dans la publication du traité. Bâjûrî écrivit par la suite un épilogue pour la biographie que Zwemer consacra à al-Ghazâlî, *al-Ghawwa wâ al-La'âlî* (Cairo, 1926). Cf. Jamâl al-Bannâ, « al-Ghazâlî fi 'Uyûn Masîhiyya », in *al-Râya*, Doha, 3 janvier 2007. Disponible sur : http://www.raya.com/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=211031&version=1&template_id=24&parent_id=23; accès le 3 août 2007.

84. Bashâir al-Salâm fut créée par un certain George Aswan dans la ville de Bilbîs (province de al-Charqiyya) en 1901. Elle est mentionnée dans l'index des journaux arabes (n° 490), Abdelghani Ahmed-Bioud Hasan Hanafi et Habib Fiqi, *3200 Majjala wâ Jarîda Arabiyya 1800-1965 : 3200 Revues Journaux Arabes de 1800 à 1965*, Paris, Bibliothèque Nationale, 1969, p. 28. Elle est également répertoriée dans l'index de Dâr al-Kutub al-Misriyya, Mahmûd 'Ismâ'il 'Abd al-Allâh, *Fahras al-Dawriyyât al-'Arabiyya al-Latî tamtalikuhâ al-Dâr*, Le Caire, Matba'at Dâr al-Kutub, 1961, p. 42.

85. *Al-Manâr*, vol. 15/1, pp. 48-49.

86. Sur les idées de Kâmil sur le nationalisme, cf. Fritz Steppat, « Nationalismus und Islam bei Mustafâ Kamil. Ein Beitrag zur Ideengeschichte der agyptischen Nationalbewegung », *Die Welt des Islams*, vol. 4/4 (1956), pp. 241-341.

87. 'Iskander 'Abd al-Masîh al-Bâjûrî, *Khûdhat al-Khalâs min Sharak 'Injil Barnâbâ al-Frâ Mârînî al-Qannâs*, Cairo, Matba'at al-Tawfiq, 1908.

88. *Ibid.*, pp 1-24.
89. *Ibid.*, pp.25.
90. *Ibid.*, p. 121.
91. *Ibid.*, pp. 29-31.
92. *Ibid.*, p. 124.
93. *Ibid.*, pp. 35-36 Bājûrî commence ce chapitre en citant le verset 4.29 de Luc ce qui constituait un message direct et clair : Luc doit être considéré comme plus fiable puisqu'il décrit la ville entourée de montagnes, et non proche de la mer.
94. *Ibid.*, pp. 44-45.
95. *Ibid.*, p. 71.
96. *Ibid.*, pp. 74-109.
97. *Ibid.*, pp. 109-110.
98. *Ibid.*, p. 89.
99. *Ibid.*, p. 94.
100. *Ibid.*, p. 90.
101. *Ibid.*, p. 117.
102. *Ibid.*, p. 118.
103. *Ibid.*, p. 119 .
104. *Ibid.*, pp. 115-116.
105. *Ibid.*, p. 120.
106. *Ibid.*, p. 119.
107. *Ibid.*, p. 122.
108. *Ibid.*, p. 117.
109. Cf. Oddbjorn Leirvik, *Images of Jesus Christ in Islam*, Uppsala, Swedish Institute of Missionary Research, 1999, p. 139.