



N° 90/10 - 20 septembre 1990

AL-ISLAM AL-SIYÂSÎ
(L'islam politique)
du Juge Mohammad Sa'îd al-'Ashmâwî

par Georges C. ANAWATI

Extraits du n° 19 de Mélanges, 1989 — Institut Dominicain d'Etudes Orientales au Caire — 1, rue Masna Al Tarabich 11381 LE CAIRE — Editions Peeters — Louvain—Paris.

En 1987, soit une soixantaine d'années après la parution du livre du cheikh 'Alî 'Abd al-Râziq, M. Sa'îd al-'Ashmâwî publiait son livre **al-Islâm al-siyâsî**. Il reprenait certaines thèses de son prédécesseur, en particulier il rejetait le Califat en l'accusant d'avoir entraîné des malheurs sans nombre sur la Communauté musulmane. Il attaquait avec une rare violence les extrémistes musulmans, accusés de dénaturer le message essentiel de l'Islam et de le compromettre dans de dangereuses collusions avec le machiavélisme politique. Une levée de boucliers accueillit son ouvrage; une vive polémique s'engagea dans les journaux autour du livre. Le cheikh al-Azhar félicita chaudement, dans le plus grand quotidien du Caire, l'auteur de ces articles critiques particulièrement acerbes et méprisants. Mais l'Azhar officiel ne prit aucune mesure coercitive contre l'audacieux réformateur qui put poursuivre tranquillement sa profession de juge. Bien plus, il exigea du journal le droit de réponse aux attaques de ses adversaires et certains de ses amis prirent sa défense.

A la différence du cheikh 'Abd al-Râziq, M. 'Ashmâwî n'est pas un azharien. Né en 1932, il a fait ses études à l'université du Caire, puis à l'ancienne Ecole supérieure de la magistrature; il a occupé différents postes officiels dont la présidence de la Cour d'appel pour le statut personnel. Il enseigna en outre la **Shart'a** comme professeur invité dans de nombreuses universités, en Egypte et à l'étranger. Il est actuellement président d'une cour d'assise et de la cour supérieure de sûreté de l'Etat.

Cette profonde formation juridique à la fois islamique et moderne, lui permet de parler en connaissance de cause et explique aussi le ton parfois rude, voire brutal, de sa polémique. Il est profondément convaincu de la vérité de ses positions et se sent soutenu par une élite puissante du pays, excédée et effrayée par les clameurs irrationnelles de l'Islam radical.

Le livre se compose d'une longue introduction (une quinzaine de pages) et de dix chapitres dont voici les titres :

- Ch. 1 **Hâkimiyyat Allah** (La souveraineté appartient exclusivement à Dieu),
- Ch. 2 **al-Hukûma-l-islâmiyya** (Le gouvernement islamique),
- Ch. 3 **al-Jihâd ft-I-Islâm** (La guerre sainte en Islam),

- Ch. 4 **al-Shar'iyya wa-l-siyâsa-l-diniyya** (La légalité et la politique religieuse),
- Ch. 5 **al-Usûliyya-l-islâmiyya** (Le fondamentalisme musulman),
- Ch. 6 **al-Qawmiyya-l-islâmiyya** (Le "nationalisme" islamique),
- Ch. 7 **Haqîqat al-shi'âr : al-Islâm din wa-dawla** (Le vrai sens du slogan "L'Islam est religion et Etat),
- Ch. 8 **al-Sabîl ilâ-l-dfn** (La voie vers la religion),
- Ch. 9 **al-Haqîqa fi da'wa taqnîn al-shari'a** (Ce qui signifie au juste l'appel à la codification légale de la Loi religieuse),
- Ch. 10 **Mâ ashbah al-layla bi-l-bâriha** (Combien aujourd'hui ressemble à hier).

En fait, l'auteur a repris un certain nombre de ses articles parus dans diverses revues ou journaux. Mais l'introduction est entièrement nouvelle et elle condense en une très brève synthèse les idées maîtresses de M. 'Ashmâwî. C'est pourquoi nous avons pensé qu'elle méritait d'être traduite **in extenso**. Nous en avons respecté le ton parfois oratoire ainsi qu'une curieuse caractéristique du style. M. 'Ashmâwî maîtrise parfaitement la langue arabe classique et possède un riche vocabulaire à la fois technique et littéraire, mais, pour donner à certaines idées plus d'impact, il les exprime au moyen de trois expressions successives quasiment synonymes. La richesse inépuisable du vocabulaire arabe permet de pareilles performances. Il nous a fallu à notre tour déployer des efforts épuisants pour leur trouver des correspondants français. Il en est résulté un texte parfois redondant. Nous aurions pu le simplifier comme nous le suggérait l'auteur mais nous avons préféré garder la saveur de l'original arabe.

Pour faciliter la lecture du texte et suivre le cours des idées, nous avons donné des sous-titres aux paragraphes.



**MOHAMMAD SA'ID AL-'ASHAMAWI,
AL-ISLAM AL-SIYASI
TRADUCTION DE L'INTRODUCTION**

La religion

L'Islam a voulu être une religion : les hommes ont décidé d'en faire une politique. La religion est générale, universelle tandis que la politique est restreinte, limitée, tribale, locale et temporaire. Restreindre la religion à la politique, c'est la restreindre à un domaine étroit, à une province particulière, à un groupement déterminé et à un temps fixé.

La religion domine dans l'homme ce qu'il y a en lui de plus élevé, qu'il peut atteindre de plus haut tandis que la politique excite en lui ce qu'il y a de plus bas. Pratiquer la politique au nom de la religion, et pratiquer la religion dans le style de la politique, c'est susciter des guerres interminables, d'innombrables partis, des luttes qui ne connaissent pas de fin, un feu qui ne s'éteint pas. C'est, de plus, réduire les fins à la recherche de positions, prendre comme but l'acquisition des profits, c'est corrompre les consciences par l'attrait d'offres alléchantes.

Politique et religion

Pour tout ceci, la politisation de la religion ou la cléricisation de la politique n'est que l'œuvre de scélérats (**fujjâr**) pervers, ou d'ignorants aveugles, parce que c'est mettre l'opportunisme comme titre de la religion, c'est justifier l'injustice en s'appuyant sur des versets (du Coran), c'est couvrir l'avidité du nom de la légalité, c'est entourer le dévoiement doctrinal de l'auréole de la foi, c'est considérer le fait de faire couler le sang injustement et agressivement comme un exercice de la guerre sainte.

Le gouvernement du Prophète

Quand le Prophète dirigeait les affaires des croyants, il le faisait sous le conseil de la Révélation et sous son contrôle, dans toute parole, toute action ou conduite, de sorte qu'on peut dire, conformément à la croyance musulmane, que c'est la Révélation qui dirigeait les affaires des croyants. Il y eut des faits au sujet desquels les croyants crurent que le Prophète agissait sous l'inspiration de Dieu. Quand le Prophète fut interrogé sur ce sujet, il nia que la Révélation soit intervenue dans ce qui s'était passé. Il affirma une fois que ce qu'il avait entrepris était à cause de la guerre, que c'était le résultat d'une opinion ou en vue d'un stratagème. Une autre fois, quand l'opinion contraire à la sienne s'avéra être la bonne, il déclara : "Vous connaissez mieux les questions qui concernent votre monde".

Il est sûr qu'en dehors de ces deux faits, il y en a d'autres au sujet desquels, si le Prophète avait été interrogé, il aurait répondu d'une façon péremptoire qu'elles provenaient de ce qu'il avait dit ou fait en se basant sur son opinion, et non orienté par la Révélation.

Donc le gouvernement (**hukûma**) du Prophète si on peut, au sens large (**tajâwuzan**), l'appeler gouvernement, parce que selon l'appellation du Coran, il s'agit d'un "émirat" (**imâra**) dans un sens très spécial, est un gouvernement de Dieu, qui vient de la Révélation, et suit ses prescriptions. Dans ce cas, celui qui gouverne, l'émir, le Prophète, est choisi par Dieu; les gouvernés, c.à.d. les croyants, n'ont pas à objecter contre ce choix. Dès lorsqu'ils ont prononcé la **shahâda** (la profession de foi) islamique, ils admettent le Prophète comme gouvernant de leurs affaires.

Gouvernement d'arbitrage

De plus, c'est un gouvernement d'arbitrage (**tahkim**); les gens y ont recours selon leur libre choix; ils exécutent ses prescriptions en plein agrément et obéissance. Ce n'est pas un gouvernement de décision (**hukm**) qui est imposé aux citoyens au nom de la loi pour qu'ils recourent à sa souveraineté, qu'ils obéissent à ses jugements et qu'ils s'inclinent devant l'exécution de ses prescriptions et de ses décisions, même à leur corps défendant.

Le gouvernement du Prophète est un gouvernement de Dieu et c'est un gouvernement qui est basé sur toutes les valeurs religieuses et les principes moraux, il ne se tourne jamais vers le comportement politique. C'est un gouvernement de caractère spécial, qui ne se rencontre que là où il y a un Prophète. Et il n'y a plus de Prophète après Mohammad.

Gouvernement de 'Omar

Le gouvernement de 'Omar b. al-Khattâb, le deuxième calife rashidite, ou son "émirat" au sens coranique, est un gouvernement qui s'écarte des lois de la réalité. Il a paru à une période idéale qui s'est réalisée par suite de circonstances exceptionnelles et à cause de la nature du gouvernement. Il ne se répète pas, et ne s'est jamais répété. Cela parce que 'Omar est celui dont le Prophète a dit qu'il était "**muhaddath**" c.à.d. inspiré ou prophétisant et que la vérité se trouvait dans son cœur et sur sa langue. S'il y avait eu un prophète après Mohammad, 'Omar aurait été celui-là. Celui de qui le Prophète par révélation divine dit cela, a une nature spéciale et une structure exceptionnelle, plus près de la nature du prophète, plus proche de l'essence du visionnaire (**al-râ'î**).

C'est grâce à cette formation et à cette nature que 'Omar a parlé, qu'il a pensé et agi, à l'encontre des lois de la vie terrestre qui agit selon la suprématie de la politique et- de ses mœurs quand celle-ci se mélange avec la religion ou s'approche d'elle.

Les valeurs religieuses ont toujours prévalu et les principes religieux ont toujours été à la base, même lorsque tous eux dont la nature s'accordait avec les lois de la vie de ce monde ont fait prévaloir la politique sur la religion, enveloppant les ambitions dans la foi et justifiant les passions au moyen de versets du Coran.

Liberté de 'Omar par rapport au Coran

Grâce à son magnifique esprit, 'Omar sut comprendre l'essence de l'Islam, son caractère dynamique et progressif pour marcher avec la réalité, pour suivre les événements et la version de l'avenir, même quand cela contredisait un texte explicite du Coran. C'est ainsi qu'il a supprimé le mariage temporaire (**al-mut'a**), les droits de ceux qu'il faut gagner à l'Islam, bien que ces droits et ce mariage soient basés sur des versets du Coran non abrogé.

De même il défendait aux vainqueurs de s'emparer des terres conquises, à l'encontre de la majorité des croyants qui se basaient sur le verset du butin et sur la Tradition du Prophète, sur la répartition des terres de Khaybar après sa conquête.

Après 'Omar

Après la mort de 'Omar, les choses rétrogradèrent, les "balances" retrouvèrent leur nature et les lois de la vie suivirent leur cours. La politique eut le dessus sur la religion. L'histoire musulmane commença à cette époque, avec la religion qui s'imprégna de politique; la Loi religieuse se colora selon les divers partis. Dans le domaine de l'économie, il y a une loi qu'on appelle la **Loi de Gresham** : La mauvaise monnaie chasse la bonne du marché". Dans le domaine de la politique, il existe une loi semblable qui affirme que les mauvaises valeurs chassent les valeurs élevées de la réalité, et que les mœurs basses supplantent les mœurs élevées et engloutissent les grands principes.

S'il est possible qu'une force ou une autorité puisse arrêter un certain temps les lois économiques en imposant les prix des marchandises quand il y a déséquilibre entre l'offre et la demande, cependant les lois de l'économie finissent nécessairement par l'emporter et les prix se déterminent selon l'offre et la demande, même si cela se passe dans le marché noir.

De la même façon, il est possible que l'autorité puisse s'employer à arrêter les lois du mouvement politique en élevant la dignité de la religion, en insistant sur sa valeur. Mais étant donné qu'il y a eu mélange de la politique et de la religion, nécessairement les lois de la vie de ce monde finiront par triompher. Alors la politique utilisera pour son compte tout ce qui touche à la religion et emploiera pour ses propres fins tout ce qui touche à la Loi religieuse.

Le califat de 'Othmân

'Omar Ibn al-Khattâb, de par sa nature exceptionnelle, s'opposa aux lois de la vie de ce monde et les fit pencher dans la direction de la religion; celle-ci triompha, la Sharî'a remporta la victoire, mais ces lois retrouvèrent leur pleine efficacité après son assassinat. Dès que 'Othmân Ibn 'Affân prit le pouvoir, succédant à 'Omar, il doubla les dons faits à son entourage et il permit aux croyants notables de quitter Médine, alors que 'Omar avait défendu cette émigration, pour empêcher ces notables d'établir des foyers d'opposition en dehors de la ville. Là, ils se seraient laissés influencer par le style de vie des rois, courant derrière les profits terrestres, adoptant les mœurs des politiciens et poursuivant leurs fins, ce qui d'ailleurs s'est réellement passé par la suite.

Sans compter que 'Othmân pencha vers sa tribalité omayyade qui avait la souveraineté sur La Mecque et Quraysh avant l'Islam. Il ouvrit les trésors du **Bayt al-mâl** au profit de sa parenté et de ses proches. Une opposition se manifesta contre lui de la part des Hashémites sous la conduite de 'Ali Ibn Abi Tâlib. A partir de cette période, l'Islam prit une forme tribale. La lutte des clans parut sur la scène politique parée du manteau de la religion, cachée sous l'habit de la Loi religieuse. La lutte s'engagea entre Omayyades et Hachémites. Les premiers remportèrent la victoire : ils fondèrent l'empire Omayyade. Puis la lutte éclata entre les Abbassides et les Alides lorsqu'ils réussirent ensemble à renverser la nation Omayyade et ainsi de suite.

Licite et illicite en politique

En restreignant le conflit politique dans le domaine politique, en lui donnant son nom véritable et son caractère naturel, on permet aux choses de se déployer dans le domaine de la vérité et de l'erreur. L'action du gouvernement ou son discours est ou bien correct ou bien faux. Il en est de même pour l'action de l'opposant ou de son discours. Mais l'imprégnation de la politique par la religion et la coloration des partis par la Loi religieuse transfèrent les problèmes dans un domaine très délicat et très dangereux, à savoir le domaine du licite et de l'illicite.

En effet, toute action ou parole du gouvernement, quelle qu'elle soit, devient permise et légale. Elle a un appui dans le Coran, un principe dans la Loi religieuse. Et toute action ou parole de l'adversaire, quelle qu'elle soit, devient **harâm** (illicite) et non légale : on trouvera dans le Coran sa contradiction, dans la Loi religieuse sa réfutation.

Bien que les conflits entre 'Othmân et ses opposants, entre 'Ali Ibn Abi Tâlib et Mo'âwiya, celui entre les Omayyades et les Hachémites, et entre les Hachémites et les Alides, fussent dans leur essence des conflits politiques, on leur attribua une teinture religieuse, on les qualifia d'après les

concepts de la **Sharî'a**. Chaque parti prétendait avoir le monopole de la vérité alléguant qu'il était seul à marcher dans la voie de la foi, accusant les autres partis d'être dans l'erreur, de rejeter Dieu et la religion.

Dégradation des valeurs de l'Islam

C'est ainsi que l'Islam se ramifia en sectes; le champ de la religion devint la scène de la politique. Toute chose défendue fut déclarée permise, toute valeur fut foulée aux pieds, tous les principes furent falsifiés. Dans le feu de la lutte politique qui prédomina dans l'histoire musulmane, qui se revêtit de la religion et de la Loi religieuse, les hautes valeurs de l'Islam fondirent, les idéaux élevés du Coran s'effacèrent. Les musulmans retournèrent aux mœurs et comportements de la *jâhiliyya* : attachement à l'esprit de parti tribal, orgueil suscité par les dignités et la parenté, luttes mutuelles pour les appâts du monde. On se combattit pour des interprétations verbales, des conflits personnels, ou des choses futiles, la satisfaction des appétits, l'immersion dans les plaisirs. Les choses les plus sacrées furent violées : on ne respecta même pas les morts : des cadavres furent déterrés pour punir les ossements, pour assouvir des vengeances et des colères enfouies.

Quand 'Othmân Ibn 'Affân fut tué, ses assassins refusèrent qu'il fut enterré dans le cimetière des musulmans. Ils s'en prirent à son cadavre, au point de lui briser une côte. Puis il fut enterré dans le cimetière des juifs jusqu'au jour où Mo'âwiya parvint au califat, il le fit alors transporter dans le cimetière des musulmans.

Les assassins de Husayn Ibn 'Ali défigurèrent son cadavre bien que Husayn ait été de la lignée du Prophète. Le corps de Zayd b. 'Alî Zayn al-'Abidîn, après avoir été enterré, fut sorti de sa tombe, fut crucifié devant la foule et resta sur la croix jusqu'à ce qu'il entrât en décomposition. Quand les Abbassides triomphèrent des Omayyades, ils déterrèrent les corps des califes et les flagellèrent.

Abû l-'Abbâs le Sanguinaire (al-Saffâh), le premier calife abbasside, invita à son palais ceux des Omeyyades qui avaient survécu et ordonna de les faire périr de la manière la plus ignominieuse, puis il fit étendre un tapis sur leurs corps dont certains étaient encore vivants. Il fit étendre sur eux une nappe et se mit à manger avec ses collaborateurs. Puis une fois rassasié, il affirma qu'il n'avait jamais mangé un mets plus appétissant et plus délicieux.

Ce sont là des mœurs qui n'appartiennent d'aucune façon à l'Islam : elles appartiennent à un comportement préislamique. Mais malheureusement elles ont pénétré au cœur du système politique en Islam aux différentes époques du califat après 'Omar Ibn al-Khattâb (à l'exception du califat de 'Alî b. Abî Talib qui ne fut pas un califat stable et celui de 'Omar b. 'Abd al-'Azîz, qui ne dura que deux ans).

Réduction de l'Islam à la politique

Etant donné l'enchevêtrement de nombreux facteurs, et l'emmêlement de nombreuses causes, beaucoup de musulmans et de non-musulmans pensent, à tort, que ce système politique est une partie de l'Islam, quelquefois mêmes ils le considèrent comme une des bases essentielles de la foi. Cela a amené à mélanger l'Islam avec sa formulation politique, à le confondre avec sa manifestation historique qui s'est constituée indûment et est demeurée pendant quatorze siècles. Cette réduction de l'Islam à la politique et la limitation de la Loi religieuse aux partis a eu comme conséquences que l'histoire islamique, comme on l'a vu, est devenue l'histoire de la lutte entre des tribus, entre des groupements (cf. les *tawâ'ifs* de l'Andalousie), entre des sectes, entre race arabe et race persane. Cette lutte prit la forme de conflits basés sur la religion et la sharia. Il en résulta une confusion dans la conception religieuse et le travail politique. Tout conflit et toute opposition prenaient une forme violente car ils empruntaient à la religion une force émotionnelle, à la Loi religieuse une intense effervescence.

Sacralisation du calife

Par ailleurs, le fait de mêler la religion avec la politique fit que le calife devint le calife de Dieu et non le calife des musulmans, recevant le califat par le serment d'allégeance, ou l'élection, ou quelques choses semblable. Que ce soit par la foi, ou de fait, le calife devint infaillible dans ses actions et ses paroles, puis il devint tyrannique dans ses opinions et dans son gouvernement : les personnes sont sa propriété, le domaine du califat sa terre personnelle; il octroie la vie, fait des dons par plaisir ou par caprice, il ôte la vie, il s'empare des biens par la force ou sous le coup de la colère.

Influence sur la jurisprudence

Ce comportement eut une très grande influence sur la jurisprudence et sur l'ensemble des musulmans. Il y eut des jurisconsultes qui tournèrent autour des gouvernants : ils devinrent les jurisconsultes du pouvoir, justifiant toutes injustices, considérant comme bonnes toutes les choses mauvaises, enjolivant tous les péchés, émettant contre tout ennemi ou opposant des consultations juridiques en le traitant de mécréant, d'athée, de corrupteur, passible de mort.

De plus, ils appliquaient au calife des versets coraniques concernant le Prophète pour confirmer les actions du calife et justifier sa conduite au moyen d'allusions et de sous-entendus signifiant qu'il y avait adéquation entre sa personne et celle du prophète. Ce qui conduisit à un résultat particulièrement néfaste quand l'intelligence musulmane confondit la situation de la prophétie avec celle du califat.

Les vrais savants s'éloignent du pouvoir

Une telle attitude eut comme résultat que certains jurisconsultes préférèrent s'éloigner des autorités, se tourner vers leurs propres problèmes vitaux et vers ceux de leurs sciences, évitant tout ce qui touche de près ou de loin à l'autorité. En ce faisant, ils se détournèrent de la jurisprudence du droit général (l'autorité politique dans ses rapports avec les musulmans), ils multiplièrent les études sur des sujets futiles, l'aspect superficiel des problèmes comme les menstrues, l'accouchement, les impedimenta des ablutions, le jet des pierres (lors du pèlerinage) etc. De telle sorte que la jurisprudence islamique en vint à être dépourvue de toute doctrine politique claire, de tout système politique complet : tantôt elle s'éloigna de tout ce qui touche les gouvernants, tantôt elle s'approcha de tout ce qui leur agréait et les réjouit. Aujourd'hui encore, l'esprit musulman forme les gouvernants d'une façon individualiste : il s'intéresse à la personne du gouvernant, insiste sur ses attributions et ses qualités, il met en relief sa justice et sa sagesse, même s'il s'agit de caprices, de coups de tête ou de fautes; il ne voit pas la nécessité d'élaborer un système politique précis, sain, clair, achevé, qui tienne compte de critères déterminés, qui se développe selon des règles prévues, qui s'adapte selon des principes étudiés; le gouvernant n'étant qu'une part du système, sa devanture et son aspect extérieur, part exerçant une influence active, mais ne constituant certainement pas toutes choses en lui, n'en étant pas le substitut.

Le peuple divisé, accusation mutuelle de mécréance

En ce qui concerne le peuple, le mélange entre religion et politique aboutit à une politisation de la religion et à une cléricisation de la politique, ce qui a eu comme résultat de diviser les musulmans entre eux en factions et sectes, chacune se défendant au moyen de versets coraniques, défiant les adversaires au moyen des traditions du Prophète, chacune soutenant les idées de ses chefs en ayant recours aux consultations juridiques de ses jurisconsultes.

De fortes inimitiés surgirent entre les factions et les sectes; apparemment elles semblaient d'origine religieuse, mais, en fait, il s'agissait de conflits politiques ; chaque faction prétendait s'identifier avec la **Shari'a**, mais en réalité il s'agissait de pouvoir politique. L'accusation mutuelle de mécréance, d'athéisme et de corruption devint courante. De sorte qu'ôter la vie à son adversaire était considéré comme licite et beaucoup de valeurs sacrées furent profanées.

Mauvaise influence sur les mœurs

Par ailleurs, les injustices politiques criantes, qui furent longtemps justifiées au nom de la religion, rendues valables par la Loi religieuse et renforcées par des consultations juridiques, influencèrent les mœurs des musulmans; elles les amenèrent à se retirer de la vie publique pour ne s'occuper que de leurs propres affaires. Elles leur ont fait perdre tout intérêt pour l'action publique et renoncer à tout sacrifice pour la communauté, à toute solidarité avec les autres, à toute initiative. Chacun se confina à ses intérêts propres, à sa famille, à son entourage, se perdant dans des questions futiles, se dissipant dans les trivialités de la vie. Ils devinrent tous d'un caractère sec, imprégnés d'égoïsme, de crainte, de lâcheté, de corruption et délateurs, flatteurs, opportunistes.

Absence de doctrine synthétique

Ils perdirent toute vision synthétique du présent, toute prospective de l'avenir. Sans compter la fêlure qui en résultait dans la personnalité du musulman. Ce qu'il disait était autre que ce qu'il faisait,

l'extérieur était autre que l'intérieur, ce qu'il confiait en secret à ses amis était autre que ce qu'il déclarait en public.

Tel fut le résultat inévitable, la conclusion naturelle du fait de réduire l'Islam à la politique, de considérer la politique comme la base première de la religion, comme seule formulation de son existence, de son maintien et de son activité.

Fin du califat, mais tendance extrémiste

Cet état de l'Islam et des musulmans dura jusqu'à l'abolition du califat le 3 mars 1924, ce califat où s'étaient concentrées toutes les catégories de la politique religieuse. A partir de ce moment, les mouvements de politisation de la religion et de cléricisation de la politique prirent un autre tour plus dangereux, plus falsifié, plus dévié de la voie droite. L'abolition du califat par Mustafa Kemal Atatürk fit que beaucoup ambitionnèrent de recueillir son héritage et de régner sur les musulmans en son nom. Des familles royales y aspirèrent ; à côté de ces familles, des groupements surgirent pour demander le retour du califat islamique sous l'émirat de tel ou tel. On alla plus loin : tel ou tel chef de ces groupements ambitionna lui-même d'être le calife attendu.

Dans le feu de la concurrence et la flamme de la compétition, des forces s'allièrent, d'autres se combattirent; des courants se regroupèrent, d'autres luttèrent l'un contre l'autre; des fronts s'unirent, d'autres se désunirent; des fils s'entremêlèrent, d'autres se défirent; les problèmes concernant la vie politique parurent confus, mélangés, flottants, obscurs. Des forces locales ou étrangères y apportaient leur concours, des facteurs extérieurs exerçaient leurs pressions. On ne distinguait plus le sincère de l'ambitieux, le savant de l'ignorant, le désintéressé du mercantile, le croyant du courtier.

Et parce que des maisons régnaient dans le feu de la bataille et que tous les objectifs se concentraient sur le califat et son héritage, sous quelque dénomination que ce fût, - que ce soit nominalement ou de fait - de toute façon la politique prévalut sur la religion, et la pratique musulmane se concentra, pour la plus grande partie, sur le mouvement politique. Il éteignit, de ce fait, la flamme de la religion, affaiblit son âme, supprima son élan généreux. Il faut sur le point de faire disparaître tout travail intellectuel et spirituel destiné à renouveler la pensée musulmane, l'accorder avec le siècle, l'harmoniser avec les circonstances d'une manière utile pour la société.

Avec l'existence d'un courant fondamentaliste islamique, intellectuel et spirituel, le courant politique – avec ses mœurs politiques, l'appât des biens, les clameurs des partisans et leur tintamarre - se présente comme s'il était le seul à occuper la scène; il s'employa activement à entretenir cette idée, travaillant à ce qu'il n'y eût pas à côté de lui un courant intellectuel et spirituel non basé sur l'altération (des textes) ou leur falsification, courant qui aurait refusé tout courtage et toute bassesse.

Des slogans de la politique religieuse ont été forgés sous différentes formes, à savoir : que la "**hâkimiyya**" (gouvernance) appartient à Dieu, qu'il n'y a pas de **hâkimiyya** pour l'homme, qu'il faut un gouvernement religieux pour assurer un ordre islamique, que le **jihâd** (guerre sainte) est devenu une obligation absente, qu'il faut le rétablir pour affronter les intellectuels ennemis du mouvement pour réunir le **Dâr al-harb** au **Dâr al-salâm**, qu'il faut appliquer la Loi musulmane sinon la guerre s'installera dans la société, qu'il faut imposer le tribut aux non-musulmans sinon la société aura le caractère de la société préislamique niant Dieu, qu'il n'y a que la solution islamique pour résoudre tous les problèmes de la société nationale et internationale, que l'Islam est religion et Etat et que le musulman ne doit pas avoir d'autre nationalité que l'Islam, de sorte que le loyalisme n'existe plus par rapport à un pays mais par rapport à la communauté musulmane.

Etant donné que ces slogans généraux et ces formules filandreuses ne supportent pas la discussion intellectuelle, qu'ils ne se présentent pas comme le résultat d'études scientifiques sérieuses, sans sollicitation des textes ou leur falsification mais qu'ils sont répétés avec insistance dans le style de la propagande, qu'ils s'étendent et se répandent selon les méthodes de la publicité qui cherche à réussir à n'importe quel prix sur de pures bases économiques, sans égard aux hautes valeurs morales, pour toutes ces raisons, il était nécessaire que parût ce livre pour discuter ces formules et ses slogans d'une manière scientifique, pour montrer la vraie différence entre le fondamentalisme islamique politique tactique et le fondamentalisme intellectuel et spirituel.



Bien que le champ de notre étude ne s'étende pas à certains problèmes, il est cependant utile, pour être complet, que nous traitions ces problèmes en introduction, avec la concision exigée par le sujet. Nous pouvons résumer ces problèmes de la manière suivante :

On commet une grave confusion, consciemment ou par ignorance, quand on identifie le besoin pour chaque société d'un gouvernement, avec ce qu'on appelle un gouvernement islamique. Il est évident que toute société a besoin d'un gouvernement, bien plus, tout groupement même s'il ne consiste qu'en trois personnes, nécessite un président ou un émir ou un chef. Les philosophes et les penseurs (surtout en France, avant la Révolution, et en Angleterre) ont montré les bases philosophiques et sociales de cette assertion, de la même façon que les biologistes ont montré la nécessité de l'existence d'une direction même entre les animaux.

Quel gouvernement ?

Mais ce qui est en question ce n'est pas la nécessité de l'existence d'un gouvernement, nécessité admise, mais c'est la forme et la nature de ce gouvernement : s'agit-il d'un gouvernement qui repose sur un individu ayant un pouvoir absolu, ou repose-t-il sur un ordre précis, des institutions déterminées où le gouvernant n'est qu'une partie de l'appareil gouvernemental, partie importante, influente, mais qui, à coup sûr, n'est pas toute l'organisation et n'en est jamais le substitut. Les gouvernants doivent-ils être des savants versés dans les matières religieuses, comme la jurisprudence, l'exégèse coranique, la langue, l'histoire, la théologie, les fondements du droit et de la religion, le hadîth etc., c'est-à-dire le gouvernement doit-il être un monopole entre les mains de ces savants, ou tout musulman idoine peut-il être gouvernant ? La question se pose en particulier dans le cas de la formation des institutions dans un régime d'Etat moderne, avec la ramification des spécialisations et la variété des sciences qui s'y rapportent : dans le domaine des sciences religieuses elles-mêmes, ce n'est pas une seule personne qui peut posséder toutes ces sciences, elles comportent plusieurs branches, comme nous venons de le voir.

Est-ce que les gouvernants doivent acquérir une infaillibilité et une sainteté religieuse, ou bien sont-ils des hommes comme les autres, faillibles, non saints, non distingués ? Le gouvernement sera-t-il responsable devant le peuple ou seulement devant Dieu dans l'au-delà ?

Telles sont les questions que nous devons examiner, sans accourir à des arguments relatifs à la nécessité de l'existence d'un gouvernement dans n'importe quelle société, qui tendraient à prouver la nécessité d'un gouvernement religieux réservé à certaines personnes à l'exclusion des autres citoyens, gouvernement qui s'attribuerait l'infaillibilité et la sainteté, dénoncerait toute contradiction comme impiété, athéisme et déviation, qui accuserait tout réformateur de corruption.

Nécessité d'un renouvellement spirituel

Que se produise une renaissance islamique est une chose importante et nécessaire au plus haut point pour l'intérêt de la religion, des musulmans et de l'humanité. Mais cette renaissance ne pourra avoir lieu que s'il y a renouvellement spirituel, modernisation de l'intelligence qu'elle devienne une conscience éveillée du passé, du présent et de l'avenir, des lois de la science et des styles de vie, de l'ordre du cosmos, de la logique de l'histoire. Mais couler l'Islam dans une forme politique et vider la religion en l'incarnant dans des partis, c'est remplacer l'Islam en tant qu'Islam par l'Islam politique; c'est une chose très grave pour la religion, pour l'Islam, pour toute l'humanité, parce que c'est transférer au champ de la religion les machinations de la politique et la bassesse de ses procédés; c'est traiter les problèmes de l'Islam au moyen des manœuvres des partis et de leurs moyens opportunistes, c'est transformer les vilenies politiques et les manœuvres partisans en idéaux religieux élevés, sans compter les influences politiques néfastes pour la communauté musulmane, comme nous l'avons montré précédemment.

Non une simple extension numérique

Il faut ajouter à tout cela que faire prédominer la politique sur la religion et insister sur le travail politique au lieu de l'effort spirituel et intellectuel a pour résultat de transformer la renaissance en une simple expansion, c.à.d. un pur mouvement matériel qui risque d'être précipité et inintelligent. Il est étonnant que c'est ce qu'éprouvent les chefs de la politique religieuse quand ils disent qu'il existe une expansion religieuse. Il aurait mieux valu que l'expansion musulmane fut une renaissance musulmane au sens indiqué plus haut.

Nation et religion

Il est admis que toute nation doit nécessairement reposer sur des principes et des valeurs religieuses de la majorité du peuple. C'est dans ce sens que l'on peut comprendre la formule "L'Islam est nation et religion (**dîn wa dawla**), mais sans lui donner un sens politique. La formule signifie que la nation et la Société doivent être d'accord avec les valeurs religieuses humaines. Ce sens impose à toute la société et à chacun de ses membres d'œuvrer avec sérieux et sincérité pour asseoir les valeurs religieuses, en donnant et recevant, par la parole et l'action. En effet, les valeurs et les mœurs sont le fruit de formes sociales et de pratiques communautaires; elles ne peuvent pas provenir de décrets gouvernementaux ou de conflits politiques, car les gouvernants ne sont qu'à l'image des peuples : "Les hommes ont les chefs qu'ils méritent".

Distinction entre la religion et la politique

Ce qu'on entend affirmer, en distinguant la religion de la politique, c'est que les actions politiques sont l'œuvre de personnes humaines qui ne sont ni saintes ni infaillibles, et que les gouvernants sont choisis par le peuple et non désignés par Dieu. On a pu décrire cette distinction entre la religion et la politique comme une tendance "laïciste" (**'ilmâniyya**), c.à.d. athée : si elle se réalise, elle sera l'œuvre de partisans fanatiques qui cherchent à brouiller les cartes, à rendre indistinctes les frontières, à falsifier les règles générales, à corrompre les idées. Mais c'est pourtant cette distinction seule qui est capable de servir l'Islam, qui élèvera le prestige de la religion et qui supprimera toute possibilité de son exploitation à des fins politiques et des vues partisanses. Elle évitera toutes les fautes qui ont été commises au cours de l'histoire islamique : elles ont été trop nombreuses et trop longues.

Distinguer la religion de ses réalisations historiques

Il faut bien comprendre que l'Islam n'est pas assimilable aux formes dans lesquelles il se manifeste ou s'est manifesté au cours de l'histoire, et que la religion n'est pas nécessairement identique à n'importe quelles pratiques dont certaines sont même malsaines. Si l'on comprend bien cela, on pourra juger les problèmes à leur juste valeur. Le califat et le régime politique, en particulier, ne sont que de pures formes, modèles sociaux et politiques qui ont paru parallèlement à la religion, marchant de pair avec elle ou s'en revêtant. La corruption de ces formes, en tout ou en partie, ne signifie pas la corruption de la religion elle-même ou la fausseté de l'Islam lui-même. C'est leur intégration dans la religion et leur mélange avec elle qui la corrompt et la rend vaine, aussi longtemps que l'on attribue à la religion leurs méfaits et leurs fautes.

Mais la compréhension exacte qui distingue, du point de vue logique, le principe de son application, qui sépare la forme du contenu et qui détermine la différence entre la religion et sa manifestation historique, doit reconnaître les fautes historiques, les formes corrompues, les apparences putrides, pour qu'on établisse la différence entre elle et la religion, que l'on fasse la différence entre elle et l'Islam. On peut alors se préparer pour une application plus avisée de ce principe à des régimes plus vrais et plus sains.

Une étrange tendance a émergé, elle prétend que l'histoire islamique a été falsifiée, car les Abbassides ont délibérément voulu défigurer les actions des Omeyyades : ils se seraient efforcés de leur porter préjudice; les Chi'ites auraient cherché à se moquer de toutes les actions des Sunnites. Il est surprenant de voir qu'une telle tendance n'est pas celle d'un étranger à l'encontre d'un non-musulman, ni la tendance qu'on a appelée "séculière" (**'ilmâniyya**) mais qu'elle est le fait des partisans de la politisation de la religion, sous toutes ses manifestations, dans le but de récuser certains faits qui indiquent les injustices commises par les califes musulmans (après les Rashidites) ou par leurs gouverneurs. Cela signifie que la tendance qui accuse toute l'histoire islamique d'avoir été faussée pour refuser les faits peccamineux se conduit comme Œdipe, qui, d'après la mythologie grecque, se creva les yeux pour ne pas voir la réalité.

Ne pas falsifier l'histoire

Le recours à la falsification de l'histoire islamique, pour cacher certains faits en défaveur de l'Islam, contribue, consciemment ou inconsciemment, à renforcer les possibilités d'un retour de pareils faits, dans la mesure où elle n'en déplore pas l'iniquité, où elle ne les réproouve pas, où elle ne reconnaît pas qu'ils sont en contradiction avec l'Islam même. De plus, ce mouvement dangereux peut s'étendre, pour accuser tout le legs musulman de falsification et d'altération et pour travailler à le rejeter, en ne tenant aucun compte de son contenu.

A cela il faut ajouter que si ce courant accuse chaque dynastie, ou tout califat, de falsifier et de brouiller les travaux de ses prédécesseurs, il accuse en fait les califes des pires méfaits et adresse à la communauté musulmane les pires reproches, car il affirme qu'ils n'ont pas réellement craint Dieu et que la Communauté n'a pas réfuté leurs calomnies en empêchant les faussaires de répandre ces mensonges, qu'elle ne s'est pas interposée entre les calomnieurs et leurs calomnies, mais qu'elle a bâti toutes ses gloires et construit toute son histoire sur des illusions, des erreurs, des mensonges, des altérations et des élucubrations.

Par ailleurs, que dira-t-on de **l'Histoire** de Tabarî, dont l'auteur est Abû Ja'far Mohammad Ibn Jarîr al-Tabarî (839-922), **d'al-Kâmil** de Diya' al-Dîn Mohammad Ibn al-Athir (1163-1239) ? Il n'est pas nécessaire de mentionner d'autres historiens. Ces deux auteurs étaient-ils à la solde de l'autorité, étaient-ils des falsificateurs de l'histoire ? S'il était permis d'affirmer cela de **l'Histoire** de Tabarî ou de porter atteinte à l'honneur de cet homme, que dirait-on de son **Tafsîr** du Coran qui vient en tête de tous les commentaires ? Si cette imputation se vérifiait, quelqu'un pourrait-il se référer à un document musulman quel qu'il soit ?

Cette accusation est absolument fautive. Crève son œil qui veut, la vérité restera évidente. Le vrai musulman, celui dont la foi est authentique, doit refuser tout ce qui est contraire à l'Islam et nie la **Shari'a**, même si cela émane d'une personne hautement placée, ou si, à force d'avoir été répété au cours de l'histoire islamique, cela a pu prendre l'apparence de la vérité.

Cette attitude néfaste a été accompagnée d'une défense ardente des Omeyyades et d'autres tyrans, sous prétexte que mentionner les injustices sans se désolidariser de ceux qui les avaient commises pouvait porter préjudice à l'Islam et ne le purifiait ni d'elles ni d'eux. Un auteur rapporte qu'il y eut un homme qui pénétra chez Mo'âwiya b. Abî Sofyân et lui dit : "Salut sur toi, ô salarié", s'imaginant ainsi, avec ces quelques mots, que Mo'âwiya a d'ailleurs interprété comme une plaisanterie ou qu'il reçut "dans un moment de complaisance", que toutes les injustices avaient été redressées, toutes les balances rééquilibrées. Mo'âwiya n'est alors plus un injuste, ni un usurpateur, son conflit avec 'Ali n'a plus été une œuvre de violence, d'ambition ou de corruption... et sa transformation du califat en royauté oppressive n'a plus été une erreur et une déviation !...

Quelle logique peut tenir après tout cela ? Peut-il y avoir encore histoire après de tels propos ?

Causes de la crise en Egypte

Le Tiers-Monde (le monde en voie de développement), dont fait partie l'Egypte et les pays du Moyen-Orient, passe par des crises économiques et sociales étouffantes, dues essentiellement à la corruption de l'autorité politique dans ces pays durant les années 50, 60 et 70, à la corruption de l'administration et à l'absence d'apparition de liens sociaux nouveaux et de nouvelles valeurs humaines. Les autorités politiques, dans la plupart de ces pays, étaient sans expérience ni maturité, ou bien capricieuses et non sérieuses, sentimentales et non réalistes, ignorantes et dépourvues de science ou de connaissance. En conséquence, les richesses de ces pays furent dissipées, il n'y eut pas de planification pour l'avenir, les forces s'épuisèrent, on ne songea pas à un développement véritable. A quoi il faut ajouter que ces autorités ont corrompu le peuple pour qu'il ne leur demande pas de compte (à court terme, durant la vie du gouvernement).

La course à la consommation

Les aspirations se multiplièrent, mais elles n'étaient pas liées avec la production ou les possibilités objectives : chacun chercha à acquérir beaucoup de produits de consommation de luxe, sans faire la balance entre ce qu'il gagne et ce qu'il produit comme fruit d'un travail ou dépense comme effort, sans qu'il mesure ses aspirations pour l'avenir à l'aune de ses possibilités ou de sa situation, ni qu'il réduise ses ambitions en fonction de ses conditions et de ses besoins.

L'accumulation des produits de consommation est devenue une caractéristique sociale de ces pays, chacun s'efforçant de les acquérir, dût l'ordre social se briser, ou l'ordre économique s'effriter, ou l'ordre politique éclater. L'avidité est l'enfer de l'âme, elle n'est jamais assouvie mais demande toujours un surplus; elle montre une propension effrénée vers le cumul des produits, elle n'est jamais satisfaite; l'individu découvre toujours un nouveau besoin qu'il veut satisfaire, et il considère que le privilège social dont il jouit est toujours moindre que celui d'un voisin. Alors la déchéance l'atteint et s'installe dans son cœur.

Fausse solution du courant islamique

Le courant de religion politique profite de la crise économique, de la déchéance permanente qu'éprouve chaque individu. Il ne cherche pas à présenter des solutions scientifiques mais se contente d'exploiter la situation pour arriver à ses fins, il proclame que l'application de la Loi de Dieu (que seuls les chefs religieux peuvent réaliser !) dénouera la crise, permettra de réaliser tout espoir, de satisfaire tout individu, et cela sans tenir compte des lois divines qui règlent la vie, à savoir "qu'à tout travailleur appartient ce qu'il a fait et ce que ses mains ont produit". Dans leurs promesses politiques, ils invoquent le verset coranique suivant : "Si les populations des cités avaient cru et avaient été pieuses, nous leur aurions octroyé les bénédictions du ciel et de la terre" (7, 96). Mais ils ne disent pas - et probablement ne comprennent pas - que la bénédiction de Dieu vient avec le travail ou à l'intérieur du travail ou après le travail, elle ne dispense jamais du travail et n'en est pas le substitut.

La valeur religieuse du travail

L'Islam a rehaussé la valeur du travail, il a toujours associé la foi aux bonnes oeuvres, et les bonnes œuvres ne sont pas seulement, si on les entend bien, la prière rituelle, la dîme aumônière, le pèlerinage et la visite des Lieux Saints (**'omra**), mais elles comprennent, en plus de cela, toute œuvre utile à l'homme, à la vie, qui rend service à l'humanité. On a rapporté de 'Omar b. Abî-I-Khattâb qu'il disait que la recherche des moyens de subsistance (c.à.d. le travail) et plus méritoire que la guerre sainte. "J'aime mieux, affirmait-il, mourir au milieu de mon clan nomade, cherchant de par le monde le nécessaire pour ma subsistance en implorant la générosité de Dieu, que de mourir en faisant la guerre sainte". Cela veut dire que le travail est préférable à la guerre sainte.

Le vrai fondamentalisme musulman

Le véritable fondamentalisme musulman spirituel et intellectuel est celui qui suscite la renaissance de l'esprit humanitaire et de l'esprit religieux surtout sur les quatre points suivants :

La qualité avant la quantité

L'insistance sur la reproduction numérique, dans la communauté musulmane et en particulier dans le peuple égyptien, est un appel qui contribue à détruire la société et qui menace l'Islam dans un temps où c'est la qualité de l'espèce qui compte, où tel homme vaut mieux que cent ou mille ou plus encore. Bien que cet être exceptionnel ne consomme que les besoins d'un seul homme, il offre en échange un don à toute une communauté, de sorte que la société se renforce et se relève. Mais le grand nombre actuel de ceux qui sont mal instruits, dont l'instruction a été faite sans planification pour en assurer l'exécution, rend le grand nombre inutile ; il empêche tout développement véritable, s'oppose à tout progrès scientifique, intellectuel ou civilisateur ; il pèse sur l'édifice de la société, la fait craquer et s'effondrer.

Le travail est une obligation pour tout individu, et les bonnes oeuvres, à côté de la prière rituelle, de la dîme aumônière etc., consistent à faire un travail utile quel qu'il soit, avec une subsistance honnête, quelle qu'en soit la nature.

Par ailleurs, l'homme réellement croyant est celui qui mesure ses aspirations à l'aune des circonstances, qui règle son ambition selon ses possibilités, qui ne cherche pas à accumuler des biens matériels en s'en prévalant comme d'un privilège, qui ne porte pas envie aux biens d'autrui, qui n'excite pas l'envie des autres par les biens qu'il possède.

Nécessité de l'intégrité des mœurs

Une bonne morale est le but de toute obligation ; la prière défend toute action immorale ou blâmable. Les bonnes œuvres constituent le véritable ciment qui lie les forces de la société, équilibre les rapports de l'ensemble avec l'individu, soutient celui-ci, facilite tout travail, multiplie toute possibilité, renforce toute énergie. Le véritable croyant n'est pas seulement celui qui se garde de nuire à autrui, mais celui qui est positif, énergique, actif pour écarter tout dommage à autrui quel qu'il soit, qui rend service à la société, qui fait le bien à tout individu, qui contribue à édifier la société avec conscience, puissance et efficacité et à rendre heureux tous les hommes.

Humanisme théocentrique

Tout travail doit être connecté avec un autre, intégré, dans la société, dans l'humanité, en vue de réaliser une très haute civilisation orientée vers Dieu, et dont tout homme dans le monde serait l'axe et le centre.

Loyalisme envers la patrie

Certaines branches du courant politique demandent qu'on ne fasse pas preuve de loyalisme envers la patrie, prétendant que ce loyalisme est préislamique. Pour eux le véritable loyalisme doit ne se manifester qu'envers l'ensemble des musulmans. Cette revendication est néfaste et source d'anarchie, parce qu'elle détruit le loyalisme des Egyptiens envers leur pays, elle les engage à détruire leur patrie et à y semer la division et l'anarchie. Il n'y aurait plus obéissance au gouvernement, ni solidarité entre les citoyens, ni paiement des impôts, ni service militaire, ni exercice du service public, on se soustrairait à toute obligation sociale etc.

A supposer que l'ensemble des musulmans aient une structure unifiée et stable - c'est là une pure hypothèse - transférer le loyalisme envers la patrie sur ce vaste ensemble demanderait du temps, une sérieuse préparation et un long travail. Quant à sacrifier le sûr pour l'hypothétique, détruire ce qui existe en vue de l'inconnu, c'est une entreprise menant nécessairement à l'anarchie, et non à la construction de la nation musulmane dont ils rêvent. Dans l'intervalle qui sépare la destruction des institutions existantes qu'ils repoussent et l'établissement d'un ordre nouveau, à supposer qu'il puisse jamais voir le jour, c'est l'anarchie qui envahira toute chose, le néant qui détruira toute vie. Il ne sera plus possible après cela d'établir une nouvelle structure qui soit saine.

Une telle revendication est source d'anarchie et de destruction, elle n'est d'aucune manière constructive; elle arrache et n'élève point. Un simple regard sur l'histoire islamique montre que, dans les siècles de prospérité, les institutions locales étaient bien en place et bien considérées, la patrie était une valeur et l'objet d'un loyalisme; la nation musulmane était en réalité formée de groupements, de nombreuses entités dispersées, de petites nations séparées et de gouvernements quasi autonomes.

Ce livre ne soutient donc aucune politique déterminée, ne favorise aucun régime existant, n'est partisan d'aucun gouvernement. Il n'échappe à personne combien il y a dans les régimes politiques, économiques et sociaux, de déficience, d'erreur et de corruption. Tous ces régimes, non seulement en Egypte ou dans l'ensemble du Proche-Orient mais dans le monde entier, ont besoin d'un changement radical, d'un total renouvellement, à condition que cela soit réalisé selon une méthode scientifique éprouvée sur des études approfondies, des analogies correctes, qui tiennent compte d'exigences humanistes élevées, avec un sens cosmique aigu, et après une bonne consultation de la société internationale.

A la suite d'œuvres d'auteurs, ce livre cherche à éclairer l'intelligence musulmane, à faire renaître l'esprit des musulmans, à renouveler l'esprit religieux, à répandre un fondamentalisme musulman vrai, intellectuel et spirituel, à établir des doctrines clairement déterminées en politique et en droit. Dieu, qu'il soit élevé, est le maître de toute assistance.

Le Caire, 15 octobre 1986

(Fin du texte de l'Introduction du livre du juge 'Ashmâwî).

