

Un arrêt devenu une « affaire »

Présentation et traduction : Baudouin Dupret

Muhammad Salīm al-'Awwâ



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ema/288>

DOI : [10.4000/ema.288](https://doi.org/10.4000/ema.288)

ISSN : 2090-7273

Éditeur

CEDEJ - Centre d'études et de documentation économiques juridiques et sociales

Édition imprimée

Date de publication : 31 mars 1997

Pagination : 155-173

ISSN : 1110-5097

Référence électronique

Muhammad Salīm al-'Awwâ, « Un arrêt devenu une « affaire » », *Égypte/Monde arabe* [En ligne], 29 | 1997, mis en ligne le 08 juillet 2008, consulté le 07 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/ema/288> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ema.288>

Ce document a été généré automatiquement le 7 juillet 2022.

Tous droits réservés

Un arrêt devenu une « affaire »

Présentation et traduction : Baudouin Dupret

Muhammad Salîm al-'Awwâ

Présentation

- 1 L'article dont une traduction est proposée ci-dessous mérite que l'on s'y attarde pour plusieurs raisons. D'abord, du fait de la personnalité de son auteur. Ensuite, parce qu'il constitue une prise de position originale dans le contexte de l'affaire Abû Zayd. Enfin, parce qu'il donne un point de vue intéressant sur le volet juridique de cet événement.
- 2 Muhammad Salîm al-'Awwâ a commencé sa carrière au Parquet (*niyâba*) avant de travailler dans l'administration du contentieux de l'État (*qadâyâ al-dawla*). Après un passage au Conseil des ministres du Koweït, il a séjourné à Londres, où il a soutenu une thèse à la School of Oriental and African Studies. Il a ensuite enseigné dans différentes universités (Nigeria, Arabie Saoudite) et a participé au développement de l'Université du Golfe à Bahreïn. Revenu en Égypte en 1984, il s'est installé comme avocat et s'est construit une solide réputation. Muhammad S. al-'Awwâ se définit comme auteur musulman indépendant, partisan d'un *Aufklärung* musulman, d'un islam ouvert au monde et d'une religion au service des gens. Il part ainsi du principe que toute règle contraire à l'intérêt des gens ne peut être religieuse et doit donc être écartée. Sur le plan politique, il affirme la nécessité de respecter les droits de la majorité, lesquels, en Égypte, seraient continuellement bafoués. Parmi ces droits, il y a celui de bénéficier de représentants dignes de ce nom et de recevoir le savoir auquel on aspire. Tel n'est pas le cas dans un pays où le parti dirigeant ne s'intéresse qu'au pouvoir et aux richesses (*sulta wa tharwa*). Au contraire, le pouvoir devrait être inspiré par la religion du pays, ce qui supposerait simplement qu'on en revienne aux règles constitutionnelles et, plus directement, aux règles de Dieu en insistant sur l'effort d'interprétation de chaque individu (*ijtihad al-shakhs*). Refusant toute appartenance politique, Muhammad S. al-'Awwâ représente devant la justice les causes qu'il estime justes. Ainsi est-il aussi bien l'avocat de la mouvance sécessionniste des Frères musulmans, qui a demandé sa légalisation sous le nom d'*al-Wasat*, que celui de l'Association des Frères musulmans elle-même dans les affaires qui ont conduit plusieurs de ses membres devant les juridictions militaires. Désigné comme troisième membre du conseil de tutelle du

syndicat des avocats, 'Awwâ avance qu'il vaut mieux participer à une bonne gestion qu'assister, impuissant, à une banqueroute, quand bien même la loi dont tout cela procède serait-elle inique. Après quatre mois de travail au sein de ce conseil, il a cependant décidé de ne plus occuper son siège, refusant de cautionner ce qu'il considère comme un élargissement indu à tous les syndicats du pays de la mise sous tutelle du seul syndicat principal du Caire. Muhammad S. al-'Awwâ écrit régulièrement dans les colonnes d'*al-Wafd* (organe du parti libéral du même nom) et d'*al-Sha'b*, l'organe du Parti du Travail de tendance islamiste, justifiant ce choix par l'absence de censure qui prévaut dans ces journaux.

- 3 Dans la question du procès contre Nasr Hâmid Abû Zayd¹, al-'Awwâ dit avoir eu des contacts avec le collectif d'avocats ayant intenté la procédure et leur avoir suggéré, sans succès, de renoncer à cette entreprise. Quant à l'arrêt de la Cour d'appel, il y distingue plusieurs points importants. Il s'agit d'abord de ne pas critiquer directement le juge, mais uniquement le jugement. Or, en la matière, il faut reconnaître que la *hisba*, l'action publique en préservation des intérêts islamiques, est un principe justement reconnu comme relevant du droit égyptien. En revanche, il y a lieu de reconnaître que les déclarations d'Abû Zayd après cet arrêt rendaient nécessaires la révision du jugement. D'un autre côté, il faut également considérer l'échec de la tactique conçue par les avocats de la défense, qui n'ont pas opposé, dès l'origine de l'affaire, la réitération par Abû Zayd de sa profession de foi. Muhammad S. al-'Awwâ distingue ensuite son point de vue juridique (l'argumentation de la Cour d'appel est fondée) de son point de vue sur l'opportunité de rendre la justice compétente dans ce domaine (sur ce point, il se montre beaucoup plus réticent). Dans cette logique, il confirme la validité de l'arrêt pris par la Cour de cassation — il a écrit un article allant dans ce sens dans *al-Sha'b* du 09/09/96. Quant à la loi votée par l'Assemblée du Peuple sur la *hisba* (loi 3/1996 portant organisation des procédures de requête directe en *hisba* en matière de statut personnel), elle est bonne, même s'il aurait sans doute été de meilleure politique judiciaire de laisser au requérant la possibilité de se présenter en personne devant le tribunal une fois sa requête acceptée par le parquet. Enfin, s'agissant de la décision en suspension de l'exécution de l'arrêt condamnant Abû Zayd à être séparé de son épouse, al-'Awwâ parle explicitement de *deal* passé entre le ministère de la Justice et un magistrat menacé de sanction disciplinaire. Interrogé sur la question, plus générale, des relations qu'entretiennent droit positif et droit islamique, Muhammad S. al-'Awwâ insiste sur la nécessité d'en revenir à Sanhûrî, le grand concepteur du Code civil égyptien, et aux principes de ce texte. Remarquant qu'il n'y a pas lieu d'en revenir à autre chose qu'au Coran et à la Sunna, il fait remarquer que les dispositions explicitement juridiques qu'on y trouve sont extrêmement réduites et que les peines dites *hudûd* (pour meurtre, vol, consommation de vin, brigandage et fornication) sont soumises à des conditions rendant leur mise à exécution impossible dans l'Égypte contemporaine. Il insiste enfin sur la conception faussée que l'on a du rôle du juge, qui dispose d'un grand pouvoir d'établissement, en toute indépendance, des peines et sanctions. Cela suppose qu'il ait une forte capacité technique, ce qui renvoie à la qualité de sa formation.

Un arrêt devenu une « affaire », *Al-Sha'b*, 14 Juillet 1995

- 4 Aucun jugement n'aura eu dans notre histoire davantage de répercussions, nationales ou internationales, que l'arrêt prononcé le 14 juillet 1995 par la cour d'appel du Caire, section du statut personnel, dans le recours enregistré sous le numéro 287-111. L'arrêt

en question est une sentence en séparation de M. Nasr Hâmid Abû Zayd, professeur d'études islamiques à l'Université du Caire (département de langue arabe de la faculté des lettres), et de son épouse, Mme Ibtiḥâl Ahmad Kamâl Yûnis, professeur au département de langue française de la même faculté.

5 Cet arrêt a été prononcé par la 14e chambre d'appel sous la présidence de M. le conseiller Fârûq 'Abd al-'Alîm Mursî et en présence des conseillers Nûr al-Dîn Yûsuf et Muhammad 'Izzat al-Shâdhilî en qualité de membres. Cette juridiction a statué après soumission de quatre ouvrages de M. Abû Zayd – *La Critique du discours religieux*, *Le concept de texte*, *L'oubli du contexte dans les interprétations du discours religieux* et *La fondation de l'idéologie médiévale* – et après 34 citations, dont 29 littérales et 5 avec renvoi aux pages correspondantes, de ces textes. L'arrêt conclut de tout cela que M. Nasr Abû Zayd :

- a démenti les versets qui postulent l'existence du paradis, de l'enfer et de la résurrection et les a rejetés au rang de mythes ;
- a démenti les versets coraniques qui stipulent que le Saint Coran est la parole du Dieu Très-Haut et qui se répandent sur ses plus belles et grandes qualités. Il a dit, en revanche, qu'il s'agissait d'un texte humain et d'une compréhension humaine de la révélation ;
- considère, sur les versets portant législation et règles, qu'on n'est pas tenu par les règles du Dieu Très-Haut qu'ils énoncent, dès lors qu'ils se rapportent à une période historique ancienne. Il demande que la raison tende à autoriser la formulation de concepts contemporains, plus humanistes et développés et meilleurs que ce qui peut résulter d'une approche littéraliste des textes ;
- rejette la Sunna prophétique en tant que révélation du Dieu Très-Haut et comme fondement de la législation : selon lui, dire cela vise à diviniser le Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – De la sorte, il réfute les versets coraniques et il fait œuvre d'impiété vis-à-vis des versets révélant le caractère probant (*hujjiyya*) de la Sunna, en ce qu'elle est révélation du Dieu Très-Haut ;
- dénie les versets qui sont concluants sur l'universalité du message de l'Envoyé – que Dieu le bénisse lui et sa famille et lui donne la paix ! – adressé aux gens dans leur ensemble ;
- a démenti le Livre du Dieu Très-Haut en déniait l'existence de certaines des créatures mentionnées dans le Coran, comme les anges, les génies et les démons ;
- a tourné certains versets du Saint Coran en dérision, comme ceux qui parlent des démons et de la magie.

6 La cour conclut de tout cela que ce qu'a écrit M. Abû Zayd non seulement enfreint le Livre du Dieu Très-Haut et constitue ainsi une impiété, mais également que cela enfreint l'article 2 de la Constitution de la République arabe d'Égypte, qui stipule que l'islam est la religion de l'État. L'État n'est dès lors ni laïc, ni athée, ni chrétien : « L'État est musulman et sa religion est l'islam ». Ensuite la cour, s'appuyant sur les articles 9 et 47 de la Constitution ainsi que sur les dispositions du Code pénal, s'engage dans la démonstration de l'infraction que constituent les propos de M. Abû Zayd. Elle réfute, dans cette logique, l'affirmation selon laquelle ces opinions – qu'elles a mentionnées – relèveraient du domaine de la recherche scientifique et de l'effort d'interprétation jurisprudentielle, et qualifie cette affirmation de « moyen de défense manifestement vicié ».

7 Voilà présentés, globalement, le contenu et la logique de l'arrêt. Celui-ci, à n'en pas douter, aura un impact et suscitera une polémique qui, selon nous, ne trouvera pas sa conclusion dans un proche avenir.

8 Cet arrêt mérite assurément un commentaire, de plusieurs points de vue. Nous nous limiterons ici à discuter les questions juridiques qu'il suscite. Nous préférons examiner cet arrêt, qui est devenu une affaire, à froid, dans une logique juridique, plutôt qu'à chaud, sous l'angle du conflit intellectuel et politique qui déchire une scène médiatique où domine l'extrémisme.

Les usages dans le traitement des décisions judiciaires

9 Je ne peux manquer de citer, dans ce commentaire, les règles portant sur les usages qu'il faut impérativement suivre dans le traitement des décisions judiciaires, dont j'ai parlées précédemment (*al-Ahrâm*, 15 décembre 1992).

10 Dans la pratique du pouvoir judiciaire, on ne peut ni faire l'apologie des juges ni les calomnier, alors qu'ils sont, en principe, au service de l'application du droit. Les jugements ne peuvent faire l'objet d'un commentaire que dans la mesure où ils sont définitifs et inattaquables. Seuls les spécialistes peuvent l'entreprendre, et seulement dans les limites du savoir juridique, selon les règles du genre et dans son langage.

11 Les moyens du juge, sa manière d'administrer son travail judiciaire, ses convictions religieuses, politiques ou intellectuelles; ses attitudes et orientations personnelles appartiennent à un domaine interdit, comme la propriété privée est interdite à autrui. Le respect de l'image de la justice (le pouvoir) et des juges (les individus) est une nécessité absolue pour préserver l'État de droit et remettre la balance de la justice entre des mains capables de préserver ses prérogatives et d'assurer le respect de ses jugements par les citoyens, qu'ils en soient satisfaits ou non.

Il est interdit de mettre en cause la justice

12 C'est pourquoi je considère qu'un certain nombre d'écrivains ont eu tort de s'opposer, directement ou indirectement, à l'arrêt prononcé par la cour, de qualifier l'arrêt de « scandale du siècle » et d'en récuser la validité légale et *Légale*² avant d'en connaître les motifs et de permettre à quelqu'un d'en étudier les arguments. Ils ont anticipé et ont émis dans les colonnes des journaux des avis suivant lesquels l'arrêt « devait sans aucun doute être attaqué », cela avant même que le pourvoi en cassation n'eut été effectivement introduit, alors que personne n'est autorisé à trancher une question sur laquelle n'importe quel tribunal se prononcera quand il en sera saisi.

13 Eu égard à ce que je viens de dire et à bien d'autres choses que je n'ai pas mentionnées, ce qui a été dit, écrit et publié sur l'arrêt et la cour constitue une atteinte à l'article 166 de la Constitution, qui prohibe l'immixtion dans les affaires et les questions touchant à la justice, ainsi qu'aux articles 166 et 167 du code pénal, sanctionnant toute personne qui mettrait en cause le statut, l'image ou le pouvoir d'un juge, de même que toute personne qui publierait un élément visant à influencer les juges tenus de se prononcer dans une requête introduite devant n'importe quelle instance judiciaire nationale, ou encore les membres du pouvoir judiciaire, du parquet ou les témoins, ainsi que ceux qui chercheraient à influencer l'opinion publique dans ou contre l'intérêt des parties à la requête. La sanction est doublée lorsque la publication vise à exercer ce genre d'influence.

14 Le juge n'est dessaisi de son jugement que par la promulgation de celui-ci. Le lien qui l'attache à la requête est rompu aussitôt le jugement rendu. Il n'a ni à commenter, ni à expliquer, ni à défendre son jugement. Il ne peut non plus disposer du secret du débat en le communiquant et il n'a pas à motiver ou à justifier la longueur ou la rapidité du procès.

- 15 Chacun est apte à respecter ces quelques considérations quand il se penche sur cette affaire, de la même façon qu'il faut les respecter dans n'importe quelle question touchant au judiciaire et aux juges.
Sur la requête en *hisba*
- 16 La première des questions soulevées par l'arrêt intervenu dans l'affaire Abû Zayd est celle de l'étendue du droit d'individus à fonder une pareille requête alors qu'ils n'ont de lien de parenté ou d'alliance ni avec lui ni avec sa femme. C'est ce que les juristes appellent l'exigence de réunion des conditions de qualité et d'intérêt à la requête, qui sont nécessaires à sa recevabilité. On a dit en la matière, après la promulgation de l'arrêt, que la cour avait considéré la requête recevable en la retenant comme requête en *hisba*, en dépit du fait que le texte concernant la *hisba* a été aboli par la promulgation de la loi 462/1955, qui porte suppression des tribunaux de statut personnel.
- 17 Qu'est-ce que la *hisba* ? Notre système juridique la reconnaît-elle ? A-t-elle été abolie par la loi 462/1955 ? Dans la définition qu'en donne la Cour de cassation dans son arrêt du 30 mars 1966 sur l'affaire n° 20, 34^e année judiciaire, la *hisba* est « un acte qui satisfait (*yahtasib*) Dieu, c'est-à-dire dont on espère la rétribution. Dans l'usage des jurisconsultes, c'est appeler, à ce qui est convenable (*amr bi-ma'rûf*) quand cela a été abandonné, ou interdire ce qui est répréhensible quand cela est commis. Cela appartient aux obligations collectives (*furûd al-kifâya*) » ; les obligations collectives sont les obligations *Légales* qui, s'imposant à l'ensemble de la communauté, tombent pour tous une fois qu'elles ont été remplies par certains ; si tous la négligent, ils sont collectivement pécheurs.
- 18 La Cour de cassation fait ensuite une digression formulée comme suit : « La requête en *hisba* intervient pour ce qui constitue le droit de Dieu (*haqq Allâh*) ou pour ce en quoi prédomine le droit de Dieu, comme la requête en établissement du divorce (*talâq bâ'in*) et en séparation des époux quand leur mariage est entaché de vice (*fâsid*) ; la plupart des jurisconsultes en concluent ainsi au vice du mariage pour lequel la condition d'autorisation ou de mandat du tuteur (*wâlî al-amr*) n'a pas été remplie ».
- 19 Il est satisfait à l'obligation collective en matière de *hisba*, selon les termes de la Cour de cassation, « par l'introduction de la requête devant le juge et par le témoignage ou par l'introduction d'une réclamation devant le *muhtasib* ou le commissaire des plaintes, c'est-à-dire par la notification au procureur général ».
- 20 La *hisba* est, dans son fondement, un héritage islamique de premier ordre, qui repose sur l'importance de pousser les croyants à défendre la Communauté et d'en faire des gens collectivement responsables de l'empêchement du répréhensible ou, au moins, de sa réprobation dans leur cœur. La pratique consistant à ordonner le convenable et à prohiber le répréhensible est une forme principale de cette défense, dans la mesure où l'ordre et la prohibition se rapportent aux intérêts généraux (*masâlih 'âmma*) de la Communauté. Les jurisconsultes s'y réfèrent comme étant les « droits de Dieu », en opposition aux intérêts particuliers qu'ils appellent les « droits des croyants ». Les droits de Dieu ou les intérêts généraux de la Communauté correspondent au concept formulé par la pensée juridique contemporaine pour préserver la notion d'« ordre public » (qui est un principe fondamental de tout régime juridique, quelle qu'en soit la source).
- 21 Là où il existe un régime organisant la pratique de l'ordre du convenable et de la prohibition du répréhensible par le recours à la justice ou par le dépôt d'une plainte

devant une autorité publique compétente, la faute consistant à s'abstenir de toute réprobation et empêchement tombe de manière collective quand certaines personnes portent plainte ou introduisent une requête. Toute la Communauté est donc fautive si le répréhensible survient en son sein et que personne ne le prohibe, ou si le convenable disparaît et que personne ne l'ordonne.

- 22 Les ulémas attestent, dans leurs propos, que l'autorisation du gouvernant (*hâkim*) n'est pas nécessaire, dans la mesure où il est fréquent que l'ordre du convenable ou la prohibition du répréhensible soit adressé à ce ou ces dirigeants. Si on le soumettait à la condition de son autorisation, cette obligation religieuse de premier ordre serait ébranlée dans son fondement même.
- 23 L'importance de cet ordre est également attestée par le fait que ce sont les Mu'tazilites, une faction connue pour son soutien constant à la liberté de pensée et d'expression, qui en ont fait un des fondements incontournables de la foi (cf, l'explication des cinq fondements du juge 'Abd al-Jabbâr b. Ahmad, éd. de 1965, p. 742).
- Les formes de la *hisba* en droit égyptien
- 24 Les textes de la Constitution et des lois égyptiennes contiennent des dispositions indiquant que le législateur contemporain a pris en considération l'idée de *hisba*, c'est-à-dire l'idée qu'une requête puisse être introduite en justice sans que celui qui l'introduit n'ait un intérêt personnel direct à la cause.
- 25 L'article 71 de la Constitution autorise tout individu à se plaindre en justice de la restriction apportée à la liberté d'autrui de par son arrestation ou son emprisonnement. Ce texte est une application directe de la théorie de l'ordre du convenable et de la prohibition du répréhensible. Il complète l'article 57 de la Constitution qui dispose que « toute atteinte à la liberté individuelle ou au respect de la vie privée des citoyens et aux autres droits et libertés généraux garantis par la Constitution et la loi constitue un crime que la requête pénale ou civile qui en découle n'éteint pas par prescription ».
- 26 L'article 27 de la loi sur la Haute Cour constitutionnelle organise le droit de la Cour à prononcer un arrêt en inconstitutionnalité de tout texte législatif ou réglementaire qu'elle aurait à examiner « dans l'exercice de sa compétence, et qui serait lié au contentieux qui lui est soumis... »
- 27 Il s'agit d'un exemple parmi d'autres de la pratique de la *hisba* dans le contexte judiciaire.
- 28 L'article 29 de la même loi constitue un second exemple de cette pratique. Le paragraphe premier autorise toute juridiction, quel que soit son degré, ou toute instance ayant une compétence judiciaire à suspendre la requête, si on lui fait valoir que l'application du texte invoqué est inconstitutionnelle, et à transmettre les pièces sans frais supplémentaires à la Haute Cour constitutionnelle pour qu'elle statue sur la question de constitutionnalité.
- 29 Dans le quatrième chapitre du premier livre du Code judiciaire, portant le titre « Intervention du ministère public » (art. 87 à 96), quelques articles imposent à ce dernier d'intervenir dans certaines requêtes ; d'autres l'y autorisent sans qu'il n'y ait d'intérêt direct de l'État conduisant le parquet à le défendre ou qu'il n'y ait de droit de l'État nécessitant l'intervention du parquet.
- 30 Il est exact de dire que le ministère public représente toute la société. Il s'agit manifestement de l'application directe de l'idée d'obligation collective qui, si elle n'est

pas satisfaite par la communauté, la rend collectivement fautive, alors que si l'un de ses membres y satisfait, il n'y a pas de faute imputable aux autres.

- 31 L'article 250 du Code judiciaire autorise le procureur général, même si le parquet est partie à la requête, à se pourvoir en cassation, dans l'intérêt de la loi, dans les jugements définitifs, quelle que soit la juridiction ayant prononcé le jugement. Le dernier paragraphe de cet article interdit aux parties de tirer profit du recours du procureur général. L'article 252 de cette même loi laisse ouvert le délai de pourvoi en cassation du procureur général, qui n'est donc pas tenu par un délai précis.
- 32 L'article 23 de la loi sur le Conseil d'État garantit le droit du président du collège des assesseurs (*mufawwid al-dawla*) à se pourvoir devant le Haut Tribunal administratif, même pour les jugements contre lesquels les parties à la requête ne peuvent pas se pourvoir, quand le jugement a été prononcé en contradiction avec ce que la jurisprudence du Haut Tribunal administratif a établi ou quand la décision sur le recours emporte l'établissement d'un principe juridique sur lequel le Haut Tribunal administratif n'a pas formulé de précédent.
- 33 Ceci n'est rien d'autre que la mise en œuvre manifeste – et également exacte – de l'idée du recours en *hisba*. L'hypothèse est, dans les deux cas, que ni le parquet ni le collège des assesseurs ne sont parties à la requête et qu'ils n'ont pas d'intérêt juridique les autorisant à se pourvoir contre le jugement prononcé en la matière. Mais l'intérêt général qu'ils représentent dans la préservation de la loi contre la perpétuation de toute erreur d'application ou d'interprétation autorise ce qui est normalement prohibé et rend licite le pourvoi du procureur général ou du président du collège des assesseurs. L'article 252 du Code judiciaire ajoute même à cela que le pourvoi du procureur général n'est pas limité par le délai fixé aux parties d'origine disposant de l'intérêt personnel direct à la cause du jugement, et il leur interdit, en dépit de l'établissement de leur intérêt, de tirer profit de ce pourvoi.
- 34 En vertu de l'article 871 du Code judiciaire, la représentation du parquet est obligatoire dans les requêtes en statut personnel. Il fait connaître son avis par mémoire sur les points de droit soumis au tribunal. Le jugement qui ne contient pas la mention de la comparution du parquet et de la communication de son avis sur la requête est nul. Le parquet peut recourir contre les jugements prononcés dans les cas de nullité du mariage, conformément à l'article 901 du Code judiciaire. Il peut également se pourvoir en cassation contre les décisions prises en matière de collocation, d'absence, d'assistance judiciaire ou de contestation, d'établissement, de définition, de refus ou de prolongation de l'autorité parentale (*wilâya*), ou encore en matière de tutelle (*wisâya*) et de comptes de tutelle (*hisâb*), conformément à l'article 1025 du Code judiciaire.
- 35 Avant que ne soit créé le parquet des matières de statut personnel, c'étaient les conseils de tutelle (*majâlis hisbiyya*) qui étaient spécialisés dans les questions touchant à la tutelle sur les biens, suivant le règlement promulgué le 13 octobre 1925. On a ensuite dénommé parquet de tutelle (*niyâba hisbiyya*) le parquet des matières de statut personnel spécialisé dans les questions touchant à la tutelle sur les biens. Jusqu'à présent, c'est encore le nom communément usité.
- Les tribunaux *shar'î* ont connu des requêtes en *hisba*
- 36 Dans la jurisprudence des tribunaux *shar'î*, avant leur suppression, la *hisba* « concerne les requêtes judiciaires et les litiges portant sur les droits du Dieu Très-Haut, où l'on demande au juge de trancher par voie de jugement, dans une requête ou un litige *Légal*

(*shar'î*) pour lequel le *muhtasib* aurait été requérant ou témoin de ce que l'on requiert » (Haut tribunal *shar'î*, jugement prononcé lors de la séance du 29 mai 1948, publié dans la revue *Majalla al-muhâma al-shar'iyya*, vingtième année, n° 1-3, p. 53).

- 37 La jurisprudence *shar'î* a établi que la requête en séparation « est entendue de toute personne », que celui qui la requiert soit en la matière requérant ou témoin de ce que l'on requiert, à la condition que le requérant en *hisba* ne revendique pas un droit à son profit (Anwar al-'Amrûsî, *Fondements des procédures shar'î*, éd. de 1979, p. 94 sq.). La *hisba* est donc une requête que le système juridique égyptien a connue et dont le recours a été autorisé par la Cour de cassation dans les questions de mariage (cf. arrêt précité du 30 mars 1966) et de tutelle sur les biens (cf. arrêt portant sur la requête 2 051, 51^e année judiciaire, prononcé le 30 juin 1983).

La requête en *hisba* a-t-elle été supprimée ?

- 38 Cette requête a-t-elle été supprimée, dans le domaine du statut personnel, par la promulgation de la loi 462-1955 ? On ne peut répondre que par la négative. Les deux arrêts de cassation précités ont été prononcés après la promulgation de cette loi et tous deux fondent l'autorisation de la requête en *hisba* sur le texte de l'article 280 du règlement d'organisation des tribunaux *shar'î* qui fait obligation de prononcer un jugement, quand il n'y a pas de texte particulier portant sur la matière soumise à la justice, « suivant les principaux textes de référence (*arjah al-aqwâl*) de l'école d'Abû Hanîfa ». C'est autour de ce même argument que tourne l'arrêt de la cour d'appel dans l'affaire Abû Zayd.
- 39 Ceux qui se sont insurgés contre l'arrêt au motif qu'ils prétendaient à la validité de la requête en *hisba* et ceux qui ont prétendu que les textes l'organisant avaient été supprimés outrepassent ce qu'a établi et répété la Cour de cassation, à savoir qu'est recevable la requête en *hisba* sous la forme acceptée par la cour d'appel dans l'affaire Abû Zayd, en faisant référence à l'intérêt général - lequel se traduit par l'obligation de respecter les règles de la Loi, contre la règle secondaire imposant à celui qui introduit la requête d'avoir un intérêt personnel direct à la cause.
- 40 Ceux qui ont revendiqué la promulgation d'une législation interdisant la requête en *hisba* n'ont pas prêté attention à l'existence de dizaines de textes qui, dans la législation égyptienne, à l'image des dispositions précitées de la Constitution, de la loi sur la Haute Cour constitutionnelle, de la loi sur le Conseil d'État et du Code judiciaire, n'ont d'autre fondement que la théorie de la *hisba*. Sa suppression constituerait une atteinte à l'un des fondements de notre système juridique, outre le fait que cela serait en contradiction avec le texte de l'article 2 de la Constitution qui impose, quand un texte de loi contraire aux principes de la *shar'î'a* est promulgué, de le déclarer inconstitutionnel de la manière établie par la jurisprudence de la Haute Cour constitutionnelle.

Liberté de conscience religieuse (*aqîda*) et jugement en apostasie

- 41 La deuxième question digne d'intérêt soulevée par cet arrêt en séparation pour apostasie est la suivante : dans quelle mesure les règles législatives propres à l'apostasie et aux apostats s'opposent-elles à la liberté de conscience religieuse établie de par la Loi divine, stipulée dans la Constitution et protégée légalement ?
- 42 On a taxé l'arrêt en séparation de Nasr Abû Zayd et de son épouse de « retour au temps des tribunaux de l'Inquisition », d'« outrepassement des règles *Légales* » qui établissent qu'il n'y a pas de contrainte en religion, principe fondé sur des textes clairs du Coran

lui-même, et de « jugement de conscience », ce qui n'est autorisé ni dans la *shari'a* ni en droit égyptien.

- 43 À vrai dire, la notion d'apostasie s'oppose à la liberté de conscience religieuse, au droit à en jouir et à l'interdiction de contraindre en la matière. La liberté de conscience religieuse signifie le droit de toute personne à avoir les idées et les convictions qu'elle veut, quand bien même elles attenteraient aux convictions du groupe dans lequel elle vit ou auquel elle appartient, ou encore à la validité desquelles la majorité de ses membres croient, qu'elles correspondent dès lors aux convictions d'une minorité d'entre eux ou qu'elles aillent jusqu'à s'opposer aux convictions de la minorité. Ce droit est garanti par la *shari'a* et personne ne peut s'immiscer dans la conscience religieuse de quelqu'un ou même s'en enquérir, quand bien même cette conscience religieuse en arriverait à contrevenir à l'islam, du moment que son fondement est une pensée qui est l'œuvre de l'intellect de son tenant et qu'il détient en son cœur, qu'il l'a examinée en lui-même et qu'il l'a décidée en opposition à ce que croient les musulmans, qu'il la garde en son for intérieur et qu'il n'appelle pas les gens à y croire ni ne les incite à contrevenir à l'islam qu'ils professent.
- 44 Il n'y a rien dans tout cela qui autorise à s'immiscer dans les affaires d'une personne ayant pareille pensée et qui permette pour ce motif de soulever une affaire devant la justice par voie de *hisba* ou par toute autre voie.
- 45 L'arrêt est fondé sur le fait qu'il est apparu à la cour que le Pr. Abû Zayd a dit, affirmé, écrit, diffusé, enseigné à ses étudiants, présenté dans les supports de ses cours et dans ses ouvrages et vulgarisé dans ses notes des propos considérés par la cour comme imposant d'en conclure à l'apostasie manifeste. La cour n'a pas défendu une doctrine religieuse particulière, elle n'a pas enquêté sur une pensée intime et n'a pas examiné le tréfonds d'un cœur quelconque. On l'a accusée de tout cela, ce qui est injuste à son égard ; on a imputé à son arrêt plus qu'il ne pouvait assumer et on a fait dire à cette jurisprudence ce qu'elle ne dit pas.
- 46 En dépit de cela, les juristes ont la conviction que les tribunaux recherchent chaque jour, pour chaque requête, la volonté des parties et leurs objectifs et qu'ils traduisent leurs convictions, leurs propos et leurs modes d'agir d'après leur volonté apparente et intime. Cela implique, en fin de compte, qu'ils sont d'avis qu'il s'agit là de la véritable volonté des parties au litige.
- Pas d'apostasie sans certitude
- 47 La règle islamique veut que si, *prima facie*, il semble qu'une personne tienne des propos qui ne constituent pas une impiété, il faille tenir ces propos pour ce qu'ils paraissent être et qu'on ne les juge pas pour impiété. L'arrêt affirme cela et il a raison. Le traitement de cette affaire ne relève pas d'une question de conviction religieuse mais d'une question d'expression matérielle et extériorisée de celle-ci. Le Dr Nasr Abû Zayd, comme on le verra, a exprimé son interprétation de certains de ses propos qui comportent des aspects ignorés de la cour. C'est un point qui renouvelle le débat et qui ouvre la porte à une position différente de celle adoptée en fin de compte par la cour.
- 48 Cela ne signifie pas que l'arrêt a jugé d'une chose qui se trouvait au fond du cœur du Dr Nasr, mais qu'il a jugé d'un propos qui lui est attribué et qu'il n'a ni réfuté ni expliqué à la cour.
- 49 Ainsi apparaît la vérité en matière de liberté de conviction religieuse et d'atteinte que lui aurait porté la cour.

Les limites de la liberté d'expression

- 50 Reste-t-il acceptable que les tribunaux débattent de l'expression de la conviction religieuse – et la pénalisent – dans un régime soumis à l'autorité de la Constitution égyptienne, qui établit la liberté d'expression ?
- 51 L'article 47 de la Constitution, qui garantit la liberté d'opinion et son expression, limite cette dernière au respect des limites de la loi. Il ne s'agit pas d'une liberté dépourvue de limites, mais au contraire restreinte, outre les limites propres aux considérations d'ordre public et de bonnes mœurs, au non-dépassement des limites de la loi. Lorsqu'une opinion vient à être exprimée, qui porte atteinte aux implications de l'ordre public et des bonnes mœurs ou porte atteinte à la loi, la liberté établie par l'article 47 se trouve restreinte et l'instruction judiciaire, civile ou pénale, selon la situation, peut être menée.
- 52 Dès lors que l'arrêt considère que les opinions exprimées par le Dr Abû Zayd enfreignent les limites de la loi et qu'il se limite à cela, il n'y a pas lieu à critiquer cet arrêt ni à recourir. Cette jurisprudence et ses conclusions sont construites sur des causes dont on peut comprendre, à partir des pièces de la requête, ce qu'elles signifient. Les effets civils de l'apostasie
- 53 La troisième question soulevée par le jugement en séparation est celle des effets qui découlent, en droit égyptien, de l'établissement de l'apostasie d'un individu quelconque après qu'eut été établie sa conviction à l'égard de l'islam. Il nous faut ici rappeler que l'affaire présentée à la cour n'était pas une affaire d'apostasie, mais une affaire de séparation régie par les règles en vigueur en matière de jugement du statut personnel et non par les règles du droit pénal. Quelles sont ces règles ?
- 54 La règle du droit égyptien en la matière est celle de l'école hanafite. Cela signifie que l'article 280 du règlement d'organisation des tribunaux *shar'î* conduit à ce que les règles régissant les questions de statut personnel soient promulguées d'après ce qui est consigné dans le règlement - les lois dont j'ai parlé se sont substituées à nombre de ses dispositions. S'il n'y a pas de texte, le jugement est prononcé « d'après l'opinion prépondérante dans l'école d'Abû Hanîfa ».
- 55 Deux types de règles s'appliquent à l'apostasie en *fiqh* islamique et dans l'école hanafite : les règles pénales et les règles civiles. Nous avons précédemment détaillé les règles pénales s'appliquant à l'apostasie, dans une étude intitulée *Aux fondements du régime pénal islamique* (2e éd., Dâr al-ma'ârif, 1983). Cette question n'est pas posée, de toute manière, dans l'affaire concernant le Dr Abû Zayd. Il n'y a donc pas lieu d'y revenir. Elle est par ailleurs supprimée en droit égyptien contemporain. Les tribunaux ne disposent pas de règle en la matière, du fait de l'absence de texte la concernant dans les lois en vigueur.
- 56 Quant aux règles civiles concernant l'apostasie, elles débouchent sur la perte de capacité (*ahliyya*) de l'apostat, la nullité des actes qu'il pose, son incapacité à hériter et la dissolubilité de son union conjugale (*nikâh*). Au titre des effets les plus importants en matière de mariage, on relève, comme l'a exprimé la Cour de cassation dans son arrêt rendu le 30 mars 1966, que « l'apostat ne peut fondamentalement se marier ni à un musulman ni à un non-musulman, dès lors qu'elle (l'apostasie) signifie la mort, avec ses conséquences. Il n'y a pas lieu au mariage pour le mort. Dès lors qu'elle s'oppose au mariage, elle l'interdit et, dès lors qu'elle en est rapprochée, elle en interdit l'existence ».

Comment l'apostasie survient-elle et est-elle établie ?

- 57 Pour qu'on puisse qualifier quelqu'un d'apostat, trois choses doivent être réunies :
- qu'il ait dit ou fait quelque chose qui le fasse sortir de l'islam ;
 - que lui soit opposé le sens de ses propos ou de ses actes et qu'il soit démontré que par cela il a fait acte d'impiété et qu'il n'en est pas revenu, ni que cela peut s'interpréter d'une manière laissant supposer qu'il n'y a pas de volonté de sortir de la religion, quand bien même cette interprétation se révélerait être particulièrement faible.
 - qu'une juridiction spécialisée statue sur l'établissement de l'apostasie, après examen de l'affaire et audition de la défense de celui qui en est accusé.
- 58 Il en résulte en premier lieu que l'apostasie doit procéder des propos ou des actes publics professés par son auteur. Nul ne peut interroger quiconque sur ce qu'il croit au plus profond de lui-même pour en tirer argument quant à son impiété. Le fondement matériel de l'apostasie repose sur son caractère public et le fait d'avoir été professée.
- 59 Il en résulte en second lieu que le sens de ce qu'a professé et rendu public celui qui est accusé d'apostasie, signifiant incontestablement sa sortie de la religion, ne doit pas laisser de place à une interprétation qui, quand bien même elle semblerait faible, conduirait à une autre hypothèse. L'islam est en effet, pour toute personne ayant fait acte des deux professions de foi, établi de manière absolue (*thâbit bi-yaqîn*). Ce qui est établi de manière absolue ne laisse pas de place au doute ni à quoi que ce soit d'autre qu'à une vérité du même type. Si le propos de quelqu'un était soupçonné d'impiété par neuf personnes et qu'une seule personne ne le tenait pas pour une impiété manifeste, il faudrait le considérer à la lumière de cette dernière opinion sans tenir compte des neuf premières.
- Il faut obligatoirement demander d'en venir à résipiscence avant de prononcer le jugement en apostasie
- 60 Discuter de ce qui est en cause avec celui qui l'a dit ou fait, trouver les moyens de le raisonner, trouver des arguments contre ce qui n'est pas vrai dans ce qu'il pense et retenir toutes les hypothèses qui permettent de lui répondre, jusqu'à ce qu'il soit avéré qu'il persévère dans tout ou partie des aspects de son impiété ou qu'il recommence à s'en tenir à tout ou partie des apparences de la foi, tout cela est ce qu'on appelle en *fiqh* demander d'en venir à résipiscence (*istitâba*).
- 61 Il s'agit de demander d'en venir à résipiscence ou de la rendre possible en écartant les soupçons, en révélant les vérités et en faisant la lumière sur le vice du propos ou de l'acte. C'est pourquoi il ne suffit pas de dire que les paroles de celui qui est accusé d'apostasie sont publiques et qu'il n'est pas revenu dessus, parce que ces paroles publiques elles-mêmes sont le terrain de discussion permettant d'écartier le soupçon ou de l'établir. Demander d'en venir à résipiscence ne consiste pas à établir la résipiscence ou son acceptabilité, comme l'ont compris certains auteurs. La constatation de la résipiscence, son authentification et la conviction de sa survenance sont des questions totalement psychologiques et parfaitement personnelles (*nafsiyya bahta wa qalbiyya mahda*) qu'après Dieu – gloire au Très-Haut – seul celui qui l'opère peut apprécier. Personne n'est chargé d'établir la religion des gens. Les ulémas sont toutefois chargés de dénoncer les égarements, d'écartier les soupçons et de présenter la vérité pour que les gens y reviennent
- 62 Dès lors que le soupçon est écarté et que le doute est dissipé, et que celui qui a parlé ou agi maintient son opinion sans l'interpréter ou en donner une exégèse qui l'écartierait

de l'impiété, la justice entre en lice pour établir les effets qu'il appartient aux tribunaux d'attacher à l'apostasie de cette personne, que ce soit pénalement ou civilement.

La position du Dr Nasr Abû Zayd après l'arrêt

- 63 Nombre de ces notions ont échappé à bien des personnes qui ont parlé de l'affaire Abû Zayd. Lui-même, après la promulgation de l'arrêt de la cour d'appel, s'est tout de même exprimé sur certaines des choses qu'il a écrites. Ses déclarations permettent d'adopter un regard nouveau là où la cour avait estimé, à partir de ses propos publiés, qu'il y avait un support matériel à l'apostasie.
- 64 On a rapporté, dans *al-Ahrâm* du 19 juin 1995, que Nasr Abû Zayd avait dit : « Je suis musulman et fier de l'être ; je crois en Dieu – gloire au Très-Haut –, à Son Envoyé – sur lui soit la prière et la paix –, au Jour du Jugement et au Destin, bon et mauvais. Je suis fier d'appartenir à l'islam et je suis également fier de mes efforts scientifiques d'interprétation et de mes recherches. Je ne concéderai rien de mon interprétation en la matière sans que mon erreur ne me soit démontrée par voie de preuve. »
- 65 *Al-'Arabî* (19 Juin 1995) a également publié ces propos du Dr Abû Zayd : « Si le juge me demandait de prononcer la profession de foi, je lui demanderais de lire mes livres et d'ensuite discuter sur la base des faits. » Il avait dit auparavant : « Le fait fondamental est que je suis un musulman qui croit en Dieu comme Seigneur et en l'islam comme religion. Il appartient à celui qui pense le contraire de l'établir, dans la mesure où la charge de la preuve appartient au requérant. »
- 66 La revue *Rose al-Yûsuf* a également reproduit, dans son numéro du 26 juin 1995, ces propos du Dr Abû Zayd :
- Dans la mesure où je ressens une responsabilité sociale et intellectuelle, en ma qualité d'intellectuel et de chercheur, j'ai publié ce communiqué. C'est donc moi qui ai fait savoir que j'étais prêt à passer dans les colonnes de cette revue pour faire face aux conséquences de cet arrêt, aux questions et demandes d'explications qu'il a suscitées chez tous les enfants d'Égypte, pour y répondre et expliquer ce qu'il y a d'obscur, d'allusif ou ce qui suscite le doute. J'affirme être prêt à répondre aux questions et aux demandes d'explications, mais pas à me défendre contre des accusations.
- 67 Le journal *al-'Arabî* a encore publié le 26 juin 1995, un long entretien avec le Dr Abû Zayd dans lequel il entreprend d'évoquer, à travers des interprétations qui mériteraient d'être discutées en profondeur avec lui, nombre des questions soulevées par l'arrêt en séparation conjugale. Parmi les interprétations les plus importantes, on relèvera ses propos sur ce qu'il entend par l'expression « en se libérant du pouvoir des textes », à la suite de ses dires sur « les textes de l'imâm al-Shâfi'î ou les textes de *fiqh* ». Il revendique en fait la libération du « pouvoir des textes », non des textes eux-mêmes. Il répond par ailleurs à l'accusation de dénégation de l'inspiration en affirmant que « le Coran est la parole de Dieu - gloire au Très-Haut - et [que] sa source est divine. »
- 68 Les propos ainsi publiés ne signifient rien d'autre que ceci : le Dr Abû Zayd est prêt à discuter de sa pensée et de ses opinions, par quoi il rend public qu'on ne peut prétendre d'aucune façon qu'il est sorti de l'islam. Nous considérons que cela écarte les soupçons et renverse la présomption à suffisance, jusqu'à ce qu'on établisse une vérité claire – et l'on ne peut pas juger de l'apostasie d'un homme sans que cette vérité ne soit établie.
- 69 Certains opposeront à ceci qu'il n'y a pas de procédure judiciaire organisant la demande en réciprocité ou la discussion intellectuelle, parce qu'une telle procédure

mènerait le juge à divulguer son opinion sur le fond de la requête avant même d'en avoir jugé, ce qui la rendrait invalide légalement.

- 70 Cette opposition est réfutable dans la mesure où la cour, dans cette situation, rend un arrêt préjudiciel (*hukm tamhîdi*) en investigation ou en interpellation, appelle la personne en cause et discute avec elle de ce qu'elle estime discutable pour qu'apparaisse à la cour la vérité contenue dans la requête de manière à pouvoir trancher en l'affaire de manière exacte.
- 71 On a dit que la nature des opinions de la personne accusée d'apostasie, telles que rendues publiques dans ses livres et articles, et l'absence de dénégation de celles-ci, ne suffisent pas à écarter les soupçons ou révéler la résipiscence. Ceci est également faux, dans la mesure où la confrontation directe avec l'opinion de l'accusé et la discussion détaillée de ce qu'il vise, tel que cela ressort à première vue, ne permettent pas de le qualifier d'impie à l'islam. Ce que nous avons rapporté dans les paragraphes précédents du Dr Nasr Abû Zayd, et ce qui en ressort à la lecture de l'explication de certaines de ses opinions concernant certains sujets dont s'est saisie la cour, indique la validité de l'obligation que nous affirmons d'écarter le soupçon qui l'entache. C'est ce que revendique clairement aujourd'hui le Dr Nasr Abû Zayd lui-même. Il a même revendiqué que soit mené un débat avec des personnes précises pour rendre public son point de vue sur l'explication de ses opinions et interprétations (*al-'Arabî et Rose al-Yûsuf*, 26 juin 1995).
- 72 La demande de résipiscence, qui écarte le soupçon et qui empêche de tomber dans le chaos que suscite l'excommunication conçue sans certitude, doit être réalisée dans une atmosphère scientifique sereine incitant les parties concernées à rechercher la vérité. Elle doit être entourée de respect mutuel et placée sous le signe de la conviction que la divergence d'opinion ne vicie pas les relations d'amitié. Il faut que ceci vaille pour toute situation où il est question de propos ou d'actes sortant de l'islam ou s'en prenant à lui. On doit accepter l'interprétation que son auteur en fait, peu importe qu'elle semble éloignée après explication consécutive, dès lors que ce qu'il dit est acceptable dans une science *Légitimement* vraie et dans une langue correcte. Les intentions ne peuvent être mises en cause, les mobiles ne peuvent être incriminés et les motivations ne peuvent être examinées, dans la mesure où la question du for intérieur (*sarâ'ir*) est entièrement dévolue à Dieu et non à la justice, sauf pour ce qui est d'examiner ce qui est apparent, de l'établir et de juger de cela et par cela.

Le recours judiciaire constituait-il une solution ?

- 73 La dernière question que pose l'arrêt en séparation du Dr Abû Zayd et de son épouse ne tient pas tant à l'arrêt lui-même que, fondamentalement, à l'opportunité - de présenter ce genre d'affaire devant la justice.
- 74 Le judiciaire est le pouvoir protecteur contre l'injustice et le mal. Il est l'instrument de la collectivité dans la revendication des droits et dans leur reconnaissance judiciaire, dans l'administration des litiges et leur règlement. Telle est sa fonction fondamentale, qu'il faut examiner de près. Il ne fait pas de doute que les droits regroupent ce que, de manière générale, le groupe possède et défend et, de manière particulière, ce sur quoi chaque personne ayant un intérêt fonde son recours en justice.
- 75 Préserver la religion appartient aux droits généraux. S'en occuper appartient aux obligations collectives (*furûd al-kifâya*). Mais l'affaire que nous examinons en tant qu'affaire de séparation d'époux a son fondement dans l'énoncé public de la pensée d'un des époux. Les questions touchant à la pensée nécessitent qu'on réfléchisse quand

on les traite et qu'on en réfère à ceux des ulémas et des spécialistes qui sont compétents. Si le seul moyen de répondre à toute personne dont l'opinion est contraire à celle du groupe - ou de sa majorité -, consistait à porter son affaire en justice, nombreux seraient les gens d'opinion, les personnes capables, les penseurs, les juristes même, qui s'abstiendraient de divulguer ce dont ils sont convaincus, par crainte des suites qui pourraient en résulter. Cette attitude serait très préjudiciable au savoir, à la science et au développement de la Communauté (*Umma*). Il n'y a pas de mal à ce que cela se fasse au prix de certains excès, tant qu'il reste des gens pouvant répondre à ces excès et restituer la vérité en assumant le savoir vrai et en réfutant « l'interprétation des infâmes et l'usurpation des ignorants », pour citer la Tradition.

- 76 Maintenir la justice éloignée des conflits intellectuels et touchant au *fiqh* conserve à cette justice son image et son indépendance et lui maintient sa respectabilité. Ce sont des notions que nous avons particulièrement besoin de voir consolider dans l'opinion publique et l'opinion de chaque individu qui la compose. Il ne faut pas qu'on ne cherche plus à s'en soucier ou à les défendre, et cela vaut aussi bien pour ceux qui jugent que pour ceux qui sont jugés. Quand une affaire est soumise à un juge, il n'a d'autre pouvoir que de se prononcer, quand bien même ce serait préjudiciable pour l'équité et que cela mériterait que l'on s'interroge. Il ne peut juger qu'en son âme et conscience (*itma'anna damîruhu ilayhi*) et d'après les preuves qui lui sont apportées. Mais nous imposons au juge un poids excessif quand nous le chargeons de nos différends intellectuels - quand bien même cela touche au langage religieux - pour lui demander de les trancher par voie judiciaire.
- 77 Les contradicteurs du Dr Nasr Abû Zayd sont en mesure de discuter ses opinions par écrit ou oralement ; ils peuvent répondre à chaque preuve par une autre preuve, à chaque indice par un autre indice, à chaque acception par une autre acception, jusqu'à ce que le juste se distingue de l'égarement. L'État est appelé, après cette affaire, à se pencher de nouveau sur l'organisation de la *hisba*, en sorte que les requêtes de ce type ne portent pas atteinte aux intérêts de certaines personnes. Il devrait imposer à la recevabilité de la requête des conditions qui garantissent que l'utilisation du droit en justice ne soit pas nuisible. C'est une question qui mériterait qu'on s'y attarde, mais ce n'en est pas le lieu.
- 78 Il s'agit de la première affaire de séparation, dans l'histoire judiciaire égyptienne, où la requête se fonde sur la pensée publique et diffusée de l'accusé, qui enseigne dans la plus connue de nos universités. Quand à l'arrêt, il est, jusqu'à ce que se prononce la Cour de cassation, le modèle de la vérité et ce qui l'indique. Nous appartient-il d'espérer qu'il s'agira de la dernière fois où le détenteur d'une opinion aura eu à comparaître en justice sans qu'aucune discussion publique n'ait eu lieu, comme le revendique aujourd'hui le Dr Nasr Abû Zayd, sur sa pensée, ses opinions, ses arguments et ses témoignages ?
- 79 La dissension que cette question a suscitée depuis le début et jusqu'à maintenant servira-t-elle de leçon pour toutes les parties ? Cette leçon, c'est que chacun de nous respecte la doctrine religieuse de la Communauté, sa religion et son Livre, que nous discutons entre nous de manière libre, chaque fois que nous divergeons, que nous conservions à l'espace judiciaire sa fonction fondamentale d'administration des litiges et de protection des droits et que nous gardions à sa parole le respect et l'inviolabilité qui lui sont dus.

NOTES

1. Sur l'affaire Abû Zayd et, plus largement, sur l'apostasie et la *hisba* en droit égyptien et comme enjeu social en Égypte, cf. B. Dupret, « L'affaire Abû Zayd, universitaire poursuivi pour apostasie ; le procès : l'argumentation des tribunaux », *Monde arabe/Maghreb-Machrek* n° 151, 1er trim. 1996, p. 18-22 ; B. Dupret et J.-N. Ferrié, « For intérieur et ordre public : ou comment la problématique de l'*Aufklärung* peut permettre de décrire un débat égyptien », *Droit et sociétés dans le monde arabe et musulman : perspectives socio-anthropologiques*, G. Boëtsch, B. Dupret et J.N. Ferrié éd., Presses de l'Université d'Aix-Marseille (à paraître) ; N. Bernard-Maugiron, « Un regard socio-juridique sur l'affaire Chahine », *Droit et sociétés dans le monde arabe et musulman*, *op. cit.*
2. Procédant de la Loi de Dieu. N.D.T.