Jurisprudence Abû Zayd

Traducteur : Baudouin Dupret et M.S. Berger

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ema/1524>

DOI : 10.4000/ema.1524

ISSN : 2090-7273

Éditeur

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

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 1998

Pagination : 169-201

ISSN : 1110-5097

Référence électronique

« Jurisprudence Abû Zayd », *Égypte/Monde arabe* [En ligne], 34 | 1998, mis en ligne le 08 juillet 2008, consulté le 07 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/ema/1524> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ema.1524>

Ce document a été généré automatiquement le 7 juillet 2022.

Tous droits réservés

Jurisprudence Abû Zayd

Traduction : Baudouin Dupret et M.S. Berger

NOTE DE L'ÉDITEUR

Extraits des arrêts du tribunal d'instance de Gîza, de la cour d'appel du Caire (traduits vers le français par Baudouin Dupret) et de la Cour de cassation (traduits vers l'anglais par M.S. Berger)

Tribunal d'instance

- 1 Au nom de Dieu le Clément le Miséricordieux,
- 2 Au nom du peuple,

Arrêt

- 3 Tribunal d'instance en matière de statut personnel de Gîza,
- 4 Séance publique du jeudi 27 janvier 1994,
- 5 Sous la présidence de M. Muhammad 'Awad Allah, président du tribunal
- 6 Ses deux membres MM. Muhammad Jundî et Mahmûd Sâlih, juges
- 7 En présence de M. Wâ'il 'Abd Allâh, délégué du Parquet
- 8 En présence de M. Muhammad 'Ait Muhammad, secrétaire de séance
- 9 Le jugement suivant a été rendu concernant la requête 591/1993, arrondissement judiciaire de Gîza, en séparation d'époux Introduite par :
- 10 1. Muhammad Samîda 'Abd al-Samad
- 11 2. 'Abd al-Fattâh 'Abd al-Salâm
- 12 3. Ahmad 'Abd al-Fattâh
- 13 4. Hishâm Mustafâ

- 14 5. Usâma al-Sayyid
- 15 6. 'Abd al-Muttalib Muhammad
- 16 7. al-Mursî al-Mursî, requérants
- 17 Contre :
- 18 1. Nasr Hâmid Abû Zayd
- 19 2. Ibtihâl Yûnis, défendeurs
- 20 Le tribunal,
- 21 Après audition des plaidoiries, après examen des pièces et de l'avis du Parquet, et après délibération
- 22 Attendu que les [requérants] demandent] en conclusion que soit prononcé un jugement en séparation contre les défendeurs [...].
- 23 Ceci au motif qu'il ressort que le premier défendeur est né dans une famille musulmane et travaille en qualité de professeur-assistant en études islamiques et littérature au département de langue arabe de la faculté des lettres de l'université du Caire, qu'il est marié au deuxième défendeur et qu'il a publié de nombreux livres, recherches et articles qui, d'après ce qu'en rapportent des ulémas, contiendraient des éléments impies (*kufi*) le faisant sortir de l'islam ; ceci le ferait considérer comme apostat (*murtadd*) et prescrirait que soient appliquées en son cas les règles (*ahkâm*) de l'apostasie (*ridda*). On retrouve à ce titre :
- 24 1. Ce qu'il a publié dans son livre intitulé *L'imam al-Shâfi'î et la fondation de l'idéologie médiévale (al-Imâm al-Shâfi'î wa ta'sîs al-idyûlujîyya al-wasatiyya)*. Le doyen de la faculté de Dâr al-'ulûm a préparé un rapport sur ce livre et a mentionné en exergue qu'il pouvait en résumer la teneur en deux points : (1) l'hostilité (*'adâwa*) intense à rencontre des textes du Coran et de la Sunna et l'appel à les refuser et à ignorer ce qui en découle ; (2) l'ignorance qui s'y surajoute de l'objet de la littérature propre à la jurisprudence (*fiqhî*) et à ses fondements (*usûlî*).
- 25 2. Le premier défendeur a publié un livre intitulé *Le concept de texte : étude en sciences du Coran (Mafhûm al-nass : dirâsa fî 'ulûm al-Qur'ân)* qu'il enseigne en deuxième année de la section langue arabe de la faculté des lettres, alors que ce livre contient de nombreuses choses considérées comme impies par les ulémas, ce qui fait sortir son auteur de l'islam, d'après le rapport qu'a préparé le professeur-assistant en jurisprudence comparée à la faculté de Dâr al-'ulûm dans sa recherche portant sur ce livre, de la manière explicitée dans le texte de la requête.
- 26 3. Ce qui se trouve dans les livres et articles du défendeur, que beaucoup d'enseignants et écrivains qualifient d'impiété manifeste (*kufr sarîh*), entre autres ce qui est sorti dans les journaux *al-Ahrâm*, *al-Akhbâr*, *al-Sha'b* et *al-Haqîqa*, dans leurs numéros indiqués dans le texte de la requête.
- 27 4. Le défendeur a apostasié l'islam. Parmi les conséquences (*athâr*) de l'apostasie unanimement admise (*mujma' alayhâ*) en jurisprudence, il y a le jugement en séparation des époux. Les règles en la matière sont qu'il n'appartient pas à un apostat de se marier, fondamentalement pas plus à un musulman qu'à un non-musulman, dès lors que l'apostasie signifie la mort et est considérée comme telle. Le défendeur ayant apostasié l'islam, son mariage avec le deuxième défendeur est annulé du fait de cette apostasie. Il faut donc les séparer au plus vite.

- 28 Ils ont présenté en appui à leur requête dix mémoires instrumentaires (*hawâfiz mustanadât*) [...]
- 29 Attendu que l'argument au principal de la défense des défendeurs repose sur l'incompétence du tribunal à avoir autorité de se prononcer sur la qualité de l'islam d'un citoyen ou sur son apostasie. Dès lors qu'il a été établi qu'appartient au tribunal du fond (*mahkamat al-mawdû*) le pouvoir absolu de caractériser (*takyîf*) l'argument et de lui donner sa qualification exacte, sans qu'il ne soit lié par les termes choisis par la partie. Dès lors que ceci est acquis (*wâthiran lahu*), la construction de l'argument d'incompétence du tribunal pour avoir autorité ne signifie pas la compétence d'une autre juridiction (*jihad qadâ'iyya*) sur le fond de la requête, mais l'impossibilité pour le tribunal de s'enquérir des convictions (*'aqâ'id*) des gens en se fondant sur les accusations touchant aux convictions que d'autres leur prêtent. En ce sens, l'argument véritable est un argument d'irrecevabilité de la requête et non un argument d'incompétence du tribunal pour avoir autorité à l'examiner. Si l'argument véritable signifie cela, le tribunal se saisira en conséquence de l'argument attaché à la non-tenue de l'instance devant lui.
- 30 [...]
- 31 Attendu que l'argument au principal de la défense des défendeurs portant sur l'irrecevabilité de la requête est élevé, sans en avoir la qualité, en un argument pour absence d'intérêt direct (*maslaha mubâshira*) des requérants en l'affaire, tel qu'il ressort du procès-verbal de la séance des plaidoiries et des mémoires en défense du défendeur présentés à la séance du 16 décembre 1993. Attendu que la Cour de cassation a affirmé, dans son arrêt rendu dans l'affaire n° 20, 34^e année au contentieux du statut personnel, du 30 mars 1966, que : « Le droit et le fait de le requérir (*al-da'wâ bihi*) dans les matières de statut personnel qui sont de la compétence des tribunaux religieux de statut personnel (*shar'i*) sont régis par les textes réglementaires (*lâ'iha shar'iyya*), les principaux textes de référence (*arja'al-aqwâl*) de l'école d'Abû Hanîfa et les règles particulières qui, sur la question, en découlent dans les lois. La *shar'i'a* islamique constitue le droit commun dont l'application est obligatoire dans les questions de statut personnel. En application de l'article 280 du règlement d'organisation des tribunaux religieux de statut personnel (*lâ'ihat tartîb al-mahâkim al-shar'iyya*), les jugements sont prononcés suivant ce qui est disposé dans ce règlement et dans les principaux textes de référence de l'école d'Abû Hanîfa, à l'exception des règles sur lesquelles des lois particulières s'imposent aux tribunaux religieux de statut personnel, parmi lesquelles la loi sur le legs (*wasiyya*) et la loi sur les successions (*mawâriṭh*) qui contiennent des règles contraires à la référence de ces textes. Les jugements en la matière sont prononcés en vertu de ces règles. Ceci signifie que ce que ces lois n'ont pas stipulé comme règles particulières nécessite le renvoi aux principaux textes de l'école d'Abû Hanîfa... ».
- 32 Cet arrêt conclut sur le fait que, s'agissant de la règle contenue à l'article 280 du règlement d'organisation des tribunaux religieux de statut personnel, qui stipule que « les jugements sont prononcés suivant ce qui est disposé dans ce règlement et dans les principaux textes de référence de l'école d'Abû Hanîfa, à l'exception des règles pour lesquelles la loi des tribunaux de statut personnel établit des règles particulières ; il faut en la matière que les jugements soient promulgués suivant ces règles ». Ceci fait du règlement d'organisation des tribunaux religieux de statut personnel et de ce qui renvoie en la matière aux principaux textes de référence de l'école d'Abû Hanîfa le

droit commun dans les questions de statut personnel, sans qu'il ne soit distingué dans ces questions entre les règles de fond et les règles de procédure. Tel est ce vers quoi s'est engagée la Cour de cassation, alors même que ce jugement, qui se conclut de la sorte, entraine en contradiction avec les règles de la loi 462/1955 et a ensuite suscité une variante législative, après promulgation de la loi 13/1968 sur les procédures civiles et commerciales (*qânûn al-murâfa'ât ai-madaniyya wa-l-tijâriyya*) et de la Constitution égyptienne de 1971.

- 33 Il ressort de ceci que le fondement de la distinction entre les règles de fond et les règles de procédure qui régissent les règles de statut personnel sont ancrées dans les règles de la loi 462/1955, telles que stipulées en son article premier : « Les tribunaux religieux de statut personnel (*mahâkim shar'iyya*) et les tribunaux communautaires (*mahâkim milliyya*) sont supprimés à dater du 1er janvier 1956. Les requêtes qui leur sont soumises sont renvoyées, jusqu'à fin décembre 1955, aux tribunaux nationaux (*mahâkim wataniyya*) pour assurer la continuité de leur examen suivant les règles de la loi sur les procédures et sans dispositions nouvelles », etc. Suit l'article 5 de cette même loi qui tranche clairement dans l'exposé de l'objectif (*qasd*) du législateur d'assujettir (*tukhda*) les règles de procédure, dans les questions de statut personnel, à la loi sur les procédures et qui a explicitement stipulé la soumission des tribunaux aux « règles de la loi sur les procédures relatives aux procédures portant sur les questions de statut personnel ou de mainmorte (*waqf*), qui étaient de la compétence des tribunaux religieux de statut personnel ou communautaires, à l'exclusion des statuts sur lesquels portent les règles particulières du règlement d'organisation des tribunaux de statut personnel et des autres lois qui les complètent ». Cela signifie que les textes des articles 1 et 5 de la loi 462/1955 constituent le fondement de deux règles : 1°) la séparation des règles de fond d'avec les règles de procédure qui régissent les questions de statut personnel. De la sorte, le domaine de l'article 280 du règlement d'organisation des tribunaux de statut personnel, dans ce pour quoi il renvoie aux principaux textes de référence de l'école d'Abû Hanîfa, est isolé des règles qui sont en rapport avec les questions qui surgiraient en relation avec l'application du règlement lui-même, compte tenu de ce que le fondement de ce règlement est le règlement de procédure. 2°) Dans les questions de procédure, la loi sur les procédures civiles et commerciales constitue le droit commun dont les règles sont appliquées à toutes les questions procédurales que ne contredit pas une règle particulière du règlement d'organisation des tribunaux religieux de statut personnel ou de toute autre loi.
- 34 Attendu que, du moment que la jurisprudence (*qadâ*) de cassation précitée n'est pas construite sur une discussion de textes ou sur les règles des articles 1 et 5 de la loi 462 ou sur l'exposé de la modalité de leur mise en œuvre dans l'application, et qu'elle néglige la question de leur exécution (*qiyâm*) et le fait qu'ils demeurent en vigueur (*sarayân*), il faut assurer l'application des règles de ces deux articles et écarter (*iltifât 'an*) toute jurisprudence qui y contreviendrait.
- 35 Attendu que, outre ce qui précède, la jurisprudence de cassation précitée demeure isolée, après la promulgation de la Constitution de 1971, du nouveau dispositif législatif égyptien, au sommet de sa pyramide. Cela signifie que cette jurisprudence, dès lors qu'elle néglige les travaux des principaux textes de référence de l'école de l'imam Abû Hanîfa, pour ce qui dépasse les limites du renvoi prévu à l'article 280 du règlement d'organisation des tribunaux religieux de statut personnel – renvoi limité à l'obligation de s'inspirer des principaux textes de référence de cette école pour ce qui concerne les

questions qui surgiraient en relation avec l'application de ce règlement procédural –, met en œuvre objectivement, dans la réalité des faits, dans le domaine judiciaire, l'une des écoles sur lesquelles est fondée la *sharî'a* islamique, sans promulguer de loi. Dès lors que le texte de l'article 2 de la Constitution stipule que « l'islam est la religion de l'État, la langue arabe est sa langue officielle et les principes de la *sharî'a* islamique sont la source principale de la législation » et que la jurisprudence de la Haute Cour constitutionnelle a établi que le propos de ce texte est destiné au législateur et ne signifie donc pas que les principes de la *shari'a* islamique s'appliquent directement et avant la promulgation d'une législation s'y référant. Dès lors que, « si le législateur constitutionnel avait voulu faire des principes de la *sharî'a* islamique des règles enchâssées (*mudraja*) dans la Constitution ou s'il avait entendu que ces principes soient appliqués par l'intermédiaire des tribunaux qui procèdent à l'application des législations, sans qu'il ne soit besoin de les développer dans des textes législatifs déterminés et conformes aux procédures imposées par la Constitution, il n'aurait pas manqué de le faire expressément » (affaire n° 20, première année au contentieux constitutionnel, quatrième séance, 1985, ou affaire n° 70, sixième année, séance du 4 avril 1987, ou n° 141, quatrième année, séance du 4 avril 1987). Cette jurisprudence est intervenue dans le cadre d'une construction législative radicalement modifiée par des textes constitutionnels souverains et un jugement constitutionnel dont la force contraignante a force de loi.

- 36 Attendu que, dès lors que la loi 13/1968 sur les procédures civiles et commerciales a été promulguée et qu'il est stipulé dans l'article premier l'abrogation
- 37 de la loi de procédure antérieure (loi 77/49) et l'abrogation de toute disposition qui serait contraire à ce qu'elle comporte comme règles. De ce fait, il n'y a de règle valide, pour n'importe quelle question de procédure, que celle qui s'appuie sur cette loi ou sur toute autre loi particulière. Eu égard à tout cela et au fait que le texte de l'article 3 de cette loi dispose qu'« aucune demande ou aucun moyen ne sera reçu si son auteur n'a pas, la concernant, un intérêt effectif (*maslaha qâ'ima*) déterminé par la loi ». L'intérêt effectif que détermine la loi à cet effet est l'intérêt permettant de préserver le droit d'introduire une demande ou un moyen de défense, ou encore de préserver son statut (*markaz*) juridique objectif. Il faut que cet intérêt soit un intérêt direct, parce que l'intérêt direct constitue l'enjeu (*munât*) de la requête, de sorte que, s'il manque, la requête n'est pas recevable (cf. Fathî Wâlî, *Précis de droit judiciaire civil*, éd. 1993, p. 95 sqq ; affaire n° 15, 36e année au contentieux du statut personnel, séance du 26 novembre 1968 ; affaire n° 90, 16e année, séance du 11 décembre 1947 ; affaire 341, 37e année, séance du 16 mai 1973 ; affaire n° 126, 35e année, séance du 20 décembre 1972 ; affaire n° 80, 40e année, séance du 3 décembre 1975). Eu égard à tout cela et au fait que la requête présente toutes les demandes introduites au titre d'une requête en *hisba* qui s'appuie sur les règles de la *sharî'a* islamique, ceux qui l'introduisent ne disposent pas, quand ils l'introduisent, de l'intérêt direct et effectif défini par la loi. Les dispositions du règlement d'organisation des tribunaux religieux de statut personnel ou de toute autre loi ne font pas état de règles organisant les conditions d'acceptabilité de cette requête ou des circonstances dans lesquelles la question serait, en la matière, soumise à la loi sur les procédures civiles et commerciales qui à son tour n'a pas organisé dans ses dispositions les circonstances de cette requête. Ces règles sont survenues de la manière indiquée, excluant la recevabilité de la requête et conduisant à

en juger ainsi. L'argument en irrecevabilité est fondé valablement sur la loi, ce qui impose de rendre un jugement en faveur des défendeurs.

38 [...]

39 Pour ces motifs,

40 Le tribunal déclare l'irrecevabilité de la requête et condamne les requérants aux dépens et à une somme de 10 livres pour frais d'avocats.

41 Le greffier

42 Le président du tribunal

Cour d'appel du Caire, quatorzième chambre du contentieux du statut personnel

43 Au nom de Dieu le Clément le Miséricordieux,

44 Au nom du peuple,

Arrêt

45 En séance publique, tenue dans l'enceinte de la cour d'appel, au Palais de Haute Justice (*dâr al-qadâ' al-'âlî*), 26 avenue du 26 Juillet, Le Caire,

46 Sous la présidence de M. le Conseiller Fârûq 'Abd al-'Alîm Mursî, Président du tribunal

47 et de MM. les Conseillers, Nûr al-Dîn Yûsuf et Muhammad 'Izzat al-Shâdhilî, membres du tribunal,

48 En présence de M. Hasan 'Abd al-Rahmân, Procureur général,

49 Et en présence de M. Ahmad 'Abd al-Hamîd 'Abd al-Jawâd, greffier,

50 Le tribunal a rendu le jugement suivant,

51 Dans l'appel enregistré au contentieux (*jadwal*) du statut personnel sous le n° 287, cent onzième année, Le Caire,

52 Introduit par :

53 1. Muhammad Samîda 'Abd al-Samad

54 2. 'Abd al-Fattâh 'Abd al-Salâm al-Shâhid

55 3. Ahmad 'Abd al-Fattâh Ahmad

56 4. Hishâm Mustafa Hamza

57 5. 'Abd al-Muttalib Muhammad Ahmad Hasan

58 6. al-Mursî al-Mursî al-Hamîdî

59 Qui ont élu domicile collectivement au bureau de M. Muhammad Samîda, avocat, sis au n° 33 de l'avenue de la Ligue arabe à Muhandisîn, arrondissement de 'Agûza, gouvernorat de Gîza,

60 M. Samîda Muhammad Samîda 'Abd al-Samad a comparu en personne et au nom du reste des requérants à la dernière séance, ainsi que M. Zakariyâ 'Âmir Ibrâhîm Darwîsh, tous deux avocats,

61 Contre :

- 62 1. Dr Nasr Hâmid Abu Zayd
 63 2. Mme Ibtihâl Ahmad Kamâl Yûnis
 64 Qui ont donné pour lieu de résidence, ville du 6- Octobre, dans le dénommé Quatrième
 Quartier, bâtiment n° 10 R 3, rez-de-chaussée, appartement 1, rattaché à
 l'arrondissement de police du 6- Octobre, gouvernorat de Gîza,
 65 M. Ayman al-Bahrî a comparu à la dernière séance au nom de Mme Amîra Bahâ' al-Dîn,
 avocat,

Au fond

- 66 [...]
- 67 Attendu que la requête a été vue par le tribunal de premier degré de la manière
 consignée dans les procès-verbaux de ses séances et que le tribunal a ensuite rendu,
 dans son arrêt mentionné du 27 janvier 1994, son jugement en irrecevabilité de la
 requête (*'adam qubûl al-da'wâ*).
- 68 Attendu que les appelants n'ont pas accepté ce jugement et ont introduit cet appel dans
 un document présenté au greffe et enregistré en date du 10 février 1994 en conclusion
 duquel ils demandent que soit jugé, en la forme, de la recevabilité de l'appel et, au fond,
 de l'annulation (*ilghâ*) du jugement contre lequel il est fait appel et de la séparation du
 premier défendeur et de son épouse, le deuxième défendeur, ainsi que, subsidiairement
 (*ihdiyâtiyyan*), du renvoi de la requête pour instruction (*ihâlat al-da'wâ li-l-tahqîq*). Les
 appelants ont introduit ces demandes sur la base du fait que le jugement contre lequel
 il est fait appel contient plusieurs défauts (*'uyûb*) substantiels qui en entraînent la
 nullité. 1°) Le jugement contre lequel il est fait appel affirme que la Cour de cassation,
 dans sa jurisprudence en matière de statut personnel, a négligé (*aghfalat*) ce
 qu'imposent les articles 1 et 5 de la loi 462/1955 d'application de la loi sur les
 procédures en matière de statut personnel ; cette affirmation n'est pas avérée ; la Cour
 de cassation a discuté cela et a fixé les règles propres à la matière ; c'est à cela que
 contrevient le jugement contre lequel il est fait appel. 2°) La jurisprudence de suprême
 instance a tendu à considérer que l'intérêt était toujours établi et avéré dans les
 requêtes en *hisba* et que son existence est présumée aussi bien devant les juridictions
 ordinaires et administratives que dans la doctrine (*aqwâl sharrâh al-qânûn*) ; c'est de cela
 que le jugement contre lequel il est fait appel s'est écarté. 3°) La nouvelle loi 13/1968
 sur les procédures et l'article 2 de la Constitution de 1971 n'ont pas d'incidence (*da/cW*)
 sur la requête en cours ; dès lors que le jugement contre lequel il est fait appel s'oppose
 à la motivation (*tasbîb*) de cette jurisprudence, son fondement est erroné, ce qui le rend
 nul.
- 69 [...]
- 70 Attendu que, d'après le moyen de défense portant sur l'irrecevabilité de la requête
 parce qu'elle a été introduite par quelqu'un qui n'avait pas qualité à cet effet en raison
 de l'inexistence d'un intérêt direct dans le chef des appelants, moyen retenu par le
 jugement contre lequel il est fait appel, il est établi que ce moyen est un argument de
 fond et n'appartient pas aux moyens de défense procéduraux. L'article 5 de la loi
 462/1955 a explicitement stipulé la soumission des tribunaux aux « règles de la loi sur
 les procédures relatives aux procédures portant sur les questions de statut personnel
 ou de mainmorte (*waqt*), qui étaient de la compétence des tribunaux religieux de statut

personnel ou communautaires, à l'exclusion des statuts sur lesquels portent les règles particulières du règlement d'organisation des tribunaux religieux de statut personnel et des autres lois qui les complètent ». Le contenu (*mantûq*) et le sens de ce texte sont que les questions procédurales en matière de statut personnel, de biens de mainmorte (*waqf*) et de ce qui rentrait dans la compétence des tribunaux religieux de statut personnel (*mahâkim shar'iyya*) ou des conseils communautaires (*majâlis milliyya*) relèvent des règles de la loi sur les procédures à deux conditions : 1°) que des règles particulières n'aient pas été formulées, sur ces questions procédurales, dans le règlement d'organisation des tribunaux religieux de statut personnel ; 2°) que des règles particulières n'aient pas été formulées, en la matière, dans les lois complétives du règlement ; s'agissant de l'infraction à la première des conditions, l'on suivrait les règles stipulées dans le règlement et, s'agissant de l'infraction à la deuxième des conditions, l'on suivrait les règles stipulées dans des lois particulières. Quant aux questions de fond en matière de statut personnel, de biens de mainmorte et de ce qui était à l'origine de la compétence des tribunaux religieux de statut personnel, les règles en la matière sont promulguées en vertu de ce qui est établi dans l'article 280 du règlement d'organisation des tribunaux de statut personnel, ceci en application de l'article 6 de la loi 462/1955 et de l'article 280 susmentionné qui stipule : « les jugements sont prononcés suivant ce qui est disposé dans ce règlement et dans les principaux textes de référence de l'école d'Abû Hanîfa, à l'exception des statuts pour lesquels la loi des tribunaux religieux de statut personnel établit des règles particulières ; il faut en la matière que les jugements soient promulgués suivant ces règles ».

- 71 La règle des articles 5 et 6 de la loi 462/1955 est ce sur quoi porte les jugements des tribunaux, toutes instances confondues, depuis la promulgation de la loi précitée. Si le jugement contre lequel il est fait appel contrevient à ce point de vue, les règles de la loi sur les procédures concourent à soutenir l'irrecevabilité de la requête pour absence de qualité et d'intérêt. Il s'agit d'un moyen de défense au fond qui est rattaché à l'objet du droit dans la requête. Il s'impose dès lors qu'on fonde dessus les règles formulées dans les principaux textes de référence de l'école d'Abû Hanîfa, du fait de l'inexistence de règles particulières sur cet objet aussi bien dans le règlement que dans des lois particulières. Le jugement contre lequel il est fait appel serait contraire à la loi et y aurait contrevenu dans son application. Attendu qu'il est établi, suivant les principaux textes de référence de l'école d'Abû Hanîfa, que la profession de foi (*shahâda*) est sans conteste une *hisba* qui appartient aux droits du Dieu Béni et Très-Haut (*huqûq Allâhi tabâarak wa ta'âla*), au même titre que les causes du déshéritement (*hirmân*), de la répudiation (*talâq*), etc. Les causes d'application des peines Légales parfaites (*hudûd khâlisa*) relèvent du droit du Dieu Très-Haut (*Bidât alsina'i*, 6/277 ; *al-Ashbâh wa al-nazâ'ir* d'Ibn Tamîm, 242). Il est de condition suffisante (*wâjib kifâyan*) que le représentant se présente au juge pour témoigner du droit parfait du Dieu Très-Haut ou pour soulever l'existence d'une violation (*huma qâ'ima*), comme la coexistence en tant que conjoint (*bâ'înan*) d'un répudiant avec sa répudiée, pour une plus ou moins longue période conjugale (*baynâna*), sans nouveau contrat, ou encore d'un apostat avec son épouse musulmane, d'un impie qui épouserait une musulmane, etc. La Cour indique que ce qui est visé par les droits du Dieu Très-Haut et son dû inviolable (*hurumâtihl*), c'est ce qui se rapporte à l'intérêt général ou à l'ensemble de la Communauté islamique (*umma islamiyya*) et ce qui est relatif à Dieu, et le rapport de ceci avec l'intérêt général de la société musulmane, en le distinguant des droits des gens qui se rapportent à un intérêt

d'un individu ou d'individus de manière limitée et particulière (*'alâ sabîl al-tahdîd wa-l-ikhtisâs*). Dieu - qu'il soit glorifié ! - est le Roi des rois que rien n'a investi de son bien (*mulk*). L'intérêt, en la matière, c'est de dénoncer un acte répréhensible (*munkar*) qui se serait produit ou d'ordonner le convenable (*ma'rûf*) qui serait en désuétude, mettant en œuvre les propos de la Vérité - béni soit le Très-Haut : « Vous êtes la meilleure communauté qui ait été produite pour les hommes ; vous ordonnez le convenable et prohibez le répréhensible ; vous êtes croyants en Dieu » (sourate *La Famille de 'Imrân*, verset 110). Ainsi également des propos du Dieu Tout-Puissant : « Puisse-t-il y avoir, de par vous, une Communauté [dont les membres] invitent au bien, ordonnent le convenable et prohibent le répréhensible : voilà ceux qui seront heureux ! » (sourate *La Famille de 'Imrân*, verset 104). L'abandon du convenable offense tout musulman et l'extension des actes répréhensibles dans la société en intensifie l'offense. Il existait donc un intérêt direct dans l'introduction d'une requête en *hisba*. La requête en *hisba* s'étend du régime islamique à la justice administrative en France ou à d'autres choses encore, particulièrement pour la requête en annulation des décisions administratives entachées d'un vice. La jurisprudence égyptienne a commencé à s'engager dans cette voie pour ce qui est connu à ce propos. Dès lors que les appelants, quand ils ont introduit cette requête demandant la séparation entre le premier défendeur et son épouse, deuxième défendeur, ont requis que soit reconnu le fait que le premier a apostasié l'islam, tandis que la seconde est musulmane, cette requête admet des appelants une action en *hisba*, eu égard à ce qui a été dit précédemment. Ils ont qualité pour l'introduire. Si le jugement contre lequel il est fait appel contredit ce point de vue, il faut obligatoirement l'annuler. [...]

72 Attendu que la Cour s'oppose comme suit aux moyens avancés par les défendeurs :

73 1 °) Sur le moyen portant sur l'inexistence (*'adam in'iqâd*) du litige pour défaut de notification (*'adam i'lân*) exactement signifiée dans le délai légal. [...]

74 2°) Le moyen en incompétence du tribunal, eu égard à l'examen de la requête. Les défendeurs ont mentionné un argument en vertu duquel la demande de séparation des époux, au motif de l'apostasie de l'époux, impose de rechercher l'apostasie de l'époux. Il n'existe pas de texte dans le droit égyptien ou dans le règlement d'organisation des tribunaux de statut personnel qui autoriserait n'importe quel tribunal à juger de la qualité de l'islam d'un citoyen, de son impiété ou de son apostasie, à moins que l'apostasie ne soit établie d'une manière ne laissant pas la place au doute, que ce soit par la persistance du défendeur dans l'apostasie ou par des documents officiels, comme dans le cas où une femme musulmane deviendrait chrétienne (*asbahat nasrâniyya*) pour épouser un chrétien. S'agissant de la publication de livres dont se déduit l'apostasie, les gens divergent. Le Saint Coran est un étalon de mesure (*himâl*) très explicite. Attendu que ce moyen est écarté, parce qu'il est établi, en application de l'article 8 de la loi 462/1955, que les tribunaux de première instance sont compétents pour les requêtes en séparation des époux, toutes causes confondues. Dès lors, la requête en séparation des époux pour cause d'apostasie de l'un d'entre eux est de la compétence du tribunal de première instance. La recherche de la survenance de l'apostasie est, par défaut, une question prioritaire de la compétence des tribunaux mentionnés qu'on ne peut écarter dans la requête en séparation. Cette question prioritaire n'excède pas leur compétence. La Cour indique qu'il y a une distinction entre l'apostasie - acte matériel doté de ses fondements (*arkân*), conditions (*sharâ'if*) et critères de survenance (*intiqa' muwâna'ihl*) - et la conviction (*itiqâd*). L'apostasie appartient nécessairement aux actes matériels

ayant une existence extérieure. Il faut nécessairement que ces faits se manifestent sans ambiguïté (*labs*), sans divergence sur le fait qu'il a menti à Dieu – gloire à Lui ! – ou qu'il a menti à Son Envoyé – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! –, dans la mesure où il abjure (*yajhad*) ce qui l'a fait entrer dans l'islam. Si l'on entend dire ou raconter qu'il n'a pas commis d'impiété par un acte précis ou si c'est faible, on ne peut conclure à son impiété et cela ne conduit pas à le déclarer impie, parce que l'impiété est une chose très grave. On n'est pas autorisé à déclarer un musulman impie tant qu'il se trouve un récit écartant son excommunication (*'adam takfirihl*). Quant à la conviction, c'est ce que l'homme détient confidentiellement (*yusirru*) en lui-même, ce dont son cœur est fermement convaincu et dont il a l'intention. Cela se distingue très manifestement de l'apostasie qui constitue un crime (*jarîma*) doté de son fondement matériel et qu'on présente à la justice pour conclure à sa survenance. Cela rentre dans ce que la justice a compétence à examiner, dans ce qui doit être jugé et ce qui y est rattaché. La conviction est, au contraire, ce qui se situe dans l'âme humaine et ce qu'enferme son for intérieur. Il s'agit d'une question à laquelle la justice n'a pas accès. Les gens n'ont pas à s'enquérir à son sujet. Cela se rapporte à la relation de l'homme à son Créateur. L'apostasie est une sortie du régime islamique à un degré suprême, dans ses fondements supérieurs, par des actes matériels manifestes. Cela se rapproche, dans le droit positif, de la dissidence (*khurûj*) d'avec l'État et son régime ou de la trahison suprême (*khiyâna 'uzmâ*). Le juge et le mufti tranchent en matière d'apostasie. S'agissant de la peine pour atteinte à la religion par l'apostasie, elle ne s'oppose pas (*tatanâfâ*) à la liberté dans les faits de la vie personnelle. En effet, la liberté de conviction (*hurriyyatal-'aqîda*) impose que l'individu croie en ce qu'il dit et fait. Il dispose de facultés mentales parfaites lui permettant de renier sa conviction. Mais celui qui sort de l'islam ne peut avoir qu'une pensée altérée (*fasâd fî fikr*), une fascination pour le matériel (*istihwâ*) ou le sexe (*jîns*) ou encore un désir mondain parmi d'autres. Combattre cette tendance ne revient pas à combattre la liberté de conviction mais bien à protéger la conviction de ces feux néfastes et frivoles. La conviction relève de la religion de l'homme, c'est-à-dire de sa relation intérieure avec son Créateur v gloire à Lui le Très-Haut ! Il n'appartient pas au gouvernant de s'immiscer dedans ou de s'en enquérir.

- 75 Les propos de la Vérité - Béni soit le Très-Haut ! – vont dans ce sens : « Quand les hypocrites viennent à toi, ils disent : « Nous attestons que tu es l'Envoyé de Dieu ! » Dieu sait que tu es Son Envoyé et Dieu atteste que les hypocrites sont menteurs. Ils ont pris leurs serments comme sauvegarde et ils se sont écartés du chemin de Dieu. Que ce qu'ils ont fait est détestable. Il en est ainsi parce qu'ils ont cru, puis qu'ils sont ensuite devenu impies. Un sceau a été placé sur leurs coeurs et ils n'ont de ce fait pas compris. Quand tu les vois, leurs corps te plaisent ; s'ils parlent, tu entends leurs propos » (Sourate *Les Hypocrites*, verset 1 à 4). Dès lors, l'Envoyé de Dieu – que Dieu le bénisse et lui donne la paix – ne s'est en rien opposé à eux. Pour certains d'entre eux, au contraire, il a conduit la prière funéraire (*salât al-janâza*). Au départ de ceci, ce que les défenseurs ont allégué, à savoir que le tribunal n'était pas autorisé à s'enquérir de la survenance de l'apostasie pour chercher les indices établis par les jurisconsultes (*fuqahâ*) qui contraignent le tribunal, en application des textes dont les effets ont été pré exposés, n'a pas de preuve (*dalil*) valable. Il s'impose de s'en écarter (*iltifât 'an*). De la même façon, ce que le Parquet a indiqué dans son mémoire daté du 12 février 1995 - à savoir qu'il n'est pas possible de parler au sujet du premier défendeur, dans ses écrits, d'apostasie, de sorte qu'il faudrait pour cette raison le séparer d'avec son épouse, deuxième défendeur, tandis que, s'agissant du dénigrement par le premier défendeur

de la religion islamique et de ses choses sacrées, il serait possible de s'en interroger judiciairement – n'est pas conforme. Le Parquet ne doit pas nécessairement donner son opinion dans les questions juridiques, mais il lui incombe de dire que les écrits du défendeur constituent ou non, de son point de vue, une apostasie, en rendant claires les motivations de l'opinion qu'il énonce, ou en demandant le recours à des parties dignes de foi pour que le point de droit se clarifie sur la question, si l'opinion en la matière est confuse ; il conclut ensuite en donnant un avis sur les demandes des appelants. Néanmoins, cela ne fut pas fait, dès lors qu'il est revenu sur un avis motivé dans ses mémoires datés du 19 janvier 1995 au profit d'un avis non motivé dans le deuxième mémoire, sans expliquer la cause de ce revirement.

- 76 De la même façon, la Cour indique que ce que les défendeurs ont mentionné, à savoir que l'apostasie n'est établie que par la répétition (*iqrâr*) ou par des documents officiels, est un propos qui n'a pas plus de fondement dans les règles du *fiqh* que dans les textes légaux qui régissent le différend. [...]
- 77 3°) Sur le moyen visant la nullité de la comparution des appelants aux séances et de l'entrée en exercice (*mubâshara*) de la requête, au motif (*'alâ za'm*) que la requête en *hisba* n'est pas construite sur une obligation religieuse (*fard*) mais bien sur la jurisprudence religieuse (*fiqh dîni*) [...]. C'est l'État qui prend en charge la défense judiciaire dans la requête en *hisba* et le rôle du requérant se limite à son introduction. Le moyen est à son tour écarté, ceci parce qu'il est établi, comme il a été précédemment démontré, que les requêtes en *hisba* trouvent leur fondement dans le livre du Dieu Très-Haut. La personne tenue d'observer la religion (*mukallaf*) jouit du droit de les introduire ; elle jouit de l'ensemble des droits que le règlement d'organisation des tribunaux religieux de statut personnel attribue au requérant, que ce soit en comparaisant ou en s'opposant (*bi-l-ta'n*) au jugement rendu à ce sujet, ceci dans l'hypothèse où le Parquet n'a pas pris l'initiative ou ne s'est pas opposé au jugement rendu à ce sujet. C'est pour cela que l'autorisation du détenteur de l'autorité (*wali al-amr*) n'est pas posée comme condition dans la requête en *hisba*, parce qu'elle viserait certains de ses actes ou de ses acteurs.
- 78 Attendu que l'objet de la requête est constitué par la requête en séparation du premier défendeur et de son épouse deuxième défendeur, en affirmant l'apostasie du premier et le maintien de l'islamité de la seconde. La question impose, à titre premier, de rechercher la survenance de l'apostasie de la religion islamique du premier défendeur. Si elle est établie, il s'impose alors d'en rechercher les conséquences sur le mariage en cours entre les deux parties.
- 79 Attendu que, sur l'apostasie et son sens linguistique, il s'agit d'un nom (*ism*) tiré de *irtidâd*, qui signifie dans la langue le retour de manière absolue. Le *murtadd* (apostat) vient de là, parce que l'apostat est celui qui revient en arrière après s'être avancé sur la voie juste et bien tracée. Sur la signification Légale, il s'agit du fait de revenir (*rujû*) de la religion de l'islam. L'apostat est celui qui revient de la religion de l'islam pour embrasser l'impiété. Elle est fondée sur le fait de faire profession (*tasrîh bi*) d'impiété, que ce soit par une expression qui l'implique ou par un acte qui la comporte après avoir fait acte de foi (*ba'da al-îmâri*). La Vérité – gloire au Très-Haut ! – a dit : « Ceux qui, parmi vous, apostasient leur religion et meurent impies, voilà ceux dont les actes seront vains dans ce monde et dans l'autre ; ce seront les compagnons du feu, et ils y seront immortels » (Sourate *La Vache*, verset 217). La Vérité – que Son œuvre soit magnifiée ! – a également dit : « Si tu les interrogeais, ils diraient : « Nous ne faisons

que discuter et jouer ». Dis : « Est-ce de Dieu, de Ses signes et de Son Envoyé que vous vous moquiez ? Ne vous excusez pas, vous êtes devenus impies après avoir fait acte de foi ». Si Nous pardonnons à un groupe d'entre vous, Nous châtierons un groupe parce qu'ils ont été criminels » (Sourate *L'immunité*, versets 65 et 66). S'agissant de ce qui est entendu par l'impiété dont fait profession l'apostat, que ce soit par une expression qui l'implique ou par un acte qui la comporte, la Cour s'en réfère à ce vers quoi convergent de nombreux jurisconsultes, qu'ils soient hanafites, shâfi'ites ou autres, à savoir que, s'il se trouve un seul jurisconsulte pour dire qu'il n'y a pas impiété, même si ce propos est faible, on s'en inspirera et déclarer son impiété ne sera pas autorisé. L'islam est ferme en matière de conviction (*yaqîn*). La conviction ne disparaît qu'au profit d'une semblable. Elle ne disparaît ni par la conjecture (*zann*) ni par le doute (*shakk*). Il convient que ce qui conduit le défendeur à apostasier soit constitutif (*mujammi'an*) de sa sortie de la communauté (*milla*) pour l'ensemble des ulémas musulmans et de leurs communautés (*a'imma*), en dépit des controverses d'école de *fiqh* (cf. *al-lâm bi-qawâti' al-Islâm* d'Ibn Hajar al-Makkî al-Hatîmî, première partie, p. 10 sqq., édition Kitâb al-sha'b ; Hâshiyâ Ibn 'Abidîn, 3, p. 393 sqq. ; *al-Fatâwâ al-infirâdiyya*, p. 161 ; *Qawânîn al-ahkâm al-shar'iyya* d'Ibn Tamîm, p. 190).

- 80 (Sur l'apostasie, cf. les livres d'exégèse (*tafsîr*), i.e. al-Tabarî, 4, p. 316 sqq. ; al-Qurtubî, p. 854 sqq., édition Kitâb al-sha'b ; l'exégèse du Manâr, 2, p. 253 » ; les livres de Sunna et leurs commentaires, et plus particulièrement *al-Tamhîd* d'Ibn 'Abd al-Barr, 5, p. 304 sqq. ; les livres de *fiqh* des différentes écoles, hanafites : *al-Bidâ'i* de 'Abidîn, 3, p. 391 sqq. ; malikite : [illisible], p. 382 sqq. ; shâfi'ite : *al-Madhhabî*, 2, p. 222 ; hanbalite : *al-Muftî*, 8, p. 123 sqq.).
- 81 L'apostasie consiste en ce que le musulman revient à tort (*zulman*) et en profondeur (*'uluwwan*) de la religion de l'islam, de sorte qu'il fait du mot d'impiété un pilier, explicite dans sa bouche, soit qu'il commette un acte de signification concluante (*qat'ial-dalâla*), soit qu'il prononce une parole concluante dans le reniement (*juhûd*) de ce qui est établi par les versets coraniques, la tradition prophétique ou par le consensus des musulmans. C'est celui qui nie l'existence de Dieu, Lui associe autrui, Lui donne un fils en descendance ou des compagnons dans Sa grandeur immense, ou encore détourne à son profit l'adoration des créatures, se détourne d'un verset parmi d'autres du Saint Coran, renie ce dont le Dieu Très-Haut a informé dans le Saint Coran, renie certains Envoyés, ne croie pas aux anges et aux démons, rejette les règles législatives disposées par Dieu – gloire à Lui ! – dans le Saint Coran, refuse de s'y conformer ou d'en appeler à elles, les dénie, rejette de manière générale la Sunna de l'Envoyé de Dieu – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! –, refusant d'y obéir ou d'obtempérer à toutes les règles semblables qui pourraient avoir été révélées.
- 82 Attendu que la Cour a examiné les œuvres suivantes présentées au tribunal de premier degré dans les mémoires (*hawâfiz*) des appelants. Les défendeurs ne s'y sont pas opposés, en les désavouant (*bi-l-nafi*) ou en mettant en doute qu'elles leur sont attribuées. Au contraire, ils les ont reconnues (*aqarra bihâ*) dans les mémoires présentés. Il s'agit d'une reconnaissance devant le tribunal sur laquelle on n'est pas revenu. Ces ouvrages sont :
- 83 - Critique du discours religieux (*Naqd al-khitâb al-dînî*), Sînâ li-l-nashr, n° de dépôt 92/8727.
- 84 - L'imam al-Shâfi'î et la fondation de l'idéologie médiévale (*al-Imâm al-Shâfi'î wa ta'sîs al-idyûlujîyya al-wasatiyya*), Sînâ li-l-nashr, n° de dépôt 91/9297.

- 85 - Le concept de texte : étude en sciences du Coran (Mafhûm al-nass : dirâsa fî 'ulûm al-Qur'ân), Japon, 18 février 1987, dactylographié.
- 86 - La faiblesse méthodologique dans les interprétations du discours religieux (Ihdâr al-siyâq fî ta'wîlât al-khitâb al-dînî), dactylographié.
- 87 La Cour reproduit certaines expressions de ces livres pour porter un jugement sur eux.
- 88 Section première - Pour ce qui se rapporte au Saint Coran
- 89 1 °) Le défendeur dit, dans son ouvrage *Critique du discours religieux*, p. 102 : « [...] Il est naturel et même nécessaire que la compréhension des textes et de leurs commentaires se fasse à l'aune des mêmes concepts historiques et sociaux fondamentaux, en autorisant les concepts contemporains et plus humanistes, en avançant tout en restant fidèle au contenu du Texte » [...].
- 90 2°) Dans son ouvrage précité, p. 198-199, où il est fort question des versets du Coran traitant de Dieu en Sa qualité de Roi doté d'un trône ('arsh, kursî) et de soldats de même qu'il est question du calame et de la tablette [...], le défendeur dit que tous ces éléments contribuent, s'ils sont compris littéralement, à la formation d'une image mythique d'un monde caché derrière notre monde matériel visible et sensible. [...] Peut-être les contemporains de l'époque où les textes furent révélés comprenaient-ils ces textes de manière littérale. Peut-être les images projetées par les textes provenaient-elles des représentations culturelles du groupe à cette époque. Il est naturel qu'il en soit allé ainsi, mais il n'est pas naturel que le discours religieux continue, dans certaines de ses orientations, à figer le sens religieux en fonction des premiers temps, en dépit du fait que la réalité et la culture, par leur mouvement, ont dépassé ces conceptions de nature mythique. [...]
- 91 3°) Le défendeur parle, dans son livre *Critique du discours religieux*, p. 205-207, des textes qui doivent être considérés, à titre d'exemples historiques, comme des textes traitant de magie, de superstition, de génies et de démons. [...] Il s'agit avant tout de constituer le savoir en point d'appui : magie, superstition (hasad), génies et démons sont les éléments d'une construction intellectuelle à une époque définie du développement de la conscience humaine. [...]
- 92 La littéralité des textes, telle qu'elle ressort des écrits précités du premier défendeur, indique, dans son raisonnement, ce que suit :
- 93 a) L'auteur dénie au Dieu Très-Haut Sa qualité de Roi, tel que c'est établi dans le Coran dans de nombreux versets. Il dit explicitement, à ce sujet : « le texte pris ici dans un sens signifiant par lui-même, sans mise en perspective (ihtimâl) ». [...]
- 94 b) L'auteur dénie le trône et les anges soldats de Dieu, qui sont des créatures attestées par des versets coraniques de signification absolue, des créatures que Dieu a créées – gloire au Très-Haut ! – et qui appartiennent, à titre d'exemple, aux signes révélés. [...]
- 95 [...] Le défendeur considère que les signes révélés par le Livre du Dieu Très-Haut, s'ils sont compris littéralement, composent une image mythique. Le mythe (ustûra), au sens de la linguistique dont le défendeur est un expert, ce sont les futilités (abâtîl) et les traditions miraculeuses (ahâdîth 'ajîba). De tels propos ne sont pas bien éloignés de ce que dit le Saint Coran des propos des impies, dans le verset : « Ceux qui sont devenus incrédules disent : ce ne sont que les mythes des anciens » (Sourate *Les Troupeaux*, verset 25). Le mot « mythes » ne revient dans le Saint Coran que sous ce sens. Le

défendeur a qualifié répétitivement le Livre de Dieu par cette expression, en de nombreux lieux dont son ouvrage *Critique du discours religieux*, p. 7,8,99 et 207.

96 c) L'auteur dénie l'existence des démons et il leur prête une existence mentale, à un stade primitif (*fi bidâyatihâ*) de la Communauté islamique, c'est-à-dire une existence dans l'intellect (*adhhân*) des gens. Le Saint Coran « leur est semblable en cela. Ainsi en va-t-il également de la magie et de la superstition. De même que les démons n'existent pas dans la réalité (*fi al-a'yân*), ainsi en va-t-il aussi de la magie, de la superstition et des génies ». Il dénie les nombreux versets parlant des démons, leur existence véritable et leur appartenance aux créatures de Dieu - gloire à Lui ! Les versets sont pourtant d'interprétation concluante en la matière. Il est fait mention de manière répétitive des démons et du diable, plus de quatre-vingts fois, en de nombreux endroits parmi les sourates [...].

97 [...]

98 d) Sur les génies et la séduction perverse (*al-waswâs al-khannâs*), le premier défendeur dénie l'existence des génies, si l'on tient compte de ce qui ressort de ses ouvrages, ainsi qu'il a été démontré précédemment. Il leur dénie la qualité de créatures dotées d'une existence véritable, attestées par le Coran dans des versets de signification concluante [...].

99 Pour résumer ce que le défendeur a affirmé sur l'un des fondements de la foi islamique, on dira que les versets coraniques ne constituent pas une réalité ni une vérité, mais bien une manifestation intellectuelle (*wujûd dhahani*) de l'époque prophétique, quelque chose se situant dans, les intellects des gens de ce temps. Des développements ont marqué la raison et l'histoire et les images intellectuelles du Seigneur des gens ont changé. Il faut donc comprendre cette foi en fonction des intellects des gens d'aujourd'hui. Le défendeur, par ce propos, écarte les propos de la Vérité – béni soit le Très-Haut ! – par lesquels Il dit, dans le Saint Coran, qu'il est la Vérité et que ce qu'il a révélé est la Vérité, qu'il n'a pas apporté ce qui est vain entre Ses mains ou par Ses créatures, que l'Envoyé – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – ne parle pas en l'air. Ces signes sont attestés dans le Livre du Dieu Très-Haut [...].

100 4°) La Cour continue à faire l'exposé de ce que le défendeur a dit du Saint Coran. [...]

101 Les expressions du défendeur, dans leur formulation [...] sont des expressions qui privent le Saint Coran de sa nature de texte divin et confirment qu'il s'agit d'un texte humain, en quoi il y a déni des versets coraniques de signification concluante. La Cour ne s'appuie ni sur l'exégèse ni sur l'interprétation, dans la mesure où le Saint Coran constitue, en l'espèce, un « texte », au sens convenu et précité, qui ne nécessite ni exégèse ni interprétation. [...]

102 Le Coran est la parole de Dieu par le signe textuel. Le défendeur maintient qu'il s'agit d'« un texte humain (*nass insânî basharî*) ». [...]

103 5°) Après que le défendeur s'est préoccupé du dogme (*'aqîda*) islamique, dans son fondement premier, le Coran, comme nous l'avons établi, et après qu'il s'est préoccupé des règles du dogme telles que disposées dans le Saint Coran également, il s'est préoccupé de la Loi (*sharî'a*) pour dire ce que suit :

104 a) S'agissant des auteurs ne tenant pas compte de la méthode (*siyâq*) des interprétations du discours religieux, le défendeur dit, p. 37 : « Transportons-nous maintenant du lieu des articles du dogme et des représentations au lieu des règles et législations, étant

entendu que les règles et législations sont partie de la construction de la réalité sociale à une époque socio-historique définie ». [...]

- 105 b) Sur la question de revendiquer l'égalité de la femme à l'homme dans les règles, en contravention avec ce que le Saint Coran établit, le défendeur dit, dans le même livre, p. 222 : « On ne découvrira pas l'implicite (*mudmir*) de la question de la femme et de son égalité à l'homme hors d'une démarche de dévoilement du mouvement global du texte. L'implicite global, c'est la libération de l'être humain, homme et femme, de la prison sociale et mentale. C'est pour cela que la raison a été posée en antithèse (*naqîd*) de la période de l'ignorance (*jâhiliyya*), l'équité en antithèse de la tyrannie (*zulm*) et la liberté en antithèse de la servitude (*'ubûdiyya*). De telles valeurs n'eussent pas été possibles sans avoir été implicitement indiquées. [...] Il faut espérer que l'effort interprétatif (*ijtihâd*) se centre maintenant sur la question de l'héritage des filles et, plus encore, sur toutes les questions concernant les femmes dans notre réel.

106 [...]

- 107 Attendu que ces considérations du défendeur indiquent textuellement qu'il n'accepte pas que l'effort d'interprétation soit contenu par les frontières de la période à laquelle s'est arrêtée la révélation, mais qu'il [doit être] développé en relation avec ces règles, [... le] réel historique et [...] les objectifs généraux de la révélation.

108 [...]

- 109 La Cour fait état de quelques versets de signification concluante en matière d'héritage de la femme proportionnellement au mari et sur le témoignage de deux femmes équivalant au témoignage d'un seul homme. [...]

- 110 c) Sur certaines règles révélées dans le Saint Coran, telles la possession de captives (*mulk al-yamîn*), la position en islam des gens de la protection (*ahl al-dhimma*) et le tribut (*jizya*), nous faisons état de certaines considérations du défendeur dans son livre de critique du texte religieux, p. 104 [...].

- 111 Le défendeur, dans ces propos, considère que s'en tenir aux textes en matière de tribut renvoie la société, qui en était arrivée à un monde meilleur que celui qui était le sien, en arrière. S'en tenir aux significations littérales des textes est, de son point de vue, une position arriérée et le retour à cette arriération, après que l'humanité se fut avancée vers un mieux. Tel est le sens littéral des propos du défendeur qu'il répète à la page 102 du même livre. Il est naturel et même obligatoire qu'on renouvelle la compréhension des textes et l'interprétation de ces mêmes concepts historiques et sociaux originaires, qu'on autorise les concepts contemporains qui sont plus humanistes et qu'on fasse résolument progresser le contenu du texte.

- 112 Attendu que ce que le défendeur a affirmé sur la question particulière de la possession de captives s'oppose aux textes absolus du Livre du Dieu Très-Haut dont la règle doit être observée dès que ses conditions sont remplies et que ses empêchements cessent, c'est-à-dire dès que la possession de captives tombe dans ses cadres Légaux et ses conditions et que ses empêchements cessent. [...]

- 113 S'agissant de ce que le défendeur a affirmé sur le traitement des gens de la protection, sur l'obligation du tribut qui leur incombe et sur le fait que prôner cela signifie renvoyer la société en arrière à un stade que l'humanité, dans son long combat pour un monde meilleur, a dépassé. De tels propos sont une réfutation des versets du Dieu Très-Haut en matière de tribut et une qualification dont certains s'abstiennent même pour qualifier le propos et les règles d'humains. Plus encore, il s'agit de propos en infraction

avec les règles imposées par le Saint Coran et la Sunna du Prophète, règles qui représentent le sommet de l'équité humaine pour les minorités non islamiques dans l'État islamique. C'est une équité que les musulmans aimeraient bien voir les États non musulmans appliquer à leurs minorités islamiques, avec la rigueur des règles de l'islam pour les minorités non musulmanes, au lieu d'en massacrer l'ensemble des hommes, femmes et enfants. Quant au verset sur le tribut auquel s'en prend le défendeur, il s'agit d'un verset de signification concluante. C'est le verset 29 de la sourate *L'Immunité* [...].

- 114 d) Dans le fil de la réfutation par le défendeur de certaines règles du Saint Coran, il dit ce que suit, dans son livre *Le Concept de texte : étude en sciences du Coran* : « La distinction de l'arabité et de l'islam part d'un ensemble de postulats intellectuels exemplaires, le premier étant l'universalité (*âlamiyya*) de l'islam, au prétexte que c'est une religion pour l'ensemble des gens et non pour les seuls Arabes. En dépit du fait que ce prétexte est une conception établie dans la culture, le déni du fondement arabe de l'islam et de son dépassement au profit de l'universalisme est une conception relativement récente ».
- 115 Le défendeur soutient que l'universalité de l'islam est un postulat intellectuel exemplaire. En cela, il réfute des versets de signification concluante.
- 116 e) Le défendeur tend également à s'en prendre aux textes, de manière générale, pour leur dénier un sens et une signification fixes et pour aussi leur dénier d'exister en tant qu'entités fixes. [... Ainsi,] le défendeur dit, à la fin du livre cité, p. 110 : « Il est à présent l'heure de s'en retourner et de se transporter à un stade de libération non seulement du pouvoir des textes mais aussi de tout pouvoir entravant la marche des gens dans notre monde. Il nous faut fonder cela maintenant, immédiatement, avant que le mouvement ne nous emporte ».
- 117 Tel est ce que le défendeur a exposé, réfutant ainsi le Vrai – béni soit le Très-Haut ! –, qui parle, dans de nombreux versets, de la servitude des gens devant Dieu – gloire au Très-Haut ! [...].
- 118 C'est armé de ce point de vue que le défendeur réfute de nombreux versets qui imposent l'Envoyé – que Dieu le bénisse lui et sa famille et lui donne la paix ! – et le reste de la Communauté islamique comme gouvernant et gouvernés jusqu'au jour dernier et qui imposent à tous la règle révélée par Dieu – gloire à Lui ! Qu'y a-t-il d'autre que le gouvernement des textes ? [...]
- 119 f- La Cour a fait état de certains propos du défendeur quand il a caractérisé certains de ses ouvrages. [...]
- 120 Attendu que la Cour considère à présent les livres du défendeur sur la Sunna prophétique.
- 121 Section seconde – Sur ce qui a trait à la Sunna prophétique, au départ du livre du défendeur *L'imam al-Shâfi'i et la fondation de l'idéologie médiévale* [...].
- 122 Voilà ce que le défendeur a affirmé concernant la Sunna. On y relève la réfutation de nombreux versets coraniques explicites dans l'obligation qu'ils font de se référer à la Sunna et de menacer celui qui y contrevient. [...]
- 123 [...]
- 124 Attendu la référence à l'école hanafite pour savoir qui est compté au nombre des apostats, eu égard au fait que la référence à l'école citée est une obligation qui résulte de la mise en œuvre de l'article 6 de la loi 462/1955 et de l'article 280 du règlement

d'organisation des tribunaux religieux de statut personnel. L'article 6 précité établit que « les jugements dans les différends relatifs au statut personnel, aux biens de mainmorte et à ce qui était à l'origine de la compétence des tribunaux religieux de statut personnel sont promulgués conformément à ce qui est établi à l'article 280 du règlement précité d'organisation des tribunaux ». Quant à l'article 280 du règlement, il stipule que « les jugements sont promulgués conformément à ce qui est prévu dans ce règlement et dans les principaux textes de référence de l'école d'Abû Hanîfa, à l'exception des statuts pour lesquels la loi des tribunaux religieux de statut personnel établit des règles particulières ; il faut en la matière que les jugements soient promulgués suivant ces règles ». Nous constatons que l'imâm Abu Bakr al-Jassâs dit, dans *Ahkâm al-Qur'ân*, 2/213-214 : « On a, dans ce verset, l'indication de ce que celui qui renonce à un ordre quelconque du Dieu Très-Haut ou de Son Envoyé – que Dieu le bénisse lui et sa famille et donne la paix ! – sort de l'islam, que son renoncement ait la forme du doute ou qu'il ait la forme de l'abandon de l'acceptation et du renoncement à la soumission. Ceci, parce que le Dieu Très-Haut a ordonné que celui qui ne se soumet pas au jugement et au commandement de l'Envoyé – que Dieu le bénisse lui et sa famille et leur donne la paix – n'appartient pas aux gens de la foi ». Ibn Najîm, de l'école hanafite, dit (*al-Ashbâh wa-l-nazâ'ir*, 190-192) : « L'impiété, c'est démentir Muhammad – que Dieu le bénisse lui et sa famille et leur donne la paix ! – sur une chose qu'il a révélée comme obligatoire en religion. Il n'est pas un membre des Gens de la direction (*ahl al-qibla*) qui soit impie, à moins qu'il abjure ce qu'il avait embrassé et qu'il devienne apostat en déniant ce qui lui était enjoint de suivre, en refusant le rappel de Dieu ou Ses propos, [...] en tournant en dérision ou en diminuant le Coran, la mosquée, ce qui est exalté. [...] Démentir les textes, c'est de l'impiété ». Ibn 'Âbidîn affirme, dans ses *Hâmihiyya*, 3/409-411, particulièrement au sujet des Zindîq : « Leur conception dissimule l'impiété. Ils reconnaissent la qualité de prophète à Muhammad -que Dieu le bénisse lui et sa famille et leur donne la paix ! [...] Si tu te demandes comment l'on sait qu'ils appellent à l'égarement et comment l'on considère que, dans sa signification Légale, cela dissimule l'impiété, tu répondras : dans la mesure où ils s'y sont préparés. Les Zindîq dissimulent (*yumawwih*) leur impiété, propagent (*yarûj*) leur dogme corrompu et en cachent la véritable image. Tel est le sens de la dissimulation de l'impiété. Ses manifestations ne sont pas incompatibles avec l'appel à l'égarement et au fait d'être connu pour appeler à l'égarement. Ils abjurent le Jour du jugement (*hashr*), le jeûne, la prière et le pèlerinage et ils disent que le signifiant (*al-musammâ bihâ*) n'est pas le signifié (*al-ma'nâ al-murâd*). C'est pour cela qu'on leur attribue le nom de Zindîq ».

125 Telle est la position de l'école hanafite au sujet de l'apostat. On n'y trouve rien qui permettrait à la Cour de dire ou de penser que celui qui commet l'un des actes précités n'est pas apostat. Bien au contraire, il y a consensus pour décréter l'impiété (*takfir*) de celui qui s'oppose au texte du Saint Livre, de celui qui diminue le Coran ou quoi que ce soit, l'abjure, le falsifie, le dément sur un point, affirme ce qu'il dément ou dément ce qu'il affirme, en ayant la connaissance ou en le mettant en doute. Les gens de savoir sont unanimement d'accord pour dire que c'est un impie. Il en va de même pour celui qui tourne la *shari'a* ou certaines de ses règles en dérision, comme celui qui se moquerait du fait d'ordonner le convenable ou de prohiber le répréhensible, n'accepterait pas les prophètes et les anges. Celui-là est unanimement considéré comme impie (cf. *Tabsîrat al-hukkâm*, 2-287, et *al-lâm bi-qawâtî al-Islam*, 31-64).

126 Considérant ce qui précède et dès lors qu'est établi ce que la Cour a affirmé sur ce que disent les propos du défendeur dans ses ouvrages et qu'est établi, de la manière

exposée précédemment, qu'il a commis ce que suit de la manière détaillée ci-dessus par la Cour :

- 127 1 °) Le défendeur a démenti le Livre du Dieu Très-Haut en déniait l'existence de certaines des créatures dont parlent des versets coraniques de signification concluante pour ce qui est du fait que le Dieu Très-Haut les a créées et qu'elles existent (comme le trône, les anges, les génies et les démons). De nombreux versets sont intervenus à leur sujet.
- 128 2°) Le défendeur a tourné certains versets du Saint Coran en dérision en disant : « Le texte (il entend par là le Saint Coran) a transformé les démons en une force entravante et il a fait de la magie un de ses outils ». On a indiqué précédemment où se situaient ces propos dans ses ouvrages.
- 129 3°) La personne citée a démenti les saints versets, alors qu'il s'agit d'un texte qui donnent des indications sur le paradis, l'enfer et les scènes de la résurrection, et ils les rejette au rang de mythes.
- 130 4°) La personne citée a démenti les versets coraniques qui stipulent que le Saint Coran est la parole du Dieu Très-Haut qui se répandent sur Ses plus belles et grandes qualités. Il dit qu'il s'agit d'un texte humain et d'une compréhension humaine de la révélation.
- 131 5°) La personne citée dénie aux versets généralement concluants du Livre du Dieu Très-Haut la qualité de message de l'Envoyé, notre seigneur Muhammad - que Dieu le bénisse lui et sa famille et donne la paix aux gens dans leur ensemble !
- 132 6°) Sur les versets portant législation et règles, le défendeur considère 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 des concepts, contemporains, plus humanistes et développés et meilleurs que ce qui peut résulter d'une approche littéraliste des textes. « La parole qui sort de leur bouche est monstrueuse. Ils ne profèrent que des mensonges » (Sourate *La Caverne*, verset 5). Il dénie aux textes l'existence d'éléments qui seraient fixes. Plus particulièrement, il rejette les textes relatifs aux règles de succession, à la femme, aux gens de la protection et à la propriété de captives qui sont révélés par le Livre du Dieu Très-Haut.
- 133 7°) Après avoir perpétré ses attaques et ses mensonges contre le Livre du Dieu Très-Haut, le défendeur s'en prend à la très noble Sunna prophétique pour lui nuire dans la mesure du possible. Il la rejette, en tant que révélation du Dieu Très-Haut et comme fondement de la législation. Pareil propos vise Muhammad - que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! De la sorte, il réfute les versets coraniques et il fait œuvre d'impiété à ce qu'ils révèlent du caractère probant (*hujjiyya*) de la Sunna, en ce qu'elle est révélation du Dieu Très-Haut et qu'elle ne diffère du Coran que par son mode (*sifa*) et son effet (*athar*).
- 134 Attendu que ces propos, de l'accord unanime des ulémas et des imams des musulmans, s'ils sont proférés par un musulman qui sait ce qu'il dit, en font un apostat qui sort de la religion islamique. Le cas échéant, certains ulémas le traiteraient d'athée (*zindîq*), ce qui est pire qu'apostat. Le défendeur travaille comme professeur de langue arabe et d'études islamiques. Il connaît chaque mot de ses livres et chaque ligne de son écriture, ce que signifient ces mots et ce qu'indiquent ces lignes. Il est clair qu'il ne faut pas connaître ce que visent les expressions du moment qu'on en a le sens explicite. Dès lors, le défendeur a apostasié la religion islamique. En outre, il a abusé de sa fonction de professeur des étudiants de l'université et il s'est mis à leur enseigner ces mensonges

sur le Livre du Dieu Très-Haut et à les contraindre à étudier et à assimiler ces matières viciées dans leur contenu par des descriptions obscènes (*badhî'a*) qu'il fait du Livre du Dieu Très-Haut et de la Sunna de Son Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! –, sans crainte de Dieu – gloire à Lui ! – et sans crainte d'un pouvoir souverain. Ces jeunes sont en âge d'être formés et influencés, particulièrement par ceux qu'ils considèrent comme leurs professeurs. La Cour considère que la faculté et l'université dans lesquelles le défendeur enseigne sont responsables de ces livres, parce que ces institutions scientifiques disposent des moyens et de la capacité de mettre sur pied des organisations pouvant interdire ces publications qui tentent de s'en prendre aux fondements de la foi islamique. [...] [Ces publications] perturbent l'esprit des jeunes sur les fondements de leur foi. Elles poussent certains à se détourner de la religion, ce qui est un mal pour la société, les jeunes et l'université. La religion islamique, telle qu'elle est, est éminente et fixe dans la forme révélée par Dieu – gloire à Lui ! – à Son Envoyé – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! Mais elle s'est heurtée à de nombreuses poches de résistance (*faqaqî*) depuis les intrigues d'Ibn Sabbâ et les Zindîq, de l'époque abbasside ou autre. L'islam, dans le Livre du Dieu Très-Haut, dans la Sunna de Son Envoyé Muhammad – que Dieu le bénisse lui et sa famille et donne la paix ! –, dans les États islamiques et dans le cœur des croyants, est resté constant, en dépit de la haine des impies, des associationnistes et des hypocrites.

- 135 Ce que le défendeur a fait, ce n'est pas seulement enfreindre le Livre du Dieu Très-Haut et le renier, c'est aussi enfreindre la Constitution de la République Arabe d'Égypte, dans son article 2, qui stipule que l'islam est la religion de l'État. L'État n'est pas laïc, athée, chrétien ; l'État est musulman et sa religion est l'islam. Si la religion de l'État est l'islam, s'en prendre à ses fondements et à ses éléments sacrés, c'est s'en prendre à l'État dans la nature même sur laquelle il se fonde et dans la foi qu'il professe. C'est également enfreindre l'article 9 de la Constitution, qui stipule que la famille est la fondement de la société et s'appuie sur la religion. C'est enfreindre l'article 47 de la même Constitution qui garantit la liberté d'opinion. Tout homme peut exprimer son opinion dans les limites de la loi. Il ne s'est pas conformé aux limites de la loi, dans ce qu'il a écrit, du fait de son infraction au droit pénal en la matière.
- 136 Quant au moyen du défendeur par lequel il affirme que ce qu'il a fait est resté dans les limites de la recherche scientifique et de l'effort d'interprétation jurisprudentiel (*ijtihâd fiqhî*), il s'agit d'un moyen clairement entaché d'un vice. Tout chercheur, même débutant, sait que la recherche scientifique a ses fondements et que l'effort d'interprétation jurisprudentielle a ses règles et ses conditions. Le chercheur s'est écarté des fondements du savoir qu'il recherche. Dès lors qu'il a essayé de s'en prendre aux règles et conditions et qu'il est sorti des contraintes de la véritable recherche scientifique, ce qu'il a écrit n'est pas appelé recherche et ce qu'il a rédigé n'est pas appelé effort d'interprétation. [...] Quant au fait de s'en prendre au texte et d'appeler à se libérer de son emprise et de développer des concepts rationnels non définis par un texte et non contraints par une langue, cela n'appartient pas aux figures autorisées de la recherche scientifique, particulièrement dans les questions de foi et de sciences du Coran. L'effort d'interprétation (*ijtihâd*), linguistiquement, vient de « faire un effort dans la direction de ce qu'on cherche à comprendre » (*badhala al-juhd fî talab al-shay'al-marghûb idrâkihi*), dans la mesure où l'on souhaite la découvrir ou on pense la découvrir. Conventionnellement, cela signifie dépenser de l'énergie pour trouver la règle s'appliquant à la circonstance (*hukm al-nâzila*), dans la mesure où cette règle existe. Les sources des règles Légales sont le Livre du Dieu Très-Haut et la Sunna de Son Envoyé

Muhammad – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! –, qu'elles existent comme texte ou qu'elles soient le produit de l'effort d'interprétation à leur sujet. Dès lors, le défendeur les a enfreintes et a de la sorte niée qu'elles aient été révélées. Cela ne constitue pas un effort d'interprétation. Telle est la situation dans ses ouvrages dont la Cour a pris connaissance de la manière qu'elle a détaillée.

- 137 Dès lors qu'il est établi, suivant l'école hanafite, que si l'un des époux est apostat, il y a, s'il s'agit de l'apostasie de la femme, séparation sans répudiation, de l'accord de tous les savants de l'école ; s'il s'agit de l'apostasie de l'homme, il y a, selon Abû Hanîfa et Abû Yûsuf, séparation sans répudiation. [...] L'apostasie [...] annule le mariage (*nikâh*) [...]. Si l'apostat vient à récipiscence (*tâba*), il reste sous le coup de certaines règles, comme la perte de travail, la nullité de la fondation en mainmorte (*waqf*) et la séparation de l'épouse. Il faut inmanquablement qu'il y ait un nouveau contrat (*'aqd*) et un nouveau douaire (*mahr*), si la récipiscence demeure et si les deux époux veulent conserver le bénéfice de la dot que l'époux a versée (*bâ'inatihi*). Dès lors qu'il en va ainsi, il s'impose de prononcer un jugement en séparation entre le premier défendeur et son épouse, deuxième défendeur, pour cause de son apostasie alors qu'elle est musulmane.
- 138 La Cour exhorte le défendeur à venir à récipiscence devant Dieu - gloire à Lui ! - et à en revenir à la religion islamique, la vérité que Dieu a créée pour les gens comme lumière et comme droit chemin par lequel l'homme peut jouir de la félicité de ce monde et de l'autre, par la profession de foi, la croyance en ce que Dieu - gloire à Lui ! - a imposé de croire et l'abandon de tous ces écrits qui sont impies, calomnient les versets du Dieu Très-Haut et réfutent leurs règles. D'autres ont déjà suivi la même voie que lui pour ensuite en venir à récipiscence auprès de Dieu v gloire à Lui ! –, puissent-ils lui servir d'exemple.
- 139 Puisse-t-il entendre les propos du Vrai – béni soit le Très-Haut ! : « Ô mes serviteurs, vous qui avez commis des excès à votre propre détriment, ne désespérez pas de la miséricorde de Dieu. Dieu pardonne tous les péchés. Il est Celui qui pardonne, Il est le Miséricordieux. Revenez à votre Seigneur, soumettez-vous à Lui, avant que le châtiment ne vous atteigne, car ensuite vous ne serez pas secourus. Suivez l'excellence de ce qui vous a été révélé par votre Seigneur, avant que le châtiment ne vous atteigne soudainement, alors que vous ne le pressentez pas » (Sourate *Les Groupes*, versets 53-55).
- 140 Pour ces motifs,
- 141 La Cour a prononcé la recevabilité de l'appel sur la forme et l'annulation du jugement contre lequel il est fait appel ainsi que le rejet des moyens de défense avancés par les défendeurs d'incompétence, inexistence du litige et irrecevabilité de la requête, parce qu'elle aurait été soulevée par quelqu'un n'ayant pas qualité. Elle a déclaré la compétence souveraine de la Cour et a prononcé la recevabilité de la requête et, au fond, la séparation du premier défendeur et du deuxième défendeur, ainsi qu'elle les a contraints aux dépens des deux instances et à vingt livres correspondant aux frais d'avocats.

Court of cassation

- 142 In August 1995, Nasr Hâmid Abu Zayd and his wife Ibtihâl Ahmad Kamâl Yûnis filed two appeals (nos. 475/65 and 481/65) with the Court of Cassation. Also, in the same month, the Public Prosecutor filed an appeal (no. 478/65). In its judgement of 5 August 1996,

the Court of Cassation rejected all appeals on all grounds. With regard to the Public Prosecutor the Court merely referred to its considerations given in response to the appeal of Nasr Abû Zayd and his wife. The following are excerpts of the essential parts of these considerations :

First Ground of Appeal : Hisba

- 143 Nasr Abû Zayd claims that law suits based on *hisba* are nonexistent and not acceptable in the Egyptian system of law. Only the Socialist Prosecutor is vested with the authority to file a general law suit (*da'wâ 'umûmiyya*) for the protection and maintenance of the values of society (*qiyam al-mujtama*).
- 144 Court of Cassation :
- 145 « Whereas this plea is rejected, since the Islamic *Sharî'a* is the general law that is to be applied in personal status issues, according to the most prevalent opinions (*arja'al-aqwâl*) of the legal school of thought of *imâm* Abu Hanîfa, except in cases where special laws have been issued. This is in accordance with Article 280 of the Statute of Religious Courts, and Article 6 of Law no. 462/1955 abolishing Religious Courts and Religious Minorities Courts. According to the jurisprudence of this Court of Cassation, silence of the law or the absence of a stipulation on a personal status issue does not imply that the legislator meant to contradict the text (*nass*) of the Holy Koran, valid Sunna of the Prophet, or a rule (*hukm*) agreed upon by Muslim legal scholars. This applies to the right (*haqq*) and claim dealt with here. Since there were no special legal rules that prohibited or restricted filing a *hisba* lawsuit at the time this [present] lawsuit was filed until a final judgement was passed thereon by the trial court, one needs to resort to the prevalent opinion (*al-râji'*) of *imâm* Abu Hanîfa for its acceptability.
- 146 « *Hisba*—according to the jurisprudence of this Court and according to the Muslim legal scholars—is to act according to God's wishes of ordering someone to do good when he apparently neglects it, or to abstain from evil when he is apparently committing it (*amr bil-ma'rûf zahara taraka-hu aw nahî 'an al-munkar zahara fi'la-hu*). This is one of the collective religious duties (*min furû'al-kifâya*), and it originates from a primary—or derived—legitimate authority (*wilâya*) vested by the Legislator (*al-Shâri*) in whoever is obliged and requested to undertake it.
- 147 « This [*hisba*] should be filed with the judge by means of a claim or testimony or request for assistance by the *muhtasib* or *walî al-ma'âlim*, i.e. the public prosecution. Filing a *hisba* is a Right of God (*haqq Allâh*) or what is generally considered a Right of God, such as filing for an irrevocable divorce or separation of a married couple due to the invalidity of the marriage or to the apostasy (*ridda*) of one of spouses by revoking Islam.
- 148 The majority of Muslim legal scholars does not stipulate as a condition for the *hisba* that permission or authorization should be obtained from the ruler (*walî al-amr*). If all Muslims neglect the *hisba* as a collective religious duty, then they are all sinners. Moreover, *hisba* is an individual duty (*fard 'ayn*) of [every] Muslim capable of undertaking it when another does not, if it concerns a case of which he has knowledge. The claim that he who files such lawsuit must have an interest (*maslaha*) in the matter is not acceptable, as long as the conditions for the *hisba* are fulfilled, because he is religiously obliged to file such case (*lianna-hu matlûb min-hu shar'an al-ihtisâb*). He becomes simultaneously a witness in it [i.e. the *hisba* case] in order to provide proof,

and a claimant. He has the rights any party has to submit requests and [proofs for the] defence, and to pursue the case until the dispute is settled. »

- 149 The Court then continues by arguing that the new *Hisba* Law no. 3 of 1996— which was promulgated before the judgement of the Court of Cassation was passed, and which stipulates that all *hisba* cases should be filed with the Public Prosecutor's office—cannot be applied retroactively on the Abu Zayd case. Moreover, the Court of Cassation sees in this law the acknowledgement of *hisba* by the the Egyptian legislator.

Second Ground of Appeal : *Ijtihad*

- 150 Nasr Abu Zayd claims that he cannot be accused of apostasy, since he has clearly professed his beliefs as a Muslim, and merely practiced *ijtihad*, or the exercise of legal reasoning.

- 151 Court of Cassation :

- 152 « Whereas this plea is rejected, because *ijtihad* in the terminology of the Muslim legal scholars of the Islamic *Sharī'a* means that the legal scholar is to do his utmost to derive a practical legal ruling (*al-hukm al-shar'ī al-'ilmī*) from legal proof (*al-dalīl al-shar'ī*) and definite texts with a meaning that leaves no room for *ijtihād* (*al-nass qat'ī al-thubūt wa-l-dalāla lā mahall li-l-ijtihād*). There is no room for any *ijtihad* in the axiomatic matters (*masā'il ma'lūma*) of religion. *Ijtihad* is only allowed in matters where no reference is made in the Texts, or when the texts are not definite or have no definite meaning. The *Sharī'a* Texts are the Koran and Sunna, the latter being the second source of legislation. Once the text is clear, the sense is definite in the meaning of its intention (*jalā al-ma'nā qat'i'an fī dalālati-hi 'alā al-ma'rād min-hu*), and it is not allowed to deviate from it with the claim of interpreting it (*ta'wir*) allegorically, nor to substitute the Text by *ijtihād*. This is the purport of the *Sharī'a* texts, as mentioned in God's words [follows a number of Koranic verses]. »

- 153 [...]

- 154 « These, and many other Koranic verses order us to obey God's Prophet [peace be upon him], which is like obeying God Himself. Whoever contradicts the Prophet's Sunna—as *imam* Ahmad [Ibn Hanbal, the founder of the Hanbalite legal school] says—is acting like those who adhere to unclear passages (*mutashābih*) to oppose the clear passages (*muhkam*). These people, when they do not find an unclear term to use in their opposition, will derive from clear passages an unclear description to use in their opposition. However, the right approach adopted by the *tabā'a* [i.e. first generation Muslims], the *tābi'ūn* [i.e. second generation Muslims] and the *imām*-s was to refer the unclear passages to the clear passages and derive from the clear passages what interprets and illustrates the unclear passages, so that its meaning (*dalāla*) is in accordance with the clear passages, and the texts agree with each other, because they all come from God, and whatever comes from God is not in disagreement or contradictory. »

Third Ground of Appeal : Definition of Apostasy

- 155 « It is a well-established dogma (*muqarrar*) among Muslim legal scholars of the Islamic *Sharī'a* that apostasy (*ridḍa*) is the withdrawal from the Islamic religion. Its essence (*rukn*) is a clear declaration of unbelief (*saīh bi-l-kufr*), either by word or by action.

Whoever scorns the Koran or the Prophetic Sunna, or mocks, repudiates, or disavows them, or intentionally claims anything contradicting them publicly or haughtily, or doubts anything written in them, worships anyone other than God, or commits idolatry, denies God's existence or His creation as mentioned in the Koran by denying Paradise, Hell, the Resurrection, the Divine Secret, the Day of Resurrection, the Day of Judgement, the Angels, the Demons, the Devils or the Throne and the Chair, repudiates the Prophecy of Mohammed—peace be upon him—or, in general, his prophecy to all people, or doubts his sincerity, or allows what is forbidden, or does not do what Islam obliges him to do by denying or disavowing or abstaining from performing prayer, giving alms, or going on pilgrimage ; the abstainer or disavower (*al-mumtani'aw al-jâhid*) is considered an infidel (*kâfir*), provided he is not ignorant of *Shari'a* rule (*al-hukm al-shar'i*). Those who have no knowledge, such as those new to Islam, are not considered infidels.

- 156 « This rule also applies to the denial of all fundamentals of Islam, because the proofs of their existence are evident. The Koran and Sunna are full of them and they are accepted by consensus (*ijmâ'*— i.e among Muslim legal scholars). They can only be denied by someone who opposes Islam and who refuses its obligations and denounces God's Book, His Prophet's Sunna and the consensus of His community (*umma*). It is considered to be a deviation from Islam to proclaim that the Koran does not come from God or that it is man-made (*inna-hu min nu'um al-bashar*), or that the Islamic *Sharî'a* is not fit for application nowadays, or that its application will lead to the backwardness of Muslims and that they cannot progress except after freeing themselves from its stipulations. Merely believing the foregoing is not considered apostasy, unless it is embodied in words or actions.
- 157 « According to the majority of Muslim legal scholars, including the Hanafis, it is enough to consider a person an apostate once he deliberately speaks or acts in unbelief, and as long as he means to be scornful, degrading, obstinate or mocking. If this is the case, apostasy cannot be pronounced unless all these elements have been verified. The apostate cannot be excused when he claims to be a Muslim, because he has adopted a stance contrary to Islam. This is because a heretic (*al-zandîq*) usually talks about his infidelity and proclaims his wrong faith while claiming to be a Muslim. »

Fourth Ground of Appeal : Apostasy of Nasr Abû Zayd

- 158 « This is here the case : it is proven that the first appellant [i.e. Abu Zayd] has, in his writings, used the irrefutable verses of the Holy Koran to denounce that the Koran is the Word of God, describing them as « a cultural product, and [arguing] that the belief in a metaphysical existence obliterates this fact [...] and obscures the scientific comprehension of the texts ». He denies beforehand its [i.e. Koran] existence in the Preserved Tablet, considering it a mere linguistic text and describing it as being affiliated to a human culture, rendering it an incarnated human text (*nass insânî muta'annas*). His aim in his description of its sacredness is scorning its value, denying that God named the Koran by that name and repudiating the Koranic verses that overtly stated that fact abundantly. He mentions in his research that Islam had no specific objective meaning since the time of the Prophet [peace be upon him] until today. In saying this he aims to deprive Islam of any value or meaning. He describes it as an Arabic religion, denying its universality and availability to everybody. He

describes the sciences of the Koran as a reactionary heritage (*turâth raj'i*). He attacks the application of the *Shari'a* and describes it as backward and reactionary. He claims that the *Shari'a* is the reason behind the backwardness of Muslims and their degradation. He describes the mind that believes in the transcendental as indulging in superstitions. He states that abiding by *Shari'a* texts is contradictory to civilization and progress and hinders the proceeding of life. He accuses the theological method as clashing with the mind by stating that 'there is a battle being fought by the powers of superstition and myth in the name of religion and literal meanings of religious texts and by the intellectual powers of progress trying to fight sometimes with superstition on its own ground.' This is clear unbelief (*kufr sarîh*). »

159 [...]

160 « This is how the appellant [in cassation] characterized religion and religious texts, claiming that they contain superstition. He says that the establishment of the Koran in the reading of the Quraysh was to realize Qurayshi rule, which the Islam sought to achieve. This is as if the Koran was only revealed to establish the rule of the Quraysh. He scorns and criticizes the Prophet [may God's prayers and peace be upon him] in his saying that 'the attitude of the Arab Qurayshi tribalism was keen on stripping Muhammad of his human traits and vesting him with divine sanctity, rendering him a legislator'. »

161 [...]

162 « He fights Islam in its Texts, principles and symbols. He objects to the female share of the heritage, opposing what was categorically stipulated in the Koran in this matter. He goes as far as calling for a liberation from *Shari'a* Texts, claiming that they lack any essential and fixed elements, and that they only express a historic phase which has passed. This is an accusation that the law of God is not suitable for all times. He describes the adoption of religious texts as slavery. He denies that the Sunna is revealed by God. He claims that it is not a source of legislation, defying all Koran verses that came within this context, and in contradiction with the consensus of the Community. He scorns the rules of poll tax [*Jizya*-i.e. on non-Muslims under Muslim rule], as well as slavery, describing Islam as being authoritative, in spite of its tolerance and its encouragement to manumission of slaves. He denies that God Almighty is on His great Throne and that His Chair encompasses the Heavens and Earth, and that He created Paradise, Hell, the Angels and Demons, although the Koranic verses categorically stipulate all that. Ignoring this he scorns the texts of the Koran by saying « The Koranic text has transformed devils into a hindering power and made magic a tool in their hands ». In other words, the Koran includes many trivialities.

163 « He boldly proceeded in this approach, which is opposed to Islam in its meanings, dogmas and fundamentals, denying the main fundamentals of its sacredness. He did not hesitate to contradict established truths, even historical ones. This was his approach. He was fully aware of its meaning and truth within the balance of the *Shari'a*. He was brought up as a Muslim in an Islamic society. He works as Professor of Arabic Language and Islamic Studies at the Faculty of Arts, Cairo University. He teaches Koranic Sciences. People like him are well aware of the rules, fundamentals and dogmas of Islam. Furthermore, he claims knowledge of *fiqh* and '*ilm*', which is an argument against him, as he is denying what is axiomatic to any educated Muslim having a religious cultural background.

164 « He is therefore considered an apostate from the Islamic religion, because he expressed unbelief after being a believer. His pretext that his words are only allegorical interpretations (*ta'wîl*) is rejected, since such interpretation should not deviate the researcher from the fundamentals of the *Sharî'a* and dogma, and their meanings, fundamentals and foundations. Interpretation has its rules and criteria set by Muslim legal scholars. Otherwise, it would be a means for dissenters (*ashâb al-hawâ*) to deviate from the Law of God, and to escape from any legal text and legislate what God has not allowed, which would lead to error and misguidance. Interpretation does not mean to attack the *Sharî'a* texts and scorn them, to consider them invalid, to describe abiding by their stipulations as backwardness, to call for deviation from the Law of God to something else, or to deny knowledge which is axiomatic to religion. »

165 [...]

166 « The verdict [of the Court of Appeal] concluded that his interest in the meaning of the texts, in the way he has quoted texts of the Koran and the Sunna, and some of his opinions in his publications, are considered to be obvious proof of unbelief that expels him from the religious community and renders him an apostate from the Islamic religion, which entails his separation from his wife. This deduction was permitted, based upon documents and supported by *Sharî'a* rules, ultimately leading to this result, and hence is enough to establish its verdict. In it [i.e. the verdict of the Court of Appeal] is the implicit response, that excludes any evidence or argument to the contrary. That only part of the publications of the first appellant [i.e. Abu Zayd] includes clearly proof of his apostasy is sufficient, as long as he deliberately causes harm by means of the opinions mentioned in his publications. »

Third and Fifth Consideration of the First Ground of Appeal

Proof of Apostasy

167 Nasr Abû Zayd claims that apostasy can only be proven by clear evidence or by acknowledgement of the apostate himself. Furthermore he claims that he cannot be considered an apostate since he proclaims himself as a believing Muslim.

168 The Cassation Court rejects this plea :

169 « The acknowledgement [of apostasy] may be deduced from the meaning of clear wording. Since this is the case and since the first appellant [in Cassation] acknowledged that he wrote the publications attributed to him and that he neither refuted all nor part of them, the verdict appealed against could derive from these publications the proof that he deviated from Islam in the way mentioned above. These writings include the evidence of clear unbelief, which expels him from the religious Community. »

170 [...]

171 « The basics (*asl*) of religious belief (*i'tiqâd dînî*) is that its rules are based on clear verbal acknowledgment (*iqrâr bi-zâhir al-lisân*), and that it is not permitted to investigate its seriousness, motives or reasons. The uttering of the two professions of faith is enough to consider someone a Muslim, yet Islam is integral and cannot be partly believed or partly not believed. Thus, if someone who has uttered the two professions of faith says something or acts in a manner that excludes him from the religious community in the way mentioned above, then he is an apostate, because he has revealed his unbelief after having been a believer, even if he claims to be a Muslim. »

172 [...]

Freedom of Expression and Public Order

- 173 In its argument, the Court of Cassation elaborates on the relation between public order and general values versus freedoms of religion and expression :
- 174 « The purpose of entering Islam is to abide by its rules, including those of apostasy. One cannot separate religious doctrine from its tangible effects in behaviour.
- 175 The religion of the state [of Egypt] is Islam. This is what the Constitution stipulates in Article 2, stating that Islam is the religion of the state, and that the principles of Islamic *Shari'a* are the main source of legislation. All systems of positive law stipulate punishments and measures against actions that violate their [i.e. the system's] fundamentals. Apostasy of a Muslim from Islam is not an individual issue—although it is possible that it could be tolerated by the Islamic *Shari'a* and the Islamic State as an individual right (*haqq min huqûq al-afrâf*)—particularly if it is overtly proclaimed through publications or teachings. To depart from Islam is to revolt against it, and this necessarily finds its reflection in the loyalty of the individual to the *Shari'a*, the state, and his ties with the society. This is what no law or state tolerates. Hence, the *Shari'a* and all other constitutions and laws permit freedom of opinion within the public order that prohibits wrong doing or misuse of a right. No individual has the right to call for what contradicts the public order (*al-nizâm al-âmm*) or morals (*a/-adâb*), or use his opinion to harm the fundamentals upon which the society is built, or to revile sacred things, or to disdain Islam or any other heavenly religion. Thus the Constitution in Article 47 guarantees the freedom of opinion within the limits of law. Freedom of opinion follows the public order and the limits allowed by the constitutional law of the state, and the principles upon which it [i.e. the legislation] is based, of which the rules of the *Shari'a* are preeminent, and as long as one keeps his beliefs to himself, and does not disclose them to his students, and does not print or distribute them. The *Shari'a* does not examine the innermost feelings and does not pierce open people's hearts, nor does it dig into their secrets, as this is left to God alone. However, public defamation of the creed of the society and incitement to disdain it clashes with the public order, a matter to which no legislation or order consents. The rules on apostasy are no more than measures to keep a Muslim in Islam, distinguishing him from others. As one of its members the Muslim community deals with him accordingly. This is what happens in other religious laws with regard to their followers : they demand continuous loyalty to them. Once an individual joins in, he is to abide by its rules. They [i.e. the laws] can expel or segregate him if he violates their fundamental principles which he embraced, in accordance with them and with all their consequences. Certain religious laws stipulate, in accordance with their rituals, a unity of religion, creed, sect or baptism between a couple [as a condition] for lawful marriage. They consider a difference of religion an impediment to marriage which prevents its conclusion, and they [consequently] impose separation or divorce. This is also the case if one of the spouses embraces another religion. This does not violate the freedom of creed or opinion. It is the same with regard to the separation of a couple due to apostasy. »

The Legal Consequences of Apostasy

- 176 The Court of Cassation then continues its response to Nasr Abû Zayd's claim that he cannot be considered an apostate :
- 177 « Notwithstanding the fact that the defence of the first appellant [in Cassation] states that he still adheres to his religion, he did not renounce his writings that prove his apostasy by their contents. What he put forward about being summoned to repent is not acceptable, because it is well-established according to the legal school of Imam Abû Hanîfa that the apostate has no religious community, nor is one [i.e. community] established by his apostasy or by his choice of another religion. According to the prevalent opinion of this legal school [i.e. Hanafî], the summons to repent is recommendable, and Islam should be offered to him [i.e. the apostate], and if he has any uncertainty it will become clear to him. However, this offer is not obligatory, but merely recommendable, because the call [to return to Islam] had already reached him. If he refuses [to return to] Islam, the judge will look into the matter. If he hopes for his repentance, or if the latter requests a grace period, he is granted three days respite, which is considered enough [for the accused] to provide excuses [so that he may be pardoned], before the punishment of apostasy is laid upon him. Apostasy of a man separates him [from his wife] without divorce by « annulment » (*faskh*), according to [the Hanafite legal scholars] Abû Hanîfa and Abû Yûsuf, but according to Muhammad [another influential Hanafî legal scholar] it is separation by divorce (*talâq*). According to the consensus among Muslim legal scholars, it [i.e. the separation] takes place due to the apostasy, itself, and is immediately effective without the ruling of a judge. If the apostate member of the couple repents and returns to Islam, a new contract and dowry are required to resume marital life between them. Thus, the separation due to apostasy takes place immediately, and the summons for repentance—whether it is recommendable by the prevalent opinion of the Hanafî school, or obligatory in other schools of legal thought—is related to the postponement of applying the punishment, not to the occurrence of separation between the apostate and his wife. »

INDEX

Mots-clés : affaire Abû Zayd, apostasie