Ce livre est bien documenté et clair. Il s'appuie sur de nombreuses sources archivistiques égyptiennes. Il y a parfois quelques répétitions inutiles. Il a le mérite de donner le rythme politique de cette période de l'occupation anglaise. En dernière analyse, ce qui motive toujours le Khédive, c'est la défense de son autorité et non la cause nationale. On peut regretter que son action arabe et islamique soit négligée. N'y a-t-il pas dans la politique de conciliation à partir de 1907 l'espérance d'obtenir le soutien anglais pour ses ambitions sur la Palestine et la Syrie? Les sources diplomatiques françaises et anglaises décrivent abondamment l'action de ses propagandistes dans ces régions à partir de la révolution Jeune-Turque. Ces ambitions sont évidemment contradictoires avec les objectifs égyptiens ou ottomans du mouvement national. Comme on le sait, Kitchener préfèrera rompre les liens entre l'Egypte et la Grande Syrie et cherchera d'autres relais dans le monde arabe. Cette question qui est importante n'existe peut-être pas dans les sources utilisées et, de toute façon, dépasse le thème précisément traité par le livre.

Henry LAURENS
(Université de Paris IV)

Ṭāriq AL-BIŠRĪ, *Al-Muslimūn wa-l-Aqbāṭ fī iṭār al-ǧamāʿat al-waṭaniyya*. Beyrouth, 1982. 728 p.

Ce livre riche et dense a pour auteur l'un des plus importants intellectuels égyptiens contemporains. En dehors de son œuvre d'historien, il exerce actuellement d'importantes fonctions officielles. C'est l'une des personnalités les plus importantes de l'ancienne gauche nassérienne proche de l'actuel mouvement islamique.

Cet ouvrage a été écrit à la suite de la guerre de 1967 : la cohésion nationale devenait l'un des enjeux des conflits de la région. La tension communautaire des années 1970 montrait l'importance vitale de cette question.

Comme le titre l'indique il s'agit de l'analyse de la construction nationale égyptienne par le mélange des deux communautés. Il ne décrit pas l'évolution autonome de celles-ci, mais il étudie leurs rapports au mouvement national. Ce dernier concept est central dans la pensée politique et historique égyptienne : il permet d'interpréter l'évolution de l'expérience nationale en termes dynamiques en dépit des contradictions internes comme celles opposant le modernisme laïcisant et le mouvement islamiste.

Cette expérience nationale s'exprime à partir de 1805 par l'affirmation de l'Etat qui, jusqu'en 1882, s'appuie sur l'armée. L'appel à des Egyptiens pour le recrutement militaire (1822) constitue le début réel de l'égyptianisation de l'Etat. Les Egyptiens cessent d'être un peuple conquis et dominé. Les Coptes sont absents de l'armée, mais leur action s'élargit à l'ensemble de l'administration civile. Or le service civil, comme le montrent les équivalences hiérarchiques, est du même ordre que le service militaire.

La progression des Coptes dans les différents services de l'Etat suit le rythme plus général de l'égyptianisation. L'absence d'idéologie religieuse à l'époque de Muḥammad ʿAlī en raison

BCAI 2 (1985) Ṭ. al-Bišrī: Al-Muslimūn wal-Aqbāṭ fī iṭār al-ǧamāʿat al-waṭaniyya, recensé par H. Laurens
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

de la lutte contre le sultan-calife permet la coopération entre les éléments musulmans, chrétiens et occidentaux, distribués selon leurs compétences techniques. Les postes de responsabilité politique sont réservés à des personnes liées directement au maître de l'Egypte et généralement originaires de sa famille ou de son entourage immédiat.

L'égyptianisation va de pair avec l'arabisation. En 1855, les Coptes entrent dans l'armée. Sous Ismāʿīl, ils accèdent aux fonctions judiciaires. Le statut de ḏimmī disparaît donc progressivement. La culture sociale est la même pour les deux communautés. L'Eglise copte est nationale : elle refuse les propositions catholiques ou protestantes venues d'Occident. Bien plus, la concurrence des missions la pousse à participer activement à une modernisation proprement égyptienne.

Cette situation caractérise l'ensemble du XIXe siècle. L'unité nationale ne se trouvera menacée que par la crise de 1908-1911. Les Coptes refusent la réintégration dans l'Empire Ottoman préconisée par les nationalistes. L'assassinat de Buṭrus Ġālī, premier Copte à accéder à la présidence du Conseil (en tant que chrétien il avait été précédé par Nūbār), renforce la tension, bien que l'assassinat soit dû à ses compromissions avec les Anglais. Le congrès copte d'Asyūṭ optera finalement pour l'intégration nationale sur la base de l'égalité pour tous et refusera le séparatisme.

C'est que les Coptes sont victimes des Anglais, qui préfèrent s'appuyer sur les Chrétiens syriens non liés au pays. La défense des Coptes n'est pour les Anglais qu'un prétexte pour liquider le régime international créé par les Capitulations. Ils envisagent de les supprimer pour les remplacer par un système électoral à représentation communautaire (étrangers, Coptes, bédouins, musulmans). Pour Cromer, le mouvement national n'est qu'un rassemblement islamique pro-ottoman, il ne considère pas les Egyptiens comme formant une totalité. Les Coptes refuseront le projet électoral communautaire à plusieurs reprises (1907, 1911, 1917). On retrouve cette volonté anglaise dans les quatre réserves de 1922 limitant l'indépendance égyptienne.

L'unité nationale se démontre dans la révolution de 1919. Le Wafd, son héritier, l'exprimera et en sera le garant. La Constitution de 1923 refusera le communautarisme; la liberté religieuse sera proclamée, mais l'Islam sera religion d'Etat (cependant la Grande-Bretagne a elle aussi une religion d'Etat).

L'identification entre les Coptes et le Wafd va avoir pour conséquence l'utilisation par les adversaires du Wafd de l'argument islamique. Les députés coptes, essentiellement wafdistes, représenteront 8 % à 9 % en moyenne des députés (en 1942, 10,5 %). La variation de la représentation copte est celle du Wafd, elle est donc en liaison avec la liberté des élections. L'exception est 1950 où il n'y a plus que 3 % de Coptes malgré la majorité wafdiste.

Cette représentation copte vient essentiellement du Caire et d'Alexandrie, avec l'adjonction des zones rurales à peuplement copte important. Dans les campagnes les *ʿaṣabiyya* locales sont plus importantes que les motivations politiques. De façon générale, la représentation copte est liée à la lutte des partis et non au confessionnalisme.

Le Wafd n'a gouverné que 83 mois sur 30 ans. Il a donc du mal à contrôler l'Etat. La représentation ministérielle copte (deux ministres en moyenne) suit sur le plan qualitatif les rapports entre le Wafd et le pouvoir.

Le Palais représente les anciens éléments ottomans égyptianisés. S'attacher à l'Islam, c'est s'intégrer à l'Egypte et s'attaquer au Wafd. La démarche est politique et tactique. Ainsi Fu'ād cherchera à se faire proclamer calife pour donner une base religieuse à la monarchie et s'opposer

BCAI 2 (1985) Ṭ. al-Bišrī: Al-Muslimūn wal-Aqbāṭ fī iṭār al-ǧamāʿat al-waṭaniyya, recensé par H. Laurens
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

à la démocratie. L'absence de consensus parmi les musulmans conduira à l'échec de cette tentative. De même la royauté cherchera à s'appuyer sur al-Azhar contre le Wafd.

L'Eglise copte, elle, n'a jamais été un pouvoir d'Etat. Si elle participe à l'effort de modernisation, c'est par une démarche autonome. L'auteur analyse longuement les luttes internes entre clergé conservateur et laïcs modernisateurs au sein de la communauté copte. L'un des enjeux essentiels étant la gestion des waqfs coptes. Les cléricaux recevront, à partir de 1922, l'appui de la monarchie, les modernisateurs seront proches du Wafd. Le conflit durera près d'un siècle. C'est le régime nassérien qui, par l'abolition des tribunaux religieux et des waqfs, supprime les enjeux, tandis qu'une nouvelle génération d'ecclésiastiques formés dans les écoles modernes et devenus moines prennent le contrôle de l'Eglise.

Les années 1930 voient l'apparition d'un mouvement populaire en marge et en opposition avec le Wafd. C'est d'abord le mouvement islamiste qui s'éveille, en réaction aux activités des Missions étrangères. C'est le premier mouvement à dépasser le cadre égyptien pour en appeler à un plus vaste. Il introduit une sensibilité nouvelle aux problèmes de la Palestine, ressentie d'abord comme étant islamique avant d'être arabe. Les Frères musulmans vont aller plus loin que le refus des Missions et du sionisme : ils vont exprimer de façon moderne le désir de retourner aux fondements de la religion : « l'*iǧtihād* des Frères musulmans est composition avec le réel en même temps que retour aux fondements » (p. 482). Vers 1936-1937, le mouvement devient une organisation politique : la revendication de l'islamisation de la société s'appuie sur la loi de la majorité, mais cet argument ne va pas dans le sens de l'unanimité nécessaire de la communauté.

Le mouvement plus nationaliste égyptien de *Miṣr al-Fatāt* agit pour l'affirmation de la supériorité égyptienne mais aussi celui du retour à l'Islam. Les Coptes se méfient de ce programme symbolisé par le slogan « Dieu, la Patrie, le Roi » et restent avec le Wafd, d'où l'animosité du mouvement envers eux.

Le mouvement communiste qui apparaît dans les années quarante ignore la question des rapports Coptes-Musulmans, son analyse ne se rapporte, en bonne orthodoxie marxiste, qu'aux rapports de classe.

1942 est une date essentielle pour le Wafd; il cesse d'incarner l'ensemble des forces nationales, tandis qu'une partie des Coptes s'éloigne de lui avec Makram ʿUbayd.

L'Egypte pro-ottomane s'est tenue à l'écart de la première phase de l'arabisme à fondement syrien et hostile aux Turcs. Certes le sionisme est déjà ressenti comme un danger : le projet de colonisation juive en Ouganda est une menace pour l'Egypte en raison du chantage anglais sur les sources du Nil. Le projet suivant d'installation dans le Sinaï menace encore plus directement l'unité territoriale égyptienne.

La disparition du califat conduit à un retour sur l'identité égyptienne. Les Frères musulmans parlant au nom de l'Islam réintroduisent le problème du sionisme. Le Wafd s'oppose à la constitution d'un Etat juif aux frontières de l'Egypte et s'oriente progressivement vers l'idée arabe. Les trois courants (égyptianisme, islamisme, arabisme) sont donc amenés à s'opposer au sionisme. La défaite de Palestine (1948-1949) renforce le sentiment arabe et crée le problème de l'approvisionnement en armes.

Le Palais était hostile à l'entrée des Coptes dans l'armée. Il n'y a qu'un seul Copte parmi les Officiers libres qui constituent le nouvel élément dirigeant. De façon générale, les Coptes sont

BCAI 2 (1985) Ṭ. al-Bišrī: Al-Muslimūn wal-Aqbāṭ fī iṭār al-ǧamāʿat al-waṭaniyya, recensé par H. Laurens
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

proportionnellement plus touchés par les diminutions de libertés et par les nationalisations, mais l'opposition au régime s'appuie sur le mouvement islamiste.

La situation change au début des années 1970, quand le pouvoir cherche le soutien des islamistes contre la gauche. Cela conduit à l'apparition de troubles communautaires. Pour le pouvoir, la « religion » et la « défense de l'unité nationale » sont des instruments utilisés alternativement contre les oppositions.

Dans les dernières pages l'auteur change de propos et recherche une conciliation entre le mouvement national (à idéaux laïcs) et le mouvement religieux. Il oppose en fait le « venu de l'extérieur » (*wāfid*) et l'hérité (*mawrūṯ*), qui sont les deux dimensions essentielles et souvent contradictoires du mouvement national. C'est la question fondamentale pour la compréhension des problèmes contemporains.

Pour lui, cette conciliation est possible dans un projet de société islamique qui garantirait une vraie égalité entre musulmans et non-musulmans grâce à une utilisation raisonnable de l'*iǧtihād*. Le Christianisme, contrairement à l'Islam, n'est pas lié à un régime juridique particulier et peut donc s'accommoder d'une société islamique rénovée.

Cet ouvrage paraît donc essentiel par l'importance de ses vues et la richesse de sa documentation. Des questions comme les conflits internes de la communauté copte ou les projets de restauration du califat et l'évolution d'al-Azhar sont traitées avec beaucoup de détails et de précision. Certaines affirmations mériteraient d'être discutées avec plus de recherches dans les sources de l'époque (par exemple, l'égyptianisation de l'Etat au XIXe siècle, le sionisme avant 1914). Les analyses concernant les Frères musulmans sont précises, fines et riches, ce qui change de beaucoup d'écrits actuels. L'opposition du *wāfid* et du *mawrūṯ* est probablement l'une des clefs de l'Egypte contemporaine. C'est actuellement l'un des thèmes essentiels de discussion des intellectuels égyptiens, en particulier dans l'évaluation du nassérisme. Il reste qu'il y a quand même un absent dans ce livre : la sensibilité copte. Il existe une idéologie proprement copte qui n'est pas ici étudiée ni prise en compte. Le projet de société islamique rénovée proposé par l'auteur ne pourrait être crédible que si elle s'accompagnait dès son élaboration d'une participation de l'autre communauté.

Henry LAURENS
(Université de Paris IV)

Sami Awad ALDEEB ABU-SAHLIEH, *Non-Musulmans en pays d'Islam* (*Cas de l'Egypte*). Fribourg (Suisse), Editions Universitaires, 1979. 15 × 22 cm., 405 p.

Qu'en est-il, aujourd'hui, du *Statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, pour reprendre le titre de l'œuvre magistrale d'Antoine Fattal (Beyrouth, Impr. Cath., 1958, 394 p.)? Le livre d'Aldeeb Abu-Sahlieh entend bien faire un bilan de la situation juridique que connaissent aujourd'hui les Chrétiens en Egypte, dans le cadre plus large de ses recherches sur « le statut personnel en droit international privé des pays arabes ». Seule, l'analyse détaillée du livre peut dire l'importance de la recherche ici entreprise et suggérer certaines perspectives pour des études ultérieures.

BCAI 2 (1985) Ṭ. al-Bišrī: Al-Muslimūn wal-Aqbāṭ fī iṭār al-ǧamāʿat al-waṭaniyya, recensé par H. Laurens
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net