Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. Nouvelle série

VII. Comme Joseph, au service de Pharaon

« J'ai tué Pharaon », proclama l'assassin du président égyptien Anouar el Sadate le 6 octobre 1981. Depuis, bombistes enturbannés et mauvais orientalistes suggèrent à l'unisson qu'il n'y aurait d'autre manière islamiquement correcte de se situer face aux pharaons modernes que le tyrannicide[1]. Et, cerise sur le gâteau de l'ineptie, une telle dérive aurait la bénédiction *urbi et orbi* de nul autre que le Shaykh al-Islām Ibn Taymiyya !

Mais *quid*, alors, de Joseph ? Ainsi que clairement indiqué dans le Coran et expliqué par Ibn Taymiyya dans les pages qui suivent, Joseph ne fut pas seulement nommé à la tête de la trésorerie du territoire des pharaons mais demanda expressément de l'être. C'est-à-dire qu'il se mit spontanément au service d'un état mécréant, tout conscient qu'il ait été, d'une part, que ses institutions n'étaient pas fondées sur « la tradition *(sunna)* des Prophètes et leur justice *('adl)* » et, d'autre part, qu'il ne lui serait pas possible d'y mettre en œuvre tout ce qu'il « considérait comme relevant de la religion de Dieu ». C'est cependant parce qu'il s'investit ainsi dans une société non musulmane en y contribuant, autant qu'il le put, à faire régner « la justice et le bel-agir *(iḥsān)* », qu'il fut finalement capable, grâce à son pouvoir, d'aider sa famille, restée en Palestine…

Cet appel à s'ouvrir aux non-Musulmans et à s'intégrer activement dans la société, à définir avec souplesse les véritables priorités religieuses dans un milieu donné, au delà de tout blocage absolutiste sur des prescriptions risquant de devenir des obstacles majeurs, n'est radical que par son bon sens et son intelligence, son pragmatisme et sa fidélité aux idéaux coraniques et prophétiques. En toute chose, c'est le *tadabbur* qui s'impose : méditer la situation, peser le pour et le contre, faire le bon choix en cas d'alternative, avancer petit à petit, se taire parfois plutôt que commander ou prohiber, faire grâce *('afw)* de certaines choses… Agir ainsi, explique Ibn Taymiyya, ce n'est ni déclarer licite l'interdit *(taḥlīl)*, ni laisser tomber l'obligatoire *(isqāṭ)*, mais judicieusement prendre en compte « l'intérêt prépondérant » *(maṣlaḥa rājiḥa)* et la « nécessité » *(ḍarūra)* du moment, en fidèle d'une religion du juste milieu, qui n'impose jamais l'impossible et condamne tout extrémisme, dont l'assassinat des tyrans.

TRADUCTION[2]

L'intelligence véritable et l'exercice du pouvoir

L'[homme] intelligent, dit-on, n'est pas celui qui reconnaît le bien du mal. L'[homme] intelligent est seulement celui qui reconnaît le meilleur de deux biens et le pire de deux maux. On déclame aussi [ces vers] :

Quand deux maladies différentes en son corps apparaissent,
L'[homme] sensé soigne la plus dangereuse.

Ceci vaut aussi pour le reste des affaires. Le médecin a par exemple besoin de renforcer la vigueur [de son patient] et de repousser la maladie ; or une saignée[3] est un moyen de les accroître toutes les deux simultanément. En cas de pleine vigueur, pour affaiblir la maladie, il préfère *(rajjaḥa)* donc y renoncer, tandis qu'en cas de faiblesse de la vigueur, il en pratique une. En effet, l'utilité qu'il y a à faire subsister la vigueur et la maladie prévaut sur [celle qu'il y aurait à] les faire s'en aller ensemble, le départ de la vigueur entraînant nécessairement la perdition.

Médecin saignant une patiente soutenue par sa servante[4]

Voilà par ailleurs pourquoi, dans les intelligences des gens, [l'idée] s'est installée qu'en cas de sécheresse, la descente de la pluie est pour eux une miséricorde : alors même que, du fait de ce que [la pluie] fait pousser, certains groupes sont renforcés dans leur injustice, son absence serait en effet plus gravement nuisible pour les gens. Ils préfèrent aussi l'existence d'un pouvoir *(sulṭān)* avec son injustice qu'une absence de pouvoir. Ainsi un des [hommes] intelligents a-t-il dit : « Soixante années d'un sultan injuste valent mieux qu'une nuit sans sultan[5]. »

Autant que possible *(ma'a l-tamakkun)*, le pouvoir *(sulṭān)* sera ensuite critiqué pour les actes hostiles qu'il commet et pour ses excès **[55]** concernant les droits [des gens]. Ici, je dirai cependant [ceci] : quand, à celui qui est investi *(mutawallī)* du pouvoir général ou d'une de ses ramifications – telles l'émirat, un gouvernorat *(wilāya)* ou une judicature, etc. –, il n'est pas possible de remplir ses obligations et d'abandonner les choses qui lui sont prohibées mais que cet [individu] se propose [d'accomplir] des choses [louables] qu'un autre que lui ne ferait pas, qu'il s'agisse de [les] projeter ou d'être capable [de les réaliser], il lui est permis d'[assumer cette] autorité *(wilāya)* et peut-être [même] est-ce obligatoire. Cela parce que, l'autorité étant d'entre les impératifs dont il est obligatoire de faire se produire les intérêts qu'ils [présentent] – le *jihād* contre l'ennemi, la division du butin, la mise à exécution des peines *(ḥadd)*, assurer la sécurité des routes –, il est obligatoire de la rendre effective. Et quand cela entraîne nécessairement

1. Voir G. KEPEL, *Le Prophète et Pharaon. Aux sources des mouvements islamistes*, Paris, Le Seuil, 1993.

2. IBN TAYMIYYA, *MF*, éd. IBN QĀSIM, t. XX, p. 54-61. Il s'agit d'un extrait d'un « chapitre *(faṣl)* sur l'incompatibilité *(ta'āruḍ)* des choses bonnes et des mauvaises ».

3. al-fiṣād : al-fasād **F**

4. Détail d'un bol polychrome, Iran, *c.* 1200 (Berlin, Ehemals Staatliche Museen) ; voir G. D. GUEST & R. ETTINGHAUSEN, *The Iconography of a Kashān Luster Plate*, in *Ars Orientalis*, 4, Washington, Freer Gallery of Art - Chicago (University), Fine Arts Department, 1961, p. 25-64, plate 22, fig. 73.

5. Ailleurs, cet adage devient : « Soixante ans avec un imām tyrannique *(jā'ir)* valent mieux qu'une nuit sans imām » (IBN TAYMIYYA, *Minhāj*, trad. MICHOT, *Textes spirituels* N.S. IV, p. 4).

d'investir d'autorité quelqu'un qui ne [le] mérite pas, de prendre quelque chose qui n'est pas licite et de faire une donation à quelqu'un à qui il ne conviendrait pas [de la faire] mais pour qui il n'est pas possible d'y renoncer, ceci en vient à relever des choses [qui sont telles] que ce qui est obligatoire ou préférable *(mustaḥabb)* ne s'achève que grâce à elles. C'est donc obligatoire ou préférable étant donné que le caractère corrupteur en est inférieur à l'intérêt que cette chose obligatoire ou préférable présente.

Bien plus même, si une [position d']autorité n'est pas nécessaire, qu'elle implique de l'injustice et que celui qui en est investi fait régner l'injustice, qu'une personne en est alors investie dont l'objectif est par là de réduire l'injustice qu'elle comporte et d'en repousser la plupart en en supportant un minimum, cela, avec une telle intention *(niyya)*, est bien et faire la mauvaise action qu'il fait, avec l'intention de repousser quelque chose de plus grave qu'elle, est excellent.

Joseph sur son trône, recevant ses frères[1]

Ceci est un sujet qui diffère selon la différence des intentions et des objectifs. [Imaginons le cas suivant] : un puissant injuste exige de l'argent de quelqu'un et l'oblige [à payer] ; un homme intervient alors entre eux deux afin de repousser beaucoup de [cette] injustice de celui qui en est la victime, il prend de lui [de l'argent] et [le] donne à l'injuste alors même qu'il a choisi de ne pas être injuste ; si c'est possible, il repousse par ailleurs de lui cette [injustice] ; [cet intermédiaire] est bel-agissant *(muḥsin)* tandis que s'il intervient pour aider l'injuste, il est quelqu'un de mal-agissant. **[56]** En ces choses, le plus fréquent, c'est seulement que l'intention et l'action sont corrompues ; l'intention, par le fait qu'on vise le pouvoir et l'argent ; l'action, par le fait qu'on accomplit des choses frappées de prohibition et qu'on délaisse ses obligations, sans [agir] pour faire opposition, ni en visant le plus utile et le plus correct.

En outre, [assumer] une position d'autorité *(wilāya)* peut être permis, désirable *(mustaḥabb)*, ou obligatoire. Pour un homme d'identité précise, [en assumer] une autre pourrait cependant être plus obligatoire ou plus désirable [encore]. À ce moment, il donnera donc la priorité au meilleur des deux biens, pour ce qui est tantôt d'être obligatoire, tantôt désirable.

Joseph et Pharaon

À ce sujet se rapporte aussi [l'autorité] dont Joseph, le véridique, fut investi sur les entrepôts du territoire pour le roi d'Égypte ou, plutôt, sa demande que celui-ci le prépose aux entrepôts de [son] territoire[2] alors que [ce roi] et son peuple étaient des mécréants ainsi que le Très-Haut l'a dit : « Certes Joseph est venu à vous, auparavant, avec des preuves évidentes mais vous n'avez pas cessé d'être dans le doute sur ce qu'il vous avait apporté. Quand il périt, vous dîtes dès lors : « Dieu n'enverra plus de Messager après lui[3]. » Le Très-Haut de dire aussi, pour lui : « Ô mes deux compagnons de prison, des seigneurs épars seraient-ils meilleurs, ou le Dieu unique, dominateur ? Vous n'adorez, en deçà de Lui, que des noms dont vous les avez affublés, vous et vos pères, et de par lesquels Dieu n'a pas fait descendre de pouvoir. Juger n'appartient qu'à Dieu. Il a commandé que vous n'adoriez que Lui. Telle est la religion droite, mais la plupart des hommes ne savent pas[4]. »

On le sait, malgré leur mécréance, les [Égyptiens] devaient immanquablement avoir des usages et une procédure *('āda wa sunna)* pour la collecte des taxes et leur dépense au [profit] de l'entourage du roi et des gens de sa maison, de ses soldats et de ses sujets. Ces opérations ne se déroulaient cependant pas selon la tradition *(sunna)* des Prophètes et leur justice *('adl)*, et il ne fut pas possible à Joseph de mettre en œuvre tout ce qu'il aurait voulu, à savoir ce qu'il considérait comme relevant de la religion de Dieu. Les gens ne l'auraient en effet pas approuvé. De la justice et du bel-agir *(iḥsān)*, il mit pourtant en œuvre ce qu'il lui fut possible [de mettre en œuvre] et, par son pouvoir *(sulṭān)*, parvint à traiter les croyants d'entre les gens de sa maison avec une générosité à laquelle, sans cela, il ne lui aurait pas été possible de parvenir. Tout ceci est inclus dans Ses paroles **[57]** : « Craignez Dieu autant que vous le pouvez[5] ! »

Peser le pour et le contre…

Quand deux obligations qu'il n'est pas possible de remplir ensemble se présentent simultanément, que priorité est donnée à la plus urgente, en cette situation l'autre n'est plus obligatoire

1. Miniature d'un *Fa'lnāmeh*, Iran, XVIe s. (Washington, Arthur M. Sackler Gallery) ; voir A. TOKATLIAN, Falnamah. *Livre Royal des Sorts*, Paris, Gourcuff Gradenico, 2007, p. 52-54.

2. Voir Coran, *Yūsuf* - XII, 55 : « Il dit : « Prépose-moi aux entrepôts du territoire. J'en serai un bon gardien, compétent. »

3. Coran, *Ghāfir* - XL, 34. Ibn Taymiyya ne cite pas la fin du verset mais écrit seulement : « [et le reste du] verset ».

4. Coran, *Yūsuf* - XII, 39-40. Ibn Taymiyya ne cite pas la fin du verset 40 mais écrit seulement : « [et le reste du] verset ».

5. Coran, *al-Taghābun* - LXIV, 16.

et celui qui la délaisse pour parer à la plus urgente ne délaisse réellement rien d'obligatoire. Semblablement, quand deux choses frappées de prohibition se présentent ensemble et qu'il n'est possible d'abandonner la plus grave des deux qu'en commettant la moindre, commettre la moindre en cette situation n'est pas réellement prohibé. Si, eu égard à l'absolu, cela est nommé « délaisser quelque chose d'obligatoire » tandis que ceci est nommé « commettre une chose frappée de prohibition », c'est sans dommage. En pareille [situation], on parlera de « délaisser quelque chose d'obligatoire avec une excuse » et de « commettre une chose frappée de prohibition en raison d'un intérêt prépondérant » *(maṣlaḥa rājiḥa)*, ou « par nécessité *(ḍarūra)* », ou « pour repousser quelque chose d'encore plus prohibé ». Ceci tout comme, à quelqu'un qui a manqué une prière parce qu'il dormait ou pour l'avoir oubliée, on dira qu'il la prie à un autre moment que celui [originellement] prévu, pour en être quitte *(qaḍā')*. Le Prophète d'avoir en effet dit – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! : « Celui qui a manqué une prière parce qu'il dormait ou pour l'avoir oubliée, qu'il la prie quand il s'en souvient. Ce sera en effet le moment de la [faire] et il n'est, pour la [prière], point d'autre moyen d'expier *(kaffāra)* que cela.[1] »

Ce sujet de l'incompatibilité [de deux choses] est un sujet très vaste, spécialement dans les temps et les lieux en lesquels il y a amenuisement des traces de la prophétie et du califat de la prophétie. Ces questions se multiplient alors et chaque fois que l'amenuisement s'accroît, ces questions s'accroissent, l'existence de [tout] cela étant d'entre les causes des dissensions *(fitna)* au sein de la communauté. Quand les choses bonnes sont mêlées aux mauvaises, **[58]** confusion et concomitance *(talāzum)* se produisent. Des gens peuvent alors considérer les choses bonnes et donnent donc la prépondérance à ce côté alors même qu'il comporte des choses gravement mauvaises. Des gens peuvent aussi considérer les mauvaises et donnent donc la prépondérance à cet [autre] côté alors même qu'il délaisse d'importantes choses bonnes. La mesure d'utilité ou de nocivité [de ces choses] peut ne pas être claire pour les adeptes de la *via media (mutawassiṭ)* qui considèrent les deux affaires, ou pour la plupart d'entre eux ; ou bien, elle est claire pour eux mais ils ne trouvent personne qui serait intéressé d'accomplir les choses bonnes et de délaisser les mauvaises, du fait que les caprices se joignent aux opinions. Voilà pourquoi il est dit dans un *ḥadīth* : « Dieu aime un regard pénétrant en cas d'arrivée des choses confuses. Il aime un raisonnement complet en cas d'advenue des passions.[2] »

Les responsabilités des ulémas

À l'uléma il convient de méditer *(tadabbur)* ces [diverses] espèces de questions. En certaines d'entres elles, ainsi que je l'ai clairement montré précédemment, ce qui est obligatoire, c'est de faire grâce *('afw)* en cas de commanderie et de prohibition concernant certaines choses, pas de déclarer licite *(taḥlīl)* [ce qui est interdit], ni de laisser tomber *(isqāṭ)* [ce qui est obligatoire]. En commandant un acte d'obéissance, un [uléma] commettrait par exemple un acte de désobéissance plus important que lui ; il renonce donc à le commander pour repousser l'advention de cet acte de désobéissance. [Il renonce] par exemple à traduire un pécheur devant un détenteur du pouvoir injuste qui, en le châtiant, serait à son encontre d'une hostilité plus gravement nocive que son péché. Autre exemple : en prohibant certaines choses répréhensibles *(munkar)*, il délaisserait une chose convenable *(ma'rūf)* d'une utilité bien plus importante que l'abandon de [ces] choses répréhensibles. Il se tait donc plutôt que de [les] prohiber, par peur que [les prohiber] entraîne nécessairement l'abandon de quelque chose que Dieu et Son Messager ont commandé, quelque chose qui est à ses yeux plus important que le simple abandon de [cette] chose répréhensible.

Un pouvoir injuste ?[3]

L'uléma tantôt donc commande et tantôt il prohibe ; tantôt il autorise et tantôt il se tait plutôt que de **[59]** commander, de prohiber ou d'autoriser – autoriser, par exemple, la vertu pure ou prépondérante, ou prohiber la corruption pure ou prépondérante. Et, en cas d'incompatibilité [de deux choses], il fera prépondérer la [chose] prépondérante, ainsi que dit antérieurement, selon la possibilité [qu'il aura de le faire]. Mais si celui à qui le commandement et la prohibition sont adressés, soit du fait de son ignorance, soit du fait de son injustice, ne s'en tient même pas à [ce que celui qui les lui adresse juge] possible [de lui dire], et qu'il ne soit pas possible de faire cesser son ignorance et son injustice, le mieux *(aṣlaḥ)* est peut-être de renoncer et de s'abstenir de lui adresser commandements et prohibitions. Ainsi a-t-il été dit que, parmi les questions, il en est pour lesquelles la réponse [appropriée] est de se taire, tout comme le législateur *(shāri')* s'est tu, au départ, plutôt que de

1. Voir MUSLIM, *Ṣaḥīḥ*, *Masājid* (Constantinople, t. II, p. 142 ; trad. SIDDIQI, *Ṣaḥīḥ*, t. I, p. 335, n° 1456-1457) ; AL-BUKHĀRĪ, *Ṣaḥīḥ*, *Mawāqīt al-ṣalāt* (Boulaq, t. I, p. 123 ; trad. HOUDAS, *Traditions*, t. I, p. 205) ; AL-NASĀ'Ī, *Sunan*, t. I, p. 294 ; AL-DĀRIMĪ, *Sunan*, t. I, p. 280.

2. De l'avis d'Ibn Taymiyya même (*Dar'*, t. IX, p. 22), ce *ḥadīth* est de chaîne incomplète (*mursal*, c'est-à-dire que le Prophète y est directement cité par un Suivant, sans l'intermédiaire d'aucun Compagnon). Il le cite cependant en divers textes (notamment *Dar'*, t. II, p. 105 ; *MF*, t. XXIX, p. 44). Sur les auteurs ayant utilisé ce *ḥadīth* avant Ibn Taymiyya, voir *http://www.islamweb.net/hadith/hadithServices.php?type=1&cid=6212&sid=6036*.

3. Illustration de GALLAND, *Les Mille et Une Nuits*, 3 t., Paris, E. Bourdin & Cie, s. d. [XIXe s.], t. II, p. 187.

commander certaines choses et d'en prohiber d'autres; [et cela], jusqu'au moment où l'Islam eut le dessus et triompha.

[Il en va] semblablement pour ce qui est d'exposer et de communiquer : l'uléma retardera l'exposé et la communication de [certaines] choses jusqu'au moment où il [en] aura la possibilité, tout comme le Dieu Glorifié retarda la descente de [certains] versets et l'exposé de certains jugements *(ḥukm)* jusqu'au moment où le Messager de Dieu – Dieu prie sur lui et lui donne abondamment la paix ! – eut la possibilité de les exposer. Ce qui rend la situation réellement claire à ce propos, c'est que Dieu dit : « Nous ne tourmentions point d'un châtiment jusqu'à ce que Nous eussions mandé un Messager[1]. » L'argument *(ḥujja)* [divin] à l'encontre des serviteurs repose seulement sur deux choses, il a seulement pour conditions qu'ils aient la possibilité d'avoir connaissance de ce que Dieu a fait descendre [comme révélation] et soient capables de le mettre en œuvre. Celui qui est incapable de connaître – tel le fou – ou qui est incapable d'agir, il ne lui est imposé ni commandement ni prohibition. Quand il y a interruption de la connaissance d'une partie de la religion ou qu'il y a incapacité d'en [mettre en œuvre] une partie, cette [situation], pour celui qui est incapable de connaître ou de mettre en œuvre [cette partie de] ce qu'elle dit, est pareille à [la situation de] quelqu'un qui est coupé de la connaissance de l'entièreté de la religion ou incapable de la mettre entièrement [en œuvre] – comme le fou par exemple. Tels sont les temps de tiédeur *(awqāt al-fatarāt)* [religieuse]. Quand alors arrive quelqu'un qui, parmi les ulémas, les émirs, ou l'ensemble de leurs deux [ordres], prend en mains la religion, son exposé de ce avec quoi le Messager est venu se fait **[60]** petit à petit, à l'instar de l'exposé que le Messager a fait de ce avec quoi il fut mandé, petit à petit. On le sait, le Messager ne communique que ce qu'il est possible de connaître et de mettre en œuvre, et la Voie/Loi *(sharī'a)* ne vint pas tout d'un coup. Ainsi dit-on : « Si tu veux être obéi, commande ce dont on est capable. »

Un fondement à méditer

Semblablement, le rénovateur *(mujaddid)* de Sa religion et revivificateur *(muḥyī)* de sa *Sunna* ne communique que ce qu'il est possible de connaître et de mettre en œuvre. Ainsi aussi n'est-il pas possible que celui qui entre dans l'Islam se voie inculquer, au moment où il y entre, l'ensemble de ses prescriptions et commander de toutes les [mettre en œuvre]. Semblablement encore, celui qui se repent de ses péchés, celui qui s'instruit, celui qui cherche à être dirigé, il n'est pas possible de leur [communiquer] dès le départ l'ensemble des commandements de la religion, ni d'évoquer devant eux l'ensemble de la connaissance [à acquérir]. En effet, ils ne le supporteraient pas. Comme ils ne le supporteraient pas, ce ne serait pas quelque chose d'obligatoire pour eux en cette situation. Et comme ce ne serait pas quelque chose d'obligatoire, il n'appartiendrait ni à l'uléma ni à l'émir de le rendre obligatoire en son ensemble dès le début. Bien plutôt, on s'abstiendra gracieusement de commander et de prohiber des choses qu'il ne [leur] serait pas possible de connaître et de mettre en œuvre, jusqu'au moment où cela deviendra possible ; tout comme le Messager fit grâce de ce dont il fit grâce, jusqu'au moment où il l'exposa. [Agir] de la sorte ne signifiera pas approuver les choses frappées de prohibition ni renoncer à commander les choses obligatoires. L'obligation et la prohibition ont en effet comme condition la possibilité de la connaissance et de l'action ; or nous avons fait l'hypothèse que cette condition n'était pas réalisée. Médite ce fondement ! Il est utile[2].

Joseph au service de Pharaon[3]

À partir d'ici il devient clair que beaucoup de ces choses tombent même si, fondamentalement, elles sont obligatoires ou frappées de prohibition ; [et cela], vu l'impossibilité de la communication sur laquelle repose l'argument de Dieu, qu'il s'agisse **[61]** d'obliger ou de prohiber. L'incapacité fait en effet tomber *(musqiṭ)* le commandement et la prohibition même si, fondamentalement, ils sont obligatoires. Et Dieu est plus savant !

Parmi les choses inclues là-dedans, il y a les affaires résultant d'un effort d'initiative *(amr ijtihādī)*, relatives à la connaissance et à l'action. Quand un ulema ou un émir disent ou font quelque chose par un effort d'initiative *(ijtihād)*, ou par imitation *(taqlīd)* [d'une autorité], et qu'un autre uléma et un autre émir n'ont pas des vues *(ra'y)* semblables à celles des premiers, [ces autres uléma et émir] ne commanderont pas [que les premiers adoptent] leurs [vues à eux], ou bien ils ne [leur] commanderont [d'adopter] que ce qu'ils verront [avoir un] intérêt *(maṣlaḥa)* et ils ne prohiberont pas [leurs vues]. Il ne leur appartient en effet pas de prohiber à d'autres de suivre leur effort d'initiative, non plus que de les obliger à les suivre eux. De telles affaires, en leur chef, sont en effet d'entre les actions pouvant être absoutes : ni on ne les commandera, ni on ne les prohibera. Ou plutôt même, elles se situent entre [les choses faisant l'objet d'une] autorisation et [celles faisant l'objet d'une] absolution.

Ceci est un très vaste sujet. Médite-le !

Yahya M. MICHOT (Hartford, Rabī' II 1431 - Avril 2010)

1. Coran, *al-Isrā'* - XVII, 15. Voir à ce sujet IBN TAYMIYYA, *Tolérance et pardon*. Textes traduits de l'arabe, introduits et annotés par Y. MICHOT, Beyrouth, Albouraq, 1426/2005, p. 45-46.

2. Ce fondement est de fait utile, qu'il s'agisse de l'éducation religieuse des enfants ou des nouveaux musulmans, de *da'wa* ou de la réforme des sociétés musulmanes.

3. Gravure d'A. TADEMA, in G. EBERS, *Egypt, Descriptive, Historical and Picturesque*. Translated from the Original German by Cl. BELL, 2 t., Londres, Cassell & Co., 1898, vol. I, p. 96.