

NOUAC DON FRAC

COMMENT ABORDER LA QUESTION DE L'ISLAMISME  
AUJOURD'HUI.

SARAH / PARIS.  
NOTE ORSTOM.  
MARS 1990.

Fonds Documentaire IRD



010024688

Fonds Documentaire IRD

Cote : B\* 2.4688 Ex : unique

L'Islamisme peut faire l'objet de deux types de lecture, une lecture politique au sens étroit du terme et une lecture sociologique ou anthropologique du politique.

- La première consiste à polariser la recherche sur les mouvements Islamistes eux-mêmes : il s'agit alors de comprendre leurs organisation, fonctionnement, structures, systèmes de financement, activités, idéologies, conflits et divergences et à partir de là, d'analyser leurs relations avec leur environnement social, politique, économique.

Cette analyse qui implique un decryptage de leur littérature, des interview de leurs leaders, cadres et militants et une observation de leurs activités dans les divers lieux où ils se manifestent (université, parlement, syndicats, mosquées, quartiers, banques), permet d'évaluer leurs poids dans les différentes instances, de dresser des typologies et parfois des pronostics sur leurs éventuelles victoires politiques.

- La deuxième lecture consiste à comprendre comment et pourquoi les sociétés musulmanes contemporaines ont fait naître l'Islamisme et comment en retour, réagissent-elles aux discours, activités, projets Islamistes. Il s'agira de se demander pourquoi la ou les réponses Islamiques aux problèmes vécus par les sociétés musulmanes contemporaines semblent-elles si crédibles et s'avèrent-elles si efficaces idéologiquement et sociologiquement.

A propos de cette crédibilité et efficacité, les propositions des chercheurs oscillent schématiquement entre ces deux propositions :

. Soit imputer ce phénomène à l'"essence" de l'Islam qui ne diviserait par le temporel et le spirituel et qui serait imperméable à la laïcité. Par conséquent la contestation politique Islamiste qui préparerait leur prise en charge du pouvoir n'est finalement qu'un retour à la "normalité" du politique dans les pays musulmans, les expériences laïcisantes des dernières décennies n'étant que l'exception - insupportable pour les sociétés - qui confirmerait la règle.

. Soit, bien au contraire, partir des mutations et des bouleversements subis par les sociétés musulmanes ces dernières décennies pour comprendre pourquoi les réponses Islamistes sont des réponses "modernes" (1) à des problèmes "modernes"..(1)

Dans cet ordre d'idées, la relation fréquemment posée entre la situation de "crise" et l'Islamisme est pertinente à condition toutefois de préciser la nature de cette crise et de préciser également les causes qui font que l'Islamisme en tant que discours et pratique apparaît et parfois constitue un remède à cette crise.

---

(1) "Modernes" dans le sens de liés à la modernité et aux changements.

S'agit-il d'une crise d'identité ? Pourquoi pas.. à condition d'accorder au terme identité un contenu clair et concret et pour ce faire de le relier à l'histoire sociale, économique politique et religieuse des sociétés musulmanes suite aux bouleversements qu'elles ont connus.

La modernité politique, qui équivaut en ce 20ème siècle à la construction d'Etat Nation, est porteuse d'un modèle identitaire qui repose - grossièrement - sur le binôme Etat/individu (2).

Avant l'"irruption" (3) de la modernité dans les sociétés musulmanes, il semble évident que ce modèle identitaire étatique n'existait pas du fait notamment de l'originalité de l'Etat musulman "classique" (4). Celui-ci, à l'inverse du modèle étatique occidental ne dispensait ni identité ni droits, aux individus.

Ceux-ci étaient accordés ad vitam aeternam par la sari'â (Dieu) et concrètement assurés par les différentes communautés de vie. Le modèle identitaire musulman classique se conjugait autour de deux pôles :

- La Umma, la communauté musulmane à référence religieuse et surtout les appartenances primordiales de l'individu notamment les appartenances familiales lesquelles assuraient l'identité des individus parce qu'elles leur assuraient en même temps la sociabilité et la sécurité économique.

Le modèle identitaire "étatique" que les pays musulmans ont adopté est-il arrivé à s'imposer véritablement dans les esprits et les pratiques (et non seulement dans les discours officiels) et par conséquent à être légitimé ?

---

(2) Les individus (citoyens-nationaux) libres, égaux, autonomes et raisonnables, source de la souveraineté ne doivent cet ensemble d'attributs (citoyenneté, nationalité, liberté, égalité) qu'à l'Etat dispensateur d'identité (état civil, nationalité) et de Droits et également maître d'oeuvre de la souveraineté que ces individus - citoyens ont bien voulu lui déléguer

(3) L'expression est de Mohamed Arkoun.

Elle signifie que les transformations multiples qu'ont connues les sociétés musulmanes n'ont pas été le fruit d'une évolution "naturelle" mais ont été induites de l'extérieur notamment par le phénomène colonial.

(4) Etat musulman "classique" est l'expression "commode" qui sert à désigner l'Etat musulman avant les modifications institutionnelles qui lui ont été greffées par les réformateurs musulmans du 19ème et 20ème siècles, par la colonisation puis par les élites dirigeantes après les indépendances.

Un rapide regard sur la manière dont le secteur dit moderne de la vie économique, politique et administrative des pays musulmans est gérée, permet de se rendre compte de la perennité et de l'efficacité des appartenances communautaires.

Mais, plus profondément, cette légitimation d'un modèle identitaire "étatique", n'est-elle pas intimement liée à la légitimation de l'Etat qui en constitue le support.

La crise de l'identité ne signifie t-elle pas également crise de la légitimité non seulement politique (de la classe dirigeante) mais surtout étatique ?

C'est devenu un "lieu commun" de parler de la délégitimation des Etats non seulement des pays musulmans mais également des pays du tiers monde... autre chose est d'en préciser les causes, les significations et les conséquences.

Concernant les pays musulmans, la délégitimation des Etats apparait problématique pour la raison suivante.

l'existence attestée de longue date dans ces sociétés, d'une centralité du pouvoir (1) de l'écriture, d'un corpus de règles écrites (la sari'a) a fait croire (2) pendant longtemps que les sociétés musulmanes étaient plus proches de la modernité politique que d'autres sociétés du tiers monde, notamment africaines, et qu'il suffisait d'ajouter aux simili-états musulmans quelques correctifs (une constitution, un parlement et des élections) pour en faire des Etats-Nations.

Or, les derniers travaux en cours (3) attestent de la nature foncièrement originale de l'Etat musulman classique, et cette originalité s'exprime dans les rapports qu'il entretient avec le Droit et par conséquent avec la régulation des sociétés.

---

(1) la centralité du pouvoir politique est une donnée fondamentale de l'expérience politique prophétique de Médine. C'était une nouveauté par rapport aux moeurs politiques des arabes anté Islamiques.

(2) Cette illusion n'est pas propre qu'aux observateurs étrangers. Elle a été (et elle l'est toujours) partagée par les acteurs politiques musulmans eux-mêmes.. notamment ceux qu'on appelle les réformateurs musulmans du 19ème et du début du 20ème siècle.

(3) Abdallah Laroui : Islam et Etat in Islam et Modernité Paris Editions La Découverte 1987 p. 7 à 45  
Bertrand Badie : les Deux Etats Paris Editions Fayard  
Coll. : l'espace du Politique 334 pages.

Alors que l'Etat Européen, notamment français, s'est affirmé - au cours et à la faveur d'un long processus historique, économique et culturel - comme le dépositaire de la Loi et de la Norme sociale et par là même comme le régulateur principal de la société ; l'Etat musulman par contre non seulement n'est pas le dépositaire de la Norme des sociétés mais bien au contraire est soumis à une Loi qui le dépasse puisque "affirmée" (1) d'origine divine (la sari'â) et c'est sa soumission - réelle ou factice - à cette Loi qui lui donne sa légitimation.

Cette spécificité explique que l'Etat musulman classique a deux caractéristiques apparemment contradictoires : ce sont des Etats "Forts" au sens de "tyranniques" ou "despotiques" s'occupant de la répression, de la police, de la fiscalité, de la guerre et la diplomatie. Mais ce sont également des Etats "faibles" (2) puisque n'étant pas le dépositaire et le créateur de la Loi des sociétés, il n'en est pas le régulateur principal puisque qui contrôle le Droit... contrôle la régulation. D'où sa "légèreté" sur les sociétés et les larges domaines d'autonomie laissés aux communautés de vie.

L'affirmation du caractère religieux de la Loi et de la Norme fonde l'autorité des interprètes de cette Loi, celle des "hommes de religion". Ces hommes de religion constituent-ils pour autant les régulateurs principaux des sociétés musulmanes ?

Certains spécialistes du monde musulman l'ont affirmé un peu rapidement... donnant ainsi l'impression que les communautés ou les sociétés musulmanes suivent "aveuglément" les injonctions de ces autorités religieuses.

Il est vrai que celles-ci ont joué un rôle fondamental de médiation entre les communautés et les pouvoirs politiques.

Mais dans la mesure où dans le monde sunnite en tout cas, il n'y a pas d'institutionnalisation d'un corps de Docteurs officiels malgré les efforts en ce sens des Pouvoirs politiques (on comprend pourquoi) il existe une multiplicité d'autorités religieuses. Il y a évidemment les Docteurs officiels dont les pouvoirs politiques aiment bien s'entourer mais également d'autres autorités religieuses plus proches des communautés de vie ; dans les villes et les campagnes, les chefs de confréries, les marabouts sont les docteurs à leur manière des populations de tradition orale.

---

(1) Les sources véritables de la sari'â sont largement profanes mais elles ont été sacrnalisées c'est-à-dire rattachées au Coran par la technique des USULEl Figh : lire Chefk Chéhata in Etudes de Droit musulman. Paris PUF. 1971 p. 11 à 47

(2) Le mot qui désigne Etat en Arabe c'est Dawla qui vient du verbe Dâla Dawla qui signifie changer, tourner (suggérant l'instabilité)... Dawla a signifié d'abord Dynastie (qui change parce que remplacée par d'autres) puis Etat.

Cette prolifération d'autorités religieuses leur permet d'assumer une pluralité de rôles : légitimation des actions des princes, parfois également délégitimation des princes (1) et enfin et surtout de légitimation des pratiques sociales même si celles-ci sont hétérodoxes par rapport à la lettre de la Loi (2).

Cette dernière fonction est fondamentale.

Elle relativise le rôle des autorités religieuses ; elle met en exergue le rôle actif des sociétés musulmanes dans la définition des normes qui conviennent à leur environnement écologique, économique et sociale et surtout elle éclaire le mécanisme d'adaptation de l'Islam aux variations de l'espace et du temps.

Tout en pondérant par conséquent le rôle des autorités religieuses dans la régulation sociale, il importe également d'insister sur leurs fonctions de légitimation "en religion" des nécessaires et inévitables changements, innovations et transformations sociales

Revenons pour le moment au problème de la délégitimation des Etats musulmans contemporains.

Les Etats musulmans contemporains sont-ils arrivés aujourd'hui à s'affirmer - autrement que dans les textes et discours officiels et dans les projets de développement - comme les régulateurs de leurs sociétés et partant comme les garants du lien social et du consensus social.

En fonction de ce qui vient d'être développé précédemment à propos de l'Etat musulman classique, il est possible de dire un peu rapidement, que ces Etats partent déjà avec un handicap et une faiblesse structurelle puisque les sociétés musulmanes conçoivent leur régulation comme étant leur fait propre sous couvert de légitimation religieuse.

---

(1) Lire M.hedi Cherif : "Hommes de religion et pouvoir dans la Tunisie de l'Epoque Moderne in Annales E.S.C. Paris n° 3-4 1980 pp. 580-597.

(2) Les travaux sur la jurisprudence musulmanes des siècles derniers montrent que quand les prescriptions religieuses ne correspondent aux besoins sociaux des communautés, elles sont tout simplement écartées par ceux là mêmes que l'on dénomme les gardiens du Dogme.

Pour des raisons qui tiennent à la manière dont les structures politiques et administratives sont gérées par les élites au pouvoir et pour des raisons qui dépassent ces Etats, il est possible de constater qu'aujourd'hui, ces Etats ne sont pas les garants de l'ordre et du lien social mais apparaissent de plus en plus comme les perturbateurs de cet ordre et de ce lien.

La situation de dépendance de ces Etats vis à vis du système économique international met à mal la principale affirmation des idéologies nationalistes de légitimation des élites au pouvoir (nationalisme arabe, nationalisme destourien, nationalisme socialiste etc..).

Elle renforce le poids -notamment -économique de ces Etats sur les sociétés de par leurs positions charnières entre formations sociales et système mondial (1) ; d'où la nature particulière des bourgeoisies locales dont l'existence (et la reproduction) est et apparaît comme dépendante de la proximité des sphères dirigeantes.

De même, les pratiques politiques des dirigeants politiques musulmans révèlent un modèle hybride de gestion du politique qui renoue avec les pratiques politiques despotiques du passé(2) mais renforcées par les nouveaux moyens de contrôle administratif et policier et les nouveaux moyens de communication et légitimées par les nouvelles missions de ces Etats : développement économique, contrôle de la justice, socialisation par l'école.. santé etc...

---

(1) Claude Liauzu : "Situations et fonctions qui assurent à des "Etats Rentiers", la centralisation des revenus (ceux du surplus économique et des rentes de situation géo-politique) et le contrôle de l'allocation des ressources.

La structuration de la société s'effectue à partir du pouvoir et dans la dépendance de celui-ci. A la limite on est dans la situation inverse de celle de l'Occident : l'Etat n'est pas créé par les classes sociales, mais créateur de celles-ci. C'est lui qui en raison de l'atomisation de la société et de la faiblesse des assises économiques des groupes, façonne l'ensemble social".

in. l'Islam de l'Occident. Paris . 1989 . Editions Arcantère p. 87

(2) Pratiques politiques intériorisées par les sociétés

On est passé dit Claude Liauzu (1) de l'Etat patrimonial, despotique mais léger car il laissait leurs domaines d'autonomie aux communautés, à l'Etat des "Masses" totalitaire.

Cette nature particulière de l'Etat musulman contemporain a pour effet pervers la cristallisation sur le "politique" de toutes les frustrations et mécontentements, renforcée par les désengagements récents de cet Etat des missions qu'ils s'étaient assignées et remplies - même insuffisamment et inégalement - les premières années de l'indépendance.

Les programmes d'ajustement structurels imposés par le F.M.I. et la banque mondiale bloquent l'intégration sociale et économique des nouvelles générations, intégration perdue à l'image de celles des générations précédentes.

Le premier employeur, l'Etat, ne recrute plus ou peu. La fonction publique symbole de réussite, paie de plus en plus mal. L'école produit des chômeurs.. diplômés, les services publics de santé soignent de moins en moins, la ville ne loge plus... et dernièrement l'Etat n'assure même plus la survie (prix politiques de produits de première nécessité).

Sans épiloguer outre mesure sur les échecs essuyés par les Etats musulmans contemporains, il importe d'insister sur le fait que le plus grave de ces échecs est liée à son projet d'intégration sociale.

Les canaux modernes de l'intégration sociale ne jouent plus ou très peu leur rôle d'intégration... et ce au moment même où les mécanismes traditionnels d'intégration sociale subissent de graves perturbations.

La démographie galopante, le déséquilibre de la pyramide des âges au profit de la jeunesse, l'exode rural, le taux de la croissance urbaine.. à eux seuls ces phénomènes expliquent la gravité des dysfonctionnements sociaux.

---

(1) Opp cit



Les mécanismes sociaux traditionnels d'intégration reposent, avons nous dit précédemment, sur deux instances.

- les groupes primaires, parentaux principalement, qui assurent à l'individu, identité, socialité et sécurité économique (la terre, le métier etc..)

- les autorités religieuses diverses, "secrétées" par les différents milieux et catégories socio-économiques, qui encadraient les populations, légitimaient leurs pratiques et par conséquent légitimaient les changements et les mutations.

Les solidarités primaires, fondamentales pour la production du lieu social ont été perturbées par les phénomènes précités qui touchent leurs assises économiques ainsi que les modes de vie et de consommation, les relations humaines et les systèmes de valeurs adjacentes.

Les normes comportementales entre générations, entre classes d'âges, entre sexes, entre voisins, les relations de mariage et d'alliance, les relations hiérarchiques, les rôles et les statuts assignés à chacun.. Tout ce qui fondait le lien social est en voie de recomposition, et de mutation.

Il n'est pas exagéré de dire que les sociétés musulmanes contemporaines vivent une période intense de transition et de gestation d'une société nouvelle.

Or, au moment même où les sociétés ont le plus besoin de leurs instances religieuses pour traverser cette période de turbulence.., celles-ci ne sont plus à même de jouer leurs rôles dans l'innovation sociale parce qu'elles mêmes ont été délégitimées.

Les facteurs explicatifs de situation sont de trois ordres.

Les pratiques des pouvoirs politiques musulmans ; les idéologies fondamentalistes et réformistes musulmanes ; la scolarisation massive conjointe à l'arabisation de l'enseignement dans certains pays (Tunisie, Algérie).

Accusées de collusion avec les puissances coloniales et d'être la source de la "stagnation" du monde musulman des siècles derniers, les autorités religieuses, citadines ou populaires ont subi de la part de certains pouvoirs politiques musulmans, notamment les plus modernisateurs, des attaques graves notamment :

La suppression des Biens Habous ou Wafks (1) qui constituaient la base économique de ces autorités et par conséquent la base de leur indépendance relative vis à vis du pouvoir.

---

(1) Biens de Main Morte

La suppression des Tribunaux sariïques suite à la réforme et à l'unification de la justice, et la suppression de l'enseignement religieux (Tunisie : liquidation de Zitouna, grande université théologico-religieuse qui formait les enseignants, les Imams et les magistrats) autonome à cause de l'unification de l'enseignement.

Toutes ces réformes ont contribué à "fonctionnariser" dans l'appareil d'Etat quelques Ulemas officiels chargés de légitimer au besoin - les décisions des dirigeants.

Quant aux autorités religieuses populaires, il est possible de dire qu'il y a eut une sorte d'alliance "objective" pour les combattre entre, d'une part les pouvoirs politiques animés par les idéologies nationalistes réformistes et entre les Docteurs lettrés de l'Islam, animés par le fondamentalisme musulman et "heureux" de destabiliser leurs concurrents et adversaires de toujours.

Mais plus que tout cela, cette délégitimation des autorités religieuses n'est-elle surtout pas redevable au fait que ce qui constituait la base même de leurs positions d'interprètes de la Loi religieuse - à savoir l'écriture et la lecture - s'est banalisé avec les progrès de l'alphabétisation et de la scolarisation.

Ce passage de l'oral à l'écrit de couches de plus en plus importantes de la société, ainsi que l'affirmation (1) dogmatique de non médiation entre Dieu et l'homme n'ont-elles pas pour conséquence de permettre à ces couches l'accès direct aux textes sacrés ?

Les conséquences sociétales de ce passage rapide de l'oral à l'écrit de sociétés traditionnellement orales mais sacralisant un Texte écrit sont énormes, mais pour le moment, il faut retenir qu'au moment où les bouleversements sociaux sont les plus grands, les mécanismes traditionnels qui permettaient les mutations et les innovations sociales ne "répondent plus".

Par conséquent, la crise d'identité renvoie à la crise de la légitimité étatique qui renvoie elle-même à la crise sociale ; et cette crise sociale pour le cas des sociétés musulmanes, peut être défini ainsi :

Il s'agit d'une crise des "lieux", (au sens logique du terme), d'enonciation du sens et de la Norme sociale ; lieux dans lesquels s'enoncent "ce qui est bien" et "ce qui est mauvais" à faire, dire, penser.

L'Etat, dans la période classique n'a jamais constitué ce "Lieu" et aujourd'hui, illégitime, il ne peut pas l'être.

Les générations précédentes (les Pères et les Ancêtres) sont dépassées.

---

(1) Affirmation contredite par la réalité sociologique et historique. Il y a toujours eu des médiateurs dans le monde musulman.

Les Autorités religieuses traditionnelles sont délégitimées. Ces derniers éléments amènent à poser de manière interrogative l'hypothèse suivante.

Le succès de l'Islamisme n'est-il pas à relier à cet "espace vide" ou vidé d'instances légitimantes des pratiques et des changements ?

Les Islamistes ne cherchent-ils pas à combler cet "espace vide" en se constituant eux-même comme lieux de production et d'énonciation du sens ?

Par conséquent, l'Islamisme est lié non seulement aux mutations sociales, politiques, économiques mais également aux changements qui affectent les conditions dans lesquelles s'exercent aujourd'hui le "religieux" dans le monde musulman (passage à l'écriture, délégitimation des instances traditionnelles de l'autorité).

A ce stade du raisonnement, la question inévitable est la suivante : pourquoi les mouvements politiques "laïcs" d'opposition existants dans les pays musulmans ne sont-ils pas à même d'assumer les rôles joués par les mouvements Islamiques, non seulement de contestation politique, mais également d'énonciateur de sens et par conséquent d'intégration sociale ?

Les causes généralement avancées sont liées à l'autoritarisme des pouvoirs politiques musulmans qui a empêché l'expression politique des nouvelles forces sociales.

Cette explication est loin d'être suffisante.

Généralement les chercheurs qui s'intéressent à cette question font dater l'irruption des mouvements Islamistes aux années 1970.

Sans nier l'originalité de l'Islamisme contemporain par rapport à celui des légistes musulmans classiques (1) il importe de rappeler que les référents auxquels ils ont fait appel et sur lesquels leurs idéologies reposent constituent une permanence dans les sociétés musulmanes... occultée et cachée par les idéologies officielles mais également utilisée par les pouvoirs politiques en quête de légitimation.

Les référents de l'imaginaire religieux musulman sont multiples. Ils sont liés d'une part à la mythification de la cité de Medine du Prophète et des quatre califes "bien guidés" et d'autre part, à la sacralisation de la Loi dite musulmane, la *sari'a* présentée et vécue comme d'origine divine et par conséquent parfaite, immuable, inchangeable et contenant virtuellement toutes les solutions aux problèmes vécus par les individus et les sociétés.

---

(1) Les légistes musulmans classiques ne revendiquent pas l'exercice du pouvoir. Ils cherchent simplement à le "moraliser" à l'aide de la Loi religieuse.

Ces référents mettent en exergue un mode de pensée - une épistémê - qui enracine et légitime l'ordre présent dans un ordre passé idéalisé et sacralisé - la Cité de Medine - mais pouvant être réactualisé par une interprétation et une application de ce qui reste de cette cité de Medine : le Coran et la sari'â. C'est donc une épistémê reliée à un Texte.

Ces référents constitutifs de l'imaginaire religieux musulman, ne sont pas le fait des mouvements islamistes. Ils ont été mis en place dès le 9ème et 10ème siècle de l'ère chrétienne.

Il s'agit évidemment de Fictions et de Mythes ; d'un travestissement de la réalité politique de la Cité de Medine (traversée par d'énormes conflits), de la nature véritable du droit dit musulman et des pratiques politiques et juridiques des sociétés et des pouvoirs musulmans faites de bricolage, de détournement de la Loi et d'innovation.

Mais ces Mythes et Fictions ont rempli des fonctions et par la même doivent être intégrés dans l'analyse du fonctionnement sociétal et politique des sociétés musulmanes.

Ils éclairent la nature originale de l'Etat musulman classique dont il a été question plus haut et la manière dont les pouvoirs politiques se prennent, s'exercent et sont contestés.

---

Le discours autour de la sari'â est un discours politique à part entière. Affirmer que son propre Droit vient de Dieu, du Coran, de la Sunna et de l'Igthîhâd des Pieux Docteurs morts.. n'est ce pas affirmer implicitement que son Droit ne vient pas de l'Etat. Il peut par conséquent être utilisé pour contester les pouvoirs et en même temps pour contrôler sa propre historicité.

---

Le mode de penser que ces référents informent se retrouvent à l'état latent aussi bien chez le musulman de la "rue" (1) que, sous des formes plus élaborées et plus construites dans les écrits savants : Al Mawer Di (11ème siècle), Ibn Taymiya (14ème), Mohamed Abdu (19ème) et Hassen AL Banna (20ème).

---

(1) La socialisation Islamique est basée sur ces Mythes et Fictions. Dans les milieux familiaux, les écoles coraniques, les Zaouias, et aujourd'hui dans les cours d'instruction religieuse dans les écoles modernes on enseigne aux enfants quelques sourates du Coran, quelques hadiths sur le prophète, les Califes de Médine, les compagnons du Prophète, les femmes du Prophète et enfin les sources principales de la Loi : Coran, Sunna, Giyas, igmaà, (qu'on ne s'y trompe pas, il s'agit d'une socialisation religieuse et politique.)

Ces écrits politiques sont traversés par des problématiques différentes (liées aux conditions historiques) ; des différences idéologiques importantes les séparent, mais en filigrane on retrouve le même soubassement, socle de la pensée.

Mohamed Arkoun dans un écrit récent(1) a montré comment l'écrit célèbre de l'Islamiste Egyptien Mohamed Abd Alsalem Faraj(exécuté avec les assassins du Président Sadate le 15 Avril 1982)qui s'intitule Al Farida-L.Ghà'iba (l'obligation canonique absente) et dans lequel l'auteur appelle au Jihad contre les Infidèles au pouvoir pour assurer l'application intégrale, permanente et sans concession de la Loi Révélée ; repose sur cet épistémé. L'évolution politique actuelle est lue dit Mohamed Arkoun à l'aide du paradigme socio-religieux de Medine et appelle une solution identique à celle que le prophète a utilisé contre les Infidèles. D'où, dit-il plus loin la force persuasive, mobilisatrice du discours Islamique d'autant plus efficace que les textes sacrés ou sacralisés par le consensus des fidèles sont réactualisés, réappropriés à des situations sociales et politiques vécues par le plus grand nombre.

La force de mobilisation du discours Islamiste provient par conséquent du fait qu'il repose sur les postulats de l'imaginaire religieux musulman qui n'ont jamais fait l'objet d'une re-lecture critique efficace, sauf dans des cercles restreints d'intellectuels... généralement résidents en Europe.

Ce constat pose le problème des conditions dans lesquelles s'exerce la recherche scientifique en sciences sociales dans les pays musulmans; les limitations et les censures, à l'étude de certaines "zones sensibles" de l'histoire musulmane (ex. le grave problème de la consignation par écrit du texte coranique par le Calife Othman ; les problèmes relatifs à l'assassinat des trois Califes bien guidés de Medine etc...) ne sont pas le simple fait des pouvoirs politiques mais des sociétés elles-mêmes.. et par conséquent des chercheurs eux mêmes socialisés dans le même imaginaire religieux.

Si les référents de la pensée Islamique de base n'ont pas subi de remise en cause suffisamment diffusées dans les milieux sociaux, par contre, les conditions dans lesquelles ces référents sont transmis et utilisés ont, elles, subies des mutations importantes

---

(1) Mohamed Arkoun : ouvertures sur l'Islam. Paris 1989 ed. Jacques Grancher p. 159 et suivantes.

L'alphabétisation et la scolarisation massive ,  
l'arabisation de l'enseignement dans les pays qui ont  
hérité du système scolaire francophone (Algérie, Tunisie)  
n'ont-elles pas les conséquences socio-religieuses  
suivantes :

- l'accès direct au texte sacré de couches importantes de  
la population délégitime comme on l'a vu plus haut les  
anciennes autorités religieuses qui ont ainsi perdu leur  
"capital symbolique".

- Cet accès direct au texte sacré n'a t-elle pas également  
un effet multiplicateur des instances religieuses ou de  
personnes qui s'investissent "Docteurs de l'Islam" ?

De plus, ce passage rapide des sociétés musulmanes de  
l'oralité à l'écriture n'a t-il pas pour conséquence de  
modifier en profondeur le statut du Texte sacré dans ces  
sociétés.

Les conséquences sociétales de cette mutation de sociétés  
traditionnelles orales mais qui sacralisent un texte écrit  
sont à notre avis fondamentales.

Le passage de l'écriture qui implique le passage du com-  
munautaire à l'individuel n'implique t-il pas également un  
nouveau mode d'attitude par rapport aux règles dites  
religieuses.

La gestion orale de Textes Sacrés Ecrits contenant des rè-  
gles fait de celles-ci l'enjeu d'une négociation entre  
celui qui les énonce ou les interprète et celui qui les  
applique.

Le romancier Rachid MIMOUNI (1) a décrit parfaitement cette logique - que j'estime typique - du rapport des sociétés musulmanes aux Textes Sacrés, et ce dans son dernier roman, à propos d'un litige advenu à ces personnages, et concernant une question d'héritage.

Citons le passage concerné :

"l'assemblée en débattit longuement. On cita les prescriptions du Législateur, on invoqua les dispositions coutumières, on demanda à nos meilleurs mémorialistes de nous rappeler les précédents. Il y eut de superbes contraverses. Comme toujours l'accord se fit sur une proposition de compromis. Enfin invité à donner son avis, le jeune homme exprima sa totale approbation de l'accord conclu, son éternelle gratitude au tuteur, ses vifs remerciements à l'assemblée".

La gestion écrite de Textes Sacrés contenant des règles n'en fixe t-elle pas le contenu et le sens et ne pose t-elle pas le problème de la régulation sociale non plus en terme de négociation, bricolage, innovation mais en terme de soumission à des règles ?

Si l'on rajoute le fait que le modèle institutionnel nouveau dans lequel ont été socialisées les nouvelles générations de musulmans, porte en lui-même ce modèle de la régulation comme une soumission aux règles Etatiques, n'a t-on pas à ce niveau l'une des clefs qui permettent de comprendre le succès de la principale revendication Islamiste : l'Application de la sari' à ?

La crédibilité et l'efficacité idéologique des propositions et des projets Islamistes sont donc à relier à la conjugaison de phénomènes sociaux nouveaux dans un contexte général d'incertitude économique.

- la crise des "lieux" traditionnels d'énonciation des normes et des règles (générations précédentes, anciennes autorités religieuses) au moment même où les mutations sociales et les changements sont les plus forts.

- l'incapacité étatique à jouer ces rôles étant donné son déficit de légitimité.

- la présence perenne d'un système symbolique religieux inchangé, hérité et manipulé par de nouvelles générations formées à l'écriture et socialisé dans le modèle Etatique moderne.

---

(1) Rachid Mimouni: *L'Honneur de la Tribu*. Paris. 1983.  
Robert Laffont p 66

Ces derniers éléments aident à comprendre non seulement les probables succès politiques Islamistes mais surtout la victoire de plus en plus manifeste d'une "idéologie", d'un mode de penser, d'une grille de lecture Islamiste du réel social.

Discours et pratiques sociales, économiques, politiques les plus contradictoires et les plus antagonistes sont légitimés à partir de l'Islam et de la sari'â.

D'un point de vue politique, ce constat se vérifie de la manière suivante :

. Alain Roussillon (1) dans un article récent a montré comment tous les acteurs politiques en Egypte qu'il soit au pouvoir ou dans l'opposition ont été amenés à définir leur position sur la place de l'Islam et de la religion dans la politique et dans la société, provoquant ainsi de nouveaux clivages politiques non "intégrables" dans les catégories politiques classiques : Droite ; gauche ; gouvernants ; opposants ; progressistes ; réactionnaires.

Ce constat, vérifiable également dans d'autres pays (ex. Tunisie) n'est-il pas le signe que les termes du débat politique aujourd'hui dans ces pays sont largement déterminés en rapport (et par) la problématique Islamiste?

De même la création d'un Conseil Supérieur Islamique dans la Tunisie de Ben Ali, l'affirmation, dans la constitution Egyptienne à l'initiative de Sadate, que la sari'â est la source principale, de la législation etc... tous ces éléments aident à comprendre l'hypothèse précédemment avancée à propos de l'Islamisme comme "pôle" d'énonciation des normes et des valeurs.. politiques.

Mieux encore, dans les pays où les mouvements Islamistes sont les plus anciens, notamment en Egypte les chercheurs ont noté comment les mêmes référents Islamistes peuvent être à la base d'expressions et de choix politiques totalement antagonistes.

D'un côté une multiplicité d'"associations Islamistes" contestatrices de l'ordre politique et social et *passant* parfois aux actions violentes contre cet ordre et de l'autre côté des Frères musulmans choisissant le jeu politique institutionnel dans le cadre d'alliance avec les partis "laïcs", d'entrée dans le parlement et dans les syndicats et associations professionnelles.

---

(1) Alain Roussillon : "entre Al Jihad et Al Rayyan" : Bilan de l'Islamisme Egyptien. in Colloque - Caire 15 - 16 - 17 Décembre 1989. Paris I CEDEJ IEDES.



Alain Roussillon (1) rappelle judicieusement que les Frères musulmans font partie de Facto de la majorité présidentielle puisqu'en 1987 ils ont voté avec le Parti du Travail pour la reconduction du mandat de Hosni Mubarak

Par conséquent si l'"Islamisme" conteste l'ordre politique, il peut également servir à le légitimer et à le perpétuer.

Le même Roussillon note également que les syndicats dans lesquels les Islamistes sont prépondérants, sont les syndicats qui ont connu le moins de crise avec le pouvoir politique, et que les sociétés Islamiques de Placement de fonds ont réussi, sous le couvert de l'Islam, à faire passer quelques unes des exigences les plus fondamentales du FMI (2).

De même, d'un point de vue plus sociologique derrière le rôle le plus visible des mouvements Islamistes, celui de la contestation, se cache des fonctions d'intégration sociale, voire même de promotion sociale.

Si le point de départ de la mobilisation Islamiste est toujours l'école et l'Université, dans les pays où le phénomène est le plus ancien, les cadres militants, sympathisants Islamistes débordent largement ces lieux.

Ils sont largement représentés dans ce qu'on appelle la "société civile" dans les syndicats, les associations, les ordres professionnels, les appareils d'Etat, l'armée, les sociétés et les banques etc...

Or, n'est ce pas là des réseaux de solidarité qui viennent relayer ou se substituer aux réseaux primaires d'appartenances quand celles ci viennent à manquer.

Alain Roussillon (3), pour l'Egypte, donne des exemples éclatants de ce rôle d'intégration sociale, avec la création de réseaux Islamiques de soins et d'hôpitaux privés qui tout en assurant un devenir professionnel à des médecins condamnés au chômage, assure à une population déshéritée les soins de santé minimaux.

---

(1) Alain Roussillon : Ibidem

(2) Ibidem

(3) ibidem

La constitution de banques Islamiques ou de sociétés d'investissements Islamiques ne joue-t-elle pas également des fonctions d'enrichissement pour certaines catégories de personnes ?

D'où le constat de François Burgat (1) sur le fait que l'Islamisme est de moins en moins territorialisé socialement et que sa géographie sociale est en mutation suffisamment nette pour ne plus être limitée aux seules victimes économiques de la modernisation.

Ces derniers éléments corroborent la liaison observée dans d'autres champs culturels entre d'une part "la resurgence du fait religieux" et le renforcement des liens communautaires voire même la création de formes nouvelles de solidarités communautaires.

Une seule appartenance dit Yves Goussault (2) et tout est garantit, reconnaissance, entraide, défense à tous les échelons de la société.

La crise d'identité, dont il a été question au début de cet article est peut être avant tout un problème concret, fondamental à tout être humain d'appartenance à un groupe, de statut et de reconnaissance économique et sociale.. Et qui dit statut, dit identité et identification à des valeurs et des modes d'être et de faire.

Plusieurs systèmes de valeurs se juxtaposent dans les sociétés musulmanes et parfois ce qui est "bien" dans l'un est "mauvais" dans l'autre. Une telle situation n'est pas, en soi, problématique. Elle multiplie les possibilités du jeu social de l'individu en fonction des situations et du moment. Mais elle peut devenir "insupportable" quand elle touche à des domaines "sensibles" pour les sociétés notamment le statut des femmes dans la zone méditerranéenne et arabe de l'Islam.

Le port du voile Islamiste ne constitue-t-il pas une légitimation "Islamique" de modes de comportement féminin nouveaux, car liée à une promiscuité sexuelle traditionnellement non permise.

---

(1) François Burgat : l'Islamisme au Maghreb. Paris 1988. Kartala

(2) Yves Goussault : "quelques remarques liminaires à propos de la resurgence du fait communautaire au sein de la modernité. in colloque Le Caire. Décembre 1989. I.E.D.E.S. C.E.D.E.J.

Les contradictions constatées entre les modes de vie de certains militants Islamiques et la morale Islamique affichée (ex. boire de l'alcool, vie en concubinage, enrichissement etc...) sont significatives des mêmes situations de "bricolage." par rapport à la loi religieuse et de cette légitimation Islamique du changement et de "l'innovation".

## Conclusion

Le défaut des recherches actuelles sur l'Islamisme ou l'Islam politique est d'opérer une lecture "politique" (au sens étroit du terme) de ce phénomène et de le situer dans le cadre d'une histoire courte des sociétés musulmanes limitée à la période post-indépendance.

A notre avis il convient plutôt de le rattacher à la nature du fonctionnement sociétal et politique des sociétés musulmanes avant "l'irruption" de la modernité (colonisation et indépendance), aux perturbations subies par ce fonctionnement suite à cette modernité, et également aux conditions nouvelles dans lesquelles s'exercent aujourd'hui "le religieux" dans ces sociétés.

Ces éléments nous portent à poser l'hypothèse que l'Islamisme est peut être moins un mouvement politique au sens étroit du terme qu'un mouvement de restructuration sociale, ou plutôt un nouveau mode de mobilisation et d'intégration sociale.

D'où la multiplicité des facettes de l'Islamisme.

S'il commence par contester l'ordre politique, il peut également servir à le légitimer ; s'il commence par organiser la rupture avec l'ordre social, il peut également servir à l'intégration sociale, voire même à la prise en charge sociale et économique.

Le choix de l'Egypte pour étudier l'Islamisme aujourd'hui me paraît se justifier pour les trois raisons suivantes :

- A cause de l'ancienneté du phénomène Islamiste dans ce pays, les diverses facettes politiques, sociales et économiques de l'Islamisme s'y retrouve. C'est notamment dans ce pays que le passage d'un Islamisme contestataire à un Islamisme gestionnaire apparaît le plus achevé.

Ni la Tunisie, ni l'Algérie ne connaissent le phénomène des banques Islamiques ou des réseaux de soins Islamiques. Mais les dernières pratiques des mouvements Islamistes dans ces pays (prise en charge sociale et économique de certains quartiers défavorisés) montrent que les prémices de ce passage existe.

- Le rayonnement intellectuel de l'Egypte pour tout le monde arabe se vérifie également en ce qui concerne les Islamistes, les idéologues Islamistes les plus célèbres demeurent jusqu'à présent les Egyptiens : Hassen Al Banna, Sayyid Qutob, Abd Al Salam Faraj, Mohamed Al Gazzali et bien d'autres.

- Le rétablissement actuel de l'Egypte dans sa place politique et stratégique central dans le monde arabe, notamment avec le retour de la ligue Arabe au Caire et le rétablissement des liens diplomatiques avec tous les pays arabes.