

Le mouvement associatif égyptien et l'islam

Éléments d'une problématique (1)

*Sarah Ben Néfissa-Paris**

La décennie 1980 a été caractérisée en Égypte par un succès grandissant du courant islamique et par un déploiement de ce courant non plus dans la seule sphère politique et syndicale mais également dans la sphère économique, sociale et financière. La figure emblématique de l'« interventionnisme » social de l'islam égyptien est l'action originale menée au sein d'un grand nombre de mosquées, à la fois lieux de culte et de prières, et centres de soins, d'apprentissage et de formation professionnelle, garderies d'enfants, lieux de cérémonies, et de distribution d'aides.

Le phénomène de l'islam social égyptien n'est pas un phénomène qui se cache. Il n'emprunte pas de voies détournées pour s'exprimer, et ne s'exprime pas dans des espaces détournés et cachés. Il suffit de se promener dans les rues des villes égyptiennes pour rencontrer des complexes islamiques – du type de la célèbre mosquée Moustapha Mahmoud – qui arborent sur leurs façades des enseignes proposant de multiples services sanitaires, scolaires, caritatifs... Ce phénomène a pignon sur rue, au sens propre du terme, il s'exprime et on le laisse s'exprimer au vu et au su de tout le monde, et apparemment dans tous les types d'espaces.

La loi n° 32 de l'année 1964 définit les conditions d'exercice du mouvement associatif égyptien : c'est l'élément institutionnel central qui permet l'épanouissement du phénomène de l'entraide sociale islamique. Si l'on met à part les activités sociales des institutions musulmanes officielles ou para-officielles, telles les confréries, les organismes dépendant du ministère des Waqfs, les comités de la Zakat de la Banque Nasser Ijtimai, etc. il ne reste plus à l'entraide sociale privée islamique qu'à utiliser la loi (ou ses « interstices ») : avec sa plate-forme explicative, elle délimite 14 domaines d'activités ouverts aux associations, notamment des activités culturelles, scientifiques et religieuses.

Cet article se propose de tenter une évaluation du poids du mouvement associatif musulman dans la société égyptienne contemporaine, à travers les créations d'associations à caractère musulman, depuis 1960 jusqu'à aujourd'hui, sur tout le territoire égyptien. Cette interrogation – sur les conditions de création de ce type d'association, les années les plus favorables à leur implantation et les zones géographiques les plus concernées – vise plusieurs objectifs. Elle permet d'abord de disposer d'une vue d'ensemble du phénomène et de son évolution dans le temps et l'espace. Jusqu'à présent,

* ORSTOM.

(1) Cet article fait partie d'un ouvrage en préparation sur le monde associatif égyptien, menée par l'auteur, et par Amani Kandil, chercheur au Centre national des études sociales et criminelles égyptien ; à paraître fin 1992.

tous les travaux qui ont porté sur ce thème se sont bornés à étudier quelques cas particuliers d'association (« à référent musulman » ou non), et la dernière étude qui a embrassé de façon complète et globale le mouvement associatif égyptien date de 1967 et a été menée par le ministère égyptien des Affaires sociales (2).

D'autre part, l'étude quantitative de l'évolution du mouvement associatif musulman, par rapport à l'évolution générale du mouvement associatif, peut donner des indications sur le degré « d'islamisation » de la société égyptienne, dont les causes profondes intriguent la recherche : s'agit-il d'un resurgissement d'un mode de comportement ancien ? de l'influence de l'idéologie islamiste sur les pratiques sociales ? ou bien faut-il faire appel, pour expliquer cette tendance, à d'autres paramètres ? S'il semble évident que la nature de ce présent travail ne permettra pas de répondre à ces questions, il pourra toutefois servir à évaluer cette « demande » d'islam de la part de la société égyptienne et à mesurer également la « réponse » étatique ou officielle à cette demande (3).

Nous commencerons par un rappel des caractéristiques principales de la loi n° 32 de 1964 qui organise le cadre associatif, et nous précisons les critères retenus pour sélectionner les associations « à référent musulman », avant de fournir les principales données chiffrées relatives au mouvement associatif musulman, au niveau national et à celui des gouvernorats, données qui permettront d'esquisser en conclusion une problématique. Auparavant, nous tenterons d'émettre un certain nombre d'hypothèses sur la manière dont les sciences politiques ont abordé l'« islam social », et d'en replacer les enjeux dans le cadre plus général de la compétition multiforme que connaît aujourd'hui le monde associatif égyptien.

Les caractéristiques principales de la loi n° 32 de 1964

Le phénomène associatif égyptien est un phénomène ancien (4) qui existe sous sa forme « moderne » depuis la deuxième moitié du XIX^e siècle, c'est-à-dire bien avant que ne fût votée la première loi (loi n° 49 de l'année 1945) qui l'organisait, et définissait ses relations avec le ministère des Affaires sociales, et bien avant même la création de ce même ministère, constitué seulement en 1939. En effet, on dénombrait, dès la fin du XIX^e siècle, 65 associations ; en 1925, elles étaient 300 ; en 1960, on en comptait 3195. La loi de 1945 a été remise en cause successivement par la loi n° 384 de l'année 1956, puis par la loi de 1964, toujours en vigueur actuellement.

De manière un peu rapide, il est possible de dire que les réformes juridiques successives ont correspondu en fait à un accroissement du contrôle étatique sur le mouvement associatif. Ce contrôle s'est particulièrement renforcé avec la réforme de 1964, qui, de manière symptomatique, a commencé par dissoudre toutes les associations existantes – près de 4 000 – : elles devaient modifier leur organisation, et demander une nouvelle autorisation dans les six mois, sous peine d'être dissoutes définitivement. Selon la version officielle, il s'agissait d'ajuster les principes d'organisation du monde associatif aux objectifs socialistes de la Charte nationale de 1962.

(2) Cette étude s'intitule : *Évaluation des associations et des fondations privées au niveau national*. Le Caire, ministère des Affaires sociales, 1967, 448 p. (en arabe).

(3) Voir G. Kepel, *La revanche de Dieu*. Paris, Le Seuil, 1991, p. 59.

(4) Yehia Hassen Darwich, « L'histoire du travail associatif volontaire dans la société égyptienne », in *Les causes du succès et de l'échec des associations volontaires en Égypte*. Le Caire, MAS, Ford Foundation, 1990 (en arabe).

Selon certains observateurs, c'était une manière de se débarrasser des associations considérées comme violentes et comme inutiles.

Une étude succincte de cette loi effectuée par Amir Salem (5) montre en effet l'importance du contrôle administratif, financier et policier sur les associations. L'autorisation de former une association est donnée par le Wakil (équivalent du Secrétaire général d'administration) du ministère des Affaires sociales sur la base du rapport de la direction de ce même ministère chargée des activités sociales privées au sein du gouvernorat, et après avis des services de sécurité. Le dépôt de la demande se fait par conséquent à la direction des affaires sociales du gouvernorat. Toute demande donne droit normalement à un reçu, et l'administration est alors tenue de répondre dans les six mois. En fait, pour les dossiers auxquels l'administration ne souhaite pas donner suite, ce reçu n'est pas délivré, ce qui dispense de répondre. C'est ainsi que s'effectue le blocage de beaucoup de dossiers.

Le ministère a le droit de dissoudre une association sur la base d'une pluralité de motifs, notamment si ses activités sont incompatibles avec cette notion élastique qu'est l'ordre public. La dissolution d'une association est donc une décision administrative ; elle était auparavant juridictionnelle.

Une association ne peut compter parmi ses membres des personnes privées de leurs droits politiques, sauf autorisation de l'administration. Les membres des syndicats professionnels n'ont pas le droit de constituer des associations ou des ligues pour pratiquer des activités qui relèvent des syndicats. C'est à partir de là, note Amir Salem, que les travailleurs et les ouvriers ont été privés du droit de participer à la vie associative, et cette loi a eu pour effet de faire disparaître plusieurs associations et ligues regroupant des professionnels et des ouvriers.

Le contrôle des associations se poursuit tout au long de leur existence. La liste des candidats aux conseils d'administration (CA) des associations doit être communiquée au ministère qui a le droit de s'opposer à certaines candidatures. L'administration nomme dans les CA des représentants des ministères concernés par leurs activités jusqu'à hauteur de 50 % du nombre des membres du Conseil, et pour une période illimitée, à la différence des membres élus, à renouveler tous les trois ans. Le ministère a également le droit de dissoudre les conseils d'administration et d'en nommer de nouveaux. De même il peut s'opposer à l'application des décisions des conseils si elles sont contraires à la loi, à la plate-forme de l'association, à l'ordre public et aux bonnes mœurs.

Le ministère a le droit de fusionner les associations et de confisquer leurs biens. Les associations doivent l'avertir de la date de leur assemblée générale et de son ordre du jour, puis lui envoyer une copie de son procès-verbal. Les visites à l'étranger des membres des CA pour participer à des congrès internationaux, ou à l'invitation d'autres associations, sont soumises à son autorisation. Au retour, un rapport doit être envoyé à l'administration dans les 15 jours.

Toujours dans le cadre du contrôle étatique du mouvement associatif, il faut noter la création, dans le cadre des lois n° 384/1956, puis n° 32/1964, de deux types de fédérations. Les premières sont régionales et sont au nombre de 26, les deuxièmes regroupent les associations dont les activités sont similaires : on en compte sept,

(5) Amir Salem, « Les droits de l'homme en Égypte, droit à la vie... droit d'association », in *Deuxième rencontre de réflexion organisée par l'Organisation égyptienne des Droits de l'Homme*, février 1990.

chargées de coordonner les activités des différentes associations et de mener des études appropriées. Ce contrôle sur les associations n'a apparemment pas suffi puisqu'en 1969 a été créée une fédération générale chargée de coordonner ces fédérations géographiques et fonctionnelles. Le comité directeur de cette organisation paragouvernementale est composé des représentants des différents ministères concernés.

Le ministère des Affaires sociales a également la possibilité d'accorder à certaines des associations le titre d'« association d'intérêt général », ce qui leur donne notamment des prérogatives de puissance publique et certains privilèges par rapport aux autres associations, comme par exemple la non-confiscation de leurs biens.

Du point de vue du financement, les associations ont le droit de recevoir des dons (y compris étrangers) et de recueillir de l'argent auprès du public après autorisation de l'administration. Elles peuvent également percevoir une rétribution en échange des services qu'elles rendent ou des objets qu'elles produisent, sans compter le montant des cotisations de leurs adhérents. Le code des impôts autorise à déduire de l'impôt sur le revenu des personnes physiques (gains commerciaux et industriels et gains non commerciaux) les dons faits aux associations. Avant 1980, cette déduction ne pouvait excéder 3 % du revenu annuel, plafond relevé à 7 % depuis 1980. Preuve que l'État égyptien cherche à encourager les actions sociales privées et plus généralement ce qu'on appelle en Égypte le « *majhoud edhati* » (l'effort de se prendre en charge soi-même, c'est-à-dire sans recourir à l'État).

Le ministère des Affaires sociales peut accorder aux associations des subventions puisées dans un fonds spécial. Il existe quatre types d'aides : de départ, de fonctionnement, d'équipement, et exceptionnelle. Mais, selon une étude récente (6), la plupart des associations fonctionnent sur leurs fonds propres et sur les rentrées provenant de leurs activités et de leurs services. Ainsi, en 1986-87, seulement 37,5 % des associations étaient aidées par le ministère ou par d'autres institutions. Ce qui s'explique, dans la mesure où le montant total des aides gouvernementales, quelles que soient leurs formes, n'a pas varié depuis une vingtaine d'années, dans un contexte d'inflation et d'augmentation du coût de la vie.

Avant 1986, l'État égyptien accordait aussi un certain nombre de privilèges et d'exonérations fiscales et douanières. Ainsi, d'après l'article 21 de la loi n° 32 de 1964 tel que modifié en 1984, étaient exemptées des taxes douanières principales et complémentaires les importations de matériels, d'équipements, et de tout moyen de production nécessaire aux activités des associations. À côté des chaises pour handicapés, des équipements de radiologie, etc., figuraient ainsi en tête de la liste les matériels et équipements nécessaires aux mosquées dépendant des associations, par exemple les haut-parleurs, les tapis... Cette disposition a été annulée par la loi n° 86 de l'année 1986, ce qui a alourdi les charges financières des associations. De même, a été supprimée la réduction de 50 % dont elles bénéficiaient sur leur consommation en eau et en électricité (7). Les causes de ces annulations ne semblent pas très claires. Fallait-il voir là une volonté de l'État égyptien d'étouffer le monde associatif en général (ou musulman en particulier) parce qu'il aurait pris une trop grande importance, ou bien tout simplement un moyen d'empêcher des hommes d'affaires d'utiliser la loi n° 32 de 1964 pour mener, sous le couvert d'associations, des opérations commerciales fructueuses (organisation de foires, par exemple) en bénéficiant d'avantages fiscaux ?

(6) *Les causes du succès... op. cit.*

(7) Ibrahim Imam Youssief, « Les problèmes financiers des associations à la lumière des derniers textes juridiques », in *Les causes du succès... op. cit.*

Toujours du point de vue du financement, les associations ne font pas partie des catégories exemptées de certaines taxes, comme par exemple la taxe sur la publicité dans les journaux. Or, les associations utilisent les journaux pour informer le public de leurs activités, notamment les ventes de bienfaisance. Enfin, les associations rencontrent d'autres difficultés financières : les augmentations des primes des travailleurs du secteur privé, les problèmes de trésorerie liés aux arriérés des cotisations sociales que les associations doivent verser à la caisse de la Sécurité sociale en faveur de leurs employés (8).

■ Le mouvement associatif musulman : les données principales

— La question des sources

Les données officielles publiées soit par le ministère des Affaires sociales, soit par le CAPMAS (9) fournissent des informations intéressantes sur l'activité sociale privée, mais insuffisantes en regard des objectifs de notre recherche. Ainsi, le rapport annuel du ministère des Affaires sociales regroupe dans une même catégorie les associations qui travaillent dans les domaines culturel, scientifique et religieux. De plus, dans les rapports les plus récents, l'activité religieuse, bien que comptabilisée, n'est plus mentionnée dans la nomenclature. Celle-ci ne parle plus que d'associations culturelles ou scientifiques. Les documents du CAPMAS ne fournissent des informations que sur les associations subventionnées par le ministère des Affaires sociales.

En 1970, Morroe Berger (10), dans son ouvrage fondamental *Islam in Egypt today*, souhaitait également dénombrer les associations de charité « à référent musulman ». Confronté aux mêmes difficultés, il n'a pu le faire que sur la ville du Caire : en 1955 (11) en effet, le Centre de recherches sociales de l'Université américaine, en coopération avec le ministère des Affaires sociales, avait établi un répertoire des associations privées existant dans la capitale. Ce répertoire, en fournissant les noms des associations, leurs activités, les conditions d'adhésion (s'il y avait lieu), les noms de responsables, permettait de repérer l'affiliation religieuse de l'association. Cela dispensait aussi du dépouillement fastidieux du Journal officiel (12).

À ce jour, hormis le répertoire utilisé par Morroe Berger, deux autres répertoires ont été publiés : le premier, toujours sur la ville du Caire, a été établi en 1970 par l'Union régionale des Associations et des Fondations privées du Caire. Le deuxième, concernant le réseau associatif du gouvernorat de Guiza, a été réalisé par l'Union régionale des Associations et des Fondations privées de Guiza en 1980. Ce répertoire est le dernier en date car, selon les responsables, la réalisation de ce type d'ouvrage est très onéreuse. Enfin, l'US/AID est en train d'établir un répertoire informatisé des associations auxquelles l'organisation américaine apporte son soutien.

(8) *Ibidem.*

(9) CAPMAS : Central Agency for Public Mobilization and Statistics.

(10) Morroe Berger, *Islam in Egypt Today. Social and Political Aspects of Popular Religion*. Cambridge, 1970. At the University Press.

(11) Isis Istiphah, *Directory of Social Agencies*, Social Research Center of the American University in Cairo (Cairo, 1956).

(12) Le Journal officiel fournit les éléments suivants : le gouvernorat, le nom de l'association, sa date de création, son ou ses domaines d'activité, le nombre des membres du Conseil d'administration, son terrain d'exercice, le centre administratif dont elle dépend.

Deux voies d'accès à l'information demeurent toutefois utilisables. La première, comme nous le verrons, n'indique qu'une tendance, celle de l'augmentation progressive du nombre des associations « à référent musulman » : la méthode consiste à repérer les décrets déclarant « d'intérêt général » certaines associations. La deuxième méthode, par contre, permet de présenter un tableau exhaustif de l'évolution des associations à référent musulman, dans le temps et dans l'espace, en compulsant les inventaires d'associations existant dans les 26 gouvernorats d'Égypte.

Avant d'exposer les résultats obtenus à partir de ces deux sources d'informations, il importe de préciser la définition retenue de l'association à « référent musulman ».

— Qu'est-ce qu'une association à « référent musulman » ?

La loi n° 32 de 1964 autorise les associations à œuvrer dans le domaine religieux, musulman ou chrétien (13). Il semble toutefois essentiel de ne pas réserver l'appellation « association à référent musulman » aux seules associations à finalités religieuses musulmanes. En effet, l'une des caractéristiques du phénomène associatif et caritatif égyptien est qu'un très grand nombre d'associations, bien que n'inscrivant pas parmi leurs objectifs des activités religieuses, choisissent des appellations à résonance islamique. Ce choix est révélateur, ses significations sont multiples. Elles ne sont sûrement pas les mêmes selon les périodes historiques, mais leur identification et leur analyse ne peuvent être mises en lumière dans l'état actuel de la présente étude.

Deux critères principaux ont donc été choisis pour définir l'association « à référent musulman » : le nom, le ou les domaines d'activités, et évidemment les deux à la fois. Sur la base de ces deux critères, nous considérons comme association à référent musulman les types d'associations suivantes :

— L'association dont le nom contient le mot « islam » ou un de ses dérivés, par ex. : l'Association des Jeunes Musulmans, l'Association islamique pour les services sociaux, l'Association pour la Guidance et la Dawa islamique, etc.

— L'association dont le nom ou l'activité se rapporte à l'une des pratiques religieuses musulmanes, ex. : l'Association pour l'apprentissage du Coran ; l'Association facilitant le Hadj et la Ziyara ; l'Association de développement social de la ville de... et qui inscrit dans ses domaines « apprentissage du Coran ».

— L'association dont le nom contient des expressions, des mots qui ont une connotation islamique ou qui font partie de l'imaginaire et de la culture islamique, ex. : l'Association el-Safa ou el-Marwa (toponymes mecquois évoquant des étapes du pèlerinage) ; l'Association de la Magnifique Kaaba ; l'Association de l'Unité ; l'Association el-Birr ou el-Ihsen (bienfaisance ou charité).

— L'association dont le nom fait référence à un personnage de l'islam, ex. : l'Association du Sceau des Prophètes ; l'Association Omar Ibn el Khattab, etc.

— L'association dont le nom fait référence à un Saint local ou à un Saint patron de confrérie, ex. : l'Association Sidi Brahim el Dessouki ; l'Association de la Pure (Saïda Zeineb) ; l'Association de la Rifaiya (confrérie), etc.

— L'association rattachée à une mosquée ou dont l'appellation contient le terme mosquée, ex. : l'Association de la mosquée el-Nour ; l'Association de Bienfaisance pour la Vivification des Mosquées privées.

(13) Les autres domaines d'activités définis sont : le soutien à la mère et à l'enfance, le soutien à la famille, l'aide à la vieillesse, l'aide à des catégories spécifiques de population, notamment les handicapés, le développement local, l'administration et l'organisation, l'aide aux prisonniers et à leurs familles, le planning familial, l'amitié entre le peuple égyptien et les peuples amis, les retraités, l'activité littéraire.

— Les associations déclarées « d'intérêt général » et l'islam

Les associations centrales (pour les associations importantes qui ont une « maison mère » et des filiales) ainsi que les Unions d'associations sont déclarées automatiquement « d'intérêt général ». Mais à certaines occasions a été prise la décision de qualifier d'« intérêt général » certaines associations, ce qui était évidemment une décision politique. Quatre décrets, notamment, ont été publiés à cet effet, en 1967, 1969, 1975 et 1985.

	Nombre total d'associations déclarées d'intérêt général	Dont associations à référent islamique
Décret n° 750 de l'année 1967		
Caire-Sud	27	6
Caire-Nord	20	5
Alexandrie	18	3
Behira	3	0
Gharbiyya	2	0
Dakahlia	3	2
Ménoufia	3	1
Damiette	3	0
Port Saïd	7	2
Ismaïlia	3	1
Suez	5	3
Charkeya	3	1
Qalioubia	1	0
Guiza	2	0
Fayoum	4	1
Béni Souïf	4	1
Minia	3	2
Assiout	1	1
Sohag	7	4
Qéna	4	4
Assouan	3	1
Sinaï	1	1
Total	127	39
Décret n° 1165 de l'année 1969		
Le Caire	6	0
Alexandrie	7	1
Behira	3	1
Dakahlia	5	2
Damiette	3	0
Port Saïd	4	2
Ismaïlia	1	0
Charkeya	3	0
Qalioubia	1	0
Guiza	3	0
Fayoum	1	0
Béni Souïf	3	1

Monde arabe
Maghreb
Machrek
N° 135
janv.-mars 1992

études

25

Monde arabe
Maghreb
Machrek
N° 135
janv.-mars 1992

Associations
musulmanes
en Égypte

24

	2	0
	7	5
	1	0
Total	50	12
Décret n° 266 de l'année 1975		
Caire-Sud	4	0
Caire-Nord	5	1
Caire-Est	4	4
Caire-Centre	6	3
Caire-Ouest	10	2
Héliopolis	2	1
Helouan	1	1
Alexandrie	18	11
Behira	5	5
Gharbiyya	10	6
Dakahlia	2	1
Ménoufia	2	2
Demiette	6	0
Port Saïd	2	1
Charkeya	17	8
Kafr el Cheikh	3	0
Guiza	9	2
Fayoum	1	0
Béni Souïf	4	2
Minia	5	3
Assiout	5	3
Sohag	5	4
Qéna	5	4
Assouan	2	1
Marsa Matrouh	2	1
Total	135	65
Décret n° 859 de l'année 1985		
Le Caire	6	3
Qalioubia	1	1
Dakahlia	1	0
Menoufia	4	4
Behira	1	1
Sohag	3	3
Qéna	1	1
Total	17	13

Ces tableaux montrent de manière significative la progression des associations « à référent islamique » sur le total des associations déclarées d'intérêt – ou d'utilité – général. En 1967, leur pourcentage était de 30,7, en 1969 de 24, en 1975 de 48,14 et enfin en 1985 on en comptait 13 sur un total de 17. Toutefois ces chiffres n'indiquent qu'une évolution et ne suffisent pas pour appréhender le poids véritable des associations musulmanes dans l'Égypte d'aujourd'hui. Pour cela, on dispose des inventaires d'associations existant dans les 26 gouvernorats d'Égypte, dont on peut tirer des chiffres et des pourcentages précis.

— Les associations à référent musulman : évolution, implantation régionale

Tentons tout d'abord de replacer les données relatives au mouvement associatif musulman dans le cadre général du mouvement associatif en Égypte, et de ses principales tendances.

Le nombre total des associations, dans tous les domaines d'activité, est moins élevé que celui avancé par certains journaux et parfois certains hauts responsables qui parlent de 14 000, 15 000 et parfois même 30 000 associations. En additionnant les associations enregistrées dans les 26 répertoires consultés, on obtient le chiffre de 11 360, qui correspond à peu près à celui donné par le ministère des Affaires sociales. La tendance à surestimer le phénomène peut s'expliquer par la volonté de montrer la réussite du « *majhoud edhati* », mot d'ordre significatif de l'idéologie politique actuelle en Égypte, dans le contexte du désengagement de l'État. La courbe de création des associations en général est effectivement ascendante mais pas de manière fulgurante. 3 165 associations ont été créées dans la décennie 1970, 3 946 dans la décennie 1980. Il en est apparu 593 nouvelles de 1990 jusqu'au milieu de l'année 1991 à peu près. Le chiffre de 3 656 donné pour la décennie 1960 ne peut être pris en considération : en effet, dans la mesure où la loi n° 32 de 1964 a obligé les associations à demander une nouvelle autorisation après leur dissolution, une large proportion des associations créées juridiquement dans les années 60 remontent en fait aux années précédentes, jusqu'aux années 20 et même plus tôt.

En ce qui concerne plus particulièrement les associations à référent musulman, et pour l'ensemble de l'Égypte, leur pourcentage du total est de 27,57. C'est une proportion importante, mais qui reste en deçà des affirmations de certains journaux qui évaluent leur nombre à la moitié du total.

Si l'on considère leur évolution dans le temps, on constate d'abord que c'est dans la décennie 1970 – sous la présidence de Anouar es-Sadate – que leur progression a été la plus forte : sur le total des associations créées dans la période, 31,02 % étaient des associations à référent musulman, alors que, pour la décennie 1960, ce pourcentage n'était que de 17,23. On peut donc parler de décrochement de la courbe dans la décennie 1970. La progression s'est poursuivie, mais de manière lente, dans les années 1980, où 1 339 associations de ce type ont été créées, soit 33,93 % du total.

On peut tirer de ces données une première conclusion, qui semble évidente : le président Sadate a encouragé le développement de ce type d'associations, dans le cadre de sa stratégie du « compromis historique » avec le courant politique islamique, la poursuite du mouvement dans les années 1980 n'étant que le prolongement, la continuité ou la conséquence de cette même politique. Il est possible de dire en effet qu'il n'y a pas de rupture entre la politique du président Moubarak et celle de son prédécesseur de ce point de vue. Bien que les raisons n'en soient plus les mêmes (pression des pays du Golfe, force du courant islamiste qui contraint à composer avec lui, etc.), la classe politique actuelle semble souscrire à la même logique de récupération du discours et des pratiques islamistes.

Ce qui n'autorise pas pour autant à parler de « progression induite » par une volonté politique « venue » d'en haut. En effet, le pourcentage d'associations à référent musulman, dans les années 1960, était déjà de 17,23. Une telle proportion démontre que le mouvement associatif musulman était dès cette époque une donnée importante que même Nasser, dont on connaît les relations conflictuelles avec les

Monde arabe
Maghreb
Machrek
N° 135
janv.-mars 1992
Associations
musulmanes
en Égypte
26

Monde arabe
Maghreb
Machrek
N° 135
Janv.-mars 1992

études

27

Frères musulmans, n'est pas parvenu à éliminer en dépit des mesures prises, notamment la loi n° 32 de 1964, citée plus haut. On trouvera dans le tableau suivant la répartition actuelle des associations musulmanes par gouvernorats.

En nombre et par ordre décroissant

Le Caire	483	Béni Souif	86
Guiza	271	Assouan	77
Ménoufia	271	Fayoum	73
Alexandrie	261	Kafr Echeikh	47
Charkeya	260	Port-Saïd	38
Minia	183	Suez	36
Qalioubia	173	Damiette	25
Assiout	172	Ismailia	23
Behira	140	Marsa Matrouh	19
Gharbiyya	131	Sinaï-Nord	18
Sohag	124	Mer Rouge	13
Dakahlia	96	Oued el Gadid	12
Qena	94	Sinaï du Sud	6

En pourcentage décroissant
par rapport au total d'associations par gouvernorats

Minia	56,83 %	Le Caire	21,79 %
Assiout	44,32 %	Dakahlia	21,76 %
Menoufia	41,12 %	Marsa Matrouh	20,65 %
Charkeya	34,21 %	Sucz	18,46 %
Sohag	33,97 %	Port-Saïd	18,09 %
Alexandrie	33,20 %	Assouan	17,70 %
Behira	30,83 %	Mer Rouge	17,10 %
Qalioubia	29,32 %	Kafr Echeikh	16,96 %
Gharbiyya	27,87 %	Sinaï du Nord	16,82 %
Guiza	25,78 %	Sinaï du Sud	16,21 %
Qéna	25,33 %	Damiette	15,52 %
Fayoum	25,08 %	Ismailia	15,23 %
Béni Souif	24 %	Oued el Gadid	12,37 %

On constate tout d'abord que les gouvernorats de Minia, Assiout, Ménoufia sont ceux qui connaissent le plus fort développement du mouvement associatif musulman : le pourcentage d'associations qui utilisent le référent musulman y est largement supérieur à la moyenne nationale (27,57 %). Par ailleurs, c'est dans les gouvernorats les plus peuplés, c'est-à-dire Le Caire, Guiza, Dakahlia, que ce pourcentage tombe au-dessous de la moyenne nationale.

Du point de vue de la progression dans le temps de ce type d'associations et par gouvernorats, certains phénomènes atypiques méritent d'être relevés : alors qu'au niveau national la progression significative a eu lieu dans la décennie 1970, certains gouvernorats importants dérogent à cette caractéristique. C'est le cas du gouvernorat de Ménoufia qui n'a connu sa forte progression que dans la décennie 1980. Le même constat peut être fait pour les gouvernorats de Charkeya et d'Assouan. Pour ces trois gouvernorats, l'analyse du phénomène associatif musulman devra donc être spécifique, pour mettre en évidence les traits qui expliquent cette évolution particulière.

Autre cas original, celui du gouvernorat d'Alexandrie. En effet, bien qu'ayant connu, comme le reste du pays, une poussée du mouvement associatif dans les années 1970, on y a constaté, dans la décennie 1980, une baisse notable des associations à référent musulman : leur pourcentage y est passé de 56,27 % à 27,23 % au cours de ces deux dernières décennies.

Tels sont les chiffres et les pourcentages qui semblent provisoirement les plus significatifs. Ils sont à l'origine non pas d'une analyse, mais d'un questionnement dont les réponses nécessiteront une accumulation d'informations et de données sociales, économiques, politiques et historiques. Il s'agit donc de la mise en place d'une problématique sur un sujet qui jusqu'à présent semble être le « parent pauvre » de la thématique traitée par les sciences politiques s'intéressant à l'islam et qui a été, dans le présent article, provisoirement baptisé « islam social ». La construction de cette problématique nécessitera donc comme préalable d'émettre certaines hypothèses sur une telle attitude des chercheurs. Elle nécessitera également de replacer les enjeux du mouvement associatif musulman dans le cadre des enjeux actuels du phénomène associatif égyptien en général.

■ Les sciences politiques et l'« islam social »

L'islam(isme) social égyptien semble constituer l'aboutissement ou l'épanouissement d'un phénomène – dont on observe les prémisses dans plusieurs pays arabes, notamment en Algérie et en Tunisie – qui s'exprime par l'entraide sociale, et également par la diffusion de codes de valeurs et de modes de comportements « islamiques ».

Ce phénomène est généralement abordé par la recherche en sciences politiques de manière allusive, marginale et non centrale, et n'a pas encore acquis le statut d'un objet scientifique autonome digne d'une approche spécifique. Ainsi, en Égypte, les études semblent plus préoccupées par la recherche des causes d'un tel phénomène (désengagement de l'État du domaine social ? stratégie du courant politique islamiste pour conquérir la société ? tentative de la société égyptienne, à partir du référent islamique, pour se restructurer et s'autonomiser face à un État illégitime ? mobilisation communautaire des musulmans, qui répondrait à une mobilisation communautaire copte ?) que par sa description, son fonctionnement et l'évaluation de son poids vérifiable dans la société égyptienne d'aujourd'hui.

Les causes de cette attitude peuvent être reliées à une question d'ordre épistémologique, renvoyant aux implicites sur lesquels repose la science politique classique. Ceux-ci pourraient expliquer également les récentes difficultés rencontrées pour appréhender le « réveil de l'islam ».

Implicitement, la science politique classique continue à identifier le politique à l'étatique, et ainsi n'accorde pas de statut politique à ce qui est en dehors de l'étatique. Or, historiquement, le politique, dans le monde musulman, s'est peut-être exprimé différemment, et les découpages occidentaux artificiels (mais « lourds » de signification) entre le social, le politique, l'économique, le culturel, le juridique, et aussi le religieux, n'ont probablement que peu de pertinence dans l'aire culturelle islamique. Que l'on songe à l'institution des waqfs, à l'existence ancienne des associations de charité, aux rôles du *muhtasib* (traditionnellement, dans les villes musulmanes, contrôleur des marchés, des poids et mesures, mais aussi des mœurs, et chargé d'une façon générale de « commander le bien et d'interdire le mal » en conformité avec la loi coranique), aux

fonctions multiples du cadi (14), et plus largement encore à celles des multiples autorités religieuses qui, loin de se borner à légitimer/dé légitimer les décisions des princes, comme on le croit communément, s'occupaient également de gestion et de régulation sociale et de légitimation/dé légitimation des pratiques sociales.

Cette question épistémologique peut expliquer que l'on ne voie l'« islam social » égyptien que comme un instrument, un outil utilisé par le courant politique islamique pour conquérir le pouvoir, postulant ainsi un lien organique entre ces deux types d'islam. S'il est probable, et même certain qu'il existe entre eux des jonctions, il semble faux de réduire le phénomène à ces seules jonctions.

La perception « instrumentale » de l'islam social égyptien explique également les difficultés rencontrées par la recherche contemporaine pour comprendre les dernières manifestations et évolutions du « réveil de l'islam ». La propagation de la « vague islamiste » dans pratiquement tous les pays musulmans, l'élargissement de son champ d'intervention dans le domaine social aussi bien qu'économique ont conduit à une « dilution » (voire une disparition) de l'objet « islamisme », et à une certaine paralysie de la recherche, perplexe aujourd'hui quant à l'existence réelle d'une « nature » de l'islamisme.

Cette interrogation est liée au fait que la généralisation de ce phénomène n'entraîne pas une unification de ses caractéristiques, bien au contraire. Plus le « réveil de l'islam » se propage dans l'espace, plus sa nature se diversifie et sa spécificité tend à échapper à la recherche, et cela pour plusieurs raisons. Tout d'abord, à l'intérieur d'un même pays, il y a plusieurs islamismes, et des différences idéologiques importantes séparent les différentes tendances. De plus, l'adoption du langage de l'islam par les pouvoirs politiques en mal de légitimité islamique crée un « islamisme officiel » qui brouille les cartes et obscurcit l'analyse en révélant l'unité de ses référents avec l'islamisme de l'opposition. Enfin, depuis la révolution iranienne (15), il semblait évident que la spécificité de l'islamisme était d'être radical, contestataire et anti-occidental. Certains faits semblent contredire cette évidence, notamment depuis que les monarchies pétrolières ont entrepris de contrôler la vague islamique. De plus, il s'avère « que le référent islamique peut être revendiqué et même revêtu par des acteurs de la vie politique et économique qui ne sont pas tous radicaux et dont les pratiques sont objectivement orientées vers la préservation du *statu quo* social, politique et économique » (16).

L'islamisme égyptien de ces dernières décennies en est un parfait exemple : d'un côté les *gam'at* (associations islamiques) semblent correspondre au qualificatif de radicales, de l'autre côté il y a l'expérience des sociétés islamiques de placement de fonds qui a remis en cause, elle aussi, l'ordre établi, mais de manière moins radicale, et il y a, au centre, un État qui déclare également fonctionner au nom de l'islam et de la *shari'a*.

(14) Lire ou relire à ce propos l'ouvrage de référence d'Émile Tyan, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'islam*, T. 1, éd. du Recueil, Sirey, Paris, 1938 ; T. 2, impr. des Paulistes, Harissa, Liban, 1943. « ... Les attributions du cadi musulman s'étendent très au-delà de la judicature proprement dite, il sera par exemple tuteur des orphelins, des déments et des faillis ; il s'occupera des dispositions testamentaires, il aura la charge de marier les femmes célibataires, veuves ou mariées qui n'ont pas de tuteur matrimonial ; il connaîtra des questions d'ordre et d'utilité publiques, aura la garde des mosquées et surveillera la gestion des biens de main-morte établis en fondation pieuse... », in Louis Gardet, *La Cité musulmane*, Paris, J. Vrin, 4^e édition, 1981, p. 136-138.

(15) Bruno Étienne, *L'islamisme radical*, Paris, Hachette, 1986.

(16) Alain Roussillon, « Entre Al Jihad et Al Rayyan : Phénoménologie de l'islamisme égyptien », in *Maghreb-Machrek* n° 127, 1990.

Ces réalités contradictoires de l'islamisme en général et de l'islamisme égyptien en particulier amènent à se poser la question suivante : l'islamisme n'est-il finalement qu'un langage, une manière de parler, un simple référent symbolique du discours... d'où peut-être sa force ? (17)

En tant que récupération d'un langage, l'islamisme a des significations fondamentales (18) mais qui ne suffisent pas pour rendre compte des pratiques qui se font en son nom. Bien au contraire, il importe de voir, cas par cas, comment les forces sociales, économiques et politiques qui le « parlent », l'interprètent et l'utilisent pour légitimer leurs pratiques multiples et leurs intérêts contradictoires.

C'est ce type d'approche qui sera privilégié dans notre étude en cours sur le mouvement associatif en Égypte. Ce phénomène apparaît extrêmement divers, les multiples facettes de l'islam égyptien semblent s'y refléter, et les enjeux qui le sous-tendent ne sont pas uniquement d'ordre politique, loin de là. Aussi, pour en saisir la complexité, il est utile d'esquisser les enjeux multiples à l'œuvre actuellement au sein du mouvement associatif égyptien en général.

■ Les enjeux actuels du mouvement associatif égyptien

Les enjeux du monde associatif égyptien peuvent être regroupés selon trois types : les enjeux politiques, sociaux, et également certains enjeux économiques.

Ces derniers ont déjà été esquissés plus haut. Il s'agit de l'utilisation de la loi sur les associations de charité par des hommes d'affaires avisés, lesquels parfois, même, créent ou financent des associations dans le dessein de donner un visage « humanitaire » à leurs entreprises.

D'un point de vue politique, hormis la classe dirigeante, pratiquement toute l'élite politique et intellectuelle semble opposée à la manière dont l'État égyptien gère le monde associatif. Ainsi, certains passages de l'intervention de Mme Mona Makram Abid, ex-député du Wafd, à l'Assemblée du Peuple en mars 1991, sont significatifs.

« Afin que les efforts déployés au niveau de la réforme économique aboutissent à des résultats encore meilleurs, il importe d'enlever totalement les brides qui empêchent la société égyptienne de « s'auto-développer », et de briser tous les obstacles qui nuisent à l'initiative privée. C'est pour cela que je crois nécessaire, dans le domaine de la réforme économique, de se baser sur les deux points suivants : premièrement la révision de tous les textes juridiques qui freinent l'initiative privée dans les domaines sociaux ou économiques et notamment, à titre d'exemple, la loi n° 32 de 1964 qui concerne les associations volontaires, ainsi que la loi n° 230 de 1989 sur les investissements... Ces deux lois expriment la volonté gouvernementale de contrôler toutes les activités, les activités sociales

(17) Langage à ne pas confondre évidemment avec le discours lui-même. Si l'islam officiel et l'islam de l'opposition utilisent les mêmes référents (versets coraniques et hadiths du Prophète) pour discourir, par contre, ils ne disent pas la même chose. La force de communication et de mobilisation de cette manière de parler vient du fait que ses référents constituent le b a-ba de la socialisation islamique de base de tous les musulmans.

(18) ... « Avec un vocabulaire qui lui est propre, elle [la thématique islamiste] donne à cette dynamique de distanciation l'autonomie idéologique et symbolique qui lui faisait encore partiellement défaut à l'égard d'un Occident parvenu en effet, trente ans après les indépendances, à maintenir la prééminence de son langage... », François Burgat, avec la collaboration de Jean Lecca, « La mobilisation islamiste et les élections algériennes du 12 juin 1990 » in *Maghreb-Machrek* n° 129, 1990.

privées et l'activité de la société en général. Cette loi ne répond pas aux aspirations et aux ambitions du présent et du futur ; il suffit de jeter un coup d'œil sur certains articles de la loi [32/1964] pour voir combien ils sont en contradiction avec le pluralisme politique et avec les potentialités de la participation populaire à l'action volontaire. C'est ainsi que les articles de la loi lient le succès d'une association dans la réalisation de ses objectifs avec la politique gouvernementale dans le même domaine. Ce lien présente beaucoup d'aspects négatifs pour les associations. Si l'État a le droit de jouer le rôle d'organisateur dans le domaine des services sociaux, il importe également que l'association soit le principal agent dans la conduite de ses activités afin qu'elle réussisse son objectif d'être au service de la société et qu'elle concrétise l'entraide entre les individus pour affronter leurs problèmes sociaux et économiques... ».

C'est également le poids du contrôle étatique, bureaucratique et policier sur les associations que les journalistes de l'hebdomadaire de la gauche marxiste et nassérienne, *Al-Ahaly*, dénoncent dans une série d'articles parus en juillet 1991, consacrés aux deux grandes « affaires » de la Ligue des Droits de l'Homme (19), et de l'Association de la solidarité de la Femme arabe, de Nawal Saadaoui (20). Ce même journal reproche aussi au ministère des Affaires sociales de n'accorder l'autorisation de constitution d'une association qu'à celles de nature religieuse, mais jamais aux associations pour la réflexion et la culture.

Dans le journal *Al-Ahram* du 21 juillet 1991, Milad Hanna, président d'une grande association copte s'exprime ainsi : « ... Le texte de loi en lui-même ne pose pas de problèmes mais par contre sa plate-forme explicative a été élaborée dans l'esprit de l'Union Socialiste Arabe. Or, aujourd'hui c'est la démocratie et le pluralisme et ils ne doivent pas concerner uniquement le monde politique mais également le monde associatif ».

Par contre, pour le président de l'Union régionale des Associations du Caire, « le texte de loi est bon et le contrôle est pour le bien des associations, notamment le fait de demander aux associations d'envoyer dans le délai d'une semaine une copie du procès-verbal de son conseil d'administration, à charge pour le ministère de s'opposer à n'importe quelle décision dans un délai de 15 jours ».

L'attitude du courant politique islamique à propos de la loi n° 32 de 1965 et des relations entre l'État et les associations, sous réserve de vérifications, ne transparaît pas dans les écrits et les journaux s'inspirant de ce courant. Les seules indications que l'on peut relever à ce sujet sont des généralités sur les valeurs sociales prônées par la religion musulmane. Ce silence est-il significatif et vaut-il acquiescement ?

La déclaration du Président de la Commission des Services des Majlis el-Choura (à la première rencontre nationale des organisations privées en Égypte) est intéressante à analyser, notamment du point de vue de sa tonalité islamique. Il

(19) L'Organisation égyptienne des Droits de l'Homme, bien qu'active (elle vient de rendre public son premier rapport complet sur la situation des droits de l'homme en Égypte pour l'année 1990), n'a pas reçu en 1987 l'autorisation officielle de la part du ministère des Affaires sociales, sur la base des deux motifs suivants : les activités de l'association ont un caractère politique ; il existe déjà une association dont les activités sont similaires et qui opère dans le même espace géographique. L'Organisation égyptienne des Droits de l'Homme a déposé un recours devant le tribunal administratif.

(20) Les activités de l'Association de solidarité de la Femme arabe, de la féministe Nawal Saadaoui, ont été suspendues en juillet 1991, pour des motifs assez obscurs. Selon les responsables administratifs, la mesure était justifiée par la découverte de malversations financières dans la gestion de l'association. Certains ont évoqué un lien entre la suspension et les prises de position de N. Saadaoui sur la crise du Golfe, peu conformes à la politique officielle égyptienne.

évoque ainsi l'épanouissement du travail social à l'ombre de la loi n° 32 de 1964, qui a permis, selon lui, la création de 30 000 associations. Il parle également de relation intime entre les convictions religieuses, musulmanes et chrétiennes, et le travail social, et il estime qu'il faut utiliser cette liaison fondamentale pour intensifier l'activité sociale et le développement en Égypte. D'après lui, les associations contribuent à consolider le processus démocratique commencé en 1980, car elles constituent l'un des espaces où les principes démocratiques peuvent être mis en application pratique. La question du financement des activités sociales privées a également été abordée dans son intervention. Étant donné les moyens limités de l'État, il importe, dit-il, d'encourager l'investissement financier individuel, et « ... il faut que les savants de la religion se penchent sur la valeur du versement de la Zakat pour le travail social. Il faut pour cela organiser un congrès qui réunisse les hommes de religion, les hommes de loi et les spécialistes du travail social... ».

L'« islamisme officiel » de cette intervention d'un représentant de l'élite dirigeante, exprime bien la récupération par le pouvoir égyptien de l'idéologie islamiste, dont il a été question plus haut. Cette stratégie s'exprime de plusieurs manières : sur le plan des discours et des pratiques, sur le plan politique strict, comme sur le plan social. A ce propos, notre propre étude (21) sur la pratique de la Zakat aujourd'hui en Égypte s'efforce de montrer le rôle joué par la Banque para-étatique Nasser Ijtimai dans ce domaine. Par l'intermédiaire d'un réseau humain de 4 500 comités de collecte de la Zakat, créés sur tout le territoire égyptien, et à la faveur d'une astuce juridique qui permet de déduire totalement les sommes versées à titre de Zakat de l'assiette de l'impôt, la banque a collecté en 1991 près de 21 millions de livres égyptiennes qui lui permettent de financer des services sociaux « islamiques », par exemple, des garderies d'enfants dans les mosquées, des dispensaires, des cours de soutien scolaire, etc. Par l'intermédiaire de cette banque et des activités des comités de la Zakat, l'État égyptien essaie ainsi de ne pas être le grand perdant de ce qu'il faut bien appeler « le marché des services sociaux islamiques », dans lequel entrent en concurrence non seulement les pouvoirs publics et les associations privées islamiques, mais également les grandes institutions financières et bancaires islamiques, comme la Banque Fayçal.

Les enjeux sociaux de la loi n° 32 de 1964 sont donc tout aussi importants que ses enjeux politiques. Elle constitue une des pièces maîtresses de la politique sociale du gouvernement, qui cherche à encourager l'investissement national et étranger dans le domaine des services sociaux. Se pose ainsi la question de l'aide étrangère aux associations et des effets pervers qu'elle peut provoquer, notamment en termes de dépendance. Le facteur religieux joue à cet égard un rôle important. Il peut être utilisé comme un moyen supplémentaire d'intervention dans la vie des communautés, ou au contraire comme un système de protection contre cette même intervention.

Le monde associatif est l'un des principaux bénéficiaires de l'aide étrangère dans le domaine social, notamment pour l'aide américaine, mais également pour l'UNICEF, le BIT, et les autres institutions internationales ou ambassades étrangères. A titre d'exemple, l'aide américaine en est actuellement à son quatrième cycle d'aide aux projets sociaux menés par les associations. Le premier cycle, qui a duré trois ans, a concerné 522 d'entre elles, le deuxième 1 417 et le troisième 1 592. Ces associations ont reçu une aide totale de près de 40 millions de livres égyptiennes, qui ont servi à financer les réalisations suivantes : 400 dispensaires, 100 centres culturels, 700 centres de l'enfance, 251 centres de formation professionnelle, 30 projets pour

(21) Sarah Ben Néjissa-Paris, « Zakat officielle et Zakat non-officielle d'aujourd'hui en Égypte (1^{re} partie) », à paraître dans *Égypte-Monde arabe*, Revue du CEDEJ, Le Caire.

les personnes âgées, 50 projets pour les handicapés et 450 projets de « famille productive ». Le Social Fund prévoit également de financer le monde associatif.

Enfin, la Banque Fayçal signale, dans son rapport annuel de 1990, qu'elle accorde des subventions, à partir de sa Zakat, aux dispensaires et aux associations de charité pour un total de 492 241 L.E.

Toujours du point de vue social, l'étude déjà citée sur *Les causes de l'échec et du succès des associations*, financée par la Ford Foundation et menée notamment par des praticiens du monde associatif, a abouti à des conclusions intéressantes : certains services fournis par ces associations sont devenus aujourd'hui fondamentaux pour la société égyptienne, notamment les garderies d'enfants, les services sanitaires (dispensaires et hôpitaux), les écoles (de langues, en particulier) et les centres de formation professionnelle, etc. Il existe, selon le responsable de l'Union régionale des associations du gouvernorat de Guiza, dans les villes et les villages, des quartiers qui font appel principalement aux services rendus par ces associations et non à ceux rendus par l'État, notamment pour les services sanitaires, d'une qualité bien supérieure à celle du service public. De plus, les services sanitaires constituent pour beaucoup d'associations un moyen supplémentaire de financer d'autres activités sociales. Le même responsable observe que les meilleurs services sanitaires sont assurés par les associations religieuses musulmanes et chrétiennes, alors même que l'article 7 de la loi n° 32 de 1964 ne donne qu'aux associations culturelles et sociales, et non religieuses, le droit de posséder des immeubles et des propriétés.

Cette étude se conclut par de nombreuses recommandations : entre autres, un appel à laisser une plus grande liberté aux associations dans le domaine des activités sociales, à refondre la loi n° 32 de 1964, et enfin à tirer profit du modèle des associations religieuses dans le domaine social. Cette dernière recommandation faite par des praticiens du monde associatif ne peut que confirmer l'intérêt d'une étude sur le mouvement associatif musulman en Égypte, ainsi que la nécessité de considérer les chiffres présentés plus haut comme une introduction, ou comme une étape préparatoire à un travail d'enquête sur le terrain auprès des acteurs de ces associations. En effet, outre les erreurs inhérentes à ce type de calculs statistiques, il faut rappeler que, selon les responsables administratifs du monde associatif, la moitié, pratiquement, du total des associations enregistrées, ne fonctionnent pas réellement. On ne peut donc ici que présenter une vue d'ensemble de la question, tester un certain nombre de macro-hypothèses qui ont cours sur le phénomène islamiste en Égypte ou ailleurs, enfin susciter le questionnement nécessaire à toute problématique.

■ La problématique

Les questions d'ordre historique se posent à deux niveaux : par rapport, d'une part, à l'histoire longue du mouvement associatif égyptien et, d'autre part, à son histoire plus récente avec, notamment, la rupture de la Révolution de 1952, et l'ère politique inaugurée par A. es-Sadate.

Le mouvement associatif égyptien, dont tout le monde s'accorde à noter l'ancienneté, est-il lié aux grandes mutations du XIX^e siècle, ou bien ses sources historiques sont-elles plus anciennes ? Si oui, de quel type d'organisation sociale est-il l'héritier (corporation ? confrérie ? etc.), et à quelles transformations sociales a répondu l'organisation associative ? Quels sont les effets sur le monde associatif de la construction de l'État moderne égyptien ? Comment expliquer le pourcentage relativement important de 17,32 % d'associations musulmanes dans les années 60 ? Qu'in-

dique-t-il sur la nature des relations entre le régime nassérien et le mouvement associatif musulman ? Enfin, qu'est-ce qui différencie le mouvement associatif musulman actuel de l'ancien, et qu'est-ce qui différencie dans ce domaine la politique du président Moubarak de celle menée par A. es-Sadate ?

Quelles sont, par ailleurs, les significations que peut revêtir, sur le plan politique, la progression du nombre d'associations musulmanes en Égypte ? Indique-t-elle véritablement une progression de la « demande d'islam » de la part de la société égyptienne à partir des années 70, ou bien tout simplement un changement de l'attitude des pouvoirs publics en face d'une demande toujours présente ?

S'il n'existe pas de relation automatique entre l'islamisme politique et l'islam social, certaines jonctions existent toutefois. Où se situent-elles ? à quel niveau et comment les repérer ? En effet, sans forcément parler en terme d'« infiltration » par les islamistes égyptiens des appareils d'État, il semble clair que l'État et l'administration égyptienne sont traversés par le courant islamique, qui touche la société égyptienne dans son ensemble. La logique de récupération du discours et des pratiques islamistes, inaugurée par le président Sadate et continuée par la classe politique actuelle, produit deux effets contradictoires. Dans un premier temps elle occupe effectivement le terrain islamiste et peut ainsi le contrer, mais par la même occasion elle le consolide objectivement, ou du moins nourrit les références sur lesquelles il repose.

Dans le domaine social, comme dans le domaine économique, on voudrait tenter de tester un certain nombre d'hypothèses qui ont cours sur le « réveil de l'islam », en Égypte ou ailleurs. Le phénomène islamique a été ainsi fréquemment mis en relation avec l'urbanisation rapide que connaissent les sociétés musulmanes contemporaines, et aussi avec la migration dans les pays du Golfe, pour le cas égyptien. Dans les gouvernorats qui enregistrent un taux d'urbanisation élevé, observe-t-on une progression importante des associations musulmanes ? Y a-t-il aussi un rapport entre la migration dans les pays du Golfe à partir de certains gouvernorats et l'importance du phénomène associatif musulman, soit en termes d'introduction de nouvelles attitudes religieuses, soit en termes de financement des activités sociales islamiques ? Le phénomène associatif musulman est-il lié à la pauvreté ou bien transcende-t-il les frontières sociales ?

Enfin, la question confessionnelle – si tant est qu'il existe une question confessionnelle à l'« état pur », que ce soit en Égypte ou ailleurs – devra également être prise en compte par l'analyse ; on note, par exemple, que les gouvernorats qui connaissent la plus forte progression d'associations islamiques sont aussi ceux dans lesquels la population copte est la plus importante par rapport à la moyenne nationale.

■ Conclusion : vers une typologie des associations à référent musulman

On rappellera à nouveau que, à côté d'un travail documentaire et bibliographique, qui tentera de répondre aux questions posées, seul le travail d'enquête auprès des acteurs du mouvement associatif musulman pourra délivrer les significations véritables du phénomène traité. Il existe en effet plusieurs types et générations d'associations islamiques, et une typologie devra pouvoir être établie en fonction de paramètres à découvrir. Trois grandes questions semblent toutefois s'imposer. Tout d'abord, pourquoi, de l'avis même des praticiens du monde associatif, les associations religieuses musulmanes (ou coptes) sont-elles celles qui réussissent le mieux dans le

domaine des services sociaux ? Quels sont les facteurs de cette réussite ? Le facteur financier y est-il véritablement prédominant ? Quelle est la nature des enjeux qui font agir les membres et les leaders du mouvement associatif musulman ? S'agit-il d'intérêts politiques, économiques, religieux, de prestige social, etc. ? Par exemple, quelles sont les fonctions véritables des associations de Hajj et de Ziyara qui ont fleuri sur tout le territoire égyptien dans les années 80 ? S'agit-il véritablement de structures destinées à faciliter le pèlerinage à la Mecque pour les catégories les plus défavorisées de la population, ou bien d'agences de tourisme déguisées qui profitent des avantages fiscaux consentis par la loi ? Enfin, que traduit le mouvement associatif musulman des mutations qui affectent la société égyptienne en cette fin du XX^e siècle ?

Monde arabe
Maghreb
Machrek
N° 135
janv.-mars 1992

Associations
musulmanes
en Égypte

de revue française
**ADMINISTRATION
PUBLIQUE**

1992
N° 60

**LES COLLECTIVITÉS LOCALES
DANS L'EUROPE DES DOUZE
une puissance économique
et financière?**

Numéro
coordonné par
M. Jacques BIANCARELLI

Les finances locales

Les interventions
économiques des
collectivités locales

Les modes de gestion
des grands services
publics locaux

Les collectivités locales
et le secteur bancaire

Tableaux de l'office
statistique des
communautés européennes

L'Europe, une chance pour
les collectivités locales?



INSTITUT INTERNATIONAL D'ADMINISTRATION PUBLIQUE

Prix du numéro : 78 F

Parmi les auteurs :

Lucien H. SERGENT, Jean-Claude NEMERY, Yves LUCHAIRE,
Charles CORNUT, Alain CHANTRAINE, Hubert HAENEL

**INSTITUT INTERNATIONAL
D'ADMINISTRATION PUBLIQUE**

Diffusion : La Documentation française
29-31, quai Voltaire, 75340 Paris Cedex 07
Tél. 40.15.70.00. Télécopie : 48.39.56.01
Minitel 36.15/36.16 Doctel

Abonnements : France : 310,00 F — Étranger : 395,00 F
Supplément par avion : 66,00 F

Résumé

■ **Le développement
communautaire
copte : un mode de
participation au
politique ?**

Dina El Khawaga

Les liens communautaires sont loin de constituer une donnée historique statique. Tout au long de ce siècle, en Égypte, les coptes ont redéfini à plusieurs reprises le contenu et la portée de leur identité communautaire-religieuse. Appréhender la dynamique communautaire copte comme une construction dans le temps, amène à passer du débat sur le clivage communauté traditionnelle/nation modernisatrice à un autre débat, plus proche de la réalité historique et des données empiriques, et qui porterait sur la construction communautaire et la construction nationale vues comme les deux facettes du même rapport : celui des Égyptiens à la modernisation comme processus, et au politique comme espace d'action.

■ **Le mouvement
associatif égyptien et
l'islam : éléments
d'une problématique.**

Sarah Ben Nefissa-Paris

Le mouvement islamique a connu en Égypte une expansion croissante au cours de la dernière décennie, particulièrement manifeste dans le domaine social. Cette expansion s'est-elle accompagnée d'une unification de ses caractéristiques ? S. Ben Nefissa-Paris, en étudiant l'évolution du mouvement associatif musulman, penche au contraire vers l'hypothèse de sa diversification, et pose les premiers jalons d'une typologie de cet « islam social ».

■ **Algérie : continuité
d'une « religion du
peuple » ?**

Les trois textes présentés par *Fanny Colonna* ont en commun de mettre au jour un niveau du religieux rarement abordé jusqu'ici. Avec « Passion et ironie dans la cité. Annaba : du *ribat* au réformisme », *Leïla Babès* nous introduit dans l'histoire longue des rapports entre l'émotion et la raison dans la tradition maghrébine, à propos d'un saint musulman longtemps honoré au centre même de la ville d'Annaba. On voit ainsi que la réprobation islamiste frappant aujourd'hui les lieux de culte comme les usages populaires se situe dans la ligne d'une longue tradition, et en particulier du travail critique entrepris par les réformistes salafistes dans les années 30. Or – et l'on revient ici à l'actualité la plus récente –, la longue censure pesant sur l'islam confrérique vient d'être levée à Alger, avec l'organisation, en mai 1991, du « Premier séminaire national des *zawāyah* ». *Smail Hadj Ali* commente l'événement, et analyse l'écho produit dans la presse algérienne par ce « retour de mémoire ». Enfin, le texte de *Ugo Colonna* invite à un rapprochement intéressant. Étudiant en historien, à travers leur correspondance, un aspect de l'activité des « Pères de la Compagnie de Jésus en Algérie : l'exemple de la mission de Kabylie (1863-1880) », il montre que, aux yeux des Jésuites issus de la contre-Réforme, non moins qu'à ceux des musulmans réformistes, l'islam confrérique apparaissait, à la fin du XIX^e siècle, comme une religion de l'ignorance, un obstacle au progrès.

■ **Le Sahara dans le
développement des
États maghrébins**

Deuxième partie

Jean Bisson

Suite de l'étude publiée dans le numéro 134 sur le développement des régions sahariennes, et les transformations de leurs sociétés.

**Monde arabe
Maghreb
Machrek**
N° 135
janv.-mars 1992

résumés

167

Copt Community Development : a Type of Political Participation ?

Dina al-Khawaga

The community relations far from constitute a static historical entity. Throughout this century, the Copts in Egypt have redefined the content and extent of their religious-community identity. Understanding these Copt community dynamics as a structure created over time leads from a discussion of the Traditional community/modernizing nation dichotomy to another debate, much closer to historical reality and empirical fact. This deals with community and national development as two facets of the same relationship : between Egyptians and the modernization process and between Egyptians and politics as a framework for action.

The Egyptian Associative Movement and Islam : Elements of the Problematic

Sarah Ben Nefissa - Paris

Over the last decade, the Islamic movement has experienced increased expansion in Egypt, particularly clear within the social context. Has a uniformization of its basic tenets accompanied this expansion ? In examining the development of the Muslim associative movement, S. Ben Nefissa-Paris tends, on the contrary, to consider it to be diversifying and, thus, sets up the framework for a typology of "social Islam".

Algeria : the Continuity of a "Peoples' Religion"

Three texts presented by Fanny

Colonna all bear witness to an aspect of religion which has, until now, rarely been discussed. With "Passion and Irony in the Polity. Annaba, from Ribat to Reformism", *Leila Babès* introduces us to the long history of the relationship between emotion and reason in the Maghreb tradition, using as illustration a Muslim saint long revered within the city of Annaba. One can see that Islamic condemnation, now striking out at cult centers as well as popular practices, is part of longstanding tradition, in particular in the critical work of the Salafist reformists of the 1930s. This brings us back to the latest development : the condemnation of brotherhood Islam has been lifted in Algiers, with the organization of the "First National Zaouïas Seminar" in May 1991. *Smail Hadj Ali* comments on the event and analyses the reaction of the Algerian press to this "return to the past". To conclude, *Ugo Colonna's* article calls for an interesting parallel. As an historian, he analyzes one aspect of the activities of the "Pères de la Compagnie de Jésus in the Kabylie mission (1863-1880)" in Algeria through their correspondence. He demonstrates that, in the eyes of the Jesuits of the Counter Reformation, no less than in those of the reformist Muslims, late nineteenth-century brotherhood Islam seemed to be a religion of ignorance and an obstacle to progress.

Sahara in the Development of Maghreb Countries

Jean Bisson

This is the continuation of the study which appeared in issue 134 on the development of Saharan regions and the transformation of their societies.

المقال تحت عنوان « العاطفة والسخرية في مدينة عنابة، أو من الرباط إلى الإصلاح » التاريخ الفسح الأجزاء للعلاقة بين الانفعال والعقل في التقاليد المغاربية وذلك بمناسبة طرقها لسيرة أحد الأولياء الصالحين المسلمين الذي كان يحتل مكانة مميزة في قلب مدينة عنابة.

نرى من خلال هذا العنق أن موقف الإسلاميين المناوئ، اليوم لأماكن العبادة الشعبية ما هو إلا الاستمرار على خط تقليد قديم يرجع تاريخه إلى العمل النقدي الذي باشره المصلحون السلفيون في الثلاثينات (1930). غير أننا نلاحظ - وهذا يعود بنا إلى الواقع الحالي - أن الحظر الذي كان مسلطاً على ما يسمى « بإسلام الطرق » منذ عهد بعيد قد تم رفعه بالجزائر العاصمة بمناسبة تنظيم أول ملتقى قومي « للزوايا » في مايو 1991، يعلق اسماعيل بالحاج على ذلك الحدث ويحلل الصدى الذي رددته الصحافة الجزائرية في شأنه تحت عنوان ما يسمى « عودة الذاكرة »!

يختم هذه الجولة نص لهوجو كولونا حيث يدعو إلى مقارنة جديرة بالاهتمام حيث يقدم لنا كمؤرخ من خلال رسائل متبادلة بين المبشرين، وجها من أوجه نشاط هؤلاء الآباء المنتهين إلى مجموعة يسوع في عاصمة الجزائر، حيث قاموا بالتبشير بمنطقة القبائل 1863 - 1880.

يبين كولونا كيف أن اليسوعيين المشار إليهم والذين كانوا مناهضين لحركة الإصلاح البروتوستانتية، كانوا يعتبرون - وكذلك المسلمون التابعون لحركة الإصلاح - أن إسلام الزوايا كان في نظرهم، أي في نهاية القرن التاسع عشر، دين جهالة وعرقلة على طريق التقدم.

الصحراء في تنمية الدول المغاربية (القسم الثاني) جان بيسون

بقية البحث الذي نشر في العدد 134 عن تنمية المناطق الصحراوية وتغييرات مجتمعاتها.

التطور الجماعي للأقباط : كنمط للمشاركة السياسية : دينا الخواجة

إن العلاقات التي تربط بين أفراد المجموعات هي أبعد ما تكون عن تشكيل معطى تاريخي ثابت. لقد أعاد الأقباط، على مدى هذا القرن وفي مصر، تحديد محتوى ومرمى هويتهم الجمعية والدينية. إن إلقاء الضوء على ديبانات هذه العملية يسمح للحوار النظري بالانتقال من الاطار الضيق الذي يهتم بمواجهة التقليدي بالحديث إلى إطار أكثر إتساعاً واقترباً بهذا الواقع، إطار يدرس بناء الجماعة كوجه متلائم لعملية البناء القومي، من حيث كونها وجهين لعملة واحدة في التعامل مع الحداثة (كعملية لا بد من إمتلاك ناصيتها) وفي التعامل مع السياسة (كمجال للحركة).

الحركة التجمعية المصرية والإسلام : عناصر لطرح إشكالية (سارة بن نفيسة، باريس)

عرفت الحركة الإسلامية في مصر انتشاراً متزايداً ملقناً للنظر بوجه خاص في الميدان الاجتماعي خلال العشر سنوات الأخيرة. هل رافق ذلك الانتشار عملية توحيد لخصائصه المميزة ؟ تبين سارة بن نفيسة أثناء درسها لتطور حركة الجمعيات الإسلامية عكس ذلك فهي تميل إلى الافتراض القائل بتعدد فروع تلك الظاهرة ثم أن كاتبة المقال لا تتفق عند ذلك الحد بل تتجاوز بوضع اللينيات الأولى نحو تنميط لهذا « الإسلام الاجتماعي ».

الجزائر : هل هناك استمرار في العقيدة الدينية حسب التصور الشعبي ؟

النصوص الثلاثة المقدمة في هذا العدد من قبل فاني كولونا تلتقي في نقطة : هي إبراز الظاهرة الدينية في مستوى قلما تألقت عنده إلى هذا الحد وحتى الآن. تظهر لبني بابس في