

Dossier de candidature pour la bourse de MERC

Mohamed Jeghlly
Candidat pour la session Juillet 2008

Proposition de recherche

Les modes de régulation

d'un champ religieux concurrentiel:

Dar Al-Fatwa et les oulémas sunnites au Liban

Mohamed Jeghlly
Doctorant en sciences politiques
Université Hassan II / Casablanca
Université Saint-Joseph / Beyrouth
Tel Maroc: +212 (0) 71 06 26 75
Tel Liban: +961 - 70 83 16 52
jeghlly@gmail.com

Le cas libanais est très particulier dans l'espace musulman et arabe. Ce pays, mosaïque de minorités communautaires, a connue depuis l'époque Tanzimat une gestion politique basée sur la partition communautaire et une tolérance relative à l'égard du pluralisme confessionnel. Telle attitude a permis à chaque communauté libanaise d'avoir des institutions officielles, reconnues par le pouvoir public, et qui délibèrent et agissent en son nom : chefs religieux ou laïcs et conseils.

« Spécificité » des enjeux intracommunautaires :

Toutes les sociétés ont eu affaire à différentes formes de cléricisme. Les clercs en tant qu'entrepreneurs identitaires, pour bâtir leurs « pouvoirs » (par conviction et /ou intérêt) activistes et font valoir quelques éléments de l'identité du groupe social dans le projet de diriger et d'écarter une partie de la communauté délégitimée, le « *out-group* », au profit du « *we-group* »¹. Ce qui entraîne incontestablement des conflits avec d'autres entrepreneurs religieux ou politiques qui mettent l'accent sur d'autres marqueurs identitaires.

Dans le système juridico-politique libanais, les personnes qui sont insatisfaites ou en différent avec l'organisation sacerdotale de leur communauté d'appartenance n'ont pas beaucoup de choix. Il n'y a pas une reconnaissance juridique d'un espace social neutre pour les personnes qui veulent croire et pratiquer à leur manière. Une option de « *opting out* » n'existe pas², et donc une partie de débat et de conflits se joue dans un « champ intracommunautaire ».

Les droits garantis par la constitution libanaise de la liberté de rassemblement dans des organisations atténuent un peu les conflits intracommunautaires. Mais créer des associations à but caritatif et social³ peut servir à la limite comme refuge ou compensation à cette situation de fort cadrage communautaire de l'espace public et privé.

L'Etat libanais est privé des possibilités d'intervention directe et légitime dans les affaires religieuses des communautés. Ces dernières contrôlent des parcelles de souveraineté⁴ et toute intervention du pouvoir politique étatique, par la nature confessionnelle du régime « menacera » l'équilibre communautaire, les droits des minorités et la vie commune (*Al-Aich Al-mochtarak*).

Avec cette incompétence de l'Etat, une grande partie de revendications politiques, économiques et culturelles est émise dans un espace intracommunautaire dont les leaders religieux constituent un acteur majeur qui régule l'intensité de revendications et les centres qui en sont cibles.

¹ Une question théoriquement intéressante est implicitement présentée dans ce projet de recherche, notamment, de savoir si les appartenances communautaires sont les bons marqueurs du *we-group*.

² « *La liberté des individus ne sera assurée que lorsque leur appartenance à un groupe religieux sera facultative. Or le droit libanais tarde, en raison du conservatisme d'oligarchies s'accrochant à leurs privilèges, à reconnaître un tel statut personnel facultatif qui pourra être garant d'une liberté de religion effective pour tous les libanais* » in Antoine N. Messarra, *La gouvernance d'un système consensuel : Le Liban après les amendements constitutionnels de 1990*, Beyrouth, Librairie Orientale, 2003, p.290

³ Le cas des sunnites libanais est très illustratif de cette option/refuge.

⁴ Comme le droit personnel et patrimonial de la famille.

Il est donc très important dans un système politique basé sur le consensus confessionnel, comme le système politique libanais, d'étudier la vie communautaire interne et le fonctionnement de ses institutions religieuses, parce que une partie des dysfonctionnements du système consociatif vient des crises internes dans les blocs communautaires. C'est dans cette vision que mon projet de recherche est inscrit. Choisir la communauté sunnite comme objet d'étude ne vaut qu'une illustration d'un processus social de régulation permanente des consensus et des conflits qui se reproduisent à l'intérieur de chaque communauté confessionnelle.

L'Islam sunnite au Liban :

Dans une grande partie de l'histoire de l'islam, les sunnites se sont identifiés avec les empires califaux et le pouvoir politique en place, en correspondance avec la conception de la non-séparation du politique et du religieux et de la phobie d'une *Fitna* (désordre) qui peut porter atteinte à l'unité de la *Oumma* islamique.

Dans les grandes villes du Proche-Orient, les musulmans sunnites étaient des agents administratifs, des relais sociaux et des commerciaux dans l'Empire Ottoman. Mais avec le déclin de cet empire, le retrait des turcs et l'intrusion des puissances occidentales dans la région, la question identitaire « qui sommes-nous ? » est fortement apparue chez eux.

Les sunnites, à la fin de l'empire ottoman et au début du mandat français, se sont opposés à la communautarisation de leur collectivité sociale sur le model chrétien ou israélite. La création du Grand Liban et l'institutionnalisation juridique des statuts communautaires ne passeront pas sans effet sur la culture politique libanaise. Comme le dit Benedict Anderson dans son livre *imagined communities* : « les organisations administratives créent du sens »⁵. Voilà quelques manifestations de ces transformations de l'organisation culturelle et communautaires chez les sunnites:

- Des institutions locales dépendantes (relativement) de la Sublime Porte et du Cheikh Al-Islam à Istanbul, se sont transformées en une seule institution libanaise : Mufti de la république (1924) et Dar Al-Fatwa (en 1955)
- Du Mufti en tant que représentant des musulmans libanais, au moins au niveau lexical dans les textes de loi, au représentant seulement des sunnites après la création du Conseil confessionnel de la communauté druze (en 1962) et du Conseil islamique chiite supérieur (en 1967).

Particulièrement, l'institutionnalisation juridique de l'existence sociale et politique de la collectivité sunnite a créé deux effets dans le corps des oulémas et dans le champ religieux sunnite:

- D'abord l'accroissement de la fonctionnarisation des oulémas et des personnels religieux. Au lieu seulement de nomination d'un mufti à Tripoli et un autre à Beyrouth comme cela a était le cas à l'époque ottomane.
- Deuxièmement le corps d'oulémas n'était pas bien structuré avec des normes organisationnelles bien établies. Mais avec Dar Al-Fatwa en tant qu'institution

⁵ Anderson (Benedict), *L'imaginaire national : réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*; trad. de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris : La Découverte, 1996, p.64

publique, des fonctions, des statuts administratifs et une forme de hiérarchie dans ce corps s'est dégagée.

Jusqu'à aujourd'hui, après ces changements susmentionnés, les musulmans sunnites demeurent la communauté qui a une faible légitimité et visibilité de son clergé. Les chiïtes ont une sorte de hiérarchie religieuse avec des *margi'iyya*, et les chrétiens ont leurs structures ecclésiastiques historiques.

Même si le consensus (*Ijma'*) entre les oulémas est une source de jurisprudence dans l'islam sunnite, le corps clérical sunnite est un groupe à faible consensus. La conséquence de cette situation est l'éclosion d'une infinité de centres de production doctrinale.

Pour justifier leur existence et pour recruter des adeptes, les producteurs de discours religieux sunnites pratiquent la surenchère politique⁶ et doctrinale (vers plus de rigorisme, et parfois vers plus de laxisme).

Dans le cas libanais, chaque alem (singulier d'Oulémas) a une vision différente de ce que doit être la mission de Dar Al-Fatwa : Expédier les affaires administratives et domestiques courantes des *waqfs*, améliorer l'attachement des musulmans à la religion, contrôler la moralité publique, défendre les musulmans dans le système confessionnel libanais, rénover l'islam, ou travailler stratégiquement pour abolir le système confessionnel libanais et instaurer un Etat qui applique la *Shari'a* partiellement ou totalement.

Les acteurs politiques étatiques (l'Etat libanais, les notables laïcs sunnites, la tutelle syrienne dans une période) de part la nature confessionnelle du système politique libanais ne peuvent pas contrôler, coopter les oulémas ou verrouiller le champ religieux. La faiblesse de leur influence vient du **manque de moyens institutionnels et juridiques légitimes et suffisants** pour intervenir dans ce champ. Ce qui a donné bénéfices au corps des cheikhs⁷ religieux qui échappe à la tutelle directe du pouvoir en place⁸. Les moments de grande crise politique⁹ (la guerre civile, l'assassinat de Hariri) renforcent le pouvoir d'action chez ces entrepreneurs religieux.

Etat des lieux de la recherche :

Pour les trois raisons suivantes, le sujet des oulémas sunnites au Liban n'a pas attiré l'intérêt des chercheurs en sciences sociales :

Oulémas (l'individuel) versus organisations islamistes (le collectif):

Durant les trois dernières décennies, les chercheurs ont travaillé plus sur les organisations islamistes, sur les mouvements, sur des phénomènes collectifs et sur les faits sociaux ou politiques qui selon eux ont généré la naissance de l'islamisme.

⁶ Les oulémas qui prétendent avoir un monopole d'interprétation des textes sacrés se disqualifient par la masse des musulmans quand ils sont aliénés au pouvoir politique.

⁷ Cheikh est utilisé au Liban pour désigner les notables laïcs et religieux, les chrétiens libanais utilisent aussi cet appellation (ex : cheikh Pierre Gemayel), au Maroc ce mot est employé pour désigner les notables tribaux et les personnes âgées.

⁸ Le modèle des oulémas courageux qui défient le pouvoir comme Ibn Hanbal et Ibn Taymiyya est minoritaire dans l'histoire de l'islam.

⁹ Et les espaces de crise aussi : camps palestiniens, zones de pauvreté et de déclassement sociale (quartier Bâb Tebbaneh, Akkar) offrent possibilité d'action très grande aux entrepreneurs religieux. Une grande partie du radicalisme islamiste est originaire de ces zones.

Cette tendance dans la recherche scientifique accorde plus d'importance aux structures et au collectif au détriment de l'acteur individuel.

Cette vision était plus présente dans la littérature francophone que dans la littérature anglophone où on peut constater que les orientalistes et les historiens ont mis l'accent sur le rôle important des oulémas au moyen âge, dans la résistance contre les pénétrations occidentales militaires et culturelles, et dans la renaissance arabe de la fin du 19^{ième} siècle.

Liban (périphérie) versus les grands centres du monde musulman.

Le Liban, jusqu'à une date récente, était considéré comme un pays minuscule vivant à la marge des grands « puissances » du monde musulman. De ce fait, les islamologues et les politologues ont privilégié l'étude des « grands centres », tels Damas, Caire, Bagdad, Istanbul, etc.

Sunnites versus chiïtes :

Après le déclenchement de la guerre civile au Liban en 1975, et la percée des forces politiques islamistes, la communauté chiïte a attiré plus d'intérêt par son dynamisme, sa position de minorité confessionnelle et ses organisations paramilitaires (*Amal* au début et *Hizb Allah* par la suite) en conflit direct avec Israël.

Ce n'est que dernièrement que l'islamisme sunnite libanais a relativement suscité l'intérêt des chercheurs et ce, à l'issue de l'apparition des groupuscules salafistes radicaux au début des années 90.

Néanmoins, ce sont souvent les organisations islamistes qui attirent l'attention, les oulémas en tant qu'acteurs individuels centraux dans le champ religieux, ne figurent que rarement sur la liste des préoccupations et travaux scientifiques en la matière.

Problématique

Le champ religieux sunnite libanais est un champ de production symbolique concurrentiel, où plusieurs entrepreneurs religieux (associations, conseil des oulémas ou des cheikhs libres) s'érigent comme étant compétents à donner des avis religieux « Fatwas » et dire quels sont les actes ou les positions qu'un bon musulman doit prendre dans l'espace privé ou public. Après ce constat, la question sur la légitimité de Dar Al-Fatwa devient pertinente pour les politologues et les acteurs politiques.

Ma recherche porte donc sur les deux questions suivantes:

- **Pourquoi y a-t-il des conflits entre les oulémas et avec Dar Al-Fatwa ?**
- **et comment le « champ religieux sunnite » arrive-t-il à maintenir un minimum de consensus pour qu'il ne s'éclate pas?**

Construction théorique de l'objet de recherche

Mon programme de recherche est basé sur une construction théorique de l'objet étudié. D'abord je me sers de façon assez souple de la notion de « champ » chez Pierre Bourdieu pour décrire le champ religieux sunnite comme un espace social d'interaction spécifique entre les

entrepreneurs religieux (oulémas et Dar Al-Fatwa ici) qui sont en concurrence pour le contrôle des biens rares (monopole du champ ou au moins avoir une position reconnue).

Dans cette conception du « champ », nous avons assoupli l'inspiration structuraliste du concept en relativisant les rapports dominants/ dominés, pour parler d'une interaction, et des acteurs (entrepreneurs) à la place des agents. Pour cela nous préférons utiliser avec le concept du « champ » le concept du « système » ou du « marché ».

Le concept du « système » fourni du sens à mon programme de recherche qui est plus interactionniste. Le concept du « système » dans l'analyse systémique de David Easton nous permis de voir les oulémas comme des acteurs qui émettent des entrées et attendent des sorties du « système » religieux sunnite. Le concept du « marché » prend les oulémas en tant qu'acteurs rationnels qui ont des intentionnalités individuelles et donc négocient leurs statuts sociaux, sans que leurs actions soient nécessairement utilitaristes.

L'usage du concept « marché » en tant que métaphore économique dans cette recherche mettra mal à l'aise quelques lecteurs jaloux de leur homo *sociologicus*, mais pour nous l'utilisation du « champ », du « système » ou du « marché » aura la même signification avec des traits particuliers pour chacun d'entre eux. L'emploi de chaque concept dans notre travail cherche à attirer l'attention sur une dimension particulière.

- Avec le concept « champ » on mettra plus l'accent sur la délimitation de l'objet de recherche : positions des acteurs, capital symbolique, autonomie des enjeux à l'intérieur du champ.

- Avec le concept « sous-système » on mettra indirectement l'accent sur l'aspect équilibre/consensus, déséquilibre/conflits, régulation, interaction au sein du système et avec son environnement.

- Avec le concept « Marché » on veut souligner l'aspect de l'échange, de la négociation, de la rationalité des acteurs.

Je porte à l'attention du lecteur que le champ sunnite religieux sera étudié comme un « sous-système » semi-clos. Les échanges que pouvaient entretenir ce sous-système avec les autres champs/sous-systèmes communautaires ou le système national ne nous intéresseront que dans le cas où ces échanges interviennent pour transformer les règles d'interaction au sein de notre champ d'étude.

Mon objectif avec ce bricolage conceptuel est d'adapter les cadres théoriques à la réalité sociale et non pas l'inverse.

Il est clair que chaque concept renvoie à une tradition sociologique différente, mais il faut oser dépasser les « frontières artificielles » entre les courants sociologiques.

Hypothèses :

Conformément aux pistes implicites proposées par la construction théorique de l'objet étudié, j'avance les hypothèses suivantes pour répondre à la problématique :

A propos de la première question sur les causes de conflits, j'avance l'hypothèse suivante : les conflits sont le résultat d'un **déséquilibre entre les entrées (inputs) et les sorties (outputs) du champ/système religieux**. Une faible capacité distributive (insuffisance des ressources par exemple) pour répondre aux demandes des oulémas (par des actions et des décisions)

poussera ces entrepreneurs à opter pour le conflit. Et inversement le consensus sera le résultat d'un équilibre des « entrées/inputs/demandes » et des « sorties/outputs/ réponses ». Cet équilibre rendra le conflit coûteux, donc inutile.

Bien sûr la mise en vérification de cette hypothèse ne sera pas aussi simple comme le veut l'analyse systémique. Observer les modes de réception et de distribution (**réseaux sociaux, clientélisme**), renforcera l'aspect analytique du mécanisme susmentionné.

Concernant la deuxième question sur le consensus minimal dans le champ religieux qui maintient le système en survie sans éclatement, nous avançons ici deux hypothèses qui peuvent être complémentaires :

- Dar Al-Fatwa par la reconnaissance officielle de son monopole religieux est un acteur central, un acteur régulateur qui a une « hégémonie stabilisatrice »¹⁰ du système/champ. Forte de sa position, elle « négocie » avec les entrepreneurs en conflits un « laisser faire » ou une tolérance implicite d'action dans un espace périphérique. Ce « laisser faire » peut être retiré ou renégocié en permanence¹¹.

- Une autre hypothèse qui complète et renforce la précédente : est que les oulémas sont des acteurs rationnels qui ne peuvent pas aller dans leur rivalité jusqu'à l'éclatement du champ religieux. Dans leur perception des enjeux, la *fitna* (le désordre) au sein de la communauté est le résultat d'un jeu à somme négative. En conséquence, ils sont toujours prêts à renégocier et réajuster leurs exigences et leurs statuts.

Comment procéder :

La première tâche pour l'enquêteur dans un nouveau terrain est de faire un repérage de celui-ci. En fait. Il n'est pas question de tenter une description complète du champ religieux sunnite au Liban. Ce qui nous serait bien sûr impossible. Mais au moins une identification des acteurs et des cas conflictuels sera de grande utilité. Pour cela nous envisageons réaliser le travail suivant :

A- Investigation du terrain :

1- Une typologie des oulémas sur la base de plusieurs critères :

- La formation des oulémas : les oulémas autodidactes, les oulémas diplômés de Al-Azhar, de l'université de Médine, des instituts religieux en Syrie, au Liban (homologué de Dar Al-fatwa ou non).
- Les origines sociales des oulémas (familles notables, zone d'appartenance, libanais et non libanais.)
- Comment les oulémas définissent eux même leur statut social ?
- Le rapport avec Dar Al-fatwa : fonctionnaires ou indépendants, rebelles ou consensuels ; rigoristes ou réformistes, membre d'une organisation islamiste ou non.

¹⁰ Ce concept est cher aux internationalistes pour décrire le nouvel ordre mondial avec un seul pôle.

¹¹ Nous pensons aussi ici à la partie informelle d'une économie qui profite du dysfonctionnement de l'économie formelle et son non-adaptation à gérer tous les flux des biens. Mais la marge et l'étendue de l'économie informelle dépendra de la force de régulation de l'économie formelle.

- Les changements sociaux historiques dans le corps d'oulémas depuis la fin de l'empire ottoman¹².

2- Une cartographie des associations et des groupements des oulémas (on a recensé une dizaine) et leurs connexions avec d'autres acteurs

3- Une monographie sur Dar Al-Fatwa en tant qu'acteur (et non organisation), de sa force de mobilisation et de ses ressources.

B- Le choix des cas analyseurs :

Pour bien cadrer le terrain de recherche, j'ai choisi des cas concrets avec une rivalité intense qui vont nous servir comme *analyseur*. Pour le moment, j'ai choisi deux cas de conflits autour d'eux je peux construire mon corpus de travail :

- La nomination de Mufti de la République et des *caza* (en exercice ou précédents)
- Les frontières identitaires : rapprochement, intégration et exclusion des oulémas chiites et des oulémas palestiniens dans le champ religieux sunnites libanais.

Avec ces deux analyseurs, j'essayerai de tirer les fils d'une configuration d'acteurs en plein conflit.

Bien sûr dans tout conflit, des questions pratiques sont très fréquentes, voir même nécessaires:

- Quelles sont les sources de conflit ? Pouvoir, prestige et fortune : hiérarchie entre oulémas, postes et fonctions religieux, ressources financières (gestion des *waqf*, dons étrangers,), reconnaissance de la qualité Alem ou cheikhs religieux.
- Quelle est la nature du conflit ? dans les règles (chronique) / sur les règles (périodique), intense / faible, la répétitivité du même conflit
- Quelles sont les ressources des antagonistes ? *'assabiyya*, réseaux sociaux, appui institutionnel, appui politique, ressources financières, contrôle de l'information.
- Quel est la structure de conflit : jeu à somme nulle, jeu à somme négative, jeu à somme positive
- Quels sont les gardes fous du conflit et les canaux de négociation et d'échange ?
- Comment le conflit se déroule-t-il?

C- Techniques d'enquête:

Un travail scientifique de vérification des hypothèses nous oblige à croiser et multiplier (selon le budget temps et argent) les sources et les techniques de recueil des données faisables sur le terrain. Je vais donc procéder comme suit :

1- La recherche documentaire : voir bibliographie ci-jointe.

- La collecte des documents bruts : Documents historiques, des déclarations dans la presse, des avis, des correspondances, textes de loi et les décisions administratives du Dar Al-Fatwa, les revues publiées par les oulémas (*Alfiqr Al-Islami* de Dar Al-Fatwa, *Al-wahda Al-Islamiyya* du Rassemblement des oulémas musulmans)
- Des données repris dans la presse (interviews) et dans des études scientifiques.

2- L'entretien : Des guides d'entretien à élaborer.

¹² Voir :

عبد الغني عماد، طرابلس في زمن التحولات العثمانية، دار الإنشاء: طرابلس، 2002

Dans nos entretiens, on a trois objectifs à réaliser :

- Le recueil des informations brutes et repérer les enjeux de conflits
- La perception des interviewés (acteurs) de ces enjeux et les positions prises.
- La vérification des hypothèses

Les personnes à interviewées doivent être sélectionnées selon leur apport informationnel, implication dans des conflits,... : Des muftis, des cheikhs proches de Dar Al-Fatwa, fonctionnaires de Dar Al-Fatwa, anciens fonctionnaires de Dar Al-Fatwa, des proches des muftis (famille), des intellectuels sunnites, des cheikhs islamistes, des leaders islamistes, des étudiants en études islamiques destinés à travailler dans Dar Al-Fatwa...

3- Observation directe : les formes d'organisation, de réseautage et d'interaction entre les oulémas dans des réunions, des émissions de télévision (ex : Prise de parole, ...)

Les moyens de recherche disponibles

Mon projet de recherche trouve appui dans les éléments suivant :

- Le partenariat établi dans le cadre de l'école doctorale en Sciences Politiques, avec un consortium d'universités francophones dont l'Université Hassan II-Ain Chock, l'Université Saint-Joseph, l'Agence Universitaire de la Francophonie et l'Institut Français du Proche-Orient font partie.
- J'ai deux établissements d'accueil au Liban qui s'appuie sur les compétences d'un groupe de chercheurs pluridisciplinaires et de qualité ;

Université Saint-Joseph Institut des Sciences Politiques

Adresse : Campus des sciences sociales,

Rue Huvelin, B.P. 17-5208 - Mar Mikhaël

Beyrouth 1104 2020

Téléphone : +961 (1) 421 443

Télécopie : +961 (1) 421 050

Courriel : isp@usj.edu.lb

Site web : <http://www.sciences-po.usj.edu.lb>

Personne à Contacter :

Mme Fadia Kiwan, Directrice de l'Institut des Sciences Politiques

Institut Français du Proche-Orient (IFPO Beyrouth / Etudes Contemporaines)

Adresse : rue de Damas, BP 11-1424, Beyrouth, Liban

Téléphone : +961 - (0)1 - 420 291/2/3/8

Télécopie : +961 - (0)1 - 420 295, ou 615 866

Courriel : f.mermier@ifporient.org

Site web : <http://www.ifporient.org/>

Personne à Contacter :

Franck MERMIER, Directeur Scientifique des Etudes Contemporaines

Je participe au programme de recherche : « *Construire le politique : figures du leadership et sociétés partisans au Proche-Orient* » coordonné par Sabrina Mervin & Franck Mermier (IFPO-IISMM-EHESS) et financé par l'Agence nationale de Recherche. Je suis le seul chercheur du sud, qui n'est pas originaire du proche orient, qui participe à ce programme.

- Je connais très bien le Liban et mon terrain de recherche. Mon premier voyage au Liban, était dans le cadre d'étude en Master Science politique 2005/2006.
- Durant mon séjour au Liban, J'ai établi les contacts avec des oulémas libanais. De plus, j'ai entretenu des liens avec d'autres personnalités religieuses libanaises lors de leur présence au Maroc. Le dernier était le directeur de Dar El-Fatwa rencontré à Casablanca (avril 2008).

Eventuelles impacts des résultats de la recherche

1) Sur les enquêtés :

Donner une vision objective sur les conflits qui traversent la communauté sunnite libanaise, surtout dans le champ religieux, et donner la possibilité à ses acteurs de faire le point sur les moyens et les réformes institutionnelles à prendre pour atténuer et maîtriser l'ampleur des conflits.

2) Sur les décideurs libanais :

Une grande partie de revendications politiques, économiques et culturelles est émise dans un espace intracommunautaire dont les leaders religieux constituent un acteur majeur qui régule l'intensité de revendications et les centres qui en sont cibles.

Il est donc très important dans un système politique basé sur le consensus confessionnel, comme le système politique libanais, d'étudier la vie communautaire interne et le fonctionnement de ses institutions religieuses, parce que une partie des dysfonctionnements du système consociatif vient des crises internes dans les blocs communautaires.

3) Sur la communauté scientifique marocaine:

La méditerranée et le monde arabe sont un laboratoire d'idées, un pont entre les différentes écoles de pensée et les systèmes de savoirs spécialisés. Cependant, les bases institutionnelles et les structures permanentes pour la consolidation de ce fait font défaut dans la réalité. Ma présence au Liban aidera le Centre Marocain des Sciences Sociales de l'Université Hassan II à renforcer son choix de privilégier des études comparées sur le monde arabe et la méditerranée.

Une dernière remarque pour clore : être un entrepreneur religieux ou entrer en rivalité avec Dar Al-Fatwa n'est pas seulement une affaire d'oulémas et de cheikhs religieux, c'est aussi une affaire d'hommes politiques. Faute de moyens et du temps, il nous a paru donc nécessaire et préférable de centrer notre recherche sur les oulémas qui ont une formation dans les sciences de l'islam qui prétendent avoir une mission religieuse¹³.

¹³ Nous allons développer dans le rapport final ce que nous entendons dire par oulémas. Juridiquement et sous peines pénales, pour s'habiller en personnel religieux il faut avoir une autorisation officielle du mufti de la république reconnaissant que la personne qui porte un turban blanc enroulé sur un tarbouche rouge ait une

Bibliographie provisoire

I) Généralités :

1- Références théoriques :

1. Bourdieu (Pierre), « Genèse et structure du champ religieux », *Revue française de sociologie*, 12, 1971, p. 295-334
2. Bourdieu Pierre, 1971, "Le marché des biens symboliques", *L'Année sociologique*, vol. XXII
3. Bourdieu, Pierre, *Propos sur le champ politique*, Lyon : Presses universitaires de Lyon, 2000
4. Cherkaoui Mohamed, 2006, *Le paradoxe des conséquences : Essai sur une théorie wébérienne des effets inattendus et non voulus des actions*, Genève : Droz
5. Crozier (Michel), Friedberg (Erhard), *L'Acteur et le système : les contraintes de l'action collective*. Paris : Seuil, 1981
6. Easton (David), *L'analyse du système politique*, trad. fr., Paris, A. Colin, 1974.
7. Gellner Ernest, « Pouvoir politique et fonctions religieuses dans l'islam marocain », *Annales ESC*, 3, 1970, p. 699-713.
8. Olson (Mancur), *Logique de l'action collective*; trad. de l'américain par Mario Lévi. Paris : Presses universitaires de France, 1978 .
9. Simmel (Georg), *Le Conflit*; trad. de l'allemand par Sibylle Muller, Belfort : Editions Circé, 1992
10. Weber (Max), *Economie et société*, Paris : Plon, 1995, 2 vol.
11. Weber (Max), *Sociologie des religions / Max Weber ; textes réunis*, trad. et présentés par Jean-Pierre Grossein ; introd. de Jean-Claude Passeron . - Paris : Gallimard, 1996
12. Weber (Max), *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme ; suivi de Les Sectes protestantes et l'esprit du capitalisme / Max Weber*. - Paris : Plon, 1967

2- Études sur les oulémas et sur l'islam :

13. Bligh (Alexander), «The Saudi Religious Elite (Ulama) as Participant in the Political System of the Kingdom », *International Journal of Middle East Studies* , Vol. 17, No. 1 (Feb., 1985), pp. 37-50
14. Hallaq (Wael B.), «On the Authoritativeness of Sunni Consensus», *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 18, No. 4 (Nov., 1986), pp. 427-454

15. Ermete Mariani, « Les oulémas syriens à la recherche d'une audience virtuelle » in *La société de l'information au Proche-Orient...* p.93-116
16. Franck Frégosi (sous la dir), *Lectures contemporaines du droit islamique : Europe et monde arabe*. Strasbourg : Presses universitaires de Strasbourg, 2004
17. GABORIEAU (Marc), « Typologie des spécialistes religieux chez les musulmans du sous-continent indien : les limites de l'islamisation / A Typology of Religious Specialists among Muslims in the Indian Subcontinent : the Limits of Islamization », Archives des sciences sociales des religions, Année 1983, Volume 55, Numéro 1, p. 29 – 51
18. Kechichian (Joseph A.), «The Role of the Ulama in the Politics of an Islamic State: The Case of Saudi Arabia», *International Journal of Middle East Studies* > Vol. 18, No. 1 (Feb., 1986), pp. 53-71.
19. KEPEL (GILLES), « Les oulémas, l'intelligentsia et les islamistes en Égypte. Système social, ordre transcendantal et ordre traduit», *Revue française de science politique*, Année 1985, Volume 35, Numéro 3, p. 424 – 445
20. Kepel (Gilles) et Richard (Yann) (sous la dir.), *Intellectuels et militants de l'Islam contemporain*. Éditions du SEUIL, novembre 1990. Voir spécialement les articles de la première partie (I. Les clercs dans la mobilisation politique : Yann Richard, Mohamed Tozy et Dale F. Eickelman)
21. Kozlowski (Gregory C.), «Loyalty, Locality and Authority in Several Opinions (Fatāwā) Delivered by the Muftī of the Jami'ah Nizāmiyyah Madrasah, Hyderabad, India», *Modern Asian Studies*, Vol. 29, No. 4 (Oct., 1995), pp. 893-927
22. Makdisi (George), « The Significance of the Sunni Schools of Law in Islamic Religious History», *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 10, No. 1 (Feb., 1979), pp. 1-8
23. Moustafa (Tamir) , « Conflict and Cooperation between the State and Religious Institutions in Contemporary Egypt» , *International Journal of Middle East Studies* , Vol. 32, No. 1 (Feb., 2000), pp. 3-22.
24. Nasr (S. V. R.) , «The Rise of Sunni Militancy in Pakistan: The Changing Role of Islamism and the Ulama in Society and Politics » , *Modern Asian Studies* , Vol. 34, No. 1 (Feb., 2000), pp. 139-180 .
25. Tozy (Mohamed), « Monopolisation de la production symbolique et hiérarchisation du champ politico-religieux », *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 1979, p.219-239.
26. Zeghal (Malika)., *Gardiens de l'Islam, Les Oulémas d'al-Azhar dans l'Egypte contemporaine*, Paris, Presses de Sciences-Po, 1996.
27. Dictionnaires et encyclopédies de l'Islam et des religions.

II) Sur le Liban :

1- EN français et en anglais :

1. Bahout J., Douayhi CH. (sous la dir), *La vie publique au Liban*, Beyrouth, Cermoc, 1997, p.274-312.

2. BONNE Emmanuel., *Vie publique, patronage et clientèle : Rafic Hariri à Saïda*, Les Cahiers de l'IREMAM n°6 - coédition Cermoc. 1995,
3. EL-BIZRI Dalal, *Islamistes, parlementaires et libanais : les interventions à l'Assemblée des élus de la Jamâ'a islamiyya et du Hizb Allah (1992-1996)*, Document du Cermoc n° 3. 1999,
4. EL-BIZRI Dalal, « La parole islamiste de la langue libanaise » in Kiwan Fadia (sous dir.), *Le Liban aujourd'hui*, Paris, CNRS Éditions, 1994, p.101-117
5. EL-BIZRI Dalal, « Le mouvement Ibad Al-Rahman et ses prolongements à Tripoli », in Olivier Carré et Paul Dumont (sous la dir.), *Radicalismes islamiques*, Paris : L'Harmattan, tome I, 1985, p.159-213
6. Favier A., « Histoires de familles, patronage et clientèle dans l'espace politique local au Liban », *Annuaire de l'Afrique du Nord 2003*, Paris, CNRS Editions, 2005, p. 37-66.
7. Gilsenan (Michael), «Lebanon's Gateway to Syria: Akkar before the Civil War», *Middle East Report*, No. 162, Lebanon's War (Jan., 1990), pp. 31-33.
8. Haddad (Simon); Hilal Khashan, «Islam and Terrorism: Lebanese Muslim Views on September 11», *the Journal of Conflict Resolution*, Vol. 46, No. 6 (Dec., 2002), pp. 812-828.
9. Hamzeh (A. Nizar), Dekmejian (R. Hrair), « A Sufi Response to Political Islamism: Al-Ahbash of Lebanon», *International Journal of Middle East Studies* , Vol. 28, No. 2 (May, 1996), pp. 217-229
10. Humphrey M., *Islam, sect and state: the Lebanese case*, Oxford, Centre for Lebanese Studies, 1989.
11. Johnson (Michael), *Class and client in Beirut: The Sunni Muslim community and the Lebanese state*, Londres, Ithaca Press. 1986,
28. Khuri (Fuad Ishaq), *Imams and emirs : State, religion and sects in Islam*, London : Saqi Books, 1990.
29. Khuri (Fuad Ishaq) (ed.), *Leadership and development in Arab society*, Beirut : The American University, 1981
12. Mervin (Sabrina), *Un réformisme chiite : ulémas et lettrés du gabal Amil, actuel Liban-sud, de la fin de l'Empire ottoman à l'indépendance du Liban*, Paris : Karthala, 2000
13. Messarra (Antoine N.), *La gouvernance d'un système consensuel : Le Liban après les amendements constitutionnels de 1990*, Beyrouth, Librairie Orientale, 2003
14. Nasr S., 1979, «Les formes de regroupement traditionnel (familles, confessions, communautés régionales) dans la société de Beyrouth », in Chevallier D., *L'espace social de la ville arabe*, Paris, Maisonneuve et Larose, p. 145-93.
15. Picard (Elizabeth), « Les habits neufs du communautarisme libanais », *Cultures & Conflits*, n.15/16, Paris, L'Harmattan, aut.-hiver 1995, pp. 49-70
16. Picard (Elizabeth), « Les dynamiques politiques des chrétiens au Liban. Changement de statut et crise du leadership », *Maghreb Machrek*, n.153, juil.-sept. 1996, pp. 3-21.

17. Picard (Elizabeth), « La crise des institutions », in BALTA Paul, CORM Georges (dir.), *L'avenir du Liban*, Paris, Les Editions Ouvrières-EDI, 1990, pp. 27-37.
18. Rabbath (Edmond), *La Formation Historique du Liban politique et constitutionnel : Essai de synthèse*, Université Libanaise, Beyrouth, 1986
19. Rougier B., *Le Jihad au quotidien*, éditions PUF - Proche-Orient. 2004,
20. Rougier Bernard, « Du Liban à la péninsule arabique : Islamismes sunnites et Hezbollah », in *Monde Diplomatique*, Janvier 2007
21. Seurat M., « Le quartier de Bab Tebbane à Tripoli (Liban) : étude d'une `asabiyya urbaine », in CERMOC, *Mouvements communautaires et espaces urbains au Machreq*, Beyrouth, CERMOC, 1985, p.45-86.

2- En Arabe :

- 1- عدنان أحمد بدر، الإفتاء و الأوقاف الإسلامية في لبنان : ماضيا و حاضرا و مستقبلا، بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1992
- 2- حسان حلاق، أوقاف المسلمين في بيروت في العهد العثماني : سجلات المحكمة الشرعية في بيروت، بيروت : المركز الإسلامي للإعلام والإنماء، 1985 - طبعة ثانية-1988
- 3- أحمد أمين الحبال، كشف الستار عما خفي من الأسرار: دراسة قانونية حول القرض اللبي المضمون برهن عقارات الأوقاف الإسلامية في بيروت، 4 أجزاء، 1977
- 4- عبد الرحمن الحوت، الأوقاف الإسلامية في لبنان، بدون تاريخ (بعد 1985؟؟)
- 5- جمعية بناء و ترميم المساجد، البيان الرابع، مطبعة الإنصاف: بيروت، 1961؟؟
- 6- حسن خالد، المسلمون في لبنان و حرب السننتين، دار الفتوى في الأحداث : محاضر اجتماعات قمة عرمون أثناء الحرب الأهلية، بيروت : دار الكندي، 1978
- 7- فكتور الزمتر، موقف السنة من لبنان الكبير، رسالة ماجستير: تاريخ بالجامعة اللبنانية، بيروت، 1978
- 8- محمد نور الدين عارف ميقاتي، طرابلس، في النصف الأول من القرن العشرين: أوضاعها الاجتماعية و العلمية و الإقتصادية و السياسة، طرابلس، مطابع دار الإنشاء، 1978
- 9- المركز العربي للمعلومات، ملفات السفير: تيارات الإسلام السياسي السني في لبنان، عدد 36، آذار 2003.
- 10- عبد الغني عماد ، الحركات الإسلامية في لبنان: إشكالية الدين و السياسة في مجتمع متنوع، دار الطليعة: بيروت، أيلول 2006
- 11- عبد الغني عماد ، طرابلس في زمن التحولات العثمانية، دار الإنشاء: طرابلس، 2002
- 12- مجلة الفكر الإسلامي، شهرية تصدرها دار الفتوى بلبنان، منذ 1969
- 13- القوتلي حسين، لبنان بين العروبة و الإسلام، مطبوعات المركز الإسلامي للإعلام و الإنماء، 1982
- 14- مجلة الرابطة، شهرية تصدرها رابطة العالم الإسلامي، مكة: السعودية، عدد 484، أكتوبر 2006
- 15- عارف زيد الزين، قوانين ونصوص و أحكام الأحوال الشخصية و تنظيم الطوائف الإسلامية في لبنان، بيروت : منشورات الحلبي الحقوقية، 2003

- 16- كتاب ذكرى العلامة الجليل الشيخ مصطفى نجا: مفتي بيروت الأكبر، بدون تاريخ إصدار.
- 17- الشيخ طه الولي، تاريخ المساجد و الجوامع الشريفة في بيروت، 1973
- 18- الشيخ طه الولي، بيروت في التاريخ و الحضارة و العمران، دار العلم للملايين: بيروت، 1993
- 19- محمد مراد، "من العثمانوية إلى القومية العربية: بين نهايات القرن التاسع عشر و القرن العشرين، in minorités et nationalités dans l'empire ottoman après 1516, publication de l'association des historiens libanais, Fanar : Liban, 2001
- 20- مجموعة من أعداد جرائد: النهار، السفير، الحياة، المستقبل
- 21- مجموعة من القوانين و القرارات الإدارية المتعلقة بالإفتاء والأوقاف الإسلامية في أواخر العهد العثماني و عهد الانتداب الفرنسي و لبنان المستقل