



Archives de sciences sociales des religions

149 | janvier-mars 2010
Varia

Les oulémas du palais

Parcours des membres du Comité des grands oulémas

Nabil Mouline



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/21954>
DOI : 10.4000/assr.21954
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 mars 2010
Pagination : 229-253
ISBN : 978-2-7132-2253-5
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Nabil Mouline, « Les oulémas du palais », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 149 | janvier-mars 2010, mis en ligne le 01 mars 2013, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/21954> ; DOI : 10.4000/assr.21954

Nabil Mouline

Les oulémas du palais

Parcours des membres du Comité des grands oulémas

En s'appuyant sur la doctrine hanbalo-wahhabite, pour légitimer leur pouvoir et leur hégémonie en Arabie et étendre leur influence dans le monde musulman, les Āl Sa'ūd se sont étroitement liés aux oulémas, dépositaires et interprètes de cet « instrument intellectuel par excellence de domination politique » en Arabie Saoudite (Al Rasheed, 2007 : 28). En échange de la garantie d'autonomie de l'espace religieux et d'un contrôle plus ou moins étroit de l'espace social, les oulémas mettent au service de la monarchie saoudienne toutes les ressources symboliques dont ils disposent pour légitimer ses positions et sanctifier son action. La consolidation définitive du royaume saoudien, en 1932, n'a fait que renforcer cette alliance et l'institutionnaliser.

Le flux des revenus pétroliers et la politique de solidarité islamique menée par la monarchie saoudienne (Kepel, 2003 : 89-92 ; al-Suwayyigh, 1992 : 83-93) a permis à l'establishment hanbalo-wahhabite de se moderniser en se dotant de structures administratives et éducationnelles dont la plus importante est le Comité des grands oulémas. Mise en place en 1971, cette instance, où siègent en théorie les plus éminents oulémas du pays, et même du monde musulman, s'est très rapidement imposée comme la principale instance législative du pays, à côté du conseil des ministres, la principale instance légitimatrice de l'action politique du pouvoir et le bouclier idéologique du régime. L'importance que revêt cette organisation étatique fédérative pour le pouvoir politique saoudien pousse ce dernier à vouloir en contrôler l'accès et le fonctionnement pour éviter toute « insubordination » des grands oulémas. De même, l'élite religieuse veille, à travers ses réseaux formels et informels, à maintenir sa cohésion et son homogénéité, pour perpétuer l'hégémonie de son discours, en imposant aux prétendants aux charges « cléricales » officielles des conditions plus ou moins rigoureuses. Toutefois, aucun document ne mentionne les conditions que doit remplir un ouléma pour accéder au Comité. Le seul moyen de lever le voile sur ces conditions d'accès tacites est de suivre le parcours et le processus de socialisation des cinquante-deux oulémas qui siègent ou qui ont siégé au Comité. L'étude des origines sociales, « ethniques » et régionales des oulémas, de leur formation, de

leur *cursus honorum* et de leur mobilité permettront non seulement de tirer au clair les conditions d'accès à cette élite mais aussi de jeter de nouvelles lumières sur les principales caractéristiques de ce groupe stratifié et différencié. Et pour remettre cette élite dans son milieu sociopolitique, nous ferons appel, à chaque fois que cela sera possible, aux autres élites du royaume – l'élite ministérielle, les hauts fonctionnaires et les membres du Conseil consultatif¹ – dans le cadre d'un travail de comparaison et de mise en perspective. Cela permettra, d'une part, d'énumérer les principales conditions, plus ou moins tacites, d'accès à cette élite et son évolution, d'autre part, de voir dans quelle mesure l'establishment hanbalo-wahhabite fait preuve d'auto-encadrement, d'autorégulation, de reproduction et d'adaptation, sous l'œil bienveillant de l'autorité politique, pour mieux dominer l'espace religieux saoudien et rayonner dans l'espace islamique.

Des self-made-men aux héritiers : origines sociales des oulémas

La prédication de Muḥammad b. 'Abd al-Wahhāb (m. 1792), qui connaît un succès fulgurant, fait de nombreux disciples. Du vivant d'Ibn 'Abd al-Wahhāb déjà, plusieurs de ses disciples manifestent zèle et grand dévouement à la *da'wa*. À la mort du fondateur du hanbalo-wahhabisme, il y a routinisation de son charisme, au sens de Max Weber. Si les membres de sa famille héritent d'une grande partie de ce charisme, ses disciples eux aussi, bénéficient de la routinisation. Il en résulte la création d'un certain nombre de « dynasties » d'oulémas monopolisant l'espace religieux (malgré quelques cas isolés de réussite individuelle) des trois États saoudiens et ce jusque dans les années cinquante. Ces « dynasties » d'oulémas sont pour les plus importantes, les Āl al-Shaykh, descendants directs du cheikh Ibn 'Abd al-Wahhāb, les Āl Sulaym, les Āl 'Atīq, les Āl Blīhid, etc. (al-Bassām, 1999 ; Āl al-Shaykh, 1973). Mais à partir des années cinquante, une certaine « démocratisation » de la fonction cléricale voit le jour en Arabie Saoudite. La liste des membres du Comité des grands oulémas, depuis sa création en 1971, en est la preuve. Il ressort globalement de nos entretiens et de la lecture des biographies des membres du Comité décédés à ce jour, trois grandes catégories d'oulémas : les self-made-men, les enfants de ceux qu'on a appelés des « cadres religieux moyens » et les héritiers des grandes « dynasties » d'oulémas.

Dans la première catégorie, ont été classés les oulémas d'origine étrangère et les oulémas saoudiens issus de milieux modestes. Faire des études et accéder aux hautes fonctions religieuses a offert des opportunités incalculables à ces oulémas

1. Il s'agit d'un corps consultatif mis en place par le roi Fahd (1982-2005), en 1992. Sans réelles prérogatives, le Conseil consultatif promulgue des avis – formellement facultatifs – sur certaines questions techniques.

et leur a garanti la promotion sociale. Mais on remarque que ces ascensions sociales restent tout à fait exceptionnelles. Dans une société qui fonctionne toujours selon le modèle segmentaire, la mobilité sociale n'est, en théorie, possible que si l'individu possède un certain capital culturel et social, capital que les self-made-men ne possèdent naturellement pas. Cela se fait d'ailleurs ressentir au sein du Comité car, bien que très respectés pour leurs qualités personnelles et leur savoir, les self-made-men sont, malgré cela, « dédaignés » par leurs collègues, à cause de leur origine sociale. D'ailleurs, la nomination de self-made-men au sein du Comité des grands oulémas n'est intervenue que trois fois depuis la création du Comité : une première fois en 1971, la deuxième fois, en 1977 pour remplacer un membre décédé et la troisième fois, lors du premier remaniement des membres de la Hay'a, en 1987. Cela peut être expliqué par le fait que l'Arabie Saoudite souffrait d'un manque de cadres entre les années cinquante et soixante-dix, ce qui a obligé les autorités à faire appel à des cadres religieux étrangers en attendant la formation des cadres « nationaux ».

La deuxième catégorie, celle des enfants des « cadres religieux moyens », est constituée d'oulémas dont les parents, au sens large du terme, ont exercé des fonctions religieuses telles la magistrature, l'enseignement, l'imamat d'une mosquée ou encore la prédication, sans toutefois bénéficier d'une grande renommée. Ils peuvent également descendre de familles d'oulémas « mineures ». Nous avons aussi inclus dans cette catégorie les oulémas dont les parents ont exercé une profession libérale, tout en ayant une connaissance du Coran et d'une partie de la production théologique hanbalo-wahhabite. Les oulémas issus de cette catégorie constituent plus de 67 % des membres du Comité des grands oulémas.

Le milieu familial joue un rôle déterminant dans la promotion sociale de ces oulémas. Les « cadres religieux moyens » initient eux-mêmes leurs enfants au savoir religieux ou les confient, le cas échéant, à des précepteurs de confiance. Le réseau parental ou familial leur permet d'étudier avec les maîtres les plus réputés et les plus influents et de fréquenter les bibliothèques les mieux fournies. De plus, l'apprenti *'ālim* de la génération d'avant le boom pétrolier n'est pas obligé de travailler ou d'entreprendre, parallèlement, d'autres études pour subvenir à ses besoins. Il est, en effet, important pour les « cadres religieux moyens » de former le fils « prodige » pour en faire un grand *'ālim*, dans le but d'assurer la mobilité sociale pour toute la famille. Car il faut savoir qu'en devenant grand *'ālim* et membre du Comité des grands oulémas, il devient, par la même occasion, très aisé financièrement et très influent.

Parmi ces oulémas, ceux qui réussissent à avoir un capital symbolique restent cependant rares. Plus rares encore, sont les oulémas qui réussissent à transmettre ce capital à leurs héritiers. Si une telle transmission se fait, nous assistons à la création d'une « dynastie » d'oulémas. Cela a été le cas de la famille Ibn Ḥumayd. Issu d'une famille de « cadres religieux moyens », 'Abd Allāh b. Ḥumayd (1911-1982) a gravi un à un tous les échelons de l'establishment religieux. Grâce à sa

proximité avec Muḥammad b. Ibrāhīm (m. 1969), le grand mufti du royaume et la principale figure du hanbalo-wahhabisme durant la première moitié du XX^e siècle, Ibn Ḥumayd a réussi à obtenir le poste de juge dans les principales villes du Najd dès 1939. Son talent et sa loyauté envers la dynastie ont poussé le roi ‘Abd al-‘Azīz à le nommer, en 1953, grand juge de la province du Hijāz et imām de la grande mosquée de la Mecque puis responsable de la gestion des deux lieux saints. Ces postes lui ont conféré une réputation nationale et Ibn Ḥumayd est peu à peu devenu une personnalité religieuse incontournable dans le royaume. Il atteint le sommet de sa carrière dans les années soixante-dix en devenant membre du Comité des grands oulémas et président du Haut conseil de la magistrature. Si Ibn Ḥumayd n’est pas le seul exemple de réussite dans le royaume – Ibn Bāz (m. 1999) et Ibn ‘Uthaymīn (m. 2001) sont arrivés au sommet de l’establishment –, son originalité réside dans le fait qu’il a réussi à transmettre son capital symbolique à son fils Ṣāliḥ.

Né en 1950, celui-ci poursuit, sous l’œil bienveillant de son père, une double formation traditionnelle et moderne, sanctionnée par un doctorat en droit musulman. Il commence alors une carrière universitaire qui le mène rapidement au sommet de l’establishment. En quelques années, il devient le doyen de la faculté de théologie de l’Université islamique de la Mecque. Ses nouvelles fonctions et sa connaissance de la langue anglaise lui permettent de participer à des rencontres internationales et de donner une image moderne de l’establishment hanbalo-wahhabite. Parallèlement, il remplace son père à la tête de l’appareil chargé de gérer les lieux saints. Il reprend par la même occasion le poste très prestigieux et médiatique d’imām dans la grande mosquée de la Mecque. En 1993, Ṣāliḥ b. Ḥumayd est nommé membre du Conseil consultatif. En décembre 2001, il devient membre du Comité des grands oulémas. Quelques mois plus tard, il prend la tête du Conseil consultatif. En 2009, il récupère le poste paternel de président du Haut Conseil de la magistrature. D’ailleurs, Ibn Ḥumayd prépare déjà ses enfants à prendre la relève : une « dynastie » est née².

Les Āl Shaykh : les Lévités du hanbalo-wahhabisme

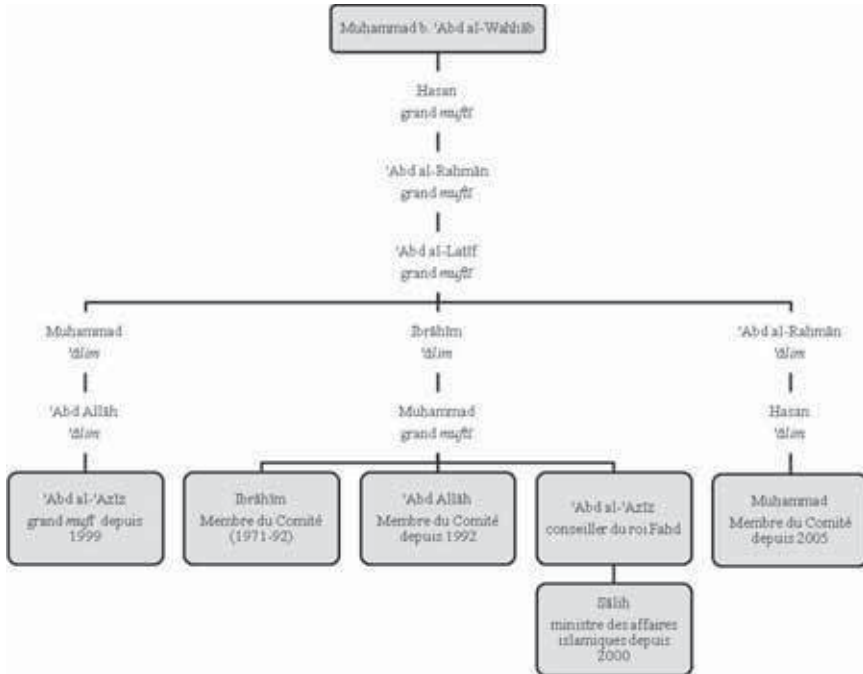
Toutefois le tableau serait incomplet, si l’on omettait de parler de la plus grande famille religieuse du pays, qui règne sans partage sur l’establishment religieux depuis le XVIII^e siècle. Il s’agit des Āl al-Shaykh, troisième grande famille du royaume après les Āl Sa‘ūd et les Sudayrī et descendants directs de Muḥammad b. ‘Abd al-Wahhāb. Ses membres détiennent, en effet, les plus hautes fonctions religieuses. Le capital symbolique de cette famille s’est transmis, sans interruption, de génération en génération, depuis l’apparition du hanbalo-wahhābisme.

2. Quatre des six enfants d’Ibn Ḥumayd suivent des études de théologie.

Après la mort d'Ibn 'Abd al-Wahhāb, ses descendants reçoivent une grande partie de son héritage spirituel et temporel. Ils allaient apporter à la famille des Āl Sa'ūd tout l'appui idéologique dont celle-ci allait avoir besoin pour étendre son influence et son territoire. Cette « entente cordiale » profite aux deux parties : les Āl al-Shaykh confèrent la légitimité aux Āl Sa'ūd qui, en retour, concèdent aux Āl al-Shaykh le monopole de l'espace religieux. Une alliance matrimoniale vient renforcer cette alliance politico-religieuse : le roi 'Abd al-'Azīz, fondateur du troisième État saoudien, épouse la fille du premier mufti du royaume 'Abd Allāh b. 'Abd al-Laṭīf. De cette union naîtra Fayçal, roi d'Arabie Saoudite de 1964 à 1975. Cette alliance connaît toutefois une grave crise dans les années soixante quand le grand mufti Muḥammad b. Ibrāhīm entrave les projets « d'institutionnalisation » de son petit neveu (Ibn Ibrāhīm, 1978 : n° 4033-4039 et n° 4539-4046), le roi Fayçal. À la mort d'Ibn Ibrāhīm, le roi bureaucratise les oulémas : les Āl al-Shaykh sont évincés des principaux postes religieux³. De 1971 à 1987, seul un membre de la famille Āl al-Shaykh, Ibrāhīm b. Muḥammad b. Ibrāhīm, destiné initialement à succéder à son père au poste de grand mufti, exerce une haute fonction étatique. Il est membre du Comité des grands oulémas et ministre de la justice. L'humiliation a été grande suite à la nomination, à la tête de l'establishment hanbalo-wahhabite, de 'Abd al-'Azīz b. Bāz, un *ḥadīthī* ou citadin d'origine non tribale, issu d'une famille de « cadres religieux moyens ».

Ce n'est qu'à partir de la seconde moitié des années quatre-vingt-dix, que la famille royale décide de revenir progressivement à l'alliance traditionnelle avec les Āl al-Shaykh. Le nom de la famille réapparaît alors dans les listes des plus hauts dignitaires religieux saoudiens. L'année 1999 marque, pour ainsi dire, le retour à l'état normal des relations entre la famille royale et les Āl al-Shaykh : 'Abd al-'Azīz b. 'Abd Allāh Āl al-Shaykh est nommé grand mufti du royaume et président du Comité des grands oulémas. Depuis, les membres de la « dynastie » d'oulémas des Āl al-Shaykh réinvestissent, peu à peu, la majeure partie des fonctions qu'ils occupaient autrefois. Outre le grand mufti, deux membres de la famille siègent au Comité des grands oulémas, un membre de la famille Āl al-Shaykh est ministre des affaires islamiques, un autre est ministre de la justice puis président du Conseil consultatif.

3. Le décès du grand mufti, en 1969, marque la fin d'une période dans l'histoire du hanbalo-wahhabisme. L'establishment, organisé jusqu'à lors de manière informelle autour du mufti, est bureaucratisé. Cette bureaucratisation des oulémas, qui disperse les fonctions juridico-religieuses, jadis détenues par le grand mufti, vise la routinisation du charisme d'Ibn Ibrahim et la neutralisation du pouvoir des grands oulémas : le ministère de la justice, le ministère des affaires islamiques, le Haut Conseil de la magistrature et le Comité des grands oulémas sont créés en 1971.



Généalogie des Āl al-Shaykh

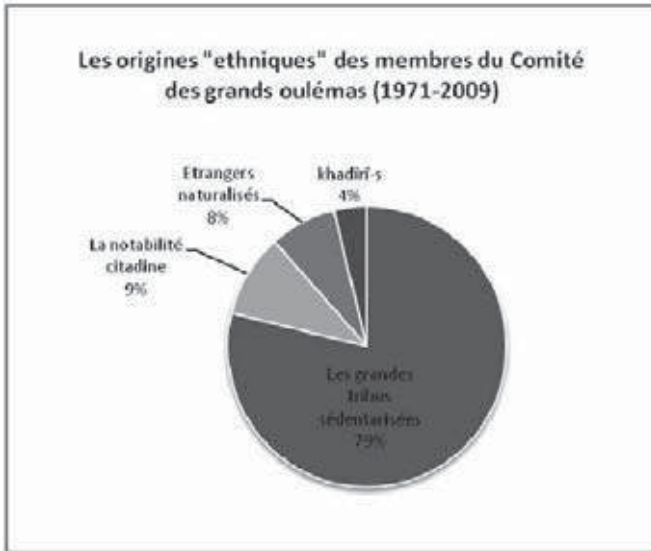
Reste à signaler le cas particulier des oulémas originaires du Hijâz et d'al-Aḥsā', provinces connues pour leur organisation hétéroclite. En effet, la plupart des membres du Comité des grands oulémas, originaires de ces régions, sont issus de ce qu'on a appelé des « dynasties » d'oulémas, *buyūtāt 'ilm*, ou maisons de savoir comme ils aiment eux-mêmes se faire appeler (à l'instar des familles d'oulémas dans les autres pays arabes). Plus important encore est le fait que les familles de ces oulémas appartiennent aux quatre écoles juridiques du sunnisme. Si le facteur familial revêt une importance certaine, le paramètre de l'origine tribale doit aussi être pris en compte.

La prédominance du croissant *najdī*

Force est de constater que l'appartenance à une tribu, généralement réinventée, constitue un critère identitaire important, dans une société qui commence à peine à s'individualiser : avant d'être citoyen ou sujet, on appartient d'abord à une tribu. C'est dire l'importance du milieu tribal en tant que champ de socialisation des individus. La *'aṣabiyya*, l'esprit de corps tribal, joue un rôle fondamental dans le statut social et la promotion de l'individu en Arabie Saoudite.

Les oulémas d'origine tribale dominent largement le Comité des grands oulémas (il s'agit des tribus sédentarisées à partir du XVIII^e siècle). Ils sont quarante et

un sur les cinquante-deux membres qu'a comptés le Comité, depuis sa création, à être d'origine tribale, soit 79 %. Les oulémas d'origine tribale se taillent ainsi la part du lion depuis 1971. Les onze sièges restants sont occupés par des oulémas issus de trois milieux différents : des membres de la notabilité citadine du Hijâz (cooptés pour représenter les intérêts de leur région : on essaie de choisir les plus « wahhabisés » et/ou quiétistes des oulémas du Hijâz), des étrangers naturalisés (ils sont hanbalo-wahhabites, ont des talents « exceptionnels » et ont défendu le hanbalo-wahhabisme et l'État) et des citoyens du Najd, sans affiliation tribale ou *ḥadīrī*-s (ces derniers ne doivent, en principe, leur ascension sociale qu'à leurs compétences personnelles).



On constate alors, chiffres à l'appui, que l'appartenance au milieu tribal sédentarisé joue un rôle déterminant dans l'ascension sociale des oulémas, la *'aṣabiyya* étant une valeur ajoutée qui permet de se constituer un capital social. Cela dit, bien que les tribaux dominent largement en nombre le Comité des grands oulémas, ils ne sont toutefois pas représentatifs du paysage tribal saoudien. En effet, certaines tribus comme les Banū Tamīm, les Banū Zayd et les Banū Ḥālīd sont « surreprésentées », tandis que d'autres comme les 'Utayba n'ont guère droit, malgré leur importance numérique, qu'à un seul représentant au Comité des grands oulémas. D'autres tribus enfin, comme les Šammar, les Ḥarb, les Muṭayr, les 'Ajmān, les Ġāmid, etc. n'ont aucun représentant au sein du Comité. Si la marginalisation des Šammar, des 'Utayba et des Muṭayr peut s'expliquer par leur passé de tribus frondeuses, la marginalisation des autres tribus ne peut, elle, être due qu'à des facteurs religieux et surtout régionaux. Nous nuancerons seulement, pour finir, en précisant que, dans certains cas, le charisme personnel du *'alim* – c'est le cas d'Ibn Bāz – fait « oublier » son appartenance tribale.

En effet, ce *‘alim*, citadin sans affiliation tribale, a pu grimper jusqu’au sommet de l’establishment hanbalo-wahhabite (il devient grand mufti et président du Comité des grands oulémas en 1993), uniquement grâce à son « érudition », à son intégrité morale et à son dévouement aux Sa‘ūd. Le charisme et le pouvoir symbolique d’Ibn Bāz ont fait de lui le plus grand *‘alim* hanbalo-wahhabite contemporain.

Le royaume d’Arabie Saoudite est un royaume *najdī*. Les élites saoudiennes sont majoritairement originaires de la région de Najd, fief de la dynastie et de la doctrine hanbalo-wahhabite. Des études plus récentes (datant de la dernière décennie) se fondent sur des données chiffrées mais ne portent que sur les élites ministérielles, la haute fonction publique et les membres du Conseil consultatif. Rien donc sur les oulémas. Nous tenterons, dans ce qui suit, de combler ce manque. Sur les cinquante-deux membres du Comité depuis sa création en 1971, 73 % des oulémas sont originaires du Najd ; 9 % du Ḥijāz, 6 % du Sud, 4 % de la région orientale et 7 % d’origine étrangère.



Une majorité des membres du Comité des grands oulémas est donc *najdī* et ce depuis sa création. Deux remarques pourraient être faites à ce propos. La première est que si l’on peut aisément comprendre que seuls 4 % des grands oulémas sont des Aḥsā’-s puisque une grande partie de la population de cette province est chiite ou sunnite autres que hanbalo-wahhabite ; si l’on peut aussi comprendre que seuls 9 % des grands oulémas sont *ḥijāzī* puisque, bien que sunnites, ils ne sont, généralement, pas hanbalo-wahhabites, le chiffre de 6 % seulement d’oulémas originaires du Sud de l’Arabie Saoudite peut, du moins *a priori*, paraître absurde puisque les habitants de cette région sont en majorité

hanbalo-wahhabites. L'hypothèse de la préférence régionale peut être ainsi raisonnablement soutenue : si 73 % des grands oulémas sont *najdī*, c'est, justement, parce qu'ils sont originaires du fief du hanbalo-wahhabisme et de la maison des Sa'ūd et que, de ce fait, leur soumission à l'un et à l'autre ne peut être remise en cause. La seconde remarque est que si l'on compare les chiffres avancés pour le Comité des grands oulémas à ceux que présente le conseil des ministres au sein duquel les Najdī constituent 72 % des membres (Ibn Ṣunaytān, 2004 : 70-73) ; à ceux du Conseil consultatif où les Najdī sont majoritaires à 51 % (*ibid.* : 93-96) ; à ceux des ministres plénipotentiaires qui sont à 78 % originaires du Najd ou encore, à ceux des hauts fonctionnaires qui comptent 67 % de Najdī (*ibid.* : 177-178), on voit que l'élite saoudienne étatique, qu'elle soit religieuse ou politique, est majoritairement *najdī*. Les gens du Sud, eux, qui, comme on l'a dit, sont majoritairement hanbalo-wahhabites, ne représentent que 1 % des ministres, 7 % des membres de Conseil consultatif, moins de 5 % des ministres plénipotentiaires et moins de 9 % des hauts fonctionnaires (*ibid.* : 177-178) : le même raisonnement peut être, ici, développé. Le régionalisme primerait en Arabie Saoudite. Même si l'on parle de saoudisation et de formalisation, l'État continue toujours de s'appuyer sur l'élément najdo-wahhabite pour fonctionner.

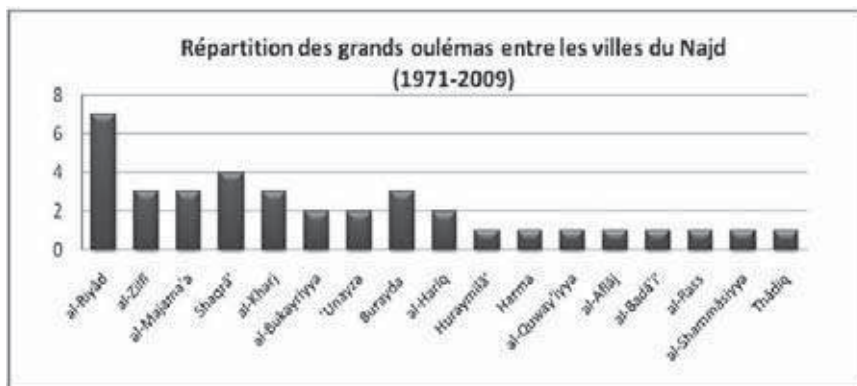
Observons les chiffres de plus près : lorsque 9 % seulement des oulémas sont originaires du Hijâz, 20 % des membres du conseil des ministres, 29 % des membres du Conseil consultatif, 22 % des hauts fonctionnaires sont *hijāzī* (et 34 % parmi eux des cadres supérieurs). Par ailleurs, en observant les chiffres de plus près encore, il apparaît qu'au moment de la création du Comité, 29 % des oulémas sont originaires du Hijâz contre 9 %, nous l'avons dit, aujourd'hui. Le Comité tend donc, au fur et à mesure qu'il se met en place et qu'il n'a plus besoin de cadres supérieurs, à se fermer à tout ce qui n'est pas *najdī*. Il faut ajouter à cela que les oulémas, quand ils ne sont pas hanbalo-wahhabites, dissimulent leurs croyances – ou du moins évitent d'en parler – et ne jouent, une fois admis au sein du Comité, qu'un rôle de « figurants ».

Le Comité des grands oulémas voudrait donner une illusion d'ouverture : les principales régions sont toutes, même à une faible proportion, « représentées ». Actuellement, deux oulémas d'origine *hijāzī*, deux oulémas originaires du Sud et un autre de l'Est sont membres du Comité des grands oulémas. En réalité, l'élément *najdī* domine toujours le Comité, et de loin ; de plus, en supposant qu'il y ait ouverture et même si le Comité accepte en son sein des chiites, il lui suffirait de conserver une majorité de 51 % de hanbalo-wahhabites (Najdī) pour que le vote à la majorité absolue passe au sein du Comité et qu'ainsi, la vision hanbalo-wahhabite continue à dominer.

Enfin, en ce qui concerne les oulémas d'origine étrangère, ils ne sont admis au sein du Comité (au nombre de trois) qu'au moment de la création de ce Comité. Ces oulémas étrangers étaient, en effet, plus compétents et plus qualifiés que les oulémas locaux ; ils étaient dévoués à l'État et au hanbalo-wahhabisme ;

nés non-wahhabites, ils l'étaient devenus par conviction ; ils n'avaient pas d'assise sociale et tribale en Arabie Saoudite et devaient leur ascension à l'État ; enfin, la solidarité islamique, initiée par le roi Fayçal, entrainait également en ligne de compte. Depuis, le Comité s'est fermé aux étrangers et même les enfants des dits oulémas étrangers ne sont pas admis au sein du Comité.

Le tracé reliant les villes du Najd dont les grands oulémas sont originaires forme, pour ainsi dire, un croissant que nous conviendrons d'appeler « croissant *najdī* » et qui constitue l'épicentre de l'Arabie Saoudite en même temps que celui du hanbalo-wahhabisme. Il ne faut toutefois pas croire que si les oulémas du Najd sont largement majoritaires au sein du Comité, toutes les villes et les régions du Najd y seront équitablement « représentées ». Le Najd compte trois principales régions : la région de Riyad qui a donné vingt-sept oulémas, le Qaṣīm dix et le Ḥā'il qui n'a donné aucun *'ālim*. Les deux régions, de Riyad et du Qaṣīm, offrent un quasi-équilibre dans la répartition des oulémas : dans la région de Riyad, en dehors de la ville elle-même, qui donne, à elle seule, sept oulémas, les autres villes donnent, chacune, entre un et quatre oulémas. De même, dans la région du Qaṣīm, le nombre d'oulémas par ville varie entre un et trois.



Le Ḥā'il, quant à lui, est volontairement marginalisé pour une raison historique évidente : l'émirat du Ḥā'il a longtemps été le rival direct des Saoud. Nous retrouvons à peine un représentant de cette région dans le conseil des ministres et un seul autre au Conseil consultatif (Ibn Ṣunaytān, 2004 : 71 et 94).

Notons, pour finir, que certaines régions du Najd sont totalement exclues et n'ont donné aucun *'ālim* : l'exemple d'al-Dawādīmī, pour ne citer que lui, explique ce phénomène dans la mesure où la plupart des habitants de la ville sont issus de la tribu des 'Utayba dont la fidélité au régime est douteuse. Il y aurait ainsi sous-régionalisation à l'intérieur même de la régionalisation. De même, aucun grand *'ālim* n'est issu des régions du Nord. Enfin, aucun chiite n'est admis au Comité des grands oulémas et ce, pour des raisons évidentes qu'il ne semble pas

utile de rappeler ici. Cela dit, les acquis familial et tribal, seuls, ne suffisent pas : l'apprenti grand *'ālim* doit encore suivre un cursus d'études particulier pour intégrer le Comité.

De la *ijāza* au doctorat, institutionnalisation de la formation du *'ālim*

Sur les cinquante-deux oulémas qui ont été membres du Comité des grands oulémas depuis sa création, en 1971, 22 % (soit treize oulémas) ont reçu une formation traditionnelle et 78 % (soit trente-neuf oulémas) une formation « moderne ». Près d'un quart des oulémas sont ainsi passés par un cursus traditionnel. Nos entretiens nous permettent de décrire ce *ta'lim* et d'en ressortir avec le cursus traditionnel « idéal typique » du *'ālim* hanbalo-wahhabite.

Au départ, entre l'âge de cinq et sept ans, l'apprenti *'ālim* fait son apprentissage du Coran. Les apprentis oulémas issus d'un milieu modeste, ceux qui seront plus tard des self-made-men, apprennent le Coran dans une école coranique (*al-kuttāb*), aux mains d'un cheikh de renommée moyenne. Les enfants des « cadres religieux moyens » et les rejetons des dynasties d'oulémas, eux, apprennent le Coran auprès de leur père, de l'un des membres de leur famille, ou d'un précepteur. On imagine bien les difficultés rencontrées par les apprentis grands oulémas issus de milieux modestes et le décalage qui se marque, dès le départ, entre les apprentis oulémas issus des différentes classes sociales.

Après cette phase d'apprentissage du Coran, l'apprenti *'ālim* doit, d'une part, commencer à étudier la grammaire et la rhétorique arabes, de l'autre, apprendre par cœur les trois principaux ouvrages d'Ibn 'Abd al-Wahhāb sur l'unicité divine (*al-tawhīd*), fondements du hanbalo-wahhabisme.

La troisième étape du cursus classique de l'apprenti *'ālim* est la quête du savoir auprès des oulémas réputés. Le futur grand *'ālim* doit, en effet, réunir un grand nombre de *ijāzāt* (pl. de *ijāza* : licences), dans toutes les branches du savoir islamique disponibles, notamment en droit et en théologie. Il assiste, pour ce faire, plus ou moins assidûment, à des *ḥalaqāt 'ilmiyya* ou cercles de savoir, organisés quotidiennement dans les mosquées ou aux domiciles des oulémas. Il s'agit alors, de séances de lectures mécaniques suivies de commentaires d'ouvrages de hadith, d'exégèse coranique, de droit et de théologie, notamment l'étude des œuvres classiques hanbalites. C'est à l'issue de ces *ḥalaqāt*, et une fois que l'étudiant a bien retenu l'ensemble de l'enseignement dispensé par le *'ālim*, qu'il fait un *istid'ā'* : une demande d'*ijāza* pour les ouvrages étudiés. Les étudiants les plus brillants deviennent assistants du maître et cela leur ouvre la porte pour devenir professeur ou juge : la carrière est alors lancée. Cela a été le cas de Muḥammad al-Sbayyil, le dernier grand *'ālim* à avoir reçu une formation traditionnelle.

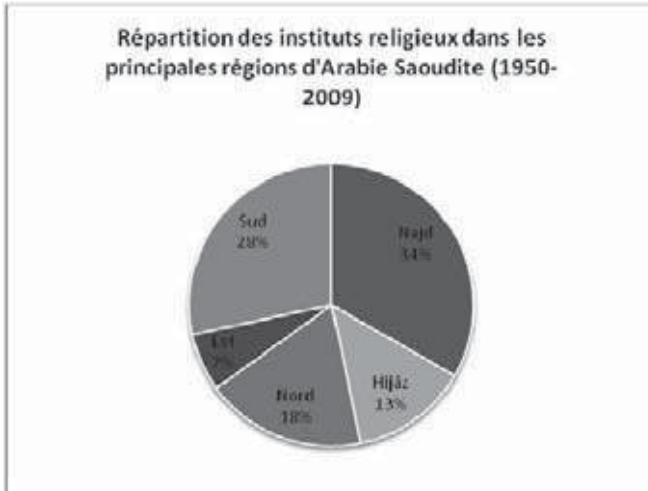
Né dans la région du Qaṣīm vers 1926, al-Sbayyil est issu d'une famille de « cadres religieux moyens ». Son père, libraire et copiste d'ouvrages religieux, connaît parfaitement le Coran. Son frère aîné, 'Abd al-'Azīz, est un 'ālim de la ville d'al-Bukayriyya. À l'âge de cinq ans, al-Sbayyil commence son apprentissage du Coran auprès de son père puis de son frère. Vers l'âge de dix ans, il se lance dans l'apprentissage des trois ouvrages fondamentaux d'Ibn 'Abd al-Wahhāb. Il étudie aussi la jurisprudence hanbalite sous la direction des oulémas du Qaṣīm, notamment les ouvrages d'Ibn Taymiyya (m. 1328), d'Ibn Qayyim al-Jawziyya (m. 1350) et de Mar'ī al-Karamī (m. 1624), etc. À l'âge de vingt ans, il aurait déjà acquis plusieurs *ijāzāt* qui lui permirent de devenir l'assistant du juge du Qaṣīm, 'Abd Allāh b. Ḥumayd.

La formation traditionnelle indispensable au tout début du XX^e siècle perd, peu à peu, du terrain. En effet, les oulémas qui ont reçu cette formation s'adaptent difficilement aux exigences de la modernité. 53 % des membres du Comité des grands oulémas, soit neuf oulémas, ont reçu, en 1971, une formation dite traditionnelle ; en 2009, aucun grand 'ālim ne bénéficie d'une telle formation. Dans un pays qui tente de se moderniser, le besoin d'uniformisation de la formation des grands oulémas s'impose. Il a fallu, pour y répondre, créer un cursus complet, homogène, un cursus « national ». Nous entendons par cursus moderne, un cursus « institutionnalisé » et uniformisé.

S'ils ne sont que 47 % (soit huit oulémas), en 1971, à suivre la formation dite moderne, ils sont aujourd'hui 100 % à le faire. Après un cycle d'études primaires dans des écoles publiques⁴, les élèves qui se destinent à faire une carrière juridico-religieuse, rejoignent les instituts de sciences religieuses (*al-ma'āhid al-'ilmiyya*). Le premier institut voit le jour à Riyad, en 1950, à l'instigation du grand mufti du royaume de l'époque, Muḥammad b. Ibrāhīm. Mais très vite, le gouvernement adopte le projet et les instituts fleurissent dans toutes les régions du royaume pour atteindre le chiffre de soixante-deux en 2009. Pour accéder à l'enseignement de ces instituts, l'enfant doit avoir un dossier correct et avoir appris au moins deux parties du Coran. L'enseignement y est gratuit. Les instituts de sciences religieuses proposent un cursus de six années : trois années de collège sanctionnées par un certificat de réussite, sorte de « brevet » et trois années de lycée sanctionnées par un certificat de réussite, sorte de « baccalauréat ». Les matières étudiées ont évolué depuis les années cinquante. Au début, l'enseignement était constitué de quatre troncs communs : les sciences religieuses, les sciences de la langue arabe, les « sciences sociales », et les mathématiques. Au fil des années, on a ajouté à ce tronc commun d'études de base, l'apprentissage obligatoire de la langue anglaise et de l'informatique. Ces instituts de sciences religieuses sont inégalement répartis sur l'ensemble du pays : le Najd compte

4. Plusieurs enfants suivent également des cours informels dans des écoles coraniques (*kuttāb, dār taḥfīz al-qur'ān*) publiques ou privées.

34 % des instituts, le Hijâz 13 %, le Sud 28 %, le Nord 18 %, l'Est, enfin, 7 %. Les instituts sont nombreux dans les régions où le hanbalo-wahhabisme est majoritaire c'est-à-dire dans le Najd, le Sud et le Nord.



Si la proportion entre le nombre d'instituts créés dans le Hijâz et celui des oulémas qui sont admis au Comité des grands oulémas est relativement équilibrée, la proportion entre le nombre d'instituts créés dans les trois autres régions hanbalo-wahhabites et celui des oulémas issus de ces régions et effectivement admis au sein du Comité, est, quant à elle, largement déséquilibrée. On s'attendrait, en effet, à un nombre plus important d'instituts de sciences religieuses dans le Najd, à un nombre moins important dans le Sud et à un nombre nul d'instituts dans la région du Nord. Or, ils sont créés dans le Nord et dans le Sud mais ce, moins dans le but de former des grands oulémas que dans celui de « wahhabiser » ces régions en y formant des techniciens du culte hanbalo-wahhabite et des « cadres religieux moyens ».

Lorsque l'apprenti *'ālim* a terminé avec succès ses études secondaires au sein de l'institut, il peut postuler pour les trois grandes universités du pays : l'Université islamique de Médine (al-Jāmi'a al-islāmiyya), l'Université islamique de la Mecque (Jāmi'at Umm al-Qurā) et l'Université islamique de Riyad (Jāmi'at al-imām Muḥammad b. Sa'ūd al-islāmiyya).

La première de ces universités, fondée en 1961, accueille surtout les musulmans étrangers. Les Saoudiens qui y étudient se destinent généralement à la prédication à l'étranger. De cette université n'est issu qu'un seul grand *'ālim*.

Quant à la deuxième citée, elle est la plus ancienne université de théologie d'Arabie Saoudite, fondée en 1949. Elle n'a, malgré son ancienneté, donnée que six grands oulémas. Doit-on y voir une manifestation du régionalisme saoudien ?

Toujours est-il que cette université accueille, depuis les années soixante-dix, des professeurs, des cadres et des étudiants de diverses tendances politico-religieuses, notamment des frères musulmans et des sahwistes (Lacroix, 2010 : 47-97) en lesquels le gouvernement saoudien et le Comité des grands oulémas n'ont que très peu confiance et qui ne sont donc pas spontanément recrutés par celui-ci.

La dernière université, enfin, est incontestablement la plus importante pour notre étude. Elle a donné vingt-cinq oulémas, soit 51 % des membres du Comité, depuis sa création en 1971, et 75 % des oulémas ayant fait des études universitaires modernes. Cette université naît, en 1974, de la fusion de la faculté de théologie créée, elle, en 1953, et de la faculté de langue arabe, créée en 1954.



Depuis sa création, l'Université islamique de Riyad, qui, rappelons-le, porte le nom du fondateur de l'émirat saoudien Muḥammad b. Sa'ūd (1744-1765), fidèle allié d'Ibn 'Abd al-Wahhāb, est considérée comme le vivier des grands oulémas et de tous les cadres religieux et techniciens du culte dont l'establishment religieux a besoin. Le « pharaonique » campus de l'université (une véritable ville dans la ville avec ses propres infrastructures, un petit hôpital, un supermarché, des quartiers résidentiels pour les étudiants, les professeurs et le personnel administratif, etc.) compte neuf facultés et deux instituts supérieurs : la faculté de droit [musulman] ; la faculté de théologie ; la faculté de langue arabe ; la faculté des sciences sociales [islamiques] ; la faculté de la prédication et de la communication ; la faculté des langues et de la traduction ; la faculté des sciences de l'informatique ; la faculté de l'économie ; la faculté des sciences ; l'Institut supérieur de la magistrature et l'Institut de l'apprentissage de la langue arabe [pour les étrangers]. Cela dit, les grands oulémas sont exclusivement issus des facultés de droit et de théologie et de l'Institut supérieur de la magistrature. Les étudiants dans ces trois domaines bénéficient d'une bourse d'études et obtiennent, dès la fin de leur première année d'études, le titre fort apprécié de *shaykh*. Le succès

de l'Université islamique de Riyad est tel que celle-ci s'est engagée dans une politique d'expansion en développant deux filiales en Arabie Saoudite⁵ et cinq à l'étranger⁶. Enfin, certains étudiants peuvent préparer leur doctorat en sciences religieuses à l'université égyptienne d'al-Azhar, pour le prestige que cela donne. Une autre raison pourrait être avancée : certains apprentis oulémas saoudiens iraient à al-Azhar pour observer l'organisation, les structures et les mécanismes de fonctionnement de cette prestigieuse université en vue de les « importer » en Arabie Saoudite.

Les oulémas, au moment de leurs études supérieures, ont tous un tronc commun tripartite : les fondements de la théologie (*al-'aqīda*) ; l'exégèse coranique (*al-tafsīr*) et la jurisprudence (*al-fiqh*). À partir de la première année de master (calqué sur le système anglo-saxon), 74 % des oulémas se spécialisent dans la jurisprudence, et plus spécialement dans les fondements de la jurisprudence islamique (*uṣūl al-fiqh*) dans le but d'acquérir la qualification requise pour émettre des *fatwā* ; 26 % d'entre eux, se spécialisent en théologie, et plus précisément en religions comparées (en réalité, pour dénigrer toute autre religion que l'islam hanbalo-wahhabite)⁷. Le choix de ces spécialisations n'est pas étonnant dans la mesure où les étudiants se destinent avant tout à être des techniciens du culte et des gestionnaires des biens de salut. Nous n'entrerons pas, pour ne pas alourdir notre propos, dans le détail des spécialisations pointues à l'intérieur même des deux grands domaines de spécialisations que nous avons évoqués.

Bien que le cursus moderne se soit bien implanté dans le paysage saoudien, l'*ijāza* n'en demeure pas moins source de prestige et un élément non négligeable dans un capital social. Nous avons pu observer que la totalité des oulémas qui ont suivi le cursus moderne ont, néanmoins, obtenu une ou plusieurs *ijāzāt*. Élément de prestige comme nous venons de le dire, l'*ijāza* est, en théorie, facultative. Mais, en pratique, l'obtention d'une *ijāza* permet au '*ālim*, d'une part, de se rattacher à une chaîne de transmission « ininterrompue » d'oulémas remontant jusqu'au Prophète, ce qui permet au '*ālim* de légitimer sa position et son savoir et de s'inscrire dans l'héritage prophétique, d'autre part, de nouer des relations privilégiées avec un ou plusieurs oulémas et de commencer ainsi à tisser un réseau qui pourra le mener au sommet de l'establishment hanbalo-wahhabite.

Faire carrière : le *cursus honorum* des oulémas

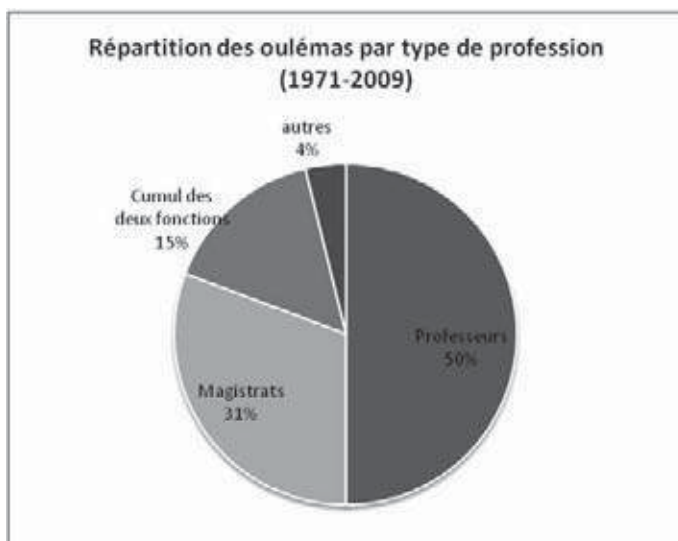
L'enseignement et la magistrature ont toujours été les métiers de prédilection des oulémas. Les membres du Comité des grands oulémas n'échappent pas à cette règle. 96 % d'entre eux exercent au moins une de ces deux professions :

5. Les deux filiales nationales sont situées au Ḥarj et al-Aḥsā'.

6. Les cinq filiales internationales sont situées aux Émirats Arabes Unis, au Japon, en Indonésie et à Djibouti.

7. Leurs travaux sont plus dirigés contre les autres tendances de l'islam que contre les autres religions.

50 % du Comité, soit vingt et un grands oulémas, ont été ou sont encore, professeurs de jurisprudence islamique ou de théologie ; 31 % d'entre eux sont magistrats dans les différentes instances de la justice saoudienne ; 15 % des grands oulémas ont cumulé les deux fonctions. À la question : « pourquoi le choix de ces métiers ? » Une première réponse, unanime, des grands oulémas magistrats : « la justice est le fondement de la royauté ». Et, selon les oulémas, qui, mieux que des spécialistes de « la loi divine », pourraient mettre la justice en application ! Les grands oulémas ont d'ailleurs pleine conscience de l'importance de leur mission. Ils ont une vision catastrophiste d'un monde où le *'ilm*, qui risque d'être perdu, doit être sauvé, épuré des innovations blâmables et transmis par le *'ālim*.



En outre, si la magistrature permet au grand *'ālim* d'observer, d'analyser et de statuer sur des cas concrets, l'enseignement permet de transmettre le savoir théorique. Cela, en plus du prestige qui entoure ces deux fonctions. Il n'est, enfin, pas étonnant de voir que nombre de grands oulémas cumulent les deux fonctions puisqu'en réalité, l'une et l'autre sont indissociables (pratique et théorie). Ce phénomène de cumul des fonctions (d'enseignant et de magistrat) est surtout visible dans la première génération des grands oulémas. Il s'explique par le manque de cadres religieux au moment de la création du Comité. Les grands oulémas devaient donc assumer, tout à la fois, leur rôle au sein du Comité et les fonctions de magistrats et d'enseignants. Des années quarante aux années soixante, l'Arabie Saoudite a été obligée d'« importer » des cadres religieux de l'étranger, notamment de l'Égypte. Un exemple : l'Égyptien 'Abd al-Razzāq 'Afifi (m. 1994), arrivé en Arabie Saoudite, en 1949, pour enseigner la langue arabe

et les sciences religieuses dans un collège à Tayef, a gravi, un à un, les échelons et parvient au sommet de l'establishment religieux : il est nommé, en 1971, au sein du Comité des grands oulémas. Cet exemple révèle deux réalités : premièrement, l'Arabie Saoudite a fait appel aux étrangers pour l'enseignement, à une certaine époque, à cause du déficit de cadres dont elle a souffert dans tous les domaines ; et deuxièmement, les étrangers hanbalo-wahhabites, qui pouvaient aisément s'intégrer dans le pays d'accueil, ont pu, à force de persévérance, atteindre le sommet de l'establishment religieux saoudien.

La pratique du cumul des fonctions d'enseignant et de magistrat tend à disparaître : le dernier grand *'ālim* à avoir cumulé ces deux fonctions est 'Abd Allāh b. Qa'ūd, membre du Comité de 1977 à 1986⁸. Désormais, les grands oulémas, qu'ils soient professeurs ou magistrats, sont de plus en plus spécialisés, chacun dans son domaine : de professeurs de droit en général, ils sont devenus professeurs de droit pénal, de droit de la famille, etc. Parallèlement à ces deux métiers de prédilection, les grands oulémas sont techniciens du culte : la plupart d'entre eux sont imâm dans les mosquées. Par exemple, le grand mufti actuel du royaume, 'Abd al-'Azīz āl al-Shaykh, est également imâm de la grande mosquée de Riyad. Sāliḥ b. Ḥumayd est, lui, imâm de la grande mosquée de la Mecque, etc. N'oublions pas enfin, l'autre fonction essentielle des grands oulémas, celle d'« entrepreneurs » de biens de salut, à savoir promulguer des *fatwā* et se mettre à l'écoute de la population. Mais si les grands oulémas monopolisent les grands postes religieux et judiciaires saoudiens, ils n'hésitent pas à empiéter sur le domaine réservé des autres élites.

Une fois admis au sein du Comité, le grand *'ālim* obtient automatiquement le grade de haut fonctionnaire (*al-martaba al-mumtāza*), voire celui de ministre. Sur les cinquante-deux membres du Comité des grands oulémas, vingt-deux ont occupé des postes de responsabilité autres que ceux de magistrats et d'enseignants. Déjà neuf membres de la *Hay'a* ont été ou sont encore ministres. Les ministères que contrôlent les oulémas (si ce ne sont pas eux qui les contrôlent directement, c'est un membre de l'establishment religieux) sont ceux de la justice, des affaires islamiques, du pèlerinage et de l'enseignement des filles (avant le rattachement de ce dernier, en 2002, au ministère de l'éducation nationale). Depuis sa création, le ministère de la justice est dirigé par un membre du Comité⁹. Huit membres du Comité des grands oulémas ont été membres du Conseil consultatif : le président de ce conseil, qui fait se côtoyer islamistes, « libéraux », conservateurs et tribaux, depuis sa création, en 1992, est un membre du Comité des grands oulémas. De 1992 à 2002, c'est Muḥammad b. Jubayr, membre du Comité des grands oulémas (de 1971 à 2002), qui assure la présidence de cette instance. Sāliḥ b. Ḥumayd, membre du Comité des grands oulémas depuis 2001,

8. Les oulémas juges peuvent dispenser des cours informels dans les mosquées et leurs domiciles.

9. Depuis le 14 février 2009, le ministre de la justice est Muḥammad al-'Īsā.

lui succède en 2002. Ce dernier est remplacé par ‘Abd Allāh Āl al-Shaykh, en 2009. Trois membres de la *Hay’a* ont été conseillers du roi Fahd (1982-2005) et deux sont actuellement conseillers du roi ‘Abd Allāh. Quatre membres du Comité ont occupé les postes de doyen ou de président d’université. Par exemple, ‘Abd al-‘Azīz b. Bāz occupe jusqu’à sa mort, en 1999, le poste de président de l’Université islamique de Médine. Sa’d al-Ḍuwayhī est doyen de la faculté de théologie d’al-Aḥsā’. ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, sans doute l’un des membres les plus actifs du Comité, actuellement, occupe le poste de président de la Ligue islamique mondiale, après avoir occupé, entre autres, les postes de président de l’Université de Riyad et de ministre des affaires islamiques.

C’est dire que les oulémas ont adopté, depuis au moins deux décennies, une stratégie adaptative qui les pousse à investir plusieurs secteurs d’activités. Outre les domaines religieux, législatif et éducatif, ils investissent les associations caritatives, les organisations gouvernementales et non gouvernementales et les domaines économique et financier. Dans ces deux derniers domaines, trois oulémas, ‘Abd Allāh b. Manī’, ‘Abd al-Wahhāb Abu Sulaymān et ‘Abd Allāh al-Muṭṭlaq se sont « improvisés » experts et consultants incontournables dans les marchés financiers saoudiens. Les trois hommes sont aussi membres de plusieurs conseils d’administration de banques et d’entreprises dans le cadre de ce que l’on appelle en Arabie Saoudite *al-lijān al-ṣar‘iyya* ou commissions islamiques. Le nom-même d’un grand ‘*ālim* sur la brochure d’une société ou d’une entreprise est la meilleure des publicités.

La multiplication des réseaux de soutien

Cette mobilité des oulémas n’est, toutefois, possible que si le ‘*ālim* tisse, autour de lui, un réseau sur lequel il peut s’appuyer. Les capitaux culturels et économiques doivent encore être complétés par un réseau de soutiens. Nous avons pu observer trois types de capitaux sociaux mobilisés par le futur grand ‘*ālim*. Autrement dit, le recours aux relations personnelles permet à ce dernier de s’assurer une meilleure position dans la hiérarchie sociale. Ces trois réseaux, que nous exposons séparément, sont en réalité, presque toujours, combinés par le futur grand ‘*ālim*. Le réseau familial constitue la première ressource du futur grand ‘*ālim*. Nous avons, en effet, constaté l’existence d’au moins trois exemples de réseaux familiaux qui sont autant de moyens d’accès au Comité des grands oulémas.

Le premier est, sans aucun doute, le plus puissant et le plus dense : celui des Āl al-Shaykh. Nous avons évoqué plus haut l’importance de cette famille et nous tenterons, dans ce qui suit, de compléter le tableau amorcé. L’exemple des deux fils, Ibrāhīm et ‘Abd Allāh, du grand mufti Muḥammad b. Ibrāhīm est tout à fait significatif : bien que le premier des deux ait été relativement peu brillant par rapport aux collaborateurs de son père, il a quand même été nommé par ce

dernier vice-mufti du royaume d'Arabie Saoudite. Après la mort de son père et la suppression du poste de mufti, Ibrāhīm, qui était destiné à devenir mufti, reçoit, en guise de consolation, les postes de ministre de la justice, de membre du Comité des grands oulémas et de président de la Direction de la recherche scientifique, de la prédication et de l'instruction ! En 1992, lorsqu'Ibrāhīm se retire des affaires, son remplaçant au ministère et au Comité des grands oulémas n'est autre que son frère cadet 'Abd Allāh, président actuel du Conseil consultatif. Un autre exemple étonnant de la famille Āl al-Shaykh : il s'agit de Ṣāliḥ b. 'Abd al-'Azīz, le petit fils d'Ibn Ibrāhīm. Après avoir fait des études scientifiques depuis le lycée et obtenu un diplôme d'ingénieur, Ṣāliḥ décide de récupérer l'héritage familial et s'inscrit à l'Université islamique de Riyad. Grâce à son nom et à l'intervention de son père, qui était l'un des conseillers du roi Fahd, il obtient une équivalence et passe ainsi directement en année de master : il contourne la règle qui, aussi stricte soit-elle, s'efface quand il s'agit d'un Āl al-Shaykh. Il est actuellement ministre des affaires islamiques et, potentiellement, membre du Comité des grands oulémas. Un dernier exemple enfin de cette famille : le dernier admis à Hay'at kibār al-'ulamā', Muḥammad b. Ḥasan, fait une ascension fulgurante grâce à ses bonnes relations avec son cousin, le grand mufti actuel d'Arabie Saoudite : il a pu, rapidement, gravir les échelons universitaires et devenir le directeur de cabinet du mufti. Ce dernier l'épaulé et le soutient : il propose son nom au Comité des grands oulémas auquel Muḥammad b. Ḥasan accède en avril 2005. Signalons, enfin, que le réseau familial des Āl al-Shaykh et l'influence qui en découle, dépassent largement le seul cadre religieux : un membre de la famille est ambassadeur à Paris, un autre est directeur du protocole royal, un troisième est membre de la chambre de commerce, etc. Le deuxième réseau familial est celui des Ibn Ḥumayd, déjà présenté plus haut.

Le dernier réseau familial, enfin, de moindre importance, est celui des al-Šathrī : cette famille du Najd a donné quelques oulémas et plusieurs hommes politiques. 'Abd al-'Azīz al-Šathrī, un des conseillers des rois Fayṣal (1964-75) et Ḥālid (1975-82) a également été un ouléma de renommée moyenne. Son fils, Nāṣir, a réussi à faire une brillante carrière politique (en tant que conseiller des rois Ḥālid et Fahd). Selon un des membres du clan al-Šathrī : « il ne manquait à [la] famille qu'un grand 'ālim pour qu'[elle] devienne, enfin, une grande famille ». La parentèle met tout en œuvre pour que son rejeton prodige, Sa'd, accède au sommet de l'establishment religieux. Aussi, le prépare-t-on, dès son plus jeune âge, à devenir grand 'ālim : on le confie aux maîtres les plus compétents dans le domaine, tels Ibn Bāz, Ibn 'Uthaymīn, al-Aṭram, al-Rakbān et 'Abd al-'Azīz Āl al-Shaykh. On le pousse à s'inscrire à Jāmi'at al-imām où il obtient un doctorat en fondements de la jurisprudence islamique. Sa'd brûle toutes les étapes du *cursus honorum* hanbalo-wahhabite et devient professeur de la même université en un temps records. En mars 2005, la famille soutient la candidature de son fils au Comité des grands oulémas (le père est membre du cabinet royal qui

transmet les candidatures au roi). Sa‘d est finalement nommé, en avril 2005 : à trente-huit ans, il est le plus jeune membre de l’histoire du Comité des grands oulémas.

Nous l’avons dit, le régionalisme et le segmentarisme dominant le paysage politico-religieux saoudien. La deuxième ressource du futur grand ‘*ālim* est, naturellement, le réseau tribal qui va de pair avec le réseau régional, autrement dit avec le réseau *najdī*. Nous avons remarqué, en analysant les origines géographiques et tribales des grands oulémas, que ces derniers sont généralement issus des plus grandes confédérations tribales du Najd : les Banū Ḥālīd ont donné quatre grands oulémas, les Banū Zayd, sept, les Banū Subay‘, trois, les Banū Tamīm, huit (auxquels il faut ajouter les quatre grands oulémas des Āl al-Shaykh), les Qaḥṭān, trois, les ‘Unayza, trois, les Bāhila, deux et al-Dawāsir, deux également. Soit un total de trente-six grands oulémas issus des grandes tribus du Najd sur les cinquante-deux membres du Comité. Le réseau tribal est très dense. Le nombre de grands oulémas est plus ou moins bien réparti entre les grandes tribus *najdī*. D’un mouvement de nomination au sein du Comité à l’autre, cet équilibre est, consciemment ou inconsciemment, maintenu. Exemple : les deux grands oulémas, Muḥammad āl Sulaymān et Bakr Abū Zayd, de la tribu des Banū Zayd – admis tous deux au Comité, en 1992 – sont remplacés, en 2005, par deux hommes issus de la même tribu, ‘Alī al-Ḍuwayḥī et ‘Abd al-Raḥmān al-Sadḥān. D’ailleurs, le réseau tribal doublé du réseau régional ne concerne pas uniquement le champ religieux : on retrouve ces mêmes configurations dans le domaine politico-administratif (Ibn Ṣunaytān, 2004, 59-62).

La dernière ressource du futur grand ‘*ālim* est la *mulāzama* : le fait de s’attacher un long moment à un maître en sciences religieuses, réputé et influent. Côté un maître pendant plusieurs années permet à l’apprenti grand ‘*ālim* de nouer avec lui des relations personnelles qui peuvent même aboutir au mariage de l’élève avec la fille ou la nièce du maître. Par exemple, Ṣāliḥ al-Luḥaydān est, pendant plusieurs années, le disciple favori du grand mufti Muḥammad b. Ibrāhīm. Cette relation privilégiée lance véritablement la carrière de Ṣāliḥ qui devient le gendre et le directeur de cabinet du mufti et qui gagne peu en peu en charisme. Une année seulement après le décès du maître, al-Luḥaydān est admis au Comité des grands oulémas ; il hérite aussi de la fonction de magistrat ; quelques années plus tard, il devient le président du Haut conseil de la magistrature, poste qu’il occupe jusqu’en février 2009. Al-Luḥaydān est le doyen du Comité des grands oulémas dont il est membre depuis 1971. Il en est aussi un des membres les plus influents. Il serait, en effet, le seul à pouvoir opposer un veto pour la nomination d’un nouveau membre : en 2005, il aurait utilisé son veto pour s’opposer à l’entrée de l’ouléma ‘Abd al-Muḥsin al-‘Ubaykān au Comité.

Un autre exemple : Muḥammad al-Sbayyil est le disciple d’Ibn Ḥumayd alors que celui-ci est le *qāḍī* d’al-Bukayriyya. Quand Ibn Ḥumayd devient le *qāḍī* du

Qaṣīm, il fait appeler al-Sbayyil à Burayda pour le désigner professeur et responsable d'un institut de sciences religieuses de la région. La relation entre les deux hommes est telle que, lorsqu'Ibn Ḥumayd devient le grand juge du Ḥijāz, il le fait venir à la Mecque et le nomme imām de la grande mosquée de la Mecque et vice-président de l'administration chargée de gérer les deux lieux saints. Il finit même par en devenir président (jusqu'en 2005) après la disparition de son protecteur. Depuis son arrivée à la Mecque, il tisse des relations étroites avec des oulémas et grands oulémas notamment Ibn Bāz (qui n'est pas son maître) mais qui finit par lui proposer de devenir membre du Comité en 1992.

Un troisième exemple : c'est également Ibn Bāz qui suit, pas à pas, la carrière de 'Abd Allāh b. Qa'ūd qui est son meilleur disciple. À la première occasion (le décès d'Ibn Ḥumayd et de Miḥḍār 'Aqīl), Ibn Bāz propose le nom d'Ibn Qa'ūd au cabinet royal qui le nomme membre du Comité en 1977.

Un dernier exemple enfin : le mufti actuel, 'Abd al-'Azīz āl al-Shaykh, en plus du réseau familial que lui confère son nom, bénéficie du soutien de son maître Ibn Bāz. Il s'agit d'abord d'une question de solidarité et de reconnaissance : Ibn Bāz est un *mulāzim* du grand père de 'Abd al-'Azīz Āl al-Shaykh, Muḥammad b. 'Abd al-Laṭīf. Il aide donc 'Abd al-'Azīz Āl al-Shaykh à devenir professeur à l'université d'al-Imām, et propose son nom au cabinet royal pour en faire un membre du Comité des grands oulémas (il le deviendra en 1987). En 1993, Ibn Bāz devient mufti et désigne 'Abd al-'Azīz āl al-Shaykh vice-mufti du royaume et ce, bien que d'autres grands oulémas soient plus compétents que lui. En effet, depuis les années soixante et jusqu'à sa mort, en 1999, Ibn Bāz occupe une position-clé dans l'establishment religieux. Il bénéficie du respect et de la considération des autres grands oulémas et exerce, de ce fait, une influence autour de lui, tous les grands oulémas tenant compte de ses conseils et suivant à la lettre ses directives. La centralité d'Ibn Bāz est ainsi très importante : un grand nombre de chemins passent par lui. Dix-huit grands oulémas sont ses disciples et certains d'entre eux lui doivent leur entrée au sein du Comité.

Le quiétisme politique

En cherchant à identifier les conditions d'accès au Comité des grands oulémas à travers le parcours de ses membres, nous avons constaté qu'il existe deux critères directement liés à la vie politique et sociale : aucun des grands oulémas n'a de passé politique (c'est-à-dire, une quelconque manifestation d'opposition au régime : demande de réformes, ou autres), et aucun *'ālim* n'a jamais critiqué les décisions du Comité ou de l'un de ses membres et ce, même si ses positions allaient à l'encontre des décisions officielles.

'Abd Allāh Ibn Jibrīn, haut fonctionnaire religieux et candidat potentiel au Comité des grands oulémas, a été l'un des parrains de la contestation islamiste des débuts des années quatre-vingt-dix (Kepel, 2003 : 335-337 ; Lacroix, 2007 :

371-443). Ces actes constituent une véritable offense tant pour le régime que pour les grands oulémas. Ces derniers ne manquent pas, d'ailleurs, de le désavouer publiquement : il est démis de ses fonctions officielles. Réhabilité par la suite, et bien que très bon *'ālim*, il ne pourra cependant jamais prétendre au poste de grand *'ālim* en raison de cette « bavure » : s'étant ouvertement opposé au gouvernement et ayant participé à des activités politiques allant à l'encontre des positions officielles, son « rachat » et son récent soutien au gouvernement ne suffisent pas. Il ressort de cet exemple que le quiétisme politique des candidats au Comité est un élément fondamental et un critère-clé de sélection. Tout ce que peut tolérer le Comité comme engagement politique pour un futur grand *'ālim* est le soutien aux décisions du pouvoir. 'Alī al-Ḍuwayḥī est l'exemple du *'ālim* engagé politiquement – en faveur du régime bien sûr – qui accède à la Hay'a. En effet, depuis 2001, al-Ḍuwayḥī, qui dirige la faculté de théologie d'al-Aḥsā', a signé plusieurs pétitions politiques défendant les programmes scolaires saoudiens, et se déclarant en faveur de la tenue d'élections municipales, etc.

Quant à 'Abd al-Muḥsin al-'Ubaykān, qui a appelé ouvertement le gouvernement à entreprendre des réformes, entre 1992 et 1994, il a été marginalisé et démis de ses multiples fonctions : il perd son poste de juge au tribunal de Riyad et d'imâm de mosquée. Réhabilité, dans les années 1999-2000, il continue néanmoins à critiquer les décisions de la Hay'a (surtout celles qui concernent la jurisprudence), et du système judiciaire. Il émet même des *fatwā* contredisant celles du Comité des grands oulémas et tente, pour se rattraper, de promulguer des *fatwā* sur la licéité du salut du drapeau national, sur la condamnation des sahwistes ou encore sur l'interdiction du djihād en Irak pour les Saoudiens. Le gouvernement a accepté de le réhabiliter mais les oulémas ont opposé un veto catégorique à l'entrée de ce *'ālim* au Comité. Al-'Ubaykān a, finalement, été nommé, dans un premier temps, conseiller au ministère de la justice et membre du Conseil consultatif, avant de devenir l'un des conseillers du roi, en 2009.

Les leaders de la *ṣaḥwa* dans les années quatre-vingt-dix, Safar al-Ḥawālī, Salmān al-'Awda et Muḥsin al-'Awājī, reconnaissent eux-mêmes que l'un des critères d'accès au Comité des grands oulémas est le quiétisme sur les plans politique et sécuritaire et acceptent donc, du fait de leur très grand engagement politique, de ne pas y prétendre. « Pour le gouvernement, dit al-Ḥawālī, les grands oulémas doivent être des hommes apolitiques, des hommes qui ignorent tout de la politique ». Salmān al-'Awda ajoute que « les futurs membres du Comité doivent être des hommes sans histoire(s) ». Pour Muḥsin al-'Awājī « l'accès au Comité obéit à des critères purement sécuritaires ».

Il découle de tout cela le « portrait idéal » du membre du Comité des grands oulémas : le grand *'ālim* est hanbalo-wahhabite ; il est issu d'une famille de « cadres religieux moyens » ou d'une « dynastie » d'oulémas ; il est issu d'une grande tribu sédentarisée du croissant *najdī* ; il a effectué des études auprès de maîtres réputés (cela pour le *'ālim* qui suit une formation traditionnelle) ou dans

un *ma'had 'ilmī* puis à l'université al-Imām de Riyad (pour le grand *'ālim* qui a reçu une formation moderne) ; il s'est spécialisé en jurisprudence islamique ; il est généralement professeur d'université (al-Imām) ou magistrat ; il a en moyenne vingt-cinq années d'expérience dans le domaine religieux ; il n'est pas engagé politiquement (s'il l'est, il ne doit l'être qu'en faveur du régime).

La moyenne d'âge du grand *'ālim* qui accède au Comité est de quarante-sept ans. Il y reste en moyenne quinze ans. Et, si les circonstances d'accès à la Hay'a sont difficiles à déterminer, les circonstances de départ de la Hay'a sont, elles, tout à fait claires : le grand *'ālim* quitte le Comité s'il décède, bien évidemment, s'il est gravement malade ou s'il a commis un acte jugé répréhensible par le roi – en 1992, quatre grands oulémas auraient refusé de signer une *fatwā* et ont été limogés.

Le renouvellement des membres du Comité des grands oulémas est généralement associé à une période de crise ou de transition. Les renouvellements de 1987 et de 2001 sont des renouvellements de transition (plusieurs oulémas sont décédés ou gravement malades), les renouvellements de 1992 et 2005 coïncident avec des moments de crise (respectivement, les conséquences de la guerre du Golfe et celles du 11 septembre). Depuis la création de la Hay'a, il y a eu reproduction de l'élite : il ne reste plus de la génération de 1971 que trois membres. Nous constatons toutefois que l'élite des grands oulémas restreint l'accès, même à des personnes qui rempliraient toutes les conditions formelles pour accéder au Comité. Sans doute le prestige d'appartenir au Comité des grands oulémas ne pourrait que diminuer si l'accès devenait trop aisé. L'élite du Comité est donc fermée : cinquante-deux membres en trente-huit ans.

Conclusion

L'habitus, ainsi défini, des grands oulémas, fruit d'un conditionnement historique et social, est générateur d'un comportement adapté, consciemment ou inconsciemment, à la logique de l'espace politico-religieux saoudien : soutenir le pouvoir politique et gérer le marché officiel des biens de salut. Les larges prérogatives dont dispose le Comité dans les domaines politique, social et religieux, à côté de sa fonction fondamentale de bastion idéologique et d'usine à légitimer les actions du gouvernement, justifient le contrôle par le pouvoir politique de son ordre du jour et de son budget et conditionnent le choix, très sélectif, de ses membres. Les grands oulémas, qui se définissent eux-mêmes comme les oulémas du pouvoir, doivent être acquis au régime. Si les origines sociales, le parcours éducatif et les réseaux de socialisation favorisent l'émergence d'une élite fermée et dévouée au pouvoir, la *'aṣabiyya* régionale y est pour beaucoup. Le Comité est, à l'instar des autres institutions du pays, trusté par l'élément *najdī* (plus de 70 % des membres des élites saoudiennes sont *najdī*) : cette région n'est-elle pas le fief du hanbalo-wahhabisme et de la dynastie régnante ? Il s'agit enfin pour

les oulémas d'un dévouement objectif : les intérêts spirituels et temporels de l'establishment religieux étant intrinsèquement liés à ceux du régime, si ce dernier était mis à mal, la domination du hanbalo-wahhabisme sur le territoire saoudien – très éclectique religieusement – serait indubitablement remise en cause.

Nabil MOULINE

Paris – Institut d'Études Politiques

mohammednabil.mouline@sciences-po.org

Bibliographie

- ĀL AL-SHAYKH 'Abd al-Raḥmān, 1973, *Mašābīr 'ulamā' najd wa ḡayruhum*, Riyad, Dār al-Yamāma.
- ĀL AL-SHAYKH Muḥammad Ibn Ibrāhīm, 1978, *Fatāwā wa rasā'il*, La Mecque, Maṭba'at al-ḥukūma.
- AL-BASSAM, 1999, *'Ulamā' Najd fī tamāniyyat qurūn*, Dār al-'āšima, Riyad, 6 vol.
- IBN QĀSIM Muḥammad, 2004, *al-Durar al-Saniyya fī al-ajwiba al-najdiyya*, Riyad, 16 vol.
- IBN ṢUNAYTĀN Muḥammad, 2004, *al-Nuḥab al-Su'ūdiyya*, Beyrouth, Markaz dirasāt al-waḥda al-'arabiyya.
- KEPEL Gilles, 2003, *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, Paris, Gallimard, coll. « Folio actuel ».
- LACROIX Stéphane, 2007, *Les champs de la discorde. Une sociologie politique de l'islamisme en Arabie Saoudite (1954-2005)*, Thèse de doctorat, IEP de Paris.
- AL-RASHEED, 2007, *Contesting the Saudi State: Islamic Voices from New Generation*, Cambridge, New York, Cambridge University Press.
- AL-ṢUWAYYIGH 'Abd al-'Azīz, 1992, *Al-islām fī al-siyāsa al-ḥārijīyya al-Sa'ūdiyya*, Riyad, Institut d'Études Diplomatiques.

Résumé

Véritable matrice idéologique de l'État saoudien et instrument de légitimation politique et religieuse, la doctrine wahhabite et ses dépositaires, les oulémas, sont les soutiens indéfectibles de la famille Sa'ūd depuis la seconde moitié du XVIII^e siècle. Cette alliance se renforce, à partir de 1971, avec la création d'un certain nombre d'institutions politico-religieuses dont la plus importante est le Comité des grands oulémas. Si les larges prérogatives, dont dispose cette dernière dans les domaines politique, religieux et social, poussent l'autorité politique à vouloir en chapeauter l'action et contrôler l'accès, l'establishment wahhabite n'en fait pas moins. En effet, l'élite religieuse saoudienne a adopté des mécanismes d'autorégulation bien définis pour maintenir son homogénéité et son unité pour mieux dominer l'espace socio-religieux du royaume. Nous tentons dans cet article, à partir d'une étude de terrain, de lever le voile sur ces mécanismes en étudiant les origines sociales et régionales et le cursus honorum des quarante-cinq oulémas qui siègent ou ont siégé au Comité. Cela permet d'en ressortir avec le portrait idéal-type de l'ouléma wahhabite contemporain et de voir dans quelle mesure son parcours le qualifie pour l'encadrement de la population et du soutien au régime.

Mots-clés : Arabie saoudite, doctrine wahhabite, institutions politico-religieuses, élite religieuse, oulémas.

Abstract

As ideological matrix of the Saudi state and political and religious tool, the Wahhabi doctrine and its guardians, the ulama, have been the unfailing support of the Al-Saud (family) since the second half of eighteenth century. This alliance has been consolidated since 1971 with the creation of politico-religious institutions, the principal of which is the Committee of Senior Ulama. If the Committee benefits from wide prerogatives in both the religious and the social fields, the Wahhabi establishment has the same prerogatives. The religious elite adopted auto regulation mechanisms in order to maintain its homogeneity and to better the Saudi social-religious field. The present paper, based on a fieldwork, analyses the structure and the mechanism of the Committee of Senior Ulama and studies the careers of its members in view to paint an ideal-typical portrait of the contemporary Wahhabi ulama. This will enables us to understand how the political authority will conduct the Committee's action and supervise its member's path to better control the ulama body.

Key words: Saudi Arabia, wahhabi doctrine, political-religious institutions, religious elite, ulamas.

Resumen

Verdadera matriz ideológica del Estado saudita e instrumento de legitimación política y religiosa, la doctrina wahhabita y sus depositarios, los ulemas, son el sostén indefectibles de la familia Saud desde la segunda mitad del siglo XVIII. Esta alianza se refuerza, a partir de 1971, con la creación de ciertas instituciones político-religiosas de las cuales la más importante es el Comité de los grandes ulemas. Si las amplias prerrogativas de las que goza este último en los campos político, religioso y social, llevan a la autoridad política a querer controlar la acción y digitar el acceso, el establishment wahhabita pretende lo mismo. En efecto, la élite religiosa saudita ha adoptado mecanismos de autorregulación bien definidas para mantener su homogeneidad y su unidad para mejor dominar el espacio sociorreligioso del reino. Intentaremos en este artículo, a partir de un estudio de campo, develar los mecanismos abordando los orígenes sociales y regionales y la carrera de los cuarenta y cinco ulemas que participan o han participado del Comité. Esto permite elaborar el retrato ideal típico del ulema wahhabita contemporáneo y ver en qué medida su recorrido lo califica para el encuadramiento de la población y del sostén al régimen.

Palabras clave: Arabia Saudita, doctrina wahhabita, instituciones político-religiosas, élite religiosa, ulemas.