

Les espaces de sociabilité islahistes. Le cas d'Alger (1931-1940)

Afaf ZEKKOUR*

Pour aborder le sujet des espaces de sociabilité islahistes, il faut préciser quelques notions comme « l'espace de sociabilité » dans sa dimension citadine, ainsi que la notion d'« espace public », dite chez les islahistes *wassa'il at tanchi'a al islahiya*. Le problème de la différence de sens se pose immanquablement quand on passe d'une langue ou d'une culture à une autre. Malgré l'acuité de la pensée de Michel Foucault dans sa définition de ces espaces : « les espaces publics sont des espaces de travail, et donc de survie pour la masse populaire ; ils sont au centre de conflits aigus et fréquents entre les différents pouvoirs qui tentent de les utiliser comme outils didactiques, dans un but politique ou religieux, ou comme enjeu économique. Les places publiques constituent des enjeux particulièrement importants, précisément parce qu'ils peuvent à tout moment être réappropriés par la masse populaire au travers de révoltes ou de fêtes qui nient la légitimité des pouvoirs tentant d'en régler l'usage »¹, il nous est difficile de nous en contenter. Il en va de même des conceptions de Jürgen Habermas², telles que reprises par Roger Chartier dans « *Les origines culturelles de la Révolution française* ».

Vu la particularité de la société algérienne colonisée et le fait que ces notions partent d'une réalité historique différente de la réalité sociale et politique « indigène », les concepts d'espace public et d'espaces de sociabilité paraissent inadéquats tant ils sont liés à d'autres notions comme l'individualité, le système politique et la démocratie au sens européen du terme. Dans la société colonisée, ces espaces étaient vécus, à la suite de circonstances historiques particulières, comme des espaces collectifs communautaires tendant à renforcer le sentiment de groupe et surtout à défendre une identité distincte et même opposée à l'identité du colonisateur. Ils visaient également à imposer la notion d'un Moi différent de l'Autre et opposé à lui.

C'est pourquoi je serai obligée d'employer métaphoriquement les concepts de la philosophie politique occidentale pour rendre

* Université d'Alger, Département d'histoire.

¹ Foucault, Michel, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975.

² Habermas, Jürgen, « L'espace public », in Roger Chartier, *les origines culturelles de la révolution française*, Editions du Seuil, 1990.

compréhensible l'idée d'espace public tout en tentant de la rapprocher du sens islamiste. On ne s'attend pas, en fait, à trouver chez l'AUMA un tel niveau de conceptualisation, mais nous déduirons des termes qu'ils utilisent pour nommer ces espaces nos outils d'analyse. Pour le mouvement réformiste, la mosquée, la medersa, le cercle, les associations de bienfaisance, tout autant que la rue ont prouvé leur dynamisme, et il a utilisé ces espaces comme outils dans son affirmation de l'identité et dans la sensibilisation au réformisme islamiste.

Les caractéristiques sociales des espaces de sociabilité dans la ville d'Alger

Pour comprendre les changements qu'ont connus les espaces de sociabilité, il est important de tenir compte des décisions portant répartition administrative de la ville qui ont déterminé la distribution de la population selon les conditions sociales et économiques des communautés. Il s'agit également de noter la dimension politique que toutes ces décisions avaient revêtue en premier lieu. Quand on s'intéresse à l'existence des quartiers « musulmans », à l'opposé des quartiers européens, on peut relever que les premiers ont connu les problèmes liés à la densité de l'habitat sous tous ses aspects, en raison de l'accroissement de l'exode rural et des conditions sévères de l'existence.

Les hauteurs de la Casbah ont connu moins de transformations architecturales que les autres endroits de la ville du fait même des modalités particulières d'occupation des espaces bâtis. Les quartiers européens se sont distingués par des conditions sociales et des conditions d'hygiène et de santé incomparables à celles des quartiers « indigènes musulmans ». La ville d'Alger a cependant connu des espaces imbriqués où se côtoyaient deux sociétés vivant en parallèle. La Casbah par exemple (arrondissements 1, 2, 3 et 4), a divisé la ville moderne en deux parties inégales : La région ouest connue sous le nom de Bab el Oued (5^e arrondissement) et la région est, dite Mustapha (arrondissements 6, 7 et 8).

Les habitants de la capitale ont assisté à l'arrivée d'éléments de population venant principalement des régions centre du pays. « Les Kabyles » ont constitué la majorité des habitants de la Casbah³ (ou « ville musulmane »), à côté des « bsakras » (de Biskra), des mozabites, des gens

³ Sur les éléments constituant la population musulmane de la Casbah (les Kabyles, les Mozabites, les Biskris, les habitants de Laghouat...), voir Service d'Information du Cabinet du Gouvernement Général de l'Algérie, Documents Algériens, N°56, 10 septembre 1951, Villes d'Algérie, Alger.

de Ouargla (« les Ouarglis »)⁴. Cette particularité dans la configuration de la ville d'Alger a été exprimée par Jean Pelletier : « *Alger est une des villes les plus compliquées et les plus diverses que l'on puisse voir, une des plus contrastées. Les classes sociales ne sont pas mélangées, car il existe dans l'habitat une séparation assez nette des éléments de la population, mais il y a imbrication extraordinaire des quartiers. La ville est un habitat d'Arlequin (...) Il est peu de villes où les communautés musulmanes et européennes soient appelées à se couvoyer, où les activités de l'une retentissent plus sur celles de l'autre. Ce mélange se fait naturellement comme celui de l'huile et de l'eau : on se touche, mais on ne se pénètre pas. Chaque groupe garde son individualité, aussi bien dans ses caractères sociologiques que dans son habitat* »⁵.

La situation géographique des espaces de sociabilité réformiste s'est complètement confondue avec l'histoire administrative de la ville d'Alger colonisée. Définir le cadre géographique de la ville c'est connaître les transformations architecturales qu'elle a connues depuis le début de la colonisation et ses élargissements/extensions pour répondre aux besoins des seuls Européens⁶.

Le développement et l'extension des espaces de sociabilité réformistes sont, eux, en liaison étroite avec la vie économique de la ville et ses exigences. Le surpeuplement de l'ancienne ville dans ses premier et deuxième arrondissements a provoqué le débordement des « musulmans » vers les régions voisines de Mustapha inférieur (El Hamma où se trouve le tombeau de Sidi M'hamed), puis vers Belcourt, où sont concentrées les industries manufacturières. Ces changements socio-économiques n'ont pas seulement modifié la constitution formelle de ces quartiers, mais imposé un mode de vie « indigène » ou « musulman » et donc un changement culturel. Le mouvement réformiste a glissé ainsi depuis la Casbah jusqu'à ces quartiers qui étaient connus comme des quartiers européens à l'instar de Belcourt. Les difficultés économiques rencontrées par les habitants de ces quartiers, la nature de leurs activités et le niveau de leurs salaires nous ont permis d'évaluer la portée du discours réformiste de mobilisation dans ces nouveaux espaces de sociabilité.

Le premier lieu géographique qui a connu la plus grande concentration d'espaces de sociabilité réformiste pendant les années trente est la Casbah, espace imbriqué entre la ville des « musulmans » et

⁴ Letellier, G, Le prolétariat algérien, *Rythmes du monde*, N°5, revue bimestrielle, Gravure et impression Sadag, Bellegarde (Ain), 1947, p.32.

⁵ Pelletier, Jean, « Alger 1955, Essai d'une géographie sociale », Paris, Belles Lettres, *Cahiers de géographie*, Besançon, 1959, p.146.

⁶ Kaddache, Mahfoud, *la vie politique à Alger de 1919 à 1939*, Alger, SNED, 1970, p.146.

la place du gouvernement où se concentraient les principales institutions de l'administration coloniale. Puis, ces concentrations se sont élargies vers Saint Eugène (Bologhine actuellement) et Belcourt (Belouizdad) à la rue Edmond Rostand qui était le siège du cercle El Islah.

Les grandes familles algéroises et les espaces de sociabilité réformiste : interaction et engagement

Les rapports de police français nous ont permis de connaître les noms de plusieurs personnalités classées comme partisans de l'Association des Ulémas à Alger, soit pour leurs dons ou pour leurs abonnements à la revue *Ech chihab*. Ces rapports contenaient quelques fois les métiers de ces personnalités et leurs adresses ; ce qui nous a permis de définir l'importance relative du mouvement réformiste sur le terrain en classant les rues et les arrondissements ainsi que les lieux de travail des membres des conseils administratifs cités par les documents. Nous avons ainsi pu constater que la plupart de ceux qui ont occupé des postes « de commandement » dans les conseils administratifs résidaient autour des espaces précédemment occupés par d'autres associations et « accaparés » par la direction de l'Association des Ulémas ou créés par elle. Ils appartiennent pour l'essentiel à la catégorie des propriétaires ou des commerçants, sans que soient définis la qualité du négoce ou le genre de la propriété dont ils étaient détenteurs. Dans l'ensemble ils étaient des partisans de cheikh el Okbi, le représentant de l'association au département d'Alger.

Les catégories sociales aisées ont joué un rôle important dans la fondation et la perpétuation des espaces réformistes par leur financement permanent ; et souvent le conseil administratif était formé par ces mêmes donateurs. L'association de bienfaisance *at tahdibiya*⁷ a par exemple stipulé dans ses statuts qu'en cas de démission ou de décès d'un membre fondateur, le nouveau venu devait payer une somme plus importante que celle versée par son prédécesseur. L'adoption de ce règlement constituait une probable tentative de garder le conseil administratif entre les mains des grandes familles et d'empêcher légalement la participation de personnes matériellement modestes. Il est aussi impossible d'ignorer les relations socio-économiques entre ces grandes familles ou les alliances matrimoniales qui ont réuni, entre autres, le donateur Mohamed Bellili et le représentant de l'association cheikh el Okbi.

⁷ Archives de la wilaya d'Alger [IZ37/1486].

Le rôle de ces familles a une double importance : elles garantissent une source financière qui permet à l'espace réformiste de s'inscrire dans la durée et elles aident à mobiliser d'autres catégories sociales. Les lieux de résidence des membres des conseils administratifs étaient limités dans la majorité des cas aux arrondissements un et deux de la ville d'Alger, c'est-à-dire ceux constituant la Casbah. Ces espaces « indigènes » étaient imbriqués dans l'espace de négociation et de médiation du colonisateur (la mosquée hanafite, le cercle du progrès), et le mouvement islahiste a tenté d'en faire un espace identitaire distinct.

Parmi les grandes familles aisées, les Omar Ismail, Abbas Turki, Mahfoud Z'dek, Hamdane Ben Redouane étaient connus pour leur adhésion au réformisme selon la vision de cheikh el Okbi, que ce fut avant ou après sa démission du conseil administratif de l'Association des Ulémas. Ils ont financé les écoles et les associations de bienfaisance et participé, à plusieurs occasions, au patronage de manifestations commémoratives religieuses ou scolaires. Les noms des donateurs et les sommes données, inscrits dans les rapports de police, nous ont permis de connaître approximativement le niveau économique des donateurs et la proportion de leur adhésion au réformisme. Mohamed Belbey par exemple est connu pour son soutien permanent et distingué aux projets réformistes dans la ville d'Alger, mais aussi pour les questions touchant au monde arabo-musulman comme le cas de la Palestine. À plusieurs reprises, il a comblé les déficits ou acquitté les dettes de certaines structures réformistes.

Selon les documents consultés, il ressort donc que la plupart des membres dirigeants des structures islahistes, qu'elles fussent administratives ou culturelles, portaient les mêmes patronymes, comme El Mansali, Ben Siam et Ben Merabet. Ils dominaient partout sans partage, sauf au Cercle d'Al Islah où l'on trouvait depuis sa fondation des catégories sociales différentes⁸ (ouvriers et coiffeurs entre autres), pour la plupart habitants de Belcourt.

Les espaces de sociabilité islahistes, lieux de conflit entre partisans et adversaires

On ne peut ignorer les critiques des hommes de religion, comme les imams officiels et les dirigeants de zaouïa de la ville d'Alger, vis-à-vis du Cheikh el Okbi, représentant de l'AUMA et président en titre ou d'honneur de différents espaces de sociabilité réformistes à Alger. Il lui était reproché d'avoir interprété la religion selon sa propre vision, sans

⁸ Archives de la wilaya d'Alger [IZ53//2259].

prendre en compte les interprétations reconnues par tous les musulmans de la ville. Il aurait transformé les lieux de culte en lieux de « propagande wahhabite ». Ce conflit a été mal vécu par les mosquées d'Alger (la mosquée hanafite et la mosquée de Kouba en particulier) qui réunissaient les deux courants antagonistes des imams officiels et des enseignants libres. Ces théories religieuses ont semé le trouble, voire provoqué des incidents⁹, parce qu'elles ont répandu parmi les Musulmans l'idée qu'ils étaient au moins égaux en droits aux Européens, s'ils ne leur étaient pas supérieurs.

Le représentant de la nouvelle plate-forme sociale de la Casbah, a donc essayé de secouer le discours religieux dominant et les forces sociales qui lui correspondaient en créant dans ces espaces religieux-culturels un courant parallèle concurrent. L'administration coloniale a été contrainte d'apporter son soutien à ceux qui la représentaient et d'assurer le maintien de l'ordre public colonial en publiant la circulaire Michel de 1933.

Ce conflit à propos de la légitimité du discours religieux dans les mosquées d'Alger est apparu du fait même de l'imbrication des espaces dont nous avons précédemment parlé, un espace contrôlé par le pouvoir colonial avec ses représentants indigènes et un espace concurrent dominé par les islahistes. Les lieux de sociabilité que représentaient les mosquées se transformaient donc en lieux de confrontation entre le discours religieux officiel et le discours religieux libre, autrement dit entre la revendication identitaire du Moi et celle de l'Autre.

L'interaction du religieux et du politique dans les espaces de sociabilité religieux a son importance, mais elle a en fait traversé le reste des espaces de sociabilité réformistes, bien que d'une manière différente. Le cercle du progrès a par exemple connu quelques mésententes internes entre les membres du conseil d'administration comme le désaccord avec le secrétaire général du cercle, Juglaret (appelé Mohamed Ech Cherif)¹⁰, à cause de son appel à la grève des commerçants d'Alger en 1935. La coterie entre les grandes familles algéroises¹¹ était claire dans la démission collective des membres de conseil administratif du cercle du progrès en 1935¹², elle s'est confirmée

⁹ Archives d'Aix-en-Provence 2I32.

¹⁰ Archives d'Ai en province 2I41.

¹¹ La coterie des démissionnaires : Bennouniche, Zmirli, Roudouci, El Mansali et Z'dek. Les membres du nouveau conseil : Ben M'Rabet, Mouhoub, Belbey. Voir Zekkour Afaf, *L'association des ulémas musulmans algériens : Naissance et développement d'El Islah dans la ville d'Alger (1931-1940)*, ss la dir. M. El Korso, Université d'Alger 2007

¹² *El Bassair*, n°1, Première année 1935.

avec le nouveau conseil qui, d'après les documents consultés, réunissait une nouvelle coterie de partisans encore plus fervents du représentant de l'association, cheikh el Okbi, comme Ben Mrabet¹³.

Les rapports de police ont exposé clairement un autre conflit qu'a connu le cercle d'Al Islah qui était alors sous l'influence d'El Okbi¹⁴. Il avait opposé les adhérents et les sympathisants du réformisme religieux et la jeunesse du Congrès musulman¹⁵ d'un côté aux membres du PPA de l'autre. Dans son témoignage, Ahmed Bouda¹⁶ a reconnu toute l'influence qu'avait exercée sur lui le cheikh el Okbi avant son adhésion au cercle d'Al Islah en 1936. C'est par les leçons de ce dernier qu'il aurait fini par comprendre que l'Islam est une religion de combat. Ahmed Bouda a été témoin du conflit ouvert entre les réformistes et les nationalistes indépendantistes visant à garder le contrôle du cercle d'Al Islah ; les Ulémas avaient demandé le secours de leurs partisans du Cercle du progrès pour contraindre les nationalistes à « abandonner » le cercle, après qu'ils l'aient transformé en un lieu de réunion pour leurs partisans. Bouda avait « compris » que les nationalistes avaient refusé la confrontation physique car ils estimaient que le seul parti victorieux de leur affrontement serait le colonisateur. Finalement, et toujours selon son témoignage, la majorité des membres de cercle d'Al Islah ont fini par rejoindre le parti nationaliste.

Les espaces de sociabilité et le discours réformiste

Pour célébrer les cérémonies et fêtes religieuses (l'Aïd, la nuit du destin ou 27^e jour de ramadhan, la bataille de Badr, la saison de pèlerinage), le mouvement réformiste a utilisé des moyens « modernes » et d'autres plus traditionnels, avec une touche « moderne » spécifique au mouvement. Les structures réformistes (mosquées, écoles, cercles et associations de bienfaisance) ont célébré ces occasions en utilisant plusieurs arts pour montrer le réformisme dans toutes ses dimensions et selon leur propre vision. La poésie a été largement mise à contribution mais aussi la rhétorique liant le présent au passé et ouvrant au futur. Le théâtre a servi de support aux élèves des écoles islamistes qui ont présenté des pièces souvent écrites ou adaptées par les *mudaras*. Elles traitaient d'actions héroïques et célébraient la gloire du passé ; elles critiquaient le présent en présentant leurs adversaires comme autant d'ennemis du progrès. Plusieurs fêtes ont été l'occasion de projeter des films

¹³ Archives d'Aix en Provence .2I36.

¹⁴ Archives d'Aix-en-Provence.2I46.

¹⁵ Archives de la wilaya d'Alger [IZ53/2259].

¹⁶ Bouda, Ahmed, témoignage enregistré et transcrit par Djerbal Daho, 1987-1990.

scientifiques qui luttèrent contre certains fléaux comme l'alcoolisme, le tabagisme. La présence de membres du mouvement comme cheikh el Okbi aux concerts de musique andalouse participait de la même logique.

Tout cela donnait aux cérémonies et festivités une vivacité et une nouveauté qui les distinguaient de la méthode traditionnelle. La police française s'est alors préoccupée des effets sur l'opinion et s'est mise à surveiller plus étroitement ces activités en contrôlant ou censurant le contenu des poèmes, des pièces théâtrales et des conférences publiques. Ainsi, à cause des conférences données au cercle d'al Islah à Belcourt sur le Khalif Omar Ibn el Khatab et « son sens de la justice » – implicitement comparé à l'injustice dont faisait preuve l'administration française vis-à-vis des musulmans –, Ferhat Ben Eddaradji a été emprisonné. Le poète Mohamed El Aïd Khalifa a été convoqué et averti plusieurs fois pour le contenu de sa poésie.

L'Association des Ulémas Musulmans a donné de l'importance à l'enseignement et en a fait la base de son invitation. Elle a accordé un intérêt particulier à l'enseignement de la langue arabe avec son arrière-plan religieux¹⁷ et sa dimension identitaire¹⁸ locale liée à l'Orient, lieu de la révélation coranique. Si quelques études ont évoqué l'influence orientale ou la vision orientale de la doctrine de l'association dans l'enseignement, mais on ne le touche pas dans la ville d'Alger. La plupart des personnalités actives de l'association – celles en tous cas dont nous avons pu recueillir des informations – ont suivi un enseignement traditionnel. Des 22 personnalités culturellement ou financièrement actives dans les espaces réformistes à Alger, cinq ont suivi un enseignement à la Zitouna et l'un de ces cinq (Ferhat Ben Eddaradji) a obtenu une attestation. Si l'on excepte l'arrière-plan de la formation de Tayeb el Okbi au Hidjaz, et celle d'Abou Yala Ezzaoui dans le Cham (Syrie), c'est le seul imam officiel à avoir adhéré à l'association des ulémas.

Les rapports de la sécurité française ont donné une dimension « politique dangereuse » à l'enseignement de l'Association des Ulémas. Il avait selon eux pour but déclaré de réformer la vision de l'Islam, mais il débordait toujours du strict cadre du réformisme religieux pour intervenir dans le politique. C'est la raison pour laquelle les services de police ont fini par le considérer comme une atteinte à la souveraineté française¹⁹. Ils étaient convaincus que l'enseignement « fanatique » des

¹⁷ *Ech Chihab*, Vol 11, T. 10, 10 octobre 1934.

¹⁸ *Ech Chihab*, N°47, 26 août 1926.

¹⁹ Archives du palais Hassan Bacha, Bt 31.

écoles libres avait pour objectif la renaissance politique de « l'Islam algérien » et son affirmation contre la France. Ils ne comprenaient pas autrement ce qui poussait les *mudaras* à travailler parfois 10 à 12 heures par jour alors qu'il était impossible de demander de tels sacrifices aux instituteurs officiels²⁰.

On peut comprendre la crainte de l'administration quant aux programmes et méthodes d'enseignement de l'association des ulémas, que ce soit au niveau de la forme ou du contenu. Cette dernière est venue avec une forme de connaissance dressée « contre » celle propagée par les institutions coloniales (église, école, appareil administratif, justice etc.). Cette contre-image a produit un « imaginaire » centré sur un passé précolonial présenté comme « l'âge d'or de l'Islam ». L'occupation des différents espaces de sociabilité et leur transformation en tribune d'expression visait surtout à changer l'image que l'on se faisait culturellement du pays²¹ ; un contre-discours qui a fini par présenter un danger pour la politique française en Algérie. Ces espaces portaient des noms puisés du patrimoine arabo-musulman, et souvent le mot « Islam » et ses dérivés s'ajoutaient au nom de ses écoles (comme l'école de la jeunesse musulmane), à celui de ses associations (comme l'association de bienfaisance islamique), de ses cercles (le cercle Es Salam, le cercle islamique). D'autres lieux ont affiché une dimension réformiste et éducative claire comme le cercle de Islah ou l'association de bienfaisance éducative *at tabdībya* par exemple.

Les espaces de sociabilité dans la ville d'Alger

a. La mosquée et le lancement du discours réformiste

Les thèmes des enseignements dispensés par Cheikh El Okbi, aussi bien dans les mosquées qu'à travers d'autres tribunes de la capitale, ont porté particulièrement sur la religion et l'éloge de l'histoire de l'Islam. Dans ses cours, il a toujours établi le lien entre la religion et la vie, comme il a traité des réalités de la société algérienne colonisée et condamné vivement « l'abattage d'offrandes animales » pour glorifier les saints marabouts. Il a en outre utilisé le verset coranique « (...) Dieu en vérité ne modifie nullement l'état d'un peuple, tant que les individus (qui le composent) ne modifient pas ce qui est en eux-mêmes (...) »²² ; ou

²⁰ Archives Aix-en-Provence 9H27.

²¹ El Korso, Mohamed, *Politique et religion en Algérie, l'Islah : Ses structures et ses hommes, Le cas de l'Association des Ulamas Musulmans Algériens en Oranie 1931-1945*, Tome 1, Paris, 1989, pp. 2-3, Directeur de thèse René Gallissot.

²² *Sourat arra'd* (le tonnerre), n°13, verset 11.

encore les citations et proverbes comme « Il ne pleut pas de l'or » (le gain s'acquiert par le travail) et « La bénédiction est dans l'action » (l'action paie toujours)²³. Son enseignement attirait la jeunesse et les travailleurs du port. Ils faisaient preuve d'une telle assiduité en venant l'écouter discourir que le Cheikh les a qualifiés d'« Armée bleue »²⁴ (certainement en rapport avec les bleus de chauffe que les dockers revêtaient communément).

La renommée du Cheikh el Okbi et le grand nombre de ses partisans déjà conquis dans le sud-est algérien, cinq années seulement après le retour du Hidjaz en 1920, lui ont permis de devenir le prédicateur en chef du « cercle du progrès » de la capitale. Il y avait été sollicité par les familles influentes de la ville Et il allait remplir cette nouvelle fonction en se distinguant tant par son talent oratoire que par le port d'un habit traditionnel algérien. Il avait une manière bien particulière de poser le tarbouche (couvre-chef traditionnel) et de porter la barbe, autant de signes qui le distinguaient nettement des autres réformistes.

Marcel Michel, le secrétaire général des affaires indigènes et du service de police générale au Gouvernement Général de l'Algérie, a prétexté « l'état de confusion » qui a prévalu au sein de la population pour l'attribuer aux « propagandistes du mouvement wahhabite et au fanatisme islamique » des pèlerins algériens, et promulguer le décret du 16 février 1933. Suite à cette décision, Alger a vécu une série de troubles, dont la première grande manifestation dans l'histoire contemporaine de l'Algérie organisée après la prière du vendredi 24 février 1933²⁵. Celle-ci a amené les manifestants devant le hall du Gouvernement Général en protestation de la décision d'interdire aux Ulémas de dispenser leurs enseignements et leurs prêches dans les mosquées²⁶.

Les manifestants ont en outre dénoncé les mauvaises conditions socio-économiques qui régnaient et défendu celui qu'ils considéraient comme le chef spirituel et le réformateur social de leur ville. Ils ont brandi des slogans reflétant l'évolution de leur prise de conscience, demandé l'abrogation du Code de l'indigénat et le rejet des discriminations dont les Algériens étaient l'objet. Ils ont insisté sur la

²³ Sadek, Salem, « Le Cheikh Tayeb El Okbi au Cercle du Progrès, précurseur d'une laïcité Islamique ? », Revue *NAQD*, n°11, p. 24.

²⁴ Meriouche, Ahmed, Cheikh Tayeb El Okbi et son rôle dans le mouvement national. Mémoire de Magistère en Histoire moderne et contemporaine, Université d'Alger-Bouzaréah, 1991-1992, pp. 133-134 (en arabe).

²⁵ Kaddache, Mahfoud, *Histoire de nationalisme algérien*, 2^e Edition, Tome 1, Alger, Entreprise Nationale de Livre, 1993, pp. 288-294.

²⁶ Kaddache, *op.cit.*, p.289.

reprise des prêches et cours du Cheikh El Okbi dans les mosquées de la capitale et ont été noircir les murs de la Casbah d'expressions de soutien en faveur de ce dernier. Alors qu'El Okbi à boycotter les mosquées depuis 1933 jusqu'à 1940.

b. L'école réformiste

Sous la direction d'El Okbi, l'association des Ulémas a donné de l'importance à l'enseignement de « la jeunesse » dans les écoles libres de la capitale (école de la chabiba musulmane, école *charifat al amal*, école éducative, école cercle *errachad*, école *as saada*). Elle a tout fait pour qu'il fut un enseignement « moderne », que ce soit au niveau du mobilier scolaire, des programmes, ou encore de la méthode d'enseignement suivie. En liant l'enseignement à l'éducation, elle a appelé les enseignants à ne pas limiter leurs cours à la grammaire et aux sciences islamiques ; elle les a amenés à renforcer leur formation par des cours de science de la nature et de géographie, des cours d'histoire de l'islam, de calcul, d'éducation physique et artistique (*anachid*), en plus de l'enseignement de la langue française, à partir de 1939.

Ses fêtes étaient un modèle d'« esprit moderne » qu'elle diffusait dans les milieux traditionnels en mêlant la religion à la science et aux arts. Elle considérait que la mission du conférencier et du prédicateur était la même que celle de l'acteur. Les concerts de musique et les pièces théâtrales tenaient une bonne part dans les programmes de ses fêtes à côté des versets coraniques chantés avec la participation des élèves, filles et garçons réunis, en présence de leurs professeurs et des notables du mouvement réformiste, des *ulémas amiloune* (les ulémas du terrain), des donateurs et des partisans du mouvement. De ce fait, les fêtes scolaires sont devenues de vrais « festivals », soit au niveau de leur écho au sein de la population, soit en raison du nombre des spectateurs, et aussi de leur rôle dans la propagation des idées et dans le soutien au mouvement réformiste. La publicité a même été introduite et les photos du Cheikh El Okbi étaient vendues pour participer au financement d'un cercle ou d'une association.

L'Association des Ulémas dans la ville d'Alger a accordé de l'importance à l'enseignement de la « femme musulmane algérienne » ; la première école destinée aux filles musulmanes a été fondée à la Casbah en 1934, l'école de Charifet el amel, du nom de son fondateur Mohamed Boufedji. La conception de l'association pour le développement de la femme n'allait pas au-delà de l'alphabétisation des filles pour les préparer aux tâches de la maison et à l'éducation des enfants. C'était une

invitation à l'enseignement et non à la libération dans le sens moderne du terme.

La ville d'Alger a connu des écoles libres qui ont travaillé pendant de longues années, avant et après la fondation de l'Association des Ulémas, elles se sont jointes à elle dans l'objectif de relancer la langue arabe avec son arrière-plan religieux. L'exemple-type de cette situation est l'école de la Chabiba el islamya fondée en 1921, le plus important modèle d'école réformiste de la capitale.

c. Les Cercles

En fondant un nouveau réseau « d'abonnement culturel »²⁷, les cercles ont constitué pendant les années vingt et trente une des particularités de « l'intellectuel progressiste ». L'Association des Ulémas Algériens dans la ville d'Alger a intégré la mission de la mosquée et de l'école à celle du cercle ; elle a pris ce dernier comme complément dans ses missions instructives et éducatives. Cependant, le cercle qui est un espace ou outil moderne à côté des associations de bienfaisance s'est distingué par une atmosphère plus libre et plus vivante, puisqu'il n'était pas soumis aux règlements des écoles et à l'éthique des mosquées. Il était devenu un trait d'union entre les différents courants intellectuels en conflit à l'époque. Plusieurs rapports de police portaient sur les mésententes et désaccords et quelques fois sur les disputes qui éclataient dans certains cercles. La concurrence des différents courants pour s'assurer de leur contrôle comme ce fut le cas pour le Cercle du Progrès et surtout le Cercle d'el Islah ont été pour beaucoup dans la fécondation intellectuelle malgré l'intensité de l'affrontement entre les partisans de l'Association des Ulémas et le courant nationaliste déjà cité précédemment. Le cercle a mis en relation le religieux et le culturel. En plus des conférences sur divers sujets (culture, religion, politique, santé), le Cercle du Progrès a assuré par exemple *salat attarawih* (la prière du soir) durant les mois de Ramadhan après la circulaire Michel, de 1933 aux années 1940.

L'Association des Ulémas Musulmans a fondé dans la ville d'Alger plusieurs cercles comme le cercle d'El Islah et le cercle d'Es Salam. Il s'est transformé quelques fois en salle d'examen pour les écoles dépendant de l'Association, comme l'examen de fin d'année en 1931 au Cercle du Progrès pour les élèves de *Madrasat Echabiba*. Il est devenu depuis une salle de distribution de prix aux élèves méritants.

²⁷ Djeghloul, Abdelkader, *La formation des intellectuels algériens modernes 1880-1930. Lettrés, intellectuels et militants en Algérie 1880-1950*, O.P.U Alger. 1988, p. 13.

d. Les associations de bienfaisance

Les associations de bienfaisance dépendant de l'Association des Ulémas comme l'association *el khairia el islamya* fondée en 1933, organisaient des fêtes ouvertes à tous afin d'inviter « au bien » et mobiliser les bonnes grâces du public. Les poèmes qu'ils déclamaient contenaient souvent des critiques de la situation sociale et économique dans laquelle se débattaient les gens. Ils évoquaient les déséquilibres entre les diverses catégories sociales et faisaient appel à la générosité des sympathisants et adhérents de manière à multiplier les dons servant à financer les repas et le refuge nocturne pour les personnes démunies. Les fêtes des associations de bienfaisance musulmanes ne manquent presque pas de puiser du répertoire de Mohamed El Aid, le chantre du réformisme religieux qui utilise tous les éléments susceptibles de réveiller la sensibilité des gens comme l'enfant, la femme. Des poèmes comme « Les bâtisseurs de palais²⁸ » ou « *el Khairia* » où il dépeint la situation lamentable de la femme sur le plan moral et économique²⁹ produisaient leur effet.

La police française surveillait les activités de ces associations et cercles et accordait beaucoup d'importance au montant des dons, à la qualité des donateurs ainsi qu'à leur appartenance politique. Elle s'intéressait aussi à la destination de ces aides bien que les fêtes se déroulaient souvent en présence de personnalités de l'administration française. Celle-ci participait elle aussi, à partir de la fin des années 1930, en donnant quelques aides financières symboliques aux associations comme *el Khairia el islamya*.

Conclusion

Il est difficile de dater l'espace de sociabilité islahistes de la ville d'Alger durant la période 1931-1940. Le suivi de leur parcours se fait avec beaucoup de difficultés à cause de manque de documents ; et si jamais cela se trouve la majorité de ces documents sont de source française. Nous avons essayé de trouver d'autres sources en consultant les journaux réformistes et quelques archives privées appartenant à des personnalités réformistes ou nationalistes.

Chaque espace de sociabilité a joué son rôle particulier tout en étant complémentaire des autres structures et tout en travaillant en coordination avec elles. Jusqu'à l'apparition de la circulaire Marcel Michel de 1933, la mosquée a assuré en même temps que le culte,

²⁸ *Ech Chihab*, Vol 5, T. 10, 1934.

²⁹ Mohammed El Aid El Khalifa, *Diwan*, p. 254.

l'enseignement des adultes. En plus de sa mission culturelle et attractive, le cercle s'est occupé du côté religieux non-officiel ou « libre ». Après avoir assuré l'enseignement et s'être occupée des écoles pour la « jeunesse », l'association de bienfaisance a pris en charge le côté matériel des nécessiteux. La presse islahiste a participé de manière efficace à la diffusion des idées réformistes et au suivi des résultats du mouvement de réforme. On peut observer pour conclure qu'en plus d'être des espaces de mobilisation imbriqués, ces espaces sont devenus, à la fin des années trente, des espaces de négociation et de médiation entre la société indigène et l'administration coloniale.