

1.Ibn Taimiyya (1263–1328).

*De Taimiyya a Aràbia Saudí.

8.2.2000

Es de Harrán però viu a Damasc i Egipte en època del soldanat mameluc. Viu la invasió mongola . Precedeix Ibn Haldun. És l'època en que s'assumeix que l'islam no pot ser racionalista. És posterior a Averroes el qual és important a Occident però no a l'islam. Viu en una època de decadència espiritual a la que s'enfronta. És contemporani d'Ibn cArabī (místic ,i per tant, no acceptat). Vehiculen ¿? un paraislam: un islam que es surt de l'estructura tradicional i introdueix pràctiques populars (adoracions, cofradies, romeries...). L'islam oficial no sap com contenir ni suplir les innovacions del poble. Reclama tornar a la puresa de l'islam practicat durant l'època dels quatre califes ortodoxos.

Taimiyya vol reformar l'islam partint de la racionalitat però no vol ser racionalista. (teòlegs: raó ; tradicionalistes: haditts; sufis: voluntat). Taimiyya forma part de l'escola hanbalita (no accepta l'aportació personal). Es basa en l'Alcorà i els haditts. Redueix l'igmāc a l'acord dels culemes (iftifāh) . Accepta el qiyās (com a raonament analògic). Taimiyya defineix les condicions per aplicar l'i'gthād. No diu que s'hagin de tancar les portes de l'i'gthād (les considera obertes). No creu en cap obligació d'imitar. Reconeix la capacitat renovadora de la religió. Dóna normes per practicar l'i'gthād. Desconfia de l'igmāc dels ulemes perquè ha d'afectar a temes molts generals que afectin tothom.

Taimiyya té problemes amb el poder que el van portar a alguns judicis per disputes religioses. Va estar empresonat varies vegades i acabarà per morir en una presó de Damasc. En una de les estades a presó va escriure el seu tractat titulat La plítica pública de la jurisprudència islàmica. El poder polític no tenia gaire interès per les disputes teològiques però tenia la necessitat de contentar els ulemes contraris a Taimiyya i reprimir les crítiques a la vida alegre de palau. Era culema pero no era del tot submis al poder polític i destacava per ser intel·lectual i moralista. No provocarà la rebel·lió però predica el dret de revolta contra els mongols per ser no musulmans i per extensió a qualsevol governant que no actuï d'acord amb la xara. La novetat del dret de revolta en un pensador sunní contrasta amb la concepció xiï que accepta la possibilitat.

[Author ID1: at Mon Nov 27 16:47:00 2006]

No vol provocar la revolta contra el poder musulmà però caldrà fer-ho si no s'aplica bé l'islam com era el cas dels mongols. Va ser un personatge perseguit per fomentar la revolta però no per desligitimitzar cap soldà en concret dels quals va rebre protecció diverses vegades.

Planteja un islam estricte que es basa en l'Alcorà, la Sunna i el raonament analògic estricte. Va ampliar les condicions per ser musulmà: no val només complir els 5 pilars sinó que s'ha de seguir la xara (i si és governant fer-la complir), no fer actes contra la vida, la propietat o el yihad i ser estricte amb el codi sexual, de l'alcohol, dels aliments, del matrimoni o del tracte a no musulmans. La confusió per condemnar la apostasia és evident però queda clar que no seguir la llei de Déu és no ser musulmà i, per tant, perseguible amb el yihad. Qualsevol desviació ha de ser combatuda fins aconseguir el compliment de la lei de Déu. Les seves idees estan clarament relacionada amb els mamelucs que ocupaven el poder dels quals desconfiava per estar més pendent de satisfer els seus capricis que per aplicar la xara. Malgrat la més que possible infidelitat dels mongols no va incitar la revolta perquè possiblement hagués portat a una situació molt pitjor ja que eren els protectors dels musulmans davant l'amenaça dels mongols o la reaparició dels croats Desconfia de la ma.sla.ha (raonament que busca la solució més positiva per la comunitat). La novetat de Taimiyya és que l'islam es pot actualitzar sent estricte; s'han d'evitar opinions personals; han de tenir origen en la tradició. Cal tenir en compte la realitat del moment. Del sufisme diu que és una deformació.

10.2.2000

També incideix en el dret polític: la contemplació de la relació religió-política. És religió que té una relació tensa amb el poder. Taimiyya afirma la divisió indissoluble estat-religió: l'estat ha de ser le defensor de la religió i sense religió és tirànic. L'estat ha d'ordenar la justícia i vetllar per la unitat de la cumma. La política ha de posar les condicions perquè l'estat estigui al servei de la religió. Defensa es quatre califes ortodoxos. No creu que el califat sigui una institució eterna. Creu que le califa no té res d'especial i, de fet, a la shahada no es diu que s'hagi d'obeir ningú malgrat pugui ser producte de l'cigmā. Tampoc creu necessari que tots els musulmans estiguin agrupats sota un únic poder sino que cada territori independent ha de tenir governants locals independents. El paper del governant és fer de tutor (walī) dels seus governats. El califa no és un personatge superior. La seva missió és fer complir la xara. Cada membre de la comunitat té el dret d'exigir que es faci el bé i es prohibeixi i es castigui el mal segons la llei. El governant ha d'atacar allò que vagi contra la solidaritat i la fe. El poble ha de tenir una actitud activa perquè ha d'exigir que es compleixi la xara. Això ha d'anar destinat a evitar l'existència de pràctiques com el sufisme. Posa de relleu la recerca d'una ètica econòmica per la necessitat de la solidaritat entre rics i pobres; el discurs social és més important que el moral. Destaca per ser un pensador polític ja que els temes de poder es reservaven a les autoritats o en casos excepcionals a justificar les accions dels governs.

Taimiyya té deixebles importants com Ibn Jazir que seran utilitzats el segle XX per argumentar les accions dels Germans Musulmans. La posada en pràctica d'algunes de les seves idees va ser el segle VIII.

Muhammad Abd. al-Wahhāb (1703–1792). Neix a Darciyya (oasis al nord d'Àràbia Saudí). Viatge per Iraq i Pèrsia on descobreix les pràctiques sufí que estudia i l'escandalitzen. Fa una obra sobre el tema anomenada Risāla al-Taw.hīd (del monoteisme o la unitat). Es basa en Taimiyya. Critica els sufis; les supersticions; el culte als sants; la immoralitat de la societat i la passivitat dels religiosos. Proposa el retorn a la sunna dels primers musulmans (conserva la idea de paradís dels primers anys). Wahhāb dóna especial importància a la moralitat. És defensor aferrissat de l'igtiḥād com a mecanisme innovador i d'evolució. És una concepció contradictòria perquè son seguidors de l'escola hanbalita. Per evolucionar caldria renovar però els hanbalites no confien en el raonament humà. Només es pot quedar en reformes puritanes perquè la innovació podria introduir noves heretgies. Es limitar a eliminar però no a innovar. Proposa rigidesa moral i aplicació de la llei. L'interessa la puresa i la solidaritat. Posa èmfasi en el sentit comunitari. Va arribar a crear comunitats agràries.

1740–>comença l'expansió de la dinastia saudí animada per idees wahabítes. Es dedicaven a difondre el seu missatge i a fer la guerra a qui no l'acceptés. Aquesta forma d'actuar els va crear nombrosos enemics entre els musulmans. (El líder fou) Muhammad b. Saūid (m.1765) i ¿Abdelassid Saūid . Extenen les idees wahabíes pel Nadj (zona pobre). Uneix la religió i l'espasa. Les incursions arriben al .Hiyāz i Iraq (conquisten Karbalā (1802); ciutat santa xii d'Irak). L'any següent conquereixen La Meca i Medina i amenacen amb atacar Síria. Finals s.18 inicis 19. És moment en que comença l'èxit.

15.2.2000

L'Imperi de l'exèrcit otomà dirigit per Muhammad cAlī va ser l'encarregat de derrotar-los l'any 1811 amb l'eficient exèrcit que acabava de crear. El líder Abdalā I b. Saud va ser fet presoner i executat a Istanbul. El moviment wahabī sobreviurà reclut a la P.Aràbiga sense crear problemes als otomans que controlaven el Hadj. El moviment va ressucitar l'any 1824 quan el fill d'Abdalā, Turkī Ibn cAbdallāh, el recupera. Va ser assassinat deu anys més tard durant els quals va amenaçar amb nous atacs. El fill d'aquest, Faisal, va obligar als otomans a reconèixer el seu poder al Nadj fins que M.Alī va tornar a ocupar la zona.

L'any 1840 les potències occidentals fan que els otomans dirigits per Ali surtin de la Península Aràbiga . Abd al-Rahmān Faisal serà fet rei l'any 1843 ,quan ja han sortit tots els egipcis invasors, i ocuparà el poder fins que mori l'any 1865.

Abū Rahmān tindrà problemes amb els haimi (els que controlen La Meca) de la dinastia dels Banū Raid. El

derroten i s'haurà de refugiar a Kuwait. El seu fill Abd al-c Aaziz es sublevarà des de Kuwait l'any 1902 i establirà definitivament la dinastia wahabí al Nadj. Per aconseguir-ho es va servir de guerrillers formats en les estrictes comunitats wahhābites. Als anys 20 es farà fora definitivament els haismī de La Meca i es crea l'Aràbia Saudí. (→una família que aplica l'islam estricte que parteix de la idea de renovació però per tornar a l'autèntic islam.//wahabī=Hanbalita+Taimiyya i Wahba

2.Imperi Otomà.

Els segles 16 i 19 és l'eix vertebrador de l'islam. Després de la guerra amb Rússia (1768–74) entra en crisi perquè farà que les potències europees (en especial Rússia) actuïn dins l'imperi. Pel pacte **Kutchuk–Kaimargi** s'estableix que Rússia serà protectora dels cristians ortodoxos de l'Imperi Otomà. Aquí comença la injerència estrangera en els assumptes otomans que serà escandalosa durant el segle XIX. occidental a l'islam.

El segon model de penetració és el dels consols que des de l'Edat Mitja actuen com a centres de negoci dels europeus. A partir del s.XVII van començar a arribar comerciants, viatjants i cònsuls que van trencar l'aïllament tradicional d'èpoques anteriors. Des d'aquests centres els europeus s'influeix i es protegeix grups de cristians i jueus. França exerceix una important influència sobre els catòlics que protegeix des del segle 16. Pasa de protegir els catòlics estrangers a protegir tots els catòlics de l'Imperi Otomà. Els catòlics maronites del Liban serà un dels grups més beneficiats de la protecció francesa. Aquest i altres grups d'armenis, sirians, grecs...s'enriquiran amb el comerç la qual cosa els diferenciarà de la resta de la població. Aquests grups a més del benefici econòmic també reben la influència de les idees de la il·lustració. Aumenten les simpaties cap a Occident en especial entre grecs (finals s.18). A partir del s.17 els otomans van començar a saber que Europa estava canviant. Els primers en adonar-se'n eren els diplomàtics que anaven a Europa a negociar tractats amb els governs i científics i filòsofs que de forma aïllada mantenien contacte amb col·legues europeus. A més de ser pocs tenien problemes per entendre l'evolució d'Europa i tampoc eren escoltats si denunciaven la decadència otomana.

Els otomans musulmans no participen dels beneficis del comerç ni de les idees de progrés. El comerç otomà entra en decadència per la competència d'Amèrica i perquè els grups de cristians protegits s'apoderen dels mercats de l'Indic que abans era la zona de comerç otomana.

En aquesta situació de desventatge l'Imperi Otomà es queda enrera en el progrés tecnològic i industrial (el s.16 el motiu del seu triomf va ser la superioritat tecnològica i militar). La classe dirigent no era conscient que per competir amb el poder creixent d'Europa calien canvis polítics, socials, econòmics i militars profunds. Ni els que tenien més cultura veien que l'evolució europea els deixava cada cop més indefensos davant el progrés tecnològic, científic, econòmic, polític,... ja que creien que la superioritat del segle XVI era eterna. A principis del s.18 comencen a ser conscients que cal un progrés tecnològic si no volen quedar més enrere. La primera impremta la trobem a Istanbul a l'any 1720. Crearan un exèrcit de model europeu la qual cosa vol dir que comencen a entrar tècniques europees. És l'inici d'un impuls progressista que pren força sota el soldà Selim III (r.1789–1807 (época de Napoleó)).

El sentit de les primeres reformes anava encaminat a renovar les velles tradicions i costums dels funcionaris més que no pas a modificar l'estructura de la societat. Sovint els decrets reials que pretenien fer canviar la mentalitat dels funcionaris eren ignorats perquè cap funcionari volia veure reduïts els seus privilegis ni el seu poder. Els problemes es resolien executant ministres o funcionaris corruptes de manera que mai es podia arribar al fons del problema. Un cop semblava que el problema estava resolt i es relaxava la vigilància reial es tornava a les pràctiques habituals. Els funcionaris tenien tot el poder en el seu camp d'actuació sense injerències de ningú, sempre que no pasés els límits de forma escandalosa. Els ulemes es sentien prou satisfets perquè havien de validar les disposicions que el soldà feia sobre temes que no cobria la xara. Rarament estaven en contra del soldà perquè gaudien dels beneficis d'estar protegits pel poder i perquè podien ser destituïts per decisió del soldà. Realment el poder del soldà es percebia poc per l'actuació dels poders locals i

l'existència de diverses tradicions. La falta de capacitat del sodà per imposar el seu poder va ser el primer motiu de la decadència a partir del s.16 (1555–1789). Els visirs van exercir primer el poder polític real, i fins i tot, entre 1570–78 les dones de l'harem van exercir funcions de govern. Sobre el territori es donava el cas de poders locals que no responien davant ningú i que van controlar algunes zones durant molt de temps per la qual cosa tenien més confiança de la població perquè l'altra opció eren els funcionaris corruptes i incompetents enviats per Istanbul. Alguns d'aquests dirigents locals es van crear tant poder que es permetien no enviar una part dels diners dels impostos al soldà i invertir-los en organitzar exèrcits. Quan a Istanbul reaccionaven i aconseguien pagaments regulars es perdien els diners en mans dels funcionaris.

La corrupció generalitzada a tots nivells; les intrigues a favor i en contra del soldà; i l'existència de grups amb interessos oposats va portar a una decadència econòmica i social de greus conseqüències. L'economia va començar a fallar quan Amèrica es va fer més atractiva als Europeus; a més, la necessitat de comprar a Europa sense oferir gairabé res a canvi va reduir el marge de beneficis dels artesans. L'augment dels impostos als pagesos i l'empobriment general de les classes populars van agreujar molt una situació que va empitjorar amb l'augment de població que va començar a finals del segle XVI. Ni la terra ni la indústria donaven els recursos necessaris per mantenir l'estat i satisfer les exigències econòmiques dels funcionaris que per no veure's compensats es corrompien més. Les revoltes de la població per la falta de feina i aliments van sorgir aviat però la passivitat de les classes dirigents era evident ja que treien profit de la situació.

Les derrotes militars davant els europeus van fer veure que el gran imperi que va heredar Selim estava en perill si no s'engagaven reformes importants per eliminar les antigues institucions i substituir-les per altres inspirades en Occident. Es tracta de reformes que segueixen la línia de les del segle XVII que només pretenien salvar la situació. La debilitat militar es va començar a notar el segle XVII quan l'exèrcit otomà va tenir problemes per assegurar les fronteres de l'imperi davant els constants atacs dels Habsburg, les revoltes d'Iran, la dificultat per conquerir Creta als venecians, les ànsies de Rússia i Polònia per ampliar les seves fronteres, etc...El motiu de les derrotes s'explicava per la falta d'organització però no es van adonar que el seu model de defensa estava obsolet davant la potència europea. Les reformes militars sempre eren per tornar al model d'exèrcit clàssic (el sistema del passat) que tants bons resultats van donar en èpoques anteriors. No van creure que les derrotes ho eren per la superioritat tecnològica europea. Es poden distingir tres grans períodes de reformes:

2.1.Els regnats de Selim III i Mahmud II (1789–1826)

Selim III (1789–1807)[1798->Napoleó envaeix Egipte fins 1801] fa un intent de posar-se al dia de la tècnica: es faran traduccions de matemàtiques, geografia, història i navegació entre d'altres. En el pla polític és un regnat complicat per les revoltes constants i per les invasions napoleòniques que fomenten revoltes. Quan comença el regnat l'imperi comprenia els Balcans, Anatòlia i tot el món àrab des d'Iraq al nord d'Àfrica. En el pla militar sorgeix el gran problema dels jennifers. Aquest cos d'èlit es resisteix a desaparèixer com pretenia el pla per modernitzar l'exèrcit. Els ulemes seran instigadors de la rebel·lió perquè no volen acceptar la renovació impulsada pel poder polític. Finalment Selim III serà deposat l'any 1807 pels conservadors que van posar en el tron el liberal Mahmud II a falta d'un hereu millor. Selim aconseguí reunir un petit exèrcit d'uns deu mil homes que va ser ensinistrat per oficials europeus i es va finançar amb un nou impost per evitar queixes dels conservadors. Podien ser eficients en el camp de batalla però els otomans no veien cap motiu per trastocar l'estructura militar tradicional. Ni tan sols li va servir per defensar-se dels conservadors que el van assassinar per no estar d'acord amb les reformes. L'incipient exèrcit va ser desmantelat però el seu successor iniciarà una nova reforma militar amb més bons resultats.

Mahmud II (r.1808–1839) i podrà dur a terme més reformes amb menys problemes perquè disposava d'un grup de persones disposades a impulsar una reforma general gràcies a que s'han format en escoles modernes. El cos diplomàtic també serà de gran ajuda perquè en la majoria de casos faran de traductors-intèrprets. A les ambaixades els funcionaris, buròcrates i oficials podran estudiar idiomes. Començarà una campanya de traduccions i importació de mestres europeus per formar especialistes en diversos camps i s'imprimeixen

textos a les impremtes per difondre els coneixements. Aquesta educació va començar en un nivell elemental pel desconeixement de conceptes elementals. Es comença a formar (Ja existeix) una classe social occidentalitzada preparada per impulsar reformes. L'oposició a aquestes escoles per part de la majoria de la població va fer que triguessin bastants anys en sortir veritables especialistes pel rebuig a entrar-hi. L'escola tradicional va conviure amb la nova educació però va acaparar la majoria dels alumnes que en sortien reafirmant el seu rebuig a les reformes. L'assimilació de conceptes europeus va ser un procés llarg i ple d'entrebancs per l'oposició constant dels conservadors durant els trenta anys de regnat de Mahmud II.

La independència de Grècia (1821) serà un revulsiu important perquè serà una derrota dels jenízers que demostrarà la incompetència militar otomana per enfrontar-se a un exèrcit europeu. La destrucció dels jenízers va ser el cop d'efecte més important de Mahmud per calmar l'oposició interna a les reformes. El soldà i els seus col·laboradors van dur a terme un pla de llarg termini per sabotejar aquest sector de l'exèrcit i desacreditar-los per assegurar-se que no hi haurien protestes de suport. Les derrotes amb russos, serbis i grecs van ser decisives perquè ningú protestés quan van ser aniquilats. La nova situació deixava més marge de maniobra perquè no existia el perill permanent d'un alçament militar contra el soldà. Els notables conservadors podien queixar-se i oposar-se a les reformes però sense l'amenaça militar.

L'any 1826 desapareixeran definitivament els jenízzers i començaran les reformes precedents al període de Tan.zimāt (legislació beneficiosa). És el resultat de la presa de consciència del segle 18 que els fan adonar que cal fer reformes perquè l'imperi sobrevisqui. El tanzimat serà una reforma de l'administració a llarg termini. La destrucció dels jenízers fa veure que l'única solució és modificar les antigues institucions per renovar-les segons el model europeu.

L'exèrcit renovat serà derrotat pel governador d'Egipte Mehmed Ali. Va derrotar l'incipient exèrcit i va conquerir Aràbia, Síria i part d'Anatòlia. Les potències occidentals seran qui faci fora a Ali i després no sabran com repartir-se l'imperi. Mahmud II signa amb els russos el tractat de Hunkar Iskelessi (1833) pel qual es posa l'Imperi Otomà sota protecció russa. Aquesta solució era vàlida per la continuïtat de Mahmud però suposava l'augment de la presència estrangera.

En aquesta època (mitjans s.XIX) l'Imperi Otomà té relacions fluides amb Prússia la qual ajuda els otomans a renovar l'exèrcit. A partir del 33 comencen reformes més profundes que fracassaran per no disposar encara d'un exèrcit ben preparat que patirà una decepcionant derrota l'any 39 contra els egipcis de M.Ali. Novament Occident va ajudar Mahmud per evitar que Ali es fes amb el poder i conservar el Mahmud submís.

Es creen escoles per formar generals, oficials, funcionaris; es patrocinen els estudis a Europa; es creen fundacions pïes gestionades per l'estat en lloc de fer-ho les mesquites (dóna recursos a l'estat i afavoreix el control de les activitats a que es destinin els diners). Les escoles formaran a la nova classe administrativa que hauria de substituir els funcionaris antics. S'adopta una reforma administrativa que tendeix a centralitzar l'administració per acabar amb els poders locals. L'exèrcit i els funcionaris adopten la vestimenta occidentalitzada).

L'impuls definitiu el fan els fills de Mahmud II que reïnen durant el període 1839-1908. Aquest període representa la consolidació de les reformes planejades per Selim III i iniciades per Mahmud II.

2.2-Tanzimat.

1.El regnat d' Abd ul-Mecid (r.1839-61) comença amb un decret amb moltes novetats i que representa una mena de constitució però feta pel rei. El decret és el Denet Grîghene. Hi ha un esboç de sistema fiscal modern; sistema de reclutament de tropes modern (1843) (obligació generalitzada d'ingresar a l'exèrcit siguin musulmans o no durant 5 anys excepte si feien un servei a l'estat, com estudiar. La reforma de l'exèrcit el va fer més àgil, eficient i lleial .

Dóna certes garanties de justícia i igualtat a la societat. La gran novetat és que s'apliquen a tots els ciutadans. Una de les conseqüències més destacables és l'abolició del sistema dels *millet* que organitzava les comunitats religioses cristianes i afavoria beneficis econòmics i socials per motius religiosos. L'objectiu era eliminar qualsevol forma d'autogestió de la població perquè tot fos controlat des de l'administració. Es va crear una jerarquia de buròcrates locals amb coneixements moderns i sou a compte de l'estat. A cada zona els representants del govern aplicaven les reformes dictades des d'Istanbul

però no podien evitar del tot la influència de grups amb interessos religiosos o econòmics.

El Tanzimat dibuixa una burocràcia que segueix el model francès i que està ocupada pels graduats de les noves escoles. Significa que l'ascensió depèn dels mèrits propis que cal demostrar. Els càrrecs polítics s'han modificat i hi entren experts per fer de consellers. El govern estava format per experts en diferents temes s'encarregaven de legislar sobre la seva especialitat i remetien les lleis al soldà perquè les proclamés. La reforma implicava que el soldà recuperés el poder però comptat amb l'ajut d'especialistes en les tècniques europees de govern, educació, defensa.... El canvi que es buscava era la gestió moderna de l'imperi però preservant el poder del soldà.

Aquests funcionaris al servei del soldà s'aniran especialitzant fins a separar les funcions executives, judicials i legislatives ja que en principi aquests consellers tenien els 3 poder.

El poder executiu estarà format pel primer ministre (antic gran visir) i compatarà amb especialistes destacats que dirigiran cada àrea de govern com si fossin ministres.

El poder legislatiu serà elegit i controlat pel soldà fins que gradualment es vagi independitzant del govern i el soldà. farà un control del govern elegit pel soldà. Els legisladors hauran de revisar les reformes proposades pels súbdits i pel consell executiu per després presentar-les al soldà. Aquest consell acabarà per ser un ministeri de justícia que controlarà el poder judicial. Haurà de coordinar la legislació de l'imperi i tramitar les queixes de la població pels abusos dministratius. L'any 1868 haurà de ser dividit en dos departaments per dur a terme les tasques legislatives i judicials que cada dia son més nombroses. El dos departaments estaran formats per representants de diverses parts de l'imperi escollits per eleccions de participació limitada. El control que aquest poder va poder fer sobre el govern des de llavors va ser més directe i eficaç. Les reformes més importants son legals i educatives. La llei tindrà l'objectiu d'assegurar la seguretat i la igualtat dels ciutadans; la propietat privada i l'honor de les persones sense distincions de raça, religió o nivell econòmic. Es un pas molt destacable però que no trenca la distinció entre dirigents i dirigits. La llei s'estructura a la manera europea però adaptats a la xara. El codi serà compilat amb el nom de Mecelle el qual recollirà els drets i deures del soldà; els funcionaris i els ciutadans. Aquest text marcarà la legislació de Turquia, Siria, Egipte i la resta de territoris otomans. Aquest nou sistema comporta 3 tribunals segons les funcions (Micelle, xara i mixtos). Els de la xara es limiten a qüestions de matrimoni, divorci i herències (per estar regulats per l'Alcorà) i els mixtos resolen conflictes entre estrangers i otomans i es basen en la combinació de sistemes legals europeus i otomans.

L'estament religiós accepta com pot les reformes legals però té més problemes amb la reforma educativa. La nova educació va destinada a formar soldats i funcionaris. Les escoles tècniques de Mahmud II evolucionen cap a un sistema escolar total i laic. L'any 1845 es crea el Ministeri d'Educació amb la qual cosa acaba el monopoli educatiu dels religiosos, que continuen exercint, i augmenta el nombre d'escoles.

L'oposició a les reformes continuarà existint. Els contraris seran, a més dels religiosos, els antics beneficiaris de l'antic sistema (buròcrates i caps locals). També els caps dels *millets* veuran amb recel les reformes perquè perdran els privilegis i el poder que els donava controlar les minories.

17.2.200

El rei segueix sent el cap de l'umma. Conviuran dos sistemes que crearan diferències entre l'elit moderna culturitzada que accedeix a les escoles d'educació general i la resta de la població que segueix formant-se a les madrasses.

Un sector de la classe modernitzada serà la que reclamarà les reformes polítiques que a partir de 1860. Reclamen un sistema que faci possible la representació de la societat perquè creuen que la modernització està servint per perpetuar el poder autocràtic del soldà i dels alts funcionaris. El grup dels Joves Otomans encapçalat per escriptors es va organitzar per denunciar la concentració de poder. Molts van haver de marxar a Europa però a partir dels anys 70 en van tornar i voldran impulsar reformes. En el mateix grup social hi havia els partidaris de les reformes que s'estaven fent però no entenien que la modernització havia d'anar acompanyada de reformes socials com havia passat a Europa.

Amb la mort d'Abdulmejid el procés del Tanz entra en crisi a partir de l'any 71. L'oposició a l'arbitrarietat del poder va aconseguir que el Tanz quedés suspès i alguns dels reformadors fossin executats. La revolta de Sèrbia que va rebre el suport de Rússia va ser definitiva per acabar amb les reformes.

El soldà Abd ul-Aziz (1861-1876) va ser deposat rapidament a favor de Murad V que també fou canviat per Abdulhamid (1876-1909) per incompetent segons els reformadors. És l'últim gran rei. Reactiva el tanz.

Els visirs Midhat Paşa i el ministre de la guerra Hüseyin Avni lluiten aconseguir que es promulgui una nova Constitució quan Abd ul-Hamid II (1876-1909) puja al poder. Es fa el mateix any 76 i serveix per millorar la imatge de l'imperi davant les democràcies occidentals i evitar la seva ingerència. Hi ha la intenció de deixar clar a Occident que s'estan produint canvis en la organització de l'imperi. Un altre motiu és la necessitat de reformes socials per estalviar-se les protestes internes. Es tria el model de la constitució de Bèlgica. El text que es fa no acaba amb el poder quasi absolut del soldà que decideix sense responsabilitats posteriors.

La Constitució del 76 sí crea un poder legislatiu de 2 cambres que pren decisions que poden ser anulades pel soldà. La cambra alta del Parlament està formada per notables escollits pel soldà i la baixa per representants locals i regionals escollits pels consells creats a l'etapa preconstitucional. En aquest consell es va donar especial importància als representants dels pobles balcànics per imatge davant Europa. La incorporació a la Constitució del dret (limitat) per votar va ser una novetat important que no implicava que el soldà perdés els seus poders bàsics. El Parlament es limita a aprovar les lleis dels ministres que el soldà pot anular amb la qual cosa és com si no existís perquè, a més, els ministres eren responsables només davant el soldà. La funció principal va ser el debat i l'exposició de queixes i injustícies (quasi)sempre ignorades.

La judicatura és modificada perquè l'executiu (que depen del soldà) no pugui interferir. D'aquesta manera i assegurant un bon sou als jutges es podia assegurar la independència judicial.

La constitució garanteix la igualtat però no evita la discriminació. El turc i l'islam es fan oficials, la qual cosa no vol dir prohibir altres religions però sí que el turc fos exigut per entrar a l'administració.

El soldà aprofita la invasió de Rússia dels balcans per suspendre la Constitució i acusar el primer ministre M. Paşa de la mort de l'anterior soldà (Abdelhaziz) I. L'any 1888 en un congrés a Berlín es decideix la independència de Romania, Bòsnia, Sèrbia, Herzegovina i Montenegro, i que Chipre passi a mans britàniques i Creta a Grècia.

Abdhamid aprofita per dur el tanz al màxim nivell seguint la tradició del despotisme il·lustrat. Es crea la Universitat d'Istanbul; s'accepta l'educació femenina; es fan biblioteques (que fan augmentar el nombre de lectors de llibres i diaris censurats); i saneja les finances públiques la qual cosa vol dir que pot demanar préstecs per dur a terme la modernització del país i, en conseqüència, poder controlar millor els ciutadans i negociar amb els europeus. La represió per desacord polític es va endurir. No aconsegueix reduir la distància

que separa les classes altes il·lustrades i la població general que segueix l'educació tradicional. No va aconseguir que les relacions entre l'elit i els súbdits fossin bones. Amb les reformes tampoc aconseguirà evitar les ingerències de les potències estrangeres a l'imperi. Intentarà fer front a la influència occidental extenent ideologies que justifiquin l'existència de l'Imperi Otomà. Occident està en contra de l'imperi amb l'argument que oprimeix els cristians i no garanteix les llibertats bàsiques de les persones. Continuament estaven ocupant territoris i animant a les minories a la subversió.

Les ideologies fomentades pel soldà són tres:

1. De cara a l'interior es promou l'otomanisme: l'ideologia que promou la llibertat i autonomia dels otomans sense diferències religioses. Anava dirigida especialment als *millets* i xocava frontalment amb l'actuació de Rússia i Àustria que fomentaven el nacionalisme balcànic i la subversió de les minories religioses.
2. Dirigit a l'exterior i l'interior el panislamisme fou utilitzat per revifcar la solidaritat islàmica per oposar-se a l'enemic europeu (o cristià). El soldà es refirmava com a cap de l'umma per rebre el suport dels musulmans sota poder europeu.
3. El tercer aspecte de l'autopropaganda del soldà era el panturquisme per oposar-se a la influència russa a les zones de cultura turca.

Aquest foment de les ideologies té èxit moderat per l'actuació d'Occident que ajuda grups cristians búlgars, serbis, grecs perquè facin terrorisme. D'aquesta manera es podria justificar la resposta internacional quan l'I. Otomà reaccioni contra les minories violentes. El terror va començar a ser utilitzat per reclamar millores però tenia l'objectiu de debilitar l'imperi. El mateix soldà va ser objectiu d'un atac terrorista que va accentuar més les males relacions entre ètnies.

Un altre problema del soldà era l'oposició interna liderada pels intel·lectuals del moviment dels Joves Turcs. Aquest grup estava format per persones que van rebre una educació moderna seguint el model de tanzimat. Volen acabar amb la distància entre dirigents i dirigits. Seran opositors interns que voldran seguir les idees que promulgava Abdulhamid. Reclamaran la modernització radical i que el soldà accepti la Constitució del 76. A finals del segle aconseguiran que les seves demandes siguin escoltades perquè un nombre important de militars, que no formaven part de les classes altes, es posar al seu costat.

El nacionalisme pren importància pel panturquisme. N'hi ha que només reclamen la modernització radical.

Otomanistes, nacionalistes turcs, islamistes i modernitzadors seran les quatre forces opositores interiors. Cada grup defensava posicions diferents però coincidien en la oposició al soldà amb els seus mateixos arguments. L'oposició s'organitza des de l'exterior. Entre 1890–1908 hi ha una lluita sorda interna entre el poder del soldà i els membres d'aquests grups que formen part de la classe social propera al poder. Un dels grups més actius és el de Societat per a Unió i Progrés creat el 1889 per estudiants de medicina de la Universitat d'Istanbul. Eren dels que defensaven la modernització però sense tenir clars els límits de la occidentalització. Els més radicals proposaven l'adopció d'un codi legal a copiat dels europeus que eliminés la xara. Aquesta societat aviat inclou funcionaris, militars i intel·lectuals que s'han d'exiliar a Europa després del fracassat intent d'assassinar el soldà l'any 92. La desunió del grup es va fer més evident en l'etapa a l'estranger des d'on cada sector defensava opcions diferents i seguia líders diferents que no es van posar d'acord a la reunió organitzada a París l'any 1902. A l'interior de l'Imperi la propaganda del grup va ser menor per la forta repressió i l'exili forçat de la majoria dels seus membres. A Europa el grup opositor aconseguirà tantes simpaties com desprestigi cap al règim despòtic. Comença un període que durà al restabliment de la Constitució i la pèrdua de territori [continuarà...]

2.3–Egipte.

És una província part essencial que segueix un altre camí perquè disposa d'un règim diferent d'altres. Forma part de l'imperi des de principis del segle XVI quan va ser conquerit als mamelucs. Al segle XVII aconseguí certa independència però la elit governant continuen sent mamelucs però sotmesos al poder otomà. El soldà otomà era reconegut formalment però no hi havia prou unió entre els mamelucs per independitzar-se. La organització social i l'economia era caòtica i provocava constants revoltes populars. Els ulemes esren l'únic sector amb un poder relatiu que estava prop del poble i eren respectats pel poder.

Napoleó envaeix el territori el 1798 afavorit per les disputes internes dels mamlucs i el desig d'independència dels turcs. El principal motiu de la invasió és expulsar els anglesos pels quals Egipte té una posició estratègica fonamental. Comença l'interès colonial per la zona i arriba el perill per a l'Imperi Otomà i els súbdits musulmans. Abans de la invasió militar hi arriben intel·lectuals per estudiar la cultura egípcia. Napoleó voldrà atreure la població i per això fomentarà el poder dels ulemes per sobre el dels mamelucs. Es crearà un diwān d'ulemes que amb la col.laboració de francesos adquirirà funcions de govern. L'any 1801 anglesos i otomans fan fora els francesos. Es restablirà temporalment el poder dels mamelucs però ja serà evident la debilitat dels otomans per defensar les fronteres. Als anglesos els interessava el govern mameluc per continuar la col.laboració que ja tenien i els otomans necessitaven demostrar que podien controlar els seus súbdits.

El bey mameluc d'Egipte Alī Bey al-Kabīr (s.XVIII)^b va ser el primer governant en desafiar els otomans i va conquerir Síria pel seu compte. Va acabar assassinat sense aconseguir res però representa el precedent de M.Alī.

Els plans anglesos i otomans dels segle XIX per Egipte quedaran suspesos: l'exèrcit otomà hi ha Muhammad Ali (1805–1848). És macedoni de pare albanès (musulmà) i se'l defineix com un home ambiciós, astut i culte. Va ser adjunt del comandament de les tropes albaneses de l'imperi otomà sota el poder de Mahmud II. Les seves tropes són les més actives i eficients i per aquest motiu es podrà permetre conquerir Síria als otomans per cobrar-se la guerra contra els Wahhābites d'Aràbia i d'ajudar el soldà a conquerir Creta i Morea en nom del soldà en el context de l'independència de Grècia (1922). De 1801–05 intentarà fer-se amb el poder alternant amb els dos grups; els mamlucs i els ulemes. El 1805 pren importància a l'exèrcit otomà. Entre 1805–11 és desfà dels competidors de l'exèrcit (mamlucs i ulemes). El 1811 es converteix en rei d'Egipte fins 1849 sense que otomans, anglesos o francesos puguin evitar-ho. Els otomans desconfiaven d'Ali i li van encarregar les conquestes més difícils.

Concideix amb l'època de l'inici de les reformes del tanzimat impulsades per Mahmud II. Intentarà aplicar reformes semblants per la condició de militar i, per exemple, va instaurar el servei militar obligatori. Anhelava tenir un exèrcit modern i per això va crear escoles tècniques per a militars; va contractar oficials europeus i va enviar persones a estudiar a Europa (unes 350). L'educació va ser un dels aspectes més destacats dels seu regnat que va reportar avenços tecnològics i l'aparició d'una classe culta. També va crear algunes indústries destinades a subministrar material a l'exèrcit i a fabricar productes exportables que no van tenir gaire èxit. El comerç va créixer gràcies al control de les tribus baduienes i pirates fluvials que des de feia 2 segles feien impossible el transport de mercaderies. La nova burocràcia va ser confiada als estudiants que sortien de les escoles modernes i que van arraconar els ulemes que fins llavors eren l'elit intel·lectual. Els comerciants i artesans van perdre poder adquisitiu perquè no podien competir amb els productes europeus ni amb els que sortien d'algunes indústries creades pel govern.

El 1820 es creà al barri de Bulāk de El Caire la impremta que du el mateix nom que el barri. És la primera oficial del món àrab. A les escoles hi haurà professors italians i francesos. Entren obres de la literatura francesa. La població àrab-musulmana es resistirà a entrar a les escoles. Hi haniran massivament els cristians i turcs que són minories importants. Amb el temps hi anirà accedint tots els egipcis. D'aquestes escoles començaran a sortir intel·lectuals que replantejaren la situació de l'islam al món.

Durant els regnats d'Alī i successors (s.XIX) va haver-hi desenvolupament econòmic i increment del comerç exterior. La seguretat de les comunicacions i les noves construccions van afavorir el comerç i la producció

interior. Qui més beneficis va treure de la situació foren els comerciants europeus que van aconseguir molts beneficis amb el comerç de cotó (principal producte exportable) durant la guerra d'independència americana. Per contra, els pagesos van sortir perdent per la forta pressió fiscal (administració capaç de cobrar) però el rendiment dels camps va augmentar gràcies a la construcció i neteja de canals d'aigua.

Muhammad Ali el 1819 havia aconseguit el títol successori de virrey de manera que la seva dinastia és queda amb el poder d'Egipte amb l'objectiu de fer progressar el país. Successors: cAbbas Himmi (1819–54); Muhammad Saïd (1854–63); Ismaïl (1863–79); Tawfiq (1879–92); cAbbas Himmi II (1892–1914).

El regnat M.Saïd (1854–63) va ser una època de prosperitat econòmica gràcies a la guerra de la independència americana (1861–65) que va afavorir les vendes de cotó egipci. Va ser continuador de les obres públiques de M.Saïd (1854–63) que van donar com a resultat la modernització del país (ferrocarril, ponts, ports, canals, fàbriques....) Coincideix amb la construcció del Canal de Suez (1869) que van pagar el UK, França i Egipte. Aquesta despesa deixa Egipte endeutat amb els europeus que afegit als deutes que ja tenia resulten ser 90 milions de lliures esterlines. La situació empitjorà fins el regnat d'Ismaïl en que França i UK intervenen per controlar les finances egípcies (1876). La intervenció econòmica causa malestar que es transmet als diaris que tot just acabaven de néixer de la mà de la classe culta que després fomentà el nacionalisme. Les protestes contra el govern van fer que els anglesos fessin deposar el jedive a favor de Tawfiq. La censura haurà d'actuar per contentar a britànics els quals forcen Tawfiq a destinar el 50% dels ingressos a pagar el deute (1880). Aquesta situació paralitza el país que no podia pagar els funcionaris, ni construir noves infraestructures ni practica­ment mantenir les que tenia. L'any següent hi haurà la revolta de les classes altes encapçalada per Urabi Pasha amb el suport de militars descontents per la retallada de pressupost i la reducció de càrrecs. Aquesta revolta reclamarà un canvi de política que hauria d'anar cap al nacionalisme i l'antimperialisme. El moviment revolucionari és eliminat pels anglesos als quals Tawfiq demana ajuda per controlar la situació. Els anglesos han d'acudir perquè s'han d'assegurar el cobrament del deute i cap país estar disposat a ajudar els egipcis per no posar-se contra els anglesos. S' inicia un protectorat camuflat (veile Protected) entre 1882–1907. El jedife manarà però ho farà sotmès al control britànic malgrat ser província otomana. Qui realment dirigirà el país és l'anglès Evelyn Baring (Lord Cromer). Aquest va aconseguir treure el país de la fallida econòmica.

El següent Jedive fou Hilmi II (1892–1914) el qual va fomentar el sentiment nacionalista per deixar d'estar controlat pels anglesos. La I Guerra Mundial va fer que Uk declarés Egipte protectorat (1915) amb la qual cosa s'acabava la sobirania turca però va fer augmentar el sentiment independentista per la crisi econòmica a que va dur la guerra. Molts egipcis estaven convençuts que l'única solució era la independència dels anglesos. Any 1918; delegac

2.4.Síria.

Està en una zona poc (o molt) influïda per Occident. Hi ha una forta presència cristiana que es tradueix en una important xarxa d'escoles amb influència francesa. Son importants a Alepo i Líban. D'aquestes escoles sortiran persones que durant el s.18 faran de pont entre Síria i Europa. També hi ha monestirs

22-2-2000

24-2-2000

3.PENSADORS.(i)

.....-- TAHAWI: Aporta la idea del nacionalisme. És un moment en que no hi ha estat-nació. Proposa el progrés industrial dirigit al benestar. Progrés i nació estan a l'estat que n'ha de ser el promotor. El model és Europa i en especial França. Insisteix en el coneixement de les ciències però s'oblida de la revolució industrial. (5)

creu que s'ha d'assumir que la ciència és cosa dels àrabs.

Conflicte: (1) A Europa el pensament científic està al mateix nivell que una religió. Xoca amb la concepció islàmica. (2) fan falta lleis modernes com les de Napoleó que fomenten l'intercanvi econòmic i es basa en l'home. Aquesta concepció de la legalitat està en conflicte amb la xara. (3) Hi ha un conflicte entre lleïtat a la nació i solidaritat amb l'umma (wakam-umma). Ni M.Ali ni Ismail vulneren la xara; no fan modificacions escandaloses.

HAID AL-DIN BĀA PAA (1822-1890): És de al-Magreb però d'origen otomà (del Caucas). És servent que s'educa amb el seu senyor el qual era un notable d'Istambul. Allà coneix un tunissenc (i Tuníssia és part de l'Imperi Otomà) que el 1831 se l'emporta a Tunis on té relació amb el bey i n'obté el seu favor i també el del Primer Ministre Mustafà Kaymador . Arribarà a comandant de caballeria dels militars francesos que organitzen un exèrcit modern a Tuníssia. L'any 1846 acompanya el bey a França. Entre 1853-56 passa temporades a França. Arriba a ministre de la marina. Impulsa la modernització i la creació d'una constitució (la de Nestur).

Té simpaties pels otomans; els vol ajudar a la guerra dels Balcans. S'enemista amb el bey que no és favorable als otomans. Abd ul-Hamid el crida a Istambul perquè està a favor de l'Imperi Otomà i el fa visir durant 2 anys (1877-79). El retira del càrrec per la concepció que té del Parlament; vol imitar el sistema francès.

Obres: 1878 El més recte dels camins pel coneixement de les situacions dels regnats (*Aquam al-masalik fi malifat aqal magrifa aqali mamlik*) i Reformes necessàries per als estats musulmans (en francès). Es refereix a l'Estat Otomà però esten les propostes a tot l'islam. Hi ha influències d'Ibn Haldūn, d'Ibn cArābi (filòsof+místic+teòleg), Tahtawī, al-Gazali, i dels francesos Thiers i Montesquie. Analitza (1) les causes que fan fortes les civilitzacions (2) el paper de l'estat a la societat (3) les societats fortes per saber perquè ho són (4) com copiar les institucions d'Europa sense que sigui contradictori a la xara. El punt de partida és el model d'estat islàmic que representa l'imperi Otomà. Vol saber com aconseguir un estat just. La solució creu que és la xara i la ura. Per ura enten el mutu acord per gestionar els afers; és la democràcia oligàrquica. L'estat és el millor quan el governant té bondat innata i la ura es practicada per un grup de persones qualificades. La ura ha de respondre les preguntes del governant. Però perquè la *umma* sigui forta cal també el progrés material i el benestar. Cal imitar la força d'Europa que radica en l'educació la qual és la base d'una societat pròspera. Cal educar en els valors de les ciències d'Europa i també cal educar perquè és la base de la justícia i la llibertat, segons ha observat d'Europa. Reclama una llibertat a la europeu que promoció la iniciativa privada. Reconeix que no cal adaptar el cristianisme perquè el progrés europeu no existeix perquè siguin cristians. La conclusió que treu és que les institucions de la umma són compatibles amb el progrés. Veu una relació entre el sistema de govern dels abbàssides i omeyes i els governs d'Europa (Visir=Primer Ministres; califa=reu o president; Ministres=diwān...). No creu, per tant, que calgui copiar sinó desenvolupar el sistema legal i institucional de l'islam. La premsa, els notables i els ulemes han de participar a la ura. L'instrument pot ser la *maslaha* (utilitat i benestar de la comunitat per sobre de tot) que té origen en el dret malekita.

Diu que la xara no és un codi tancat sinó que es pot adaptar a la realitat exercitant la *maslaha*; és la clau de la porta. Per al-din la xara permet tot allò que no està prohibit. No parla d'obrir la porta de l'igtiḥad; els notables (homes de negoci influents) són els que poden impulsar reformes perquè tenen la missió de dirigir la societat d'acord amb els culemes (perquè sempre estigui d'acord amb la xara). Els ulemes han d'estar en consonància amb la societat real per actuar en conseqüència.

Va intentar un sistema legal a Tunis que superes les lleis pròpies de cada escola que afecten a diferents parts de l'imperi.

JAMAL AL-DIN AL-AFGĀNI (1839-1897): (contemporani de Haid al-din) El seu pensament és més filosòfic que polític i per això deixa de banda la política per centrar-se en la predicació de la necessitat de reforma de l'islam.(Haid era + reformador polític que intel·lectual1). Possiblement era d'origen persa

però sempre va dir que era d'Afganistan possiblement per poder ser més escoltat pels sunnites. Creix i estudia a l'Iran on coneix la filosofia racionalista i la mística. Als 18 anys va a l'Índia on estudia a les escoles angleses. Obté així una formació tradicional islàmica però també té contacte amb l'educació moderna europea. Una experiència important que va tenir va ser la peregrinació a La Meca que el va portar a ciutats santes del xiïsm i el va posar en contacte amb diferents concepcions de l'islam. Quan torna a Afganistan es dedica a la política perquè vol superar la distància entre sunnites i xiïtes. Haurà de marxar per problemes polítics relacionats amb conflictes locals. Anirà a l'Índia però tindrà problemes amb les autoritats pels seu pensament proislàmic que resulta perillós pels colonitzadors anglesos. Decideix marxar a El Caire però al cap de pocs dies serà convidat a anar a Istanbul a fer unes conferències fins que va ser expulsat l'any 1870 per un discurs titllat d'herètic. Té un pensament que interessa i provoca però que resulta oposat a la idea d'islam de tots els governants. Al 1871 torna a El Caire on coincideix amb el gir islàmic del govern de Tawquif (fill d'Ismail) per contrarrestar la ingerència estrangera agreujada pel Canal de Suez. Les autoritats el mantenen econòmicament perquè adoctrini als sector intel·lectuals. Tindrà deixebles destacats que posteriorment impulsaran reformes com Muhammad cAbduh i Sàd Saclun.

Al-Afgani insisteix en la recerca de l'autèntic islam, del perill de la intervenció europea i la necessitat d'unió dels musulmans. És fomentador del patriotisme. Funda una lògia masònica formada per unes 300 persones amb inquietuds intel·lectuals. Serà vist com un provocador i serà rebutjat pel govern; pels anglesos i per els ulemes d'Al-azhar. L'any 1879 haurà de marxar per instigació dels anglesos. Va a l'Índia on serà reclut en una presó on escriurà la seva única obra: La refutació dels materialistes (al-radda alā al-dahrīna).

Al 1884 va a París on es troba amb M.Abduh i creen una societat secreta que va publicar una revista en àrab que analitza la política de les potències occidentals vers l'islam i la debilitat dels musulmans però sempre amb un sentiment antibritànic i panislamista. Es diu cUrba al-Wu.thqā (El lligam més sòlid). [[Basa ha provocat una rebel·lió a Egipte que fa que el 1882 els anglesos envaeixin el territori]]. La revista dura poc temps i Abduh es separa dels altres però el resultat és que ja hi ha uns intel·lectuals que reclamen la reforma de l'islam i la necessitat de crear una elit intel·lectual capaç de dirigir la societat segons les condicions de vida del segle XX.

Entre 1886-89 el trobem a Rússia convidat pel tsar del qual aconsegueix que es publiqui l'Alcorà. Durant l'estada a Rússia coincideix amb el Shā de Pèrsia que el convida a tornar. Al 1889 va a Pèrsia convidat pel shā per preparar les reformes jurídiques que es faran a partir de 1906. Proposa una reforma basada en la realitat. Es trobarà enmig d'una cort a l'antiga amb nombroses intrigues. El gran visir aconsegueix que s'enemisti amb el shā i es retira a un monestir sufí durant 7 mesos envoltat d'un grup de seguidors. Un d'aquests fans matarà el shā l'any 92 i al-afgani serà acusat d'instigador. En aquest monestir on gaudia de seguretat alligernarà els seus deixebles de com fer oposició al govern. Incitarà a publicar panflets contra el govern per les concessions que feia a empreses britàniques i a crear grups de discussió política. Aquesta activitat va provocar que fos expulsat a l'Irak otomà i que després anés a Londres per intentar canviar la política colonial sense èxit.

L'adoctrinament que va fer a Pèrsia va tenir els seus resultats: els seus seguidors van continuar distribuint panflets on es criticava la política de concessions i en especial la cessió del monopoli del tabac a una empresa anglesa. Aquest fet va ser el revulsio de violentes protestes a Teheran que van forçar el govern a anular el contracte i a fer una política de concessions més discreta. En aquesta revolta popular hi van participar els ulemes, modernistes i ciutadans descontents per la política britànica del Shā.

L'any 95 els anglesos li demanen que faci de mitjançer a la revolta del Sudan. Aquest conflicte va ser un desastre per l'exèrcit anglès que va ser derrotat per un exèrcit d'indígenes organitzats per al-Magcri. Es nega a fer la mediació però es fa palès que és un personatge a qui se li reconeix certa influència, personalitat i reputació.

Després de passar per Londres anirà a Istanbul on morirà l'any 97 reclut en una presó daurada on restarà aïllat però atent a la situació de l'islam.

El seu pensament va dirigit a la defensa de l'islam de del punt de vista polític però va molt més enllà en la concepció de l'islam que el seu contemporani Haid al-din. El seu interès és que l'islam sigui entès correctament i quan això succeixi els països seran molt més forts per definició. Per superar la decadència en que es troba l'umma proposa tornar a l'islam dels primers temps i trencar amb la tradició imitadora i les supersticions. Lliga islam i política. Vol resoldre el conflicte de com ser musulmà en el món modern. La gran novetat és que denuncia el perill de l'imperialisme europeu i proclama la necessitat d'unió dels musulmans per les arrels espirituals que comparteixen. Aquest és l'inici del nacionalisme àrab que concebeix l'islam com el motiu d'unió davant el perill occidental. Assumeix que les potències europees no són més fortes que els estats musulmans pel nivell de coneixement científic i el paper que han donat a la religió. La raó de la feblesa dels musulmans davant els europeus és la falta de solidaritat i unió, la ignorància del verdader islam i la falta de valors que reflexin l'interès dels ciutadans per la cosa pública.

2-3-2000

El contrast de civilització que va poder veure pels seus viatges a La Meca (pel hadj) i Europa el va fer conscient del problema. Atribueix l'èxit d'Occident al coneixement científic i a la seva aplicació. La ignorància és culpable de la decadència. Per Tahtawi i Haid al-Din la solució és imitar Europa. Per Afgani cal una reforma dels valors de la societat islàmica i es complementa amb la reforma educativa impulsada per Abdü i els seus successors que volien un poble capaç de fer ús de la raó i del coneixement de la llengua per entendre el sentit de l'islam. La principal novetat és que considera l'islam és més que una religió: és una civilització. El límit de Tahtawi era Egipte (¿?) i el de Haid al-Din l'Imperi Otomà.

La finalitat de l'home no és servir Déu sinó crear una civilització. La idea la treu del llibre de François Gizzot Història de la filosofia de la civilització general a Europa. Per civilització enten el grau de desenvolupament i progrés d'un poble que busca el benestar de les persones. Es basa en la idea del desig de l'home per dominar el món. Però sempre depèn de la raó; de que l'home actui segons la raó; i de la solidaritat dels homes que han d'acceptar l'aplicació de la raó. Al-Afgani ho vol aplicar a la civilització islàmica la qual va tenir una època on tenia les condicions òptimes per ser una civilització potent. Se n'adona que en la primera època de l'islam hi havia desenvolupament social i individual perquè hi havia també solidaritat i unió entre persones. Amb els fruits de la raó i el restabliment de la unitat de la umma es pot aconseguir una situació semblant. La unitat és bàsica per Al-Afgani i per això el primer que proposa és superar la divisió sectària que separa sunites i xiïtes (és panislamista). El califat el concep com un poder espiritual que uneixi els musulmans però sense control polític. No defensa un poder polític constitucionalista sino que creu en el bon autòcrata que apliqui bé la xara. Si l'home actua segons la raó la societat s'enfortirà. No creu en la democràcia.

7-3-2000

La unitat espiritual la basa en en el concepte de **tāsub**: és el desig o sentiment humà íntim de pertànyer a una comunitat. Les bases d'aquesta solidaritat poden ser diverses però en sobresurten dues: la religió i la llengua (son dos factors essencials per a la identitat). En la civilització cristiana el motiu d'identitat a un grup és la nació i no la religió que va portar al fanatisme, a l'obscurantisme i l'estancament científic. No mentsprea el fet nacional que pot tenir bons resultats com en el cas de la India. A l'islam la religió ha portat el progrés a través de la raó.

La llengua és un vincle essencial per a una comunitat estable i més si la religió és alhora portadora d'una llengua. Quan hi ha consciència de religió comuna la societat persisteix i evoluciona com va passar amb l'islam en els primers temps. [quan diu això ho fa perquè té por de la dissolució de la civilització islàmica]. Els ulemes son responsables per divergir i caure en falses doctrines. La solució de la societat ha de començar amb el retorn dels ulemes a la veritat i l'acceptació dels creients. La restauració del verdader islam restaurarà la comunitat com en els primers temps de l'islam.

Manté polèmica amb el francès Ernest Rodó ¿?¿ (o Onó) sobre la relació ciència europea i fatalisme islàmic.

Afgani reson amb els arguments del mutazzilisme: l'home no pot anar contra el poder de Déu però té lliure al·bí. Per Rodo la societat islàmica progressarà quan abandoni l'islam. Afgani defensa la defensa la iniciativa humana i la necessitat de religió per apartar l'home de la barbàrie. La religió pot tenir sentit en un primer moment per crear unitat però després s'ha de reformar com va fer el cristianisme amb la Reforma Protestant per apartar-se del control social.

Al-Afgani creu que l'islam és la religió més completa i racional (per oposició al cristianisme). L'islam és la religió que millor pot integrar la ciència. L'àrab va expressar la religió verdadera i la ciència racional en un moment determinat.

Planteja el perill d'un món secularitzat tal com el planteja la filosofia del positivisme contra la que es revela Afgani per plantejar un món allunyat de Déu. L'enemic de la raó és la tradició. Els musulmans el van criticar per la relació raó-islam. També es va enfrontar als musulmans reformistes que plantejen idees de concordança islam-pensament modern. També es va enfrontar Saïd Ahmad Han (Índia 1817-1892) per ser exemple de pensador musulmà que vol adaptar els fruits de la revolució científica europea. Vol fer compatibles amb l'islam les teories científiques de l'evolució humana. Fa interpretacions al·legòriques per fer compatible islam i ciència. Afgani només diu que es pot fer ciència a partir dels plantejaments de l'islam. El text de La refutació als materialistes d'al-Afgani és per refutar tant a personatges com Ahmad com els occidentalistes positivistes com Rene. En aquest llibre passa revista als que han intentat explicar el món sense comprar amb Déu. Els ataca perquè neguen la veritat divina i perquè posen en perill la felicitat humana.

Argumenta que la religió es manté sobre tres veritats: 1.L'home és el rey (centre) de la creació;2. Que la religió d'un mateix és la millor;3.L'home està al món de trànsit per preparar-se per a una altra vida.

De l'acceptació d'aquests tres punts depenen les virtuts que sostenen les societats. La veritat 1 mostra la modèstia perquè per sobre hi ha Déu; la 2 dóna seguretat i autoestima i la 3 dóna models de comportament que fan possible la vida en societat.

Aquests tipus d'idees són típiques de civilitzacions en decadència. L'islam no pot acceptar que l'home estigui per sobre Déu perquè creu en la transcendència divina i en segon lloc en la raó. Tot el que es descobreixi amb la raó no podrà contradir les veritats revelades per la profecia.

14-3-2000

Per Afgani la virtut que té l'islam és que dóna a l'home un gran respecte per si mateix com no fa cap altra religió. Té sentit d'igualtat. La raó també forma part de l'islam de manera que raó i igualtat només es troben a l'islam. No hi ha diferència entre raó per adquirir fe i per trobar la veritat. La necessitat de la religió sorgeix de l'evidència de que la natura humana no fa possible l'existència de valors humans ni de normes de regulació de la comunitat. Per tant, a la societat hi ha dos models d'homes:els de ciència que busquen les veritats de l'organització de la natura i els mestres morals que ensenyen les virtuts de la fe ¿¿?.

Amb la raó s'interpreta l'Alcorà s'on han de sorgir les veritats que no poden contradir la raó. Quan això passa cal fer una interpretació al·legòrica per fer comprensibles els passatges foscos que el mateix Alcorà assenyala com a incomprensibles per l'home. Afgani vol evitar el conflicte entre raó i revelació.

La fe del musulmà implica l'ús de la raó però també el coneixement de l'àrab i de les tradicions. És obligació del musulmà fer l'igihād constantment per adaptar la revelació a cada moment.

Afgani equipara el materialisme a l'estancació i a la imitació (Jumūd i taqlīl). L'islam implica activitat i no passivitat; la primera per no quedar-se anclat en el passat i la segona per no caure en l'error d'imitar els europeus. Tracta el problema del fatalisme musulmà que impedeix l'activitat. Però l'activitat correcta és aquella destinada a satisfer Déu. Concorde amb la posició muctazzili que diu que l'home és responsable dels

seus actes però alhora Déu n'és la causa i el responsable de jutjar l'activitat de l'home. L'home ha d'actuar segons la raó i les ensenyances dels profetes. Quan l'home ho fa està actuant a favor de la natura (i de l'home) i la societat es fa forta.

Muhammad cAbduh (1849–1905): [exàmen!!] (deixeble d'Afgani).EGIPTE: L'Egipte de Abduh és el que deixa l'any 48 Muhammad cAlì.

Muhammad Abduh prové d'una família benestant de les que perdrà el poder amb M.cAlì. Estudiarà al sistema tradicional però en sortirà insatisfet. Voldrà deixar-ho però arribarà a estudiar durant 8 anys a al-Azhar (1869–77). També tindrà interès per la lògica, la filosofia i la mística. L'any 1871 entrarà en contacte amb Afgani . L'any 79 obté el títol d'àlim. Arriba a professor de les escoles de formació moderna (dar al-ulum) creades pel jedife. Es dedicarà a la difusió de les idees d'Afgani a través de la premsa la qual cosa li portarà problemes quan s'exiliï. [memòries d'Ahmad cAlim]. Si Afgani volia fer el poble revolucionari el que preten Abduh és educar-lo amb l'ús de la raó evitant creure sense cap raonament el que feien els avantpassats. La generació posterior de reformistes van ser els deixebles d'Abdū que van topar amb la intransigència dels ulemes. Altres personatges també cultes van preferir oblidar-se de la religió i centrar-se en lluites polítiques nacionalistes i en l'aplicació de la modernitat segons el model europeu.

Anirà adquirint lideratge a la opinió pública. Quan sorgeixi la revolució de M.Pasha restarà passiu però l'ocupació anglesa el farà reaccionar. Anirà a l'exili però abans passarà per la presó. Es trobarà amb Afgani a París i després al Líban. A París escriurà la Epístola de la unitat. Al 88 torna a Egipte on serà reconegut oficialment i serà fet jutge. Al 94 el trobem al consell director de la Universitat de al-Azhar on contribuirà a la modernització de les matèries. Al 99 serà nomenat Gran Mufti d'Egipte (1er Ulema i amb dret a emetre fatwas) [Enciclopèdia de l'islam].

Pensament: parteix del mateix que Afgani: la sensació de decadència dels àrabs que només es superable amb un ressorgiment intern. Aquest és un sentiment comú als reformadors d'aquesta generació. Es revela contra les escoles modernes i contra les lleis copiades de l'extranger que només porten problemes. Accepta el canvi i el progrés per inevitable però el rebutja si crea una divisió social com la que ell constata. Veu que a la societat hi ha els seguidors de l'islam (=els principis ètics i morals sense alterar les tradicions) i els seguidors de la raó i l'utilitarisme. La qüestió de fons que el preocupa d'aquesta divisió és la de la llei i la tradició. La llei s'ha de fer tradició però ho serà quan el poble la faci seva i l'entengui. La llei que implanta M.Ali no s'entenen i tampoc es respecten. Aquesta situació és per Abduh com no tenir llei. A l'educació la dicotomia és entre l'escola tradicional i el modern (o europeu). Per Abduh cap model és vàlid: el tradicional per estancat i no ensenyar a raonar i el modern per treure l'home de la seva religió i la seva llengua. L'escola moderna està transformant els homes en dependents d'un altre món. Entremig hi ha les incompetents escoles governamentals. Per Abduh tenen poques virtuts i concentra els errors de cada un dels sistemes: falta de coneixements moderns i explicació de la religió de manera formal.

El positivisme de Comte que neix per l'enfrontament entre Antic Règim i Revolució Francesa influeix les elits. Segons Comte fa falta un sistema d'idees universals derivades de la raó a partir de les lleis naturals. Un cop és té el sistema fan falta elements rituals i símbols per consagrar la seva transcendència. Els gestors d'aquest sistema haurien de ser una elit de gestors. El perill que per Abduh representa el positivisme és que vol crear la ciència de la felicitat humana a partir de l'ús de la raó. Entra en competència directa amb l'islam el qual conté els elements racionals que el fan ser la ciència que fa feliços els homes. Els directors serien els ulemes capaços de interpretar l'islam racional que ha de portar estabilitat i progrés. Davant les propostes d'Occident com la del positivisme presenta el retorn als inicis de l'islam.

A diferència de Bāb i Pā' no es pregunta com adaptar la modernitat a l'islam sino com pot viure un musulmà en el món modern.

El que aquest i altres pensadors els fa por és la desaparició de l'islam. El problema més greu és que les

persones que poden portar el progrés estan impregnades de les idees del positivisme. Com Afgani s'esforçarà en definir què és islam i com es pot implicar en el món modern.

[litarab2.doc] Abdü redactó un nuevo comentario del Corán. Será el primer intento serio de racionalizar la interpretación del Corán. Quiere permitir la incorporación de novedades que los fundamentalistas quieren hacer retroceder. No pretende apartarse de la tradición sinó adaptarla para no quedarse anclados en las viejas disputas entre escuelas. Busca la renovación de la universidad religiosa. Cuando regresó al Cairo del exilio en París introdujo nuevas materias no religiosas en la universidad de Ahzar como la Lógica y la Moral. Él había estudiado en esa universidad y se dio cuenta que la enseñanza se basaba en la memorización sin ningún tipo de crítica o razonamiento. Estuvo en la universidad hasta que los demás profesores consiguieron echarle por considerar que sus enseñanzas eran peligrosas. En 1889 se convirtió en el Gran Mufti con lo que tuvo la oportunidad de reflejar sus ideas en las fatwäs que emitía. Quiere hacer compatible el islam con la forma de vida del siglo XIX.

16-3-2000

EL preocupa l'ocupació física estrangera i la influència intel·lectual que afecta a la classe social culta que es va secularitzant. S'interessa de forma autodidàcta per temes com la mística i la tradició. Té un enfrontament entre la modernitat europea i l'islam. Agafa una posició centrista i situa l'islam entre la modernitat europea i la tradició mantinguda durant segles per l'islam. Veu l'islam com la religió stà d'acord amb els desobriments de la ciència moderna. No la veu obscurantista com el cristianisme que rebutgen els europeus i que porta a la secularització. Per Abduh els europeus han d'adonar-se del seu error i fer-se musulmans perquè és la religió que dona la base per a la investigació científica.

Abduh estarà entre dos mons i plantejarà idees rebutjades pels tradicionalistes que l'acusaran d'acostar-se massa als europeus.

Anirà més lluny que Tahtawi i Haid al-Din en quant a la identificació d'institucions islàmiques amb les pròpies de la democràcia occidental. De l'igmäc dirà que és com la opinió pública i la *maslaha* la identificarà amb el principi d'utilitat i practicitat que hi ha a la societat europea. Sonarà molta importància a la *maslaha* malgrat no queda clar qui ha de ser l'autoritat que la controla. Identifica la democràcia representativa amb la suma de ura i igmäc. L'islam representaria el pensament de millores de les condicions socials de l'Europa del segle XIX; l'islam ja conté el *misstage* d'igualtat i solidaritat que el socialisme extén a Europa.

Abduh abandona i rebutja la interpretació tradicional de l'islam perquè és la causa de l'estancament. Vol evitar el secularisme creient que el que cal és renovar l'islam amb el retorn als orígens. Al no explicitar com s'ha de fer va obrir la porta al secularisme que va impregnar els seus deixebles. Molts d'aquest van ser secularistes poc interessats pels principis islàmics idealitzats per Abduh. La majoria es centraran en les demandes nacionalistes i la necessitat de modernització i progrés social.

L'islam és el principi del canvi i el principi del manteniment sempre que sigui islam autèntic. Cal expulsar tot allò que no sigui essencial per a l'islam però que per tradició se li ha incorporat. Cal fer un exercici de purificació de les bases de la fe a partir de la unió de raó i revelació. La raó diu que Déu existeix; que hi ha una vida per venir; que existeix la profecia i els profetes; i que destí està relacionat amb els actes humans. Hi ha coses que la raó no pot fer entendre com és l'essència de Déu que d'altra banda no és essencial per viure. Altres aspectes necessiten que la revelació els expliciti perquè l'home mai podria deduir-ho: son , per exemple, els actes de culte a Déu o les normes d'organització social, familiar o de relació personal. Com que la raó humana no pot arribar-hi fan falta els profetes que portin el missatge de Déu.

La revelació s'ha d'entendre amb la raó i és la raó qui ha d'ajudar a identificar el profeta. De Muhammad diu que és profeta per les seves pròpies conviccions (s'ho creia molt ¿!?!); continuïtat de l'acceptació de l'islam (si fos fals no hagués durat tant ¿!?!); els miracles com l'Alcorà (per ser increat i de natura similar a Déu) i pels

miracles que assenyala la tradició (però que son més que dubtosos); i que Muhammad és el darrer dels profetes perquè ho diu la revelació. La raó diu que la revelació ha d'acabar en algún moment i és precisament amb Muhammad que es tanca la comunicació entre Déu i els homes i per tant l'islam és la perfecció. És la culminació de la revelació que ha estat donada a altres homes que han adulterat el missatge. L'islam arriba en un moment en que la humanitat està preparada per entendre el missatge.

Amb aquestes premisses creu provat l'origen diví de l'Alcorà i per tant l'obligació de complir els seus manaments. Els arguments per justificar la veritat del missatge de Mahoma i l'existència del profeta serveixen per centrar l'atenció en l'obediència a l'Alcorà i les tradicions extretes de les paraules del profeta. La resta de tradicions s'han d'eliminar. S'han de buscar les veritats universals de l'Alcorà amb la raó o sense ella i aplicar els principis ètics, morals, d'organització social i relacions personals. Cal saber què s'ha de fer i què no en les qüestions que la raó no pot resoldre però que el text explicita. Tot allò que quedi fora de l'Alcorà i la tradició de Muhammad és camp lliure per l'home. El que busca és delimitar allò que queda clar al text i que no es pot canviar.

21-3-2000-

L'igtiḥad personal és obligació per trobar l'autèntic sentit quan hi ha incompatibilitat amb la raó i per saber aplicar a casos no previstos. Aquest exercici el poden fer els que estiguin qualificats per trobar el benestar social i el respecte als manaments divins.

Abduh dedica una part a la comunitat islàmica perquè la missió de M. fou crear una comunitat la qual és virtuosa perquè va ser fundada per un profeta i que no queda supeditada al desig dels homes. La religió dona el marc de valors que regula els drets i els deures. La llei que regula la comunitat deriva de la revelació. Abduh no vol identificar tota la llei amb la revelació perquè aquesta té buits o només conté principis generals; és en aquests casos quan s'ha d'aplicar l'igtiḥad.

La societat musulmana és una societat feliç i pròspera perquè segueix els que Déu ha volgut pels homes. Si l'islam s'entén la societat triomfa però sinó decau; l'exemple el troba en la primera umma dels califes ortodoxos i en els teòlegs anteriors al segle X. A partir d'aquí l'islam es corrompeix per la introducció d'esoterismes, misticismes, el xiïsmes i el sufisme (que predica l'abandonament d'aquest món). Hi ha un segon nivell de culpables que serien els que practiquen el taklil (repetició dels anteriors) els quals a partir de l'any 1000 es dediquen a fer tractats de casuística (furug) amb casos concrets que eleven a llei. Abduh culpa als turcs de l'ús del taklil perquè no van entendre el verdader missatge. Fan una política que els convé però que perjudica l'islam ja que crea dependència i servilisme dels religiosos vers el poder. Aquesta situació es manté en època d'Abduh perquè els otomans no han canviat res mentre occident es converteix en una societat culte per l'ús de la raó.

[falta un tros?] 23-3-3000

[falta un tros]

Abduh es pregunta, com ser fort de nou?. No només fa falta l'adquisició de ciències sinó que cal també una societat regida per l'islam. Creu precis la reforma de les institucions i del sistema legal. El sistema legal s'ha de reformar amb dos principis propis de la tradició jurídica islàmica: **la maslaha i el .talfiq**. La maslaha és un element secundari que el converteix en principal. Per talfiq s'entén la capacitat o llibertat d'un jutge per fer servir la interpretació d'una escola encara que no sigui la seva quan és més vàlida. Seria l'inici per unificar la llei que es troba dispersa en quatre escoles.

A partir dels anys 20 la llei islàmica dels jutges egipcis va ser modificada. Es va unificar la llei i es va prestar atenció a qüestions de família (un èxit per la unitat). Fora del dret familiar fracassarà perquè a Egipte es copiaran els codis europeus avalats per l'estat. El nou codi civil de 1848 és un nou fracàs pels islamistes

perquè considera la xara una de les fonts de la llei. L'any 1856 els tribunals de la xara van ser abolits.

[2ªreforma] També reclama la millora del sistema educatiu perquè la llei necessita experts i calen funcionaris competents. LA seva reforma té dos aspectes: modernitzador i regresiu. Ho porta a terme quan dirigeix al-Azhar ¿?. L'aspecte modernitzador està representat per les matèries no purament religioses (història, geografia...). La reforma també requereix que l'estudi es faci de les fonts originals i no de llibres de text manipulats (aprenentatge crític). L'aspecte regresiu és que proposava una educació diferenciada segons classe social que no va ser criticada per ningú sino que els problemes i crítiques a les reformes d'al-Azhar van ser per altres motius.

[3ªreforma]. La reforma política que proposa segueix a la proposada per al-Afgani el qual reclamava la figura del califa per fer el paper de guia espiritual. Entén Abduh que per arribar a un islam autèntic cal un líder més religiós que polític per encaminar i mantenir els canvis (autoritat moral més que poder fàctic). La Umma ha d'estar sota l'autoritat moral del califa que no ha d'impedir el manteniment de la identitat nacional dels estats. Creu indispensable la bona relació entre musulmans i no musulmans. El seu ideal de govern és el medieval que es representa per la figura d'un rei just i un consell de notables (ura). S'acosta a la idea de monarquia institucional però no creu que Egipte estigui preparat; abans cal educar el poble.

Abduh de jove era poc radical però l'exili va fer que es radicalitzessin les seves idees; quan va tornar a Egipte es va moderar i es va centrar en l'educació. Tindrà deixebles modernistes amb poc interès pels assumptes religiosos. Ex. Kasim Amīn (1863–1908) feminista.

MODERNISTES (REFORMADORS) 28-3-2000

Kasim Amīn (1863–1908). Té formació laica a l'escola del jedive. És deixeble laic d'Abduh. Feminista. Escriu *Tahri al macra* (1895) i *Al macra al Jadida* (1900). El 1881 es va llicenciar en dret amb la qual cosa podia ser funcionari del sistema judicial laic. Va estar a París amb M-Abduh i al-Afgani durant l'època de la societat secreta de la *urwā al-utwā*. El seu pensament també intenta descobrir les raons de la decadència de les societats musulmanes. Parla del pensament darvinista en l'aspecte social que va esdevenir fonamental a Europa el s.XX. [descriu les societats humanes com a reflex de l'organització de la natura on sobreviu el més capacitat (i que a Occident va portar a l'extrem de les polítiques heugenètiques)]. La conclusió que tret al analitzar la societat islàmica és que és massa feble per sobreviure perquè ha de competir amb una societat molt més forta. Coincideix amb Abduh i Afgani en que la ignorància ha fet perdre els valors de l'islam. Amīn aprofundeix en el problema de la ignorància i el centra en la família.

La família és la cèlula social més elemental en la qual es transmeten uns valors que es reflexen en la societat. Les relacions familiars són la base dels valors i virtuts d'una societat. Si aquestes relacions són injustes la societat també ho és. El problema és que l'home i la dona no tenen l'educació adequada per crear un sistema de relacions justes. La part més greu és la incapacitat de la dona per desenvolupar les seves capacitats. No es culpa de l'islam sino de la reclusió tradicional a que es veu sotmesa la dona. Per Amīn la xara estableix la igualtat entre homes i dones. Hi ha alguna excepció com la poligàmia la qual té motius pràctics i alhora és impossible de realitzar segons les condicions que proposa l'Alcorà el qual la regula i limita molt. El motiu de la corrupció de les relacions és per Amīn la presència de pobles aliens a l'islam que destrueixen el sistema original de govern i de pràctiques i relacions socials. Turcs, kurds, mongols... van aconseguir trencar el sistema de drets i deures dels governants i els governats i canviar-lo pel despotisme. Amb el despotisme els forts dominen els febles i es trenca la solidaritat. Aquesta realitat macrosocial es trasmet a les relacions personals amb la qual cosa l'home domina la dona per ser ella més dèbil. Per arreglar la societat cal solucionar primer el problema de la dona i això només es pot fer amb l'educació. Reclama com a mínim una escola elemental perquè la dona aprengui a llegir, escriure, algunes nocions de ciències, religió, història, geografia, higiene... L'objectiu seria aconseguir que la dona fos autosuficient per guanyar-se la vida si fes falta però el més important és que l'alliberaria de la reclusió i de la tirania del marit. L'educació contribuiria a crear

persones més independents i amb capacitat per educar millor els fills. La dona aconseguiria alliberar-se espiritualment i socialment amb la qual cosa la societat no tindria membres sense possibilitat de sentir-se formar part. L'educació de la dona que incidiria en els homes (sobretot en els fills) seria una contribució indirecte però fonamental per millorar la societat.

Les propostes de K.Amīn no serien contraries a l'islam perquè no hi ha cap indicació religiosa que digui que la dona hagi d'estar reclusa i aïllada de la societat. La tradició és qui ha imposat aquesta pràctica a la qual van estar sotmeses les dones de Muhammad i després es va estendre a la resta sense cap motiu religiós. Si s'aplica la *maslaha* segons Amīn la dona no pot continuar reclusa perquè és dolent per la societat. Dóna dos grans motius pels quals cal alliberar la dona com a benefici social: 1. La reclusió evita que la dona s'eduqui i pugui ser un ésser íntegre i 2. perquè la relació es fonamenta en el menyspreu, la manca de confiança, i el domini del més fort al més feble. Aquests dos punts serien clarament antiislàmics perquè a l'Alcorà s'exigeix el mateix tracte a tots els musulmans.

El tema del divorci també el tracta per dir que és injust per a la dona ja que no té cap dret. Aquesta pràctica regulada per l'Alcorà s'ha de limitar per atenuar el perjudici per a la dona

Respecte els drets polítics es mostra més conservador. No diu que no tinguin drets però tampoc veu cap raó perquè en tinguin ja que abans cal que tinguin coneixements i, per tant, capacitat per raonar.

El que proposa Amīn és una renovació de l'islam amb els seus propis arguments la qual cosa va escandalitzar els seguidors de la tradició. Les crítiques que li van dedicar van fer que es radicalitzés i presentés la rèplica en el segon llibre. En aquesta segona obra prescindeix del marc islàmic i replica tenint en compte els paràmetres europeus que en l'anterior obra quedaven camuflats. En aquest cas es mostra seguidor del positivisme evolutiu de pensadors com Herbert Spencer (1820–1903) el qual vol demostrar que la ciència intenta explicar el món cognoscíble el qual és reflex d'una veritat que ens envolta però no percebem. Segons aquesta premissa l'activitat principal de l'home és descobrir el funcionament del món cognoscíble per arribar a comprendre l'incognoscíble. Amīn introdueix els conceptes de llibertat que porta progrés i crea civilització. La llibertat és essencial perquè implica independència de pensament i d'acció tenint en compte els límits que posa la societat a través de les lleis, la moral, l'ètica... Com que la llibertat és la base del progrés humà el primer pas és la llibertat de la dona per ser l'ésser social menys lliure. La llibertat de la dona actua com a indicador de la resta de llibertats. Els arguments per oprimir la dona resulten ser els mateixos que per a la resta d'opressions i restriccions a la llibertat; el domini del més fort. Segons la teoria evolucionista en el primer estat natural de l'ésser humà la societat era matriarcal però va evolucionar per crear famílies amb la qual cosa la dona queda lligada a altres éssers. Amb passos posteriors la dona queda sotmesa a l'home encara que li resten alguns drets. L'últim pas de l'evolució correspondre a al de la societat evolucionada que garanteix la igualtat home-dona.

Al contrari d'Abduh no creu que la societat perfecta sigui la islàmica dels primers anys (els sàlaf). Per Amīn la societat perfecta no té res a veure amb l'islam sino en la ciència i per tant el període que glorifica Abduh no era perfecte perquè la ciència i la raó no en formaven part. Per Amīn la perfecció social depèn de l'existència de la ciència. Europa està en el bon camí perquè fa ciència que al fer ús de la raó crea valors morals més avançats. Entre aquests nous valors destaca el de l'ètica del sacrifici i del treball que resulta ser bàsic per al progrés. La base del desenvolupament és la ciència perquè sense aquest coneixement racional les virtuts morals de la societat no poden ser estables. La llibertat que observa en la dona europea la relaciona amb un principi racional provocat pel progrés. Seria inútil acceptar la ciència i el progrés material d'Occident sense adoptar també els seus valors.

El paper de la religió és ser un factor més de la societat i la civilització però no el que la crea ni la fa progressar. Té respecte per l'islam però reclama el dret de la societat per crear les normes de convivència favorables al progrés. No dubta que l'islam sigui la religió verdadera però nega que això impliqui que crei la societat ideal.

Lufti Sayyid (EL Caire,1872-1863): Segueix estudis tradicionals

. Coneix M.Abduh i al-Afganī i farà de redactor a la revista al-Jarik i rector de la universitat del Caire. Va arribar a Ministre de l'Interior (1928-29). Serà president de l'Acadèmia de la Llengua Àrab. Des d'Egipte aconseguirà conèixer el pensament europeu a través de lectures de Rousseau, Tolstoi, Comte, . com autor té una obra curta però es va dedicar a la traducció de filosofia occidental i ,per exemple, va traduir Plató a l'àrab.

El seu pensament fa poques referències a l'islam; li dóna poca importància ja que és només un factor més de la civilització però no és decisiu. Té més interès per l'evolució de la societat egípcia contemporània per donar solucions als problemes. Té un enfoc basat en el positivisme i el liberalisme de Comte i Renan. D'aquí s'extreu que la societat humana ha d'estar regit per la raó i la llibertat individual. Una segona part del pensament prové de Gustave Lebon i transmet la idea del caràcter nacional de cada poble que es troba en la constitució mental fojada per la història. La religió seria un element essencial però es podria adaptar al caràcter nacional de cada poble. El caràcter nacional opera a nivell intel·lectual i ho acaba per abastar tot. Aquest pensament va bé a l'interès nacionalista perquè justifica la personalitat egípcia i la presenta diferent a la dels àrabs.

La idea més important dels lliberals és la idea de la llibertat com aliment necessari de la nostra vida. Aquesta llibertat es **concep com la nolliberal; absència de control governamental. El govern ha de garantir la seguretat dels ciutadans però sense interferir en la justícia i assegurar la llibertat de premsa i d'expressió.L'home lliure és aquell que pot complir la seva funció a la societat i així compleix amb la seva condició humana. Condició humana=llibertat.

L'home és bo en essència** i ho serà en actes. Critica la societat egípcia perquè és millorable; és a mig fer com també ho són els homes egipcis. És encara incomplet perquè es sotmet al fort i no creu en ell mateix i és incapaç de concebre's com un ésser independent. Els egipcis no són plenament humans i menyspreen el que fan els altres.

L'arrel de tots aquests mals és la manca de llibertat i l'actitud equivocada davant l'autoritat. Esprea massa del govern: ho espera tot fet. Al mateix temps no confia en el seu govern ni s'hi identifica i el considera hostil.

La relació dels egipcis amb el seu govern és així perquè el poder ha estat despòtic, ha destruït la comunitat i l'esperit de l'individu. La llibertat política és la base de qualsevol altra llibertat. El veritable govern és aquell que neix del veritable consens dels homes segons el sentit de justícia que tots els homes tenen. Presenta un govern democràtic basat en la llei i amb poders limitats. Aquesta seria la forma natural de govern per a l'ésser humà.

El dret d'autogovern no té a veure amb el grau de civilització segons M.Abduh però per Sayyid només cal una mica de civilització per tenir autogovern. Només els pobles incivilitzats han de ser tractats despotícament. La vessant lliberal del seu pensament seria que només la llibertat crea esperit de llibertat.

La vessant **nacionalista** queda palesa en termes territorials i no tant en la religió o la llei. Sayyid és conscient de la continuïtat històrica de l'existència d'una societat en un mateix territori. En el cas egipci fa seus els passats històrics faraònic i àrab. Aquest passat es fa evident per Sayyid que no emfatitza altres elements de construcció d'una nació com la llengua o la religió. Egipte queda sublimat ** a superar els problemes de religió (minories cristianes) i els problemes de llengües i de quantitat de comunitats gregues, armènies, libaneses, sirianes i la minoria copte.

Aquesta idealització actua com a element integrador de la població. Sayyid criticarà tots aquells que no se sentin egipcis. El nacionalisme islàmic seria per ell una idea imperialista .Hi havia una actitud nacionalista

otomana arran de la revolució de 1908 dels Joves Turcs.

El problema d'Egipte es que sempre ha estat governant per la força i per règims foranis en la raça i la religió des de molt temps abans. Això ha marcat el caràcter egipci. Quan semblava que la situació anava a canviar a mitjans del segle XIX però l'ocupació anglesa espatlla el procés i l'empitjora per l'autoritarisme més que per ser estrangers. L'ideal d'Egipte hauria de ser recuperar l'autogovern i que aquest sigui democràtic. No és partidari de l'acció directe perquè sap que els anglesos són superiors.

Per augmentar la democràcia dins d'Egipte cal donar més poder al jedive i treure poder a les forces exteriors. Aquest moviment d'alliberament requereix que el país s'industrialitzi. Creu que la base del progrés social és l'educació i no l'economia. L'educació ha d'estar tant a l'escola com a la família. Cal reformar el sistema educatiu i tenir una escola única. L'escola corànica està massa retardada**; l'escola estrangera no ensenya la cultura egípcia; i l'escola pública no funciona**. La nova escola ha de néixer de la societat civil i ha d'abastar desde la història d'Egipte a les matèries modernes. L'educació més important és la de la família i de la dona. El benestar de la família és el benestar de la nació.

No es plantejarà seriosament el problema de l'estat islàmic. No creu en el panislamisme ni en la implantació d'un estat semblant als europeus basat en la llibertat.

cAlī Abd al-Rāziq (1888–1965): 1925 L'islam i les fonts de l'autoritat política (al-islam wa usul al Hukum) Planteja el problema del califat que a finals dels anys 20 és un problema pendent. Atatürk havia abolit el califat a Turquia. El seu llibre i un de Taha Hussein on posa en dubte l'autenticitat de la poesia presilàmica van ser durament criticats pels ulemes. El seu llibre va ser criticat per Raid Ridda i els religiosos d'al-azhar. Deia que l'islam donava llibertat per organitzar l'estat segons les característiques socials i econòmiques de cada lloc i moment. Ahmad Amīn va més lluny i diu que no hi ha res que impedeixi un enfocament secular o laic dels assumptes de l'estat. No implica despreci ni ignorància dels valors positius però sí impedir que la religió domini la política.

Hi haurà un sentiment d'orfanat que es fa més fort a les societats islàmiques allunyades d'Orient. A Rāziq se li ocorre questionar la figura del califa. En el seu llibre argumenta que el califa no és necessari i que no cal un sistema islàmic de govern. El califat estava justificat perquè derivava de l'autoritat divina i havia estat escollit per la umma i això obligava els musulmans a sotmetre's.

Diu al-Rāziq que l'Alcorà no parla gaire de la figura del califa ni tampoc la literatura dels hadits. Diu que no és possible trobar consens en la figura del califa. Si el califat ha existit és perquè s'ha imposat per la força i ha impedit que la umma s'expressi lliurement.

La comunitat ha estat molt temps sense califa i no ha passat res. El que ha passat segons al-Rāziq és que hi ha hagut una mala interpretació del paper del Profeta. El Profeta tenia més autoritat que un cap d'estat perquè la seva missió era profètica; crear una comunitat i donar-li regles però sense donar un estat. S'ha confós el Profeta amb un polític la qual cosa és una mala interpretació de la missió.

El califa és qui governa però no és cap espiritual i, per tant, es dedueix que la umma no és un estat.

Va ser criticat per les autoritats islàmiques per intentar implantar la filosofia cristiana. En aquest sentit el Shay Bayid*** li va contestar des de al-Azhar que hi ha dos menes de profeta: els que transmeten la paraula de Déu, com Jesús & co., i altres que com Muhammad fan aquest paper i a més transmeten un sistema de valors i legal que han d'executar durant la seva vida. Aquesta execució de la llei va acompanyada de l'execució del poder polític. Segons al-Rāziq l'islam no implica un únic sistema de valors. Va deixar la religió per a l'àmbit privat i es va centrar en el problema de l'ocupació i l'autogestió del territori.

NACIONALISTES.

Dels deixebles de Muhammad Abduh hi ha dos grups: els 3 anteriors que busquen com articular islam i modernitat. Són els modernistes estrictes. El segon grup són els nacionalistes egipcis: Són conseqüència del secularisme dels modernistes deixebles d'Abduh. El nacionalisme és la idea més potent que emana dels deixebles de M. Abduh (molt més que el feminisme). Respon a la necessitat històrica d'afrontar la independència d'Egipte. Es troben que han de lluitar contra els anglesos però també amb el marc ideològic islàmic que no reconeix estats sinó només la umma. Aquest moviment només pot sorgir a Egipte per ser desenvolupat i haver estat independent fins l'any 1882. És en aquest moment quan sorgeix el moviment nacionalista. Molts pensadors modernistes van tenir una evolució cap al nacionalisme per causa del context.

La situació a Egipte és que la política és anglesa i l'economia està en mans de la burgesia no egípcia (anglesa o mercaders orientals). Lord Cromer expressa en un llibre la seva opinió que diu que Egipte no pot ser un país independent. Proposa que les diferents comunitats participin d'un govern sota tutela anglesa. (continua a Sacd Zaglul)

Mustafà Kāmil (1874–1908): És el primer nacionalista. Funda el partit (al-his*) al-watani. És continuador del partit de Urabi Paa. Es forma a l'escola de dret laica (del jedive). També va a una escola de dret dels francesos. Va a Toulusse (França) a estudiar. En torna als 20 anys i llavors funda el partit. Va fundar una escola per formar els joves en els valors patriòtics. També va fundar un diari per difondre idees nacionalistes.

Confiarà en l'ajuda d'un tercer país per solucionar el problema de l'ocupació. Primer confia en els francesos però després es fixa en Turquia. Va arribar a ser popular entre els joves la qual cosa el va afavorir perquè el jedive Abbas Himmi li demanés ajuda per fer recular la influència dels anglesos. Les esperances de la intervenció francesa desapareixen l'any 1904 quan anglesos i francesos es van posar d'acord per repartir-se les àrees d'influència i control. França va haver de retirar el suport al nacionalisme egipci. Com que va fallar l'estratègia d'utilitzar França el jedive va trencar la col·laboració.

L'any 1906 va haver-hi el conflicte de Dinashawācī [soldats anglesos de caça; accident que mata pagesos (1 o 2); revolta dels pagesos i represió dels soldats; s'executen pagesos] el qual va ser aprofitat per Kāmil que va denunciar la desproporció de la represió. Va anar a Londres a parlar amb el Primer Ministre anglès la qual cosa el convertí en representant del poble egipci. Neix a la població un sentiment antibritànic i el poble fa de Kāmil el seu portaveu. La resposta de Londres va ser destituir Lord Cromer en favor de Jakob* Gorst.

Aquest moviment popular incentiva la creació d'altres partits i consolida el de Kāmil. Kāmil va morir jove (34 anys) però va quedar l'exemple de ser el primer polític egipci i popular. Contribueix a que es desenvolupi la classe política.

Com a pensador rep molta influència d'al-afgāni però no n'és deixeble directe. És reformista però pensa que cal imitar el model europeu però sense ser servil; els valors islàmics s'han de conservar però abans cal revisar si estan ben interpretats. Proposa una reforma educativa i industrial. Té un cert punt islamista ja que s'identifica amb l'islam perquè és atacat pels britànics (=enemics). El sentiment antibritànic està relacionat amb la negació francesa. En aquell moment pensa que pot ser Turquia qui pot alliberar els egipcis per la relació religiosa. Reacciona a la negativa francesa fent propaganda otomana la qual cosa li va reportar bones relacions amb el soldà. Veu una intensa relació espiritual amb el califat que relaciona amb el califat espiritual.

En aquesta època els països ocupats comencen a despertar i l'existència d'un califat podria servir per unir esforços. La guerra que Japó guanyà a Rússia va ser el revulsiu que va fer veure la possibilitat que té Orient per vèncer els europeus. Kāmil sap que no només cal l'ajuda exterior sinó que cal la unitat del país. El motiu de la unitat hauria de ser el sentiment de pertànyer a una nació. La unitat interna s'ha d'aconseguir

Sacd Zaglül (1857–1917): El seu pare és alcalde d'una ciutat del Delta. Fa estudis tradicionals . L'any

1871 estarà a al-Azhar (època en que M.Abduh està a El Caire). Coincideix amb al-Afgani i M.Abduh. És deixeble d'Afgani i company-deixeble de M-Abduh. Col·labora amb Abduh però no arriba a exiliar-se. Després de l'ocupació anglesa va fer d'advocat. L'any 1892 arribarà a ser jutge important. Es va associar amb Amin i Kasim per reformar les institucions. Estarà relacionat amb els cercles de poder; visitarà sovint els salons del Caire. Es casarà amb la filla d'un primer ministre. Es relacionarà amb l'elit política i amb la intel·lectual. Lord Cramer l'integrarà al govern per tenir un individu local. Serà ministre de justícia i d'educació. Li reportarà la fama de ser l'únic egipci que doni ordres als anglesos. Té poc interès en aquesta època pel nacionalisme. El nou dirigent anglès Gorst el farà fora del ministeri. Pensa que els anglesos són un mal menor; els anglesos ajuden a la modernitat. Desconfia del jefive. Gorst va practicar una política més suau i va donar més poder al jefive. Ckitcher (o Chtcherer)-successor de Gorst- el 1913 convoca eleccions a les que es presenta Zawalul. Serà diputat independent. Va dubtar entre el partit dels seguidors 'Abduh o els nacionalistes.

Es converteix en líder perquè l'assemblea legislativa es suspèn per la I Guerra Mundial. La guerra provoca conseqüències econòmiques dolentes per al país. Hi ha descontentament que es radicalitza quan Europa organitza la Conferència de París en la que es van repartir les àrees d'influència. Els diputats del parlament suspès creen una delegació (wafd.) perquè vagi a París a reclamar l'autogovern. La presideix Zawalul qui reclamarà la independència d'Egipte. No li fan cas però tindrà ressò en el país. El poble donarà suport a la causa. El deporten a Malta. El 1919 el deixen tornar a París però torna a fracassar. 1919 UK. envia una delegació a Egipte per saber quin suport té l'independentisme. Al 1920 torna la delegació a París convençuda que calia parlar amb el wafd..Tenen clar que l'interlocutor és Zawalul i no el jefive. L'any 21 deporten Zawalul a les Seichelles.No arriba cap acord. UK proposa independència falsa que no accepten ni Zawalul ni el wafd..L'any 1922 es declararà unilateralment la independència però es reserva a UK la defensa, afers estrangers, política religiosa i de minories, comunicacions i el control del Sudà.

6-4-2000

Quan torna Zawalul l'any 1923 es troba amb un estat confederat a UK amb una Constitució de caire liberal que posa el jefive a fer de rei amb molts poders. El Wafd es presenta a les eleccions i les guanya; Zawalul és elegit Primer Ministre. Tracta de recuperar competències que controlen els anglesos. La tensió política provoca aldarulls; van assassinar el comandant en cap de les tropes angleses.Els anglesos responsabilitzen el Wafd. Zawalul és obligat a dimitir pel fracàs de les converses de negociació dels punts conflictius. Governen personatges independents i persones nomenades pel rei. L'any 1926 noves eleccions que torna a guanyar el Wafd. Els anglesos veten que pugui ser Zawalul el Primer Ministre però el fan president de la Cambra de Representants.L'any 1927 mor Zawalul (=autèntic pare de l'Egipte contemporani).

Pensament: 2 vessants: 1. De jutge reformista influït per M.Abduh/2.Líder polític que es radicalitza. Intenta aplicar les idees d'Abduh. Progrés i independència arriba per la reforma educativa (i que arriba a totes les classes socials). Vol integrar a tots els egipcis. Promou la participació i alliberament de la dona; afavoreix associacions de dones. Es radicalitzarà contra els anglesos per no poder integrar tots els sectors (estrangers inclosos).

Període post-Zawalul (1927-36): Període en el que la política egípcia està en el caos i la pressió de palau i dels anglesos. És situació semblant a la de la anterior a la de la independència.

A partir del 36 i a conseqüència de la invasió italiana d'Abissínia (Etiòpia). Sorgeix un moviment que reclama més autogovern i que espera tenir el suport alemany (segon comprador d'Egipte)..

L'any 36 es renegocia amb UK i s'aconsegueix més independència per a les relacions exteriors. Passa a formar part de la Societat de Nacions. Aconsegueix que es puguin aplicar les lleis a tots els ciutadans sense exclusions. El control del canal y el manteniment de tropes és també tema delicat de discussió però els anglesos mantenen tropes i tenen interessos econòmics. . Fins l'any 51-52 (cop d'estat) UK seguirà interferint

a la política egípcia (l'ambaixador supervisa els assumptes importants) i controlarà l'economia (el Banc Nacional és anglès). En aquest període d'entreguerres el descontentament a Egipte és evident pels constants canvis de poder (mitjana de 18 mesos de govern) i les corrupcions i intrigues de palau. Finalment l'any 52 un Cop d'Estat va acabar amb la monarquia subsidiària.

ISLAMISTES (deixebles d'Abduh). ANYS 50

Són Salafites=pensadors. No parlen de política. A partir de la II Guerra Mundial la política tindrà importància perquè tindràn autogovern. Surten fundamentalistes i....neofundamentalistes

Muhammad Raid Ri.däc (1865–1931): Sirilibanès. És exemple més destacat de pensador àrab no egipci entusiasmada per les idees d'Abduh. És de Tripoli. Família benestant. Educació tradicional i moderna (escola turca). Coneix el francès. L'interessa el pensament islàmic. Té etapa sufí. Ho rebutja quan coneix exiliats egipcis seguidors d'al-afgani. Coneix a Abduh quan visita el Líban i es fa salafita (Abduh i es fa propagador d'idees salafites). Funda a Egipte la revista al-Manär (1898)) que es convertirà en revista oficial salafita. Fundarà un institut per formar missioners musulmans a Egipte perquè a Síria no pot. Rid.ä volia fer-ho a Turquia perquè comptava amb el suport dels Joves Turcs que no hi tenen cap interès. Canvia d'estratègia i posa esperances en el panarabisme per ser més possible una unitat política. Aquesta nova orientació el farà relacionar amb poders fàctics de països àrabs independents (Aràbia, Hijaz i regnes dels saudites). Al final de la seva vida adoptarà el pensament wahabita perquè adopta un pensament més hanbalista (=intransigent).

Pensament: Parteix del mateix problema que Abduh i al-Afgani; per què estan endarrerits els àrabs?. Els culpables de l'endarreriment són els governants incompetents que no han fet possible que l'islam porti progrés material. L'islam autèntic i ben entès ha de portar progrés si hi ha unitat entre creients i amb Déu i els governants que han de practicar la ura. La comunitat està afeblida perquè els governants dèspotes que han tingut els àrabs mai han consultat als governats. La novetat de Ric.dä és l'enfocament de la solució; parteix de la idea de que l'islam neix a partir de res (d'una simple revelació religiosa) pot resorgir de la mateixa manera; fent tornar l'Alcorà. El problema de la comunitat no és el retard tecnològic sinó un problema de valors i principis morals i intel·lectuals. Aquests valors serien la condició perquè la ciència fes progressar la societat i posés l'islam en un lloc central.

Aquests principis són 3:

1.Activitat entesa com a esforç positiu (yihad) i col·lectiu per millorar la societat. És la capacitat d'iniciativa que tenen els europeus i la relaciona amb el sentit patriòtic però en el cas dels àrabs és motiu religiós. Aquesta activitat fa forts els europeus perquè la gent té capacitat de sacrifici per la seva nació.

2.Unitat:L'islam ha creat una societat singular en la història perquè està unida per la fe però també per la nació que dona drets i deures als individus i els uneix també el lligam natural que crea la llengua. Aquesta unitat no té articulació política possible sinó que hauria d'haver cooperació entre els creients.

3.Possessió de la veritat:Té el convenciment de que l'islam té la veritat; els musulmans han de voler una sola veritat. Els creients han de ser conscients de que la única veritat és l'expressada pel profeta i els salaf (però limitat als que van conèixer el profeta (diferent d'Abduh que ho extenia fins s.X). Aquest principi es relaciona amb el de la unitat el qual és més fonamental que per Abduh.

11-4-2000

Després de proclamar la unitat criticarà el xiisme per ser religió amb innovacions inacceptables. És més estricte (hanbalita) que els seus mestres perquè es forma a l'escola hanbalita. Té concepció rígida de l'islam i vol flexibilitzar la tradició per aconseguir que l'islam evolucioni. Distingeix com Abduh all'o que és genuí del que

no ho és.

Fa diferència entre cibāda i mucāmalat. En els actes d'ibāda s'ha de seguir el que marca l'Alcorà i la tradició del profeta. Quan no hi ha tradició cal seguir la tradició dels sālaf (=1ª generació). Sobre la mucāmalat entén que només cal seguir l'Alcorà quan és clar (la qual cosa l'aparta del hanbalisme ortodox que utilitza la tradició). Ridda no accepta tradicions que contradiguin principis generals de l'Alcorà. A falta d'un text clar la raó ha de decidir què concorda millor amb l'islam. La ma.slahā és fonamental; la posa per damunt del qiyās mentre la tradició l'ha utilitzat de suport al qiyās. L'interès de la comunitat ha de ser primer però la seva aplicació varia en cada moment de la història. Cal un acord per interpretar a cada moment. Reconeix un poder legislatiu en qüestions que afecten les relacions humanes. No creu que l'igmāc sigui un principi de dret pràctic. El poder l'han de tenir els dirigents de la comunitat però no s'ha de confondre amb el qanūn.

El poder legislatiu estaria controlat per la gent que lliga i deslliga (Ahla-l-akri wa-l-jal). Aquest seria un grup ampli format pel governant musulmà i els ulemes autèntics. En l'època dels salaf hi havia progrés perquè el governant i els ulemes estaven d'acord. Proposa un retorn al passat però contempla els ulemes com un cos organitzat. Aquest grup de consulta (ura) s'haria de regular. Significa acabar amb l'antic igmāc. Considera que ha d'haver un procés com el parlamentari però fet per ulemes. Com Abduh creu que els mals ulemes van espatllar la reinterpretació de l'islam i van introduir el ŷamūd (estancament, solidificació) i el taqlīl (repetició). Els dos fenòmens són dolents però en el món actual són pitjors perquè s'han d'enfrontar a una nova civilització i la nova situació reclama noves lleis.

No coneixia directament Europa però va reconèixer la diferència. L'estudi de les ciències modernes ho revesteix d'islam i el veu com una vessant del yihad i, per tant, esdevé un deure.

Legislació → la nova llei ha de sortir de la unificació de les 4 escoles. S'han de superar les diferències entre escoles per aconseguir la unitat legal. Cada escola ha volgut ser única i han imposat el taqlīl. Aquesta unió s'ha de produir el convençiment dels ulemes basat en l'igtiḥād*. Recull la idea del talfiq (de M. Abduh que en proposa un ús molt ampli malgrat estar camuflant idees europees) perquè uniria a les escoles. La unificació ha de ser un procés que ha de trobar el sentit de cada llei per a cada moment. Vol un islam pur però no per això resulta ser antimodernista; vol una modernitat islàmica. En alguns temes s'acosta als modernistes (que obvien el referent islàmic). Sobre l'apostasia entén que la pena de mort és conseqüència de l'isgmāc però l'Alcorà no ho diu sinó que afirma que no es pot exercir coerció a les persones sobre temes de religió. Del ŷihad també té una visió modernista: s'ha d'aplicar quan els musulmans no poden viure segons les seves lleis. També tracta qüestions econòmiques ja que l'Alcorà no permet la usura (=interès dels bancs) però la realitat exigeix institucions econòmiques. Caldria rebaixar els límits de la llei per afavorir el creixement econòmic.

Els límits de Ridda estan a la dona: té una concepció misògina. Accepta la igualtat religiosa i la desigualtat social per ser la dona inferior en intel·ligència. La dona ha d'estar regida pel marit que no ha de ser despòtic.

Sobre el sistema polític defensa la institució de la ura. El problema és com restaurar el sistema de govern islàmic. Calen dues condicions: un verdader governant i veritables ulemes. El governant l'identifica amb el califa però sap que no és possible que sigui únic per a tota la umma. No confia en l'estat islàmic únic (i per això es passa al panarabisme) però el considera una institució per dirigir els ulemes. El governant hauria de ser un home caàç i atent a les necessitats modernes. Seria el suport de la religió i el restaurador del poder islàmic.

Els turcs són la causa dels problemes dels àrabs. S'han d'alliberar dels turcs però amb ajuda exterior (francesos i anglesos) perquè són liberals i recolzaran el califat. Adverteix del perill que poden representar Rússia i Alemanya pels àrabs i avisa del perill del sionisme. Rebutjarà tots els intents de restaurar el califat i en especial la pretensió dels haimites per veure'ls subordinats als anglesos. No reconeixerà el dret successori d'aquesta dinastia. El seu projecte per restaurar el califat es basa en el poder, lideratge i cohesió política dels turcs i en els àrabs que han preservat l'islam. El seu acostament

als wahabites es deu a que no confia en els haamites. Primer recolzarà el califat otomà encara que sigui decrepit per vèncer occident i consolidar-se. Va criticar durament el llibre d'Abd al-Raziq.

—fi salafites—

NACIONALISTES ÀRABS: El nacionalisme neix a finals del segle XIX a partir d'islamistes com Ridda i està en voga fins els anys 80. Triomfa a partir de la II Guerra Mundial i conviu amb l'islamisme. Neix a conseqüència de la destrucció de L'Imperi Otomà que es va ensorrar per la incompetència dels turcs para con l'islam. Els salafistes acusen a l'Imperi Otomà de corruptor de l'islam. L'otomanisme va ser la ideologia de l'última època de l'imperi la qual proposava un estat federal on cada part tingui poder. Sota aqueta ideologia surten grups d'àrabs que volen influir en la política. L'any 1912 uns grup de sirians de el Caire funden el Partit de la Descentralització Administrativa. Van a Paris a fer un congrés amb 25 assistents i amb el suport de polítics d'Istambul. Els participants son occidentalistes que volen fer entrar l'Imperi Otomà en el món modern. Els Joves Turcs estan per l'otomanisme i s'oposen als otomanistes** (=federalistes). Queda clar que la independència dels àrabs l'hauran de pendre per la força. Fan algunes societats secretes formades per funcionaris otomans de Síria i Iraq però hi ha poca orgaització. L'any 1911 un grup de diputats àrabs envia una carta a Hussayn de La Meca per comunicar un proper aixecament àrab i que comptem amb ell com a líder. Aquests diputats tenen formació moderna. Adquireixen consciència de la seva identitat àrab. Creen societats com la Qa.htamiyya (a les oficines de l'exèrcit); fatāt (sirians de Paris); Ahd (funcionaris iraquians). Aquests grups tenen la idea d'acabar amb l'Imperi Otomà. Alguns proclamen la independència amb fronteres; tenen clar la Gran Síria (Palestina, Síria, Líban i Iraq) i Egipte. A partir de la I Guerra Mundial hi ha divergències entre els partidaris de UK de França i els que defensen l'Imperi Otomà per preservar la unitat de l'umma.b La desaparició de l'Imperi Otomà va dirigir el nacionalisme contra les potències colonials que no permetien la unió dels àrabs sota un mateix poder. Durant la I Guerra Mundial es van fer acords entre el jerife de la Meca i els anglesos segons els quals si els àrabs es posaven de la banda anglesa contra els turcs tindrien el recolzament per fer un estat àrab independent o una federació d'estats àrabs (acord Sykes-Picot) amb possible control britànic. El possible suport anglès a la causa àrab estava en total contradicció amb la declaració de Balfour (1917) segons la qual els anglesos recolzaven el sionisme. Després de la guerra mundial anglesos i francesos es van repartir els països àrabs en zones d'influència. L'únic poder local que es va mantenir va ser el del Hijaz (Husayn) que s'autoenomenava rei de tots el àrabs. Al Nadj estava governat pel wahabita Abd al-Aziz al-Saüd que es va enfrontar i va derrotar el fill de Hussein (Alī). L'any 32 al-Saüd va ser fet rei del territori Nadj i el Hijaz qua va adoptar el nom d'Aràbia Saudí.

Acabada la guerra els àrabs aniran a la Conferència de Paris encapçalada per Faisal (fill de Hussayn). No s'accepten les pretensions de Faisal que farà una declaració per demanar la independència. Rebutjarà el possible mandat francès però no l'anglès. L'any 30 reiteren la petició però es negada per Occident. El Congrés de Síria de l'any 20 declara Faisal rei de la Gran Síria (excepte Iraq). Propsa que: a l'Aràbia->Hussey; i a Orient Faisal. El resultat de 2 congressos i la conferència de París va ser (1) el repartiment de l'Orient; Transjordània i Líban per als anglesos i Palestina per a França. Es va reconèixer la independència del Hijaz i el regnat de Hussayn. Però els saudites del Nadj li declaren la guerra per indigne a optar al califat. Venceran en part perquè els anglesos no ajuden Hussey. L'any 1924 els saudites es fan reis del Hijaz i neix l'Aràbia Saudí. A l'Iraq durant l'any 20 hi ha diverses insurreccions que fan replantejar als anglesos la sobirania del territori; (2) decideixen cedir el control a Faisal per compensar-lo per la pèrdua de la Gran Síria. L'any 21 s'estableix la dinastia que durarà fins l'any 58 en que hi ha un cop d'estat. (3) Es va crear la Transjordània (ara Jordània). Quan Faisal va ser expulsat de Síria el seu germà Abdal.lah (cap militar de la legió àrab) vol atacar els francesos. Els francesos li creen un regne format per una part de Palestina y una porció de desert. En definitiva, l'any 20 queden delimitades les fronteres però les parts més importants les controla Anglaterra i França. Hi ha zones com Adén (UK), Líbia (It.) i Algèria (Fr.); en aquestes països els estats occidentals introdueixen un sistema administratiu com el propi però més destinat a la defensa que al benestar de la

població. S'aliaràn amb les classes dominants per controlar el camp i obtenir els vots rurals en cas d'eleccions. També hi ha la dominació econòmica que consisteix en posar impostos i demanar crèdits que endeuten la colònia amb la metropoli creant dependència econòmica. La moneda també es vincula a la del país dominant. Els canvis econòmics modifiquen les estructures socials, el mode de vida i els mitjans de producció. Hi haurà poca activitat política concentrada a les ciutats i feta per les elits dominants. Quan evolucioni la dominació política hi haurà grups que buscaran aliances amb grups naturals del país.

La situació canvia a partir de la II Guerra Mundial: els països coonitzadors tindran problemes propis als que hauran de donar prioritat i farà que les colònies estiguin menys controlades. Als anys 40 hi haurà un grup de països àrabs que formarà la Lliga Àrab: organització superestatal per superar les limitacions de les fronteres imposades.

El gran ideòleg panarabista serà **Shakib Arslan** (deixeble de Ri.dä) que fou membre del parlament otomà. Després de la I Guerra Mundial estarà a Suïssa preparant les demandes àrabs a la Lliga de Nacions (preONU). Serà el nexa entre otomanistes i panarabistes. El panarabisme es consolidarà amb persones que durant anys 20–30 no estan d'acord amb la generació d'Arslan perquè volen anar més lluny amb el panarabisme.

El cap visible d'aquesta segona generació serà Abd Rahman Bazzäzz (d'Iraq). Afirmar que no hi ha contradicció entre islam i nacionalisme: la contradicció la té qui segueixi idees europees tant d'islam com de nacionalisme. Per Bazzäzz el contingut de l'islam és el mateix que el del nacionalisme (és el fet diferencial propi dels àrabs). L'islam forma part del poble àrab i ha permès el desenvolupament de la natura àrab. L'islam seria la gran contribució dels àrabs a la història. La llengua és l'ànima de la nació àrab i tots els que parlen àrab poden fer seva la cultura islàmica sense ser musulmans. Així es permet que cristians i musulmans puguin formar part de la nació àrab. Aquest èmfasi en la llengua també es troba en cristians com el sirí Quatantín Zurayq. L'any 39 diagnostica que el problema dels àrabs és la falta de conviccions i ideals que no permet subordinar l'interès dels individus a una organització que treballi per interessos superiors. L'islam en forma part però distingeix dos aspectes: ruh inniyya (esperit religiós) i cassabiyya tarihiyya (solidaritat i fidelitat en virtut de la religió). Els principis religiosos són universals a altres religions perquè també volen el bé per a l'home. La religió no té perquè entorpir la creació de la nació. Les diferències religioses són més culturals que intel·lectuals o de fonaments.

Per això alguns es centren en l'element àrab com a dipositari de l'islam per ser la raça escollida. El primer nacionalista fou Abū Rahmān al-Kawākibī (1848–1902). Segueix idees d'autors europeus sobre l'islam com les de W.S Blunt (*The future of islam*) i Della tirannide de Vittorio Alfieri. Escrigué a la revista salafita al-Manar sobre com restaurar el califat àrab. Torna a la vella idea que diu que el califa ha de ser dels quaraites. Diu que s'hauria de transferir el califat als haamites que haurien de tenir el poder terrenal sobre el Hiyāz i espiritual sobre la resta. Ha d'haver un consell d'ulemes. Apareix a la revista de la salafiyya perquè coincideix amb aquests en que els turcs són una desgràcia i té clar que el futur no passa per la unificació. Prestigia l'element àrab. Sorgeixen amb força a partir dels anys 50 per la unió del nacionalisme i el modernisme islàmic relacionats amb l'ocupació física i intel·lectual d'Occident. Els precedents ideològics del nacionalisme estan en al-Afgani el qual defensava l'islam com a element que uneix els àrabs.

PAG 343

Naḥīb Azūric: Primer activista de la causa de la unificació àrab. Funda un partit polític a París (1904) [*Ligue de la Patrie Arabe*] per promoure el despertar de la nació àrab dins l'Àsia dels turcs. És cristià de Síria; educació francesa; i és funcionari otomà. L'any 1904 va a París. Es pensa que era agent francès. Diu el seu llibre [*Le Réveil de la Nation Arabe dans l'Asie turque*] que la nació àrab passa per sobre religions i estats. Les disputes entre religions són conseqüència del contacte amb els estrangers. No entra ni Egipte ni el Magreb a la nació àrab. Defensa la cristiandat àrab i anima els cristians a superar les diferències de ritus. Predicava la destrucció de l'Imperi Otomà i la independència dels àrabs. Va tenir pocs seguidors però uns anys més tard es

van extendre les seves idees.

4-5-2000

Edmon Rabbath: És Sirià (Alelp). Membre fundador del Bloc Nacionalista Sirià (1937). L'any 1936 el govern francès d'esquerres dona certa llibertat a Síria. Llibre: Unitat de Síria i esdevenir àrab -> va contra els regionalistes que troben bé la delimitació fronterera que per Rabbath és una imposició occidental per mantenir el poble àrab desunit i més proper a l'enfrontament. Proclama la unitat de la nació àrab. Nega Síria. La nació àrab es defineix en termes d'ètnia religió i sobretot llengua. Com que és cristià redueix el valor de la religió i li dona una visió racionalista. Té la visió de França que veu la religió com alguna cosa important però no determinant. El llibre repassa el futur de la nació àrab que passa per la unificació de Síria (Palestina, Síria i Líban que tindria una posició especial per característiques pòpies com la presència cristiana). Es planteja la unió dels pobles arabòfons d'Àsia que haurien de transformar la solidaritat religiosa en solidaritat nacional. En una fase posterior se li ha d'unir la regió del Creixent Fèril (Iraq). També s'hauria d'unir la Península Aràbiga però en una fase posterior perquè hi ha un retard social i cultural. No s'inclou Egipte (per tenir massa personalitat) ni el Nord d'Àfrica (per no tenir els seus habitants consciència de nació; estat prenacional on la identitat és religiosa però no cultural ni de llengua; la solidaritat religiosa forma part de la comunitat però no la política.

Sâtîc al-Hu.srî: és l'autor més sòlid en els seus arguments perquè coneix bé el nacionalisme europeu (=romantics alemanys). És sirià d'Alep però creix a Constantinobla. Es forma a l'època dels Joves Turcs. Es forma en turc i en un ambient d'idees europees (positivisme-secularisme). Ocuparà llocs importants al ministeri d'educació però coincidirà amb l'època de decadència de l'imperi. Anirà amb Faisal a l'Iraq on també ocuparà el càrrec de ministre d'educació i extindrà la identitat àrab a l'Iraq. Acabarà exiliat a Beirut perquè tindrà problemes amb el successor de Faisal. Anirà a la Lliga Àrab on ocuparà un alt càrrec en el departament cultural. Basa el seu nacionalisme en els corrents nacionalistes germànics; pensa que hi ha 3 sentiments que facin comunitats polítiques estables: nacionalisme (lleielatat al grup nacional); patriotisme territorial (lleieltat a unes fronteres); lleieltat a l'estat (centre de poder). No creu que el panarabisme sigui contrari a l'islam de manera que no estava d'acord ni amb islamistes ni secularistes. Va ser el primer en defensar la pertanyença d'Egipte a la nació àrab la qual cosa no havia estat dita però la realitat va ser que va tenir el paper més destacat a la Lliga Àrab. D'aquesta manera quedava més clar que era la llengua el fet determinant i feia possible incloure no musulmans i excloure turcs i paquistanis per no ser pobles arabòfons. La religió no havia de ser el fet diferencial de la nació àrab.

El nacionalisme no és l'únic sentiment d'Europa en els segle XIX; els tres sentiments han de coincidir. Quan no passa hi ha lleieltats compartides. La idea de nació àrab s'oposa al concepte francès en que hi ha realitat prèvia. És diferent de l'alemany on s'accepta que qualsevol grup pot arribar a ser nació. La nació és independent a la voluntat individual. La base més objectiva de la nació àrab és la llengua. La història és un element secundari que els ha dividit. Així la nació àrab té més motiu de ser que la francesa. La religió és més important que la història perquè crea sentiments comuns. El problema religió existeix quan la religió és universalista perquè és una força contrària a la creació de la nació. Entén que la religió s'acaba acomodant a la realitat nacional. De fet, la religió s'expandeix quan el poble s'expandeix i amb ella s'estén una llengua. La conclusió és que la religió no crea comunitat política sinó que pot reforçar la comunitat existent. Serà polèmic i estarà enfrontat tant amb panislamistes com regionalistes. Tindrà contacte amb egipcis i nordafricans perquè creu que formen part de la nació àrab. Creu que l'eix ha de ser Egipte (va ser la tendència de la Lliga Àrab creada el 1945).

Després de la I Guerra Mundial la nació àrab queda dividida en estats que es doten de simbologies i estructures administratives nacionals. No eliminaran fronteres sino que les consolidaran. Als anys 30 es consoliden les fronteres però hi ha mesures compensatòries d'unió entre els estats-nació moderns com el

cinema la ràdio o la TV que difonen una llengua comuna: l'àrab modern. Altre motiu d'unió ha estat polític i en destaca la causa palestina. Els estats aprofiten els lligams ètnics però amb recels i desconfiança (cas de Nàsser que volia fer d'Egipte l'estat dominant). El millor moment del panarabisme és entre els anys 30–40 en què els estats fan tractats bilaterals que culminen amb la creació de la Lliga Àrab (Egipte, Síria, Iraq, Líbia i Aràbia). A partir de l'any 45 es fan visibles les diferències de compromís; Egipte vol més unió però Líban i Aràbia tendeixen a separar-se. El resultat és que la Lliga Àrab crea una unió molt dèbil pels interessos nacionals particulars. Hi han tres factors que expliquen la necessitat d'unió: 1. La derrota contra Israel l'any 48; 2. Les restes de dominació colonial; 3. La nova situació mundial (bipolaritat) que enfronta est–oest. La Lliga Àrab es fa necessària per tenir presència en el nou context polític mundial. La victòria de Nàsser contra UK i França quan va nacionalitzar el Canal de Suez (1956) va donar-li fama de líder àrab capaç d'enfrontar-se a Occident. L'any 1958 Egipte i Síria van crear la RAU que en el millor moment, l'any 1963, va incloure Egipte, Síria, Iraq i Iemen del Nord. Però els estats segueixen sense voler renunciar a la seva sobirania i segueixen consolidant identitats nacionals. Una de les limitacions que tenen és el rebuig d'Occident i Israel que no veuen bé tanta unitat. El recel va créixer dins la RAU per les pretensions dominadores de Nàsser. L'any 67 hi va haver el punt d'inflexió del panarabisme; la derrota contra Israel. Aquest fet va fer perdre tot el prestigi a Nàsser (i Egipte) i va crear la situació idònia perquè els grups radicals islamistes acaparesin l'atenció política i arribessin molt a prop del poder a Jordània. El fracàs de la guerra àrab–israel va ser un nou fracàs del nacionalisme; va ser una guerra panàrab sense resultat ni positiu ni negatiu i es demostra que Egipte no és capaç de tornar a tenir prestigi pels greus problemes econòmics que bloqueixen el país. Amb Sadat el panarabisme es pot donar per acabat degut als pactes amb Israel i EEUU que portava implícita la política d'obertura econòmica i política de l'infitàh (=obertura). Les fronteres es consoliden definitivament i la població s'identifica amb la nació–estat.

ISLAMISME. De Ridda a ara té una nova formulació que no teix en territori àrab

9–5–2000

M.Iqbal (1873–1938)

Figura clau de l'islamisme. Està a Pakistan. Domina l'urdu, el persa i l'anglès. Estudia Filologia Francesa. Coneix la filosofia Nietzsche (exaltació de l'ego, superhome...). Estudia a Munich. Té interès per la mística. La seva obra és una adaptació de Nietzsche. Parla de la decadència de l'islam. Acusa els musulmans de mandrosos i tenir poca fe. A diferència de Nietzsche accepta la religiositat i la col·lectivitat religiosa.

L'individu es mostra en el seu màxim esplendor en la societat musulmana. L'islam és una societat que satisfà però ha d'associar-se. La funció de l'estat ha de ser organitzar la societat musulmana com a model definitiu. 2 pilars de l'estat islàmic: 1. la referència de Mahoma; 2. Unicitat.

1. És un model de conducta i espiritualitat. Per tant la Sunna és la llei que vehicula el model del profeta. Mahoma uneix religió i estat. Va refusar els seus privilegis i va fundar una societat basada en la igualtat i llibertat.

2. La unicitat de totes les coses és Déu (reflex neoplatònic). La unicitat de Déu s'ha de cada dia (Els homes han de participar). Aquest serà el fonament de la igualtat i de la llibertat.

La Constitució de l'estat islàmic es basa en la supremacia de Déu i en la llibertat entre musulmans.

Iqbal ja defineix un marc propi pels islamistes. La llei ha de ser única en el *dar al–islam* i afegeix que la xara és una necessitat perquè l'estat islàmic sobrevisqui. Parla del discurs social (com faran els posteriors) i el fonamenta en la igualtat. Parla d'un sistema de castes que ha viciat l'individu i la societat. La igualtat entesa com a democràcia és l'ideal polític més important de l'islam (que va tenir lloc en un període de temps molt breu). La democràcia verdadera només està a l'islam perquè la Occidental és falsa. L'islam valora l'individu

perquè té un component diví (no és només un número). Parla de al-insam al qälil=superhome de Nietzsche. No indica com s'arriba a l'estat de superhome.

L'enemic és la societat occidental; el capitalisme suprimeix l'individu. Al·ludeix el comunisme (com idea laica d'igualtat social) però no coneix els principis del marxisme.

El seu estat islàmic va més enllà de les fronteres territorials. No està d'acord amb la idea de nació-estat (és concepte occidental imposat a l'islam). La seva profecia política té varies 3: progrés, independència nacional, i reagrupació dels musulmans. No és belicista. El seu ÿihad és defensiu. Està proper a Abduh i al-Agfani en el concepte de Igtihad per adaptar l'islam.

MAWDUDI, Zayid Abü l-cAlä (1903–1979).

Prefigura l'islamisme modern però és més filòsof que ideòleg. És un dels seguidors d'Iqbal. Neix a l'Índia. Es forma a casa seva. Farà de periodista. La seva joventut transcórrer als anys 20 amb el context de l'islamisme pakistaní. Coneix ulemes i aprendrà l'àrab. 1932 serà director del Hayderabat Tarjuman al-Qurän; serà el principal vehicle dels islamistes. La seva missió i intenció és lluitar contra la influència occidental dels intel·lectuals. Vol fer comprendre que l'islam és un sistema de valors propi, i una cultura, i sistema polític i econòmic.

Participarà a la política per aconseguir un Pakistan independent i musulmà. Entra en aquesta lluita perquè vol que sigui un estat islàmic enlloc d'una còpia dels esquemes polítics occidentals (que és el que va ser).

1941 crea al-jamä al-islamiyya: és un grup de pensadors que aconseguiran que la proclamació de la constitució de Pakistan es demori (de 1947 a 1956 no hi haurà constitució). En aquesta època de transició hi ha un activisme polític molt fort (que farà que el detenguin i condemnin a mort però després li commutin la pena). Un dels punts més tangibles és un acord sobre 22 principis de l'estat islàmic que són els que haurien de guiar la Constitució.

Té relació amb les autoritats saudites perquè veuen que pot posar al dia l'ideari wahabita. La història del Pakistan dels anys 60 70 és molt agitada; hi ha dos grans grups: islamistes i occidentalistes. Provocarà un complot d'estat contra Ali Butto (????). Un general el derroca i executa i provocà un acostament del país a posicions islamistes. Ja existia al Pakistan la tradició islamista.

Obres principals: iihad in islam / Islam i Yahiliyya / Els principis del govern islàmic (→ tractarem aquest punt).

11-5-2000

Proposa els principis de l'estat islàmic que comença amb el reconeixement de la sobirania de Déu perquè de Déu emana la llei (Alcorà) però també del Profeta (Sunna). L'estat islàmic s'entén com califat de Déu: l'estat és l'agent d'un sobirà que és Déu. L'estat té sobirania sobre el territori però no pot fer-ho de forma absoluta perquè Déu ho limita. Els musulmans són els vicaris (=persona que assisteix a un superior a les seves funcions) de Déu i per tant el governant és un delegat dels delegats i se li imposen uns límits estrictes; hauria de ser poc intervencionista perquè no pot imposar allò no prescrit per la xara. L'estat no podrà influir sobre vestit, educació.... És un sistema de vicariat popular enfrontat a sobirania popular occidental. Implica democràcia: el governant és escollit. No té dret a governar quan els governats volen retirar-lo. (4) L'estat islàmic ha de fer servir la ura i la comunitat l'ha de controlar perquè en formin part els millors. Vol evitar ser occidentalista però reconeix la consulta als musulmans que ha de ser lliure i imparcial. Per evitar el terme democràcia parla de teodemocràcia (poder dels sacerdots però a través del poble). La ura no dóna poder als ulemes perquè no poden vetar.

El govern ha de governar amb el risc d'anar més enllà dels límits i es converteixi en tirania. El propi concepte

d'estat ho evitaria: 1. És ideològic i omnicomprensiu (té visió de promoure un sistema que encoratgi tota mena de virtuts). Pressuposen l'honestat de la població. És una llei per un estat ideal sense conflictes. Ha d'usar tots els mitjans per donar benestar a tothom; és paternalista. Cap ciutadà ha de considerar que els afers privats són estrictament privats. És un estat amb un punt de vista social com el del feixisme i comunisme. Admet la similitud però distingeix el bon i mal totalitarisme. Entén que la l'estat islàmic protegeix la llibertat humana dins d'un marc propi que és l'islam. És una teodemocràcia totalitària entre dictadura i democràcia; manté llibertat individual dins d'un ordre (la llibertat acaba on comença l'islam). La llibertat individual és superficial. L'estat té marge de maniobra amb les prohibicions de l'islam. L'estat no pot limitar el dret d'expressió mentre no vagi contra l'estat islàmic.

És un estat idològic-confesional governat per musulmans on els no musulmans només poden ocupar càrrecs tècnics. Hi ha dues categories de ciutadans; els de ple dret (musulmans) i els que tenen els drets limitats (no musulmans). Els no musulmans tenen els drets de la dimma adaptats: dret a la vida, a l'honor, propietat, culte...però no garanteix la igualtat política.

Les institucions de l'estat són dues: la del cap visible del vicariat que hauria de ser escollit (no per dret de família, tribu...). És l'encarregat de fer complir la llei; ha de ser dialogant, home sa, sense ambició política... La 2ª institució és la del poder legislatiu però resulta peculiar perquè no té partits. L'estat ha de calcular les necessitats dels governats. El cos legislatiu s'encarrega d'assessorar el governant. No precisa com s'han d'escollir el governant i els legisladors però accepta la consulta.

GERMANS MUSULMANS

G.M. va ser un grup creat per Hasan al-Banā l'any 1928 (n.1906) que va ser assassinat l'any 49. És mestre. Els seu pensament es basa en que totes les solucions estan a les fonts alcoràniques. La seva teoria inclou l'acció. Arriba al Caire per fer de mestre però s'implica a la vida política. Anys 30 incrementa l'activitat que a partir de l'any 36 es dedica a la causa palestina. Durant la II Guerra Mundial el govern els reprimeix per ser un grup opositor que s'implica en la lluita armada política. Els il·legalitzen i el govern assassina el líder. Es presenten com a defensors dels palestins en oposició al govern que no pot per ser submís a Occident.

Predica un islam fora dels centres oficials. Organitza cofradies que funden escoles i hospitals allà on fan més falta (com al-wahab). Té incidència en el poble. També crea indústries i comerç.

No té un pla d'acció clar: l'únic clar és que l'estat no és islàmic. La ràdio i el cinema ofereixen un model de vida que és antiislàmic o aislàmic. Hi ha una causa cultural que és que Egipte entra a l'òrbita occidental. La defensa de la causa palestina fa que s'extenguin al Pròxim Orient i en especial a Síria. A la II Guerra Mundial formen grups antibèlics i antibritànics. En aquesta època (anys 40) entren en contacte amb membres de l'exèrcit. Formaran cèl·lules militars. Es comença a perfilar un espai polític que coincideix amb el de les esquerres (comunistes i sector esquerra del Wafd) Es disputen l'espai amb la violència. A la guerra contra Israel s'apunten com a voluntaris. Després de la guerra el poder perseguirà G.M. i assassinarà a al-Bannā.

AL-HUDAIBI

Cap dels Germans Musulmans. Al juliol del 52 els Oficials Lliures prenen el poder. Presenten un programa social semblant al dels islamistes. Molts oficials simpatitzen amb G.M i permeten l'associació (no partits polítics). Els Oficials no tenen ideologia i els G.M. volen aportar la seva però els militars no ho permeten. Hudaibi voldrà vetar el govern. Els G.M. pretendran simpatitzar amb sectors propers al poder. L'any 54 son dissoïtos després d'intentar atemptar contra Nàsser; hi ha detencions i 6 executats. Seran clandestins fins els anys 60 en que tenen llibertat controlada però torna la repressió l'any 66. Nàsser voldrà controlar tots els homes de religió. Crearà el Consell d'Assumptes Religiosos que dirigí un militar (amb els ulemes sotmessos).

Els Germans Musulmans fan propaganda política. Es basa en 4 eixos: 1.postulats de la salafiyya (retorn a la fe dels salaf); 2.Lluita contra el que ve de l'extranger a dos nivells: a)extern:alliberació política b)intern: islamitzar la vida (atac a cinema, ràdio, alcohol, moral occidental...); 3.Islamització de les lleis per eliminar influències estrangeres;4. Doctrina econòmica basada en la solidaritat del zakât; prohibició de la usura per anar contra el capitalisme. Es dirigeixen a un públic d'esquerres (per això Sadat els va donar llibertat de moviment: perquè competissin amb els partits i sindicats d'esquerres. La postura de Nàsser després del 67 afavoreix el sentiment religiós i l'afiliació a l'islamisme que té més motius per convèncer.

SAYYID QUTB (1906–1966)

Mestre. Funcionari del Ministeri de Cultura. Formació moderna. Va anar a USA on va conèixer el món capitalista i la immoralitat. El sorpren el tractament a les minories socials; se li desperten els sentiments de solidaritat social. El va escandalitzar el tracte de la religió. L'any 52 ja va mostrar desacords amb els Oficials Lliures amb els que va tenir una intensa relació. Va anar a la presó per articles a la revista salafistes. L'atemptat a Nàsser el va fer estar durant 10 anys a la presó (surt al 64). En aquest període escriu Senyals en el camí (*macālim fi-l-tariq*); és un crit d'advertència a la societat. Un concepte central és el de yahiliyya (ignorància); com que és una neoyahiliyya es pot considerar apostasia (i es castiga amb la mort). Incita l'enfrontament directe. L'any 65 és acusat d'intentar assassinar Nàsser i torna a la presó fins l'any 66 en que és executat pel règim. En aquest moment Nàsser té prestigi social. L'any 1949 publica un comentari de l'Alcorà en 30 volums (Tafsir a l'ombra de l'islam *adāla an igtima'ia fi-l-islam*) que circula per les mesquites privades.

Té molta influència de Mawdudi a través de deixebles. Es basa en que capitalisme i comunisme porten pobresa al poble. Aposta per la tercera via. La democràcia + capitalisme és inútil perquè no hi ha llibertat política quan s'està sotmès al poder econòmic. La solució és l'estat islàmic que es caracteritza per la rubaniyya (sobirania de Déu). El protagonisme del poble (domocràcia) o d'una classe social (comunisme) és posar l'home per sobre Déu.

1.La constàcia (thabat: cosa permanent entre canvis) es característica d'una societat islàmica: la societat s'articula al voltant d'un eix que és l'islam. La societat evoluciona però l'islam és un element permanent. L'eix que crea l'islam és la condició humana que Déu dona als homes (i no als animals) i s'ha de demostrar agraïment.2. La completud (shumul): no distingeix actes d'ibada o de mucamat: la vida és un tot.3.El tawāsun (equilibri) en el sentit d'harmonia (l'islam és harmònic per essència) i d'ajuda a entendre el que l'home no pot. Ofereix a l'home un coneixement que no pot tenir per la seva capacitat intel·lectual (el socialisme no es pot entendre perquè li falta la part metafísica que només té l'islam).4. Positivisme (ijābiyya) en sentit d'afirmació (=hi ha una relació Déu-home que es posa en evidència en les accions).5.Realisme (waqāiyya):no pot haver visió idealista perquè està arrelat a la realitat. L'idealisme només serà buscar el millor sistema a la terra.6.Unicitat: l'islam és vist com una teoria de l'alliberament en la qual s'exigeix la lluita violenta (religió militar). El yihad és crucial quan s'impedeix la proclamació de l'islam. El yihad no s'accepta si no és per motius religiosos.

Principal deixeble i gran reformador

pare del modern Egipte

HISTÒRIA I CULTURA ARABO-ISLÀMIQUES