

**Faculté de philosophie, arts et lettres**

# **L'islamisme au 20<sup>ème</sup> siècle : histoire politique d'un lexique endogène**

Analyse socio-politique et littéraire

Auteur : Lara Piette

Promoteurs : Prof. Johannes den Heijer, Prof. Vincent Legrand

Année académique 2018-2019

Master en langues et lettres anciennes, orientation orientales [60]



## **Déclaration de déontologie**

« Je déclare sur l'honneur que ce mémoire a été écrit de ma plume, sans avoir sollicité d'aide extérieure illicite, qu'il n'est pas la reprise d'un travail présenté dans une autre institution pour évaluation, et qu'il n'a jamais été publié, en tout ou en partie. Toutes les informations (idées, phrases, graphes, cartes, tableaux, ...) empruntées ou faisant référence à des sources primaires ou secondaires sont référencées adéquatement selon la méthode universitaire en vigueur. Je déclare avoir pris connaissance et adhérer au Code de déontologie pour les étudiants en matière d'emprunts, de citations et d'exploitation de sources diverses et savoir que le plagiat constitue une faute grave. »

Lu et approuvé,

## **Remerciements**

*Par ces quelques lignes, je souhaite remercier chaleureusement et manifester ma reconnaissance aux quelques personnes qui ont soutenu l'élaboration de ce mémoire :*

*Le Professeur Vincent Legrand, promoteur de ce mémoire, pour la passion du Monde arabe qu'il m'a transmise à travers ses cours et pour son temps précieux au cours de ces années universitaires,*

*Le Professeur Johannes den Heijer, promoteur de ce mémoire, pour son apprentissage rigoureux et méticuleux de la langue arabe, et sa patience inépuisable,*

*Ma mère, pour ses relectures minutieuses tout au long de ces années universitaires,*

*Denis, pour son soutien indéfectible.*

## Table des matières

<b>Introduction .....</b>	<b>6</b>
<b>Chapitre 1 : Les semences du désordre .....</b>	<b>9</b>
<b>Chapitre 2 : Des Lumières arabes étouffées .....</b>	<b>15</b>
La réponse traditionaliste.....	16
La réponse libérale .....	18
<b>Chapitre 3 : Ce qui a été pris par la force doit être récupéré par la force .....</b>	<b>21</b>
Les mandats .....	21
Le chemin du nationalisme.....	22
Le socialisme arabe .....	24
<b>Chapitre 4 : Les sauveurs de la nation.....</b>	<b>27</b>
<b>Chapitre 5 : Les promesses de l'ouverture.....</b>	<b>29</b>
<b>Chapitre 6 : L'islam politique comme processus de reconquête identitaire.....</b>	<b>33</b>
Mouvements islamistes : origine et principes fondateurs .....	33
Exportation du mouvement .....	37
La résurgence du fait islamiste .....	37
Le tournant Qutbiste .....	45
Radicalisation et terrorisme islamiste.....	50
Le succès du discours islamiste, de ses franges modérées à ses franges radicales .....	52
<b>Conclusion.....</b>	<b>59</b>
<b>Bibliographie .....</b>	<b>61</b>
Monographies .....	61
Ouvrages collectifs .....	62
Sites internet.....	62

# Introduction

Les tensions entre le monde occidental et le monde oriental que nous connaissons actuellement, qu'elles se manifestent sous la forme d'attentats terroristes sur nos territoires, ou sous la forme de conflits sectaires auxquels nos pays occidentaux prennent part au Moyen-Orient, ont amené de nombreux historiens, politiciens, sociologues et chercheurs de toutes disciplines à s'intéresser à nouveau au phénomène islamiste.

Les nombreuses tentatives d'appréhension de ce dernier ont fait couler beaucoup d'encre, empruntant des chemins divers – parfois même opposés – et alimentant à l'heure d'aujourd'hui de multiples controverses, des plus futiles aux plus fondamentales.

Une tendance générale, néanmoins, se démarque et trouve relativement plus d'écho que les autres ; c'est celle de la doxa du sens commun, des médias accessibles et ordinaires, des tenants de l'approche culturaliste ou tout simplement celle des individus qui choisissent d'entrer dans l'analyse de ces tensions par la porte de la religion ou de la culture de l'autre.

À l'encontre de ces démarches essentialistes et, de notre point de vue, schématiques et simplificatrices, ce travail a pour ambition d'aborder le phénomène islamiste par le prisme de l'histoire de ses acteurs, à travers les causalités politiques et sociales de leurs actions. Ce faisant, nous tentons d'éloigner tant que possible notre approche des dimensions idéologiques et religieuses, dont le caractère subjectif altère la solidité d'une démarche scientifique.

L'angle d'approche de la compréhension du phénomène islamiste choisi par notre société est pourtant déterminant, pesant sensiblement à travers l'opinion publique sur les solutions apportées aux tensions actuelles. Nos gouvernements fondent pourtant depuis des décennies leurs réponses – sur le territoire intérieur et par le biais de leurs politiques étrangères – sur l'analyse exclusive de l'interlocuteur en face d'eux, procédant ainsi inévitablement à la seule responsabilisation des musulmans. L'islamologie et la microsociologie des itinéraires de djihadistes en sont les principaux outils d'exploration.

À rebours de ces méthodes, ce travail entreprendra d'envisager le phénomène islamiste dans sa perspective historique et politique, comme le produit indissociable d'une histoire commune.

Dans un premier temps, nous reviendrons sur l'origine de l'ingérence occidentale dans le Monde arabe, subséquente au démembrement progressif de l'Empire ottoman. Nous passerons en revue les velléités coloniales des puissances européennes, cristallisées par la fin de la Première Guerre mondiale et le Traité de Sèvres, traduites sur le terrain par le découpage du Moyen-Orient et semant ainsi les graines du chaos à venir.

Dans un second temps, nous évoquerons l'émergence et le développement de la pensée arabe, à travers la dynamique de la *Nahda*, dans son contexte de domination coloniale. La renaissance du Monde arabe, éveillée par la confrontation à l'Occident, sera menée sur le terrain par des acteurs aux théories divergentes ; les deux courants principaux seront ceux du réformisme musulman et du libéralisme. Cette effervescence intellectuelle, accompagnée de revendications démocratiques, sera étouffée par les colonisateurs.

Dans un troisième temps, nous nous attarderons sur la mise en place des mandats français et britanniques. Officiellement conçus pour confier la gestion des pays nouvellement formés aux puissances mandataires en vue d'un accès futur à l'indépendance, ces bricolages juridiques se traduisent dans les faits par la pérennisation de la mainmise occidentale sur les anciens empires coloniaux. Les revendications nationalistes ébranleront la région pendant plusieurs décennies, redonnant vie au mouvement de la *Nahda*. D'abord menée par les acteurs libéraux issus de l'élite bourgeoise, le chemin nationaliste sera ensuite récupéré après la Seconde Guerre mondiale par le socialisme arabe, dont la figure emblématique de Nasser enivrera les foules arabes d'Alger à Damas.

Dans un quatrième temps, nous détaillerons le programme responsable du succès du socialisme arabe, fondant sa légitimité sur un contrat social passé avec le peuple. La promesse d'un retour à la dignité, passant par la libération du joug néo-impérialiste et l'amélioration du niveau de vie de la population arabe, est la priorité absolue et laisse la participation politique et le développement de la démocratie à plus tard. Les putschs militaires laisseront place à des régimes à parti unique et répressifs.

Dans un cinquième temps, nous décrypterons la faillite de ces leaders du socialisme arabe, incapables de remplir leur part du contrat social qui avait permis leur ascension au pouvoir. La génération politique leur succédant enterra encore d'avantage leurs promesses par des politiques de libéralisation et de privatisation, qui permettront en outre à la caste au pouvoir d'amasser des fortunes colossales via la vente du secteur public. Nous passerons en revue les multiples causes de cet essoufflement, et tenterons d'analyser les failles de l'idéologie arabiste et des politiques modernistes lui ayant succédé, laissant ainsi place à un vide idéologique déroutant.

Enfin, nous aborderons l'émergence du phénomène islamiste, d'abord dans une perspective diachronique, impliquant un détour dans le temps par ses origines. Cette analyse historique, après avoir contextualisé la naissance du discours islamiste, s'emploiera à l'étude de son retour en force dans les années 70, suivi par la radicalisation du mouvement par une frange de ses membres, jusqu'à l'apparition du terrorisme islamique dans les années 90. Ce chapitre se clôturera par l'étude de la force d'attraction de la rhétorique islamique à travers les années, par le prisme des ressorts politiques et des causalités sociales de son utilisation par les acteurs. Pour étayer nos propos, cette dernière partie sera appuyée par des traductions de textes de plusieurs auteurs emblématiques du courant.

# Chapitre 1 : Les semences du désordre

À l'aube du 19<sup>ème</sup> siècle, le Monde arabe est intégré dans un empire qui s'étend de l'Algérie à l'Ouest jusqu'à la Mecque et Bagdad à l'Est, limité dans sa frontière avec l'Occident par Vienne. Le sultan ottoman – qui exerce une fonction politique mais aussi religieuse par son titre de calife – contrôle de façon variable ces territoires, l'administration ottomane pratiquant une gestion essentiellement libérale des territoires conquis.<sup>1</sup> En pratique, les structures politiques et religieuses préexistantes sont conservées moyennant la collecte de l'impôt ; seuls le port d'Oran, le Maroc, le nord du Yémen, Oman et l'Arabie centrale échappent réellement au contrôle de la Sublime Porte.<sup>2</sup> Ce système, efficace pendant plusieurs siècles, porte pourtant en lui les germes de son déclin ; c'est la décentralisation accrue du système ottoman qui permettra aux appétits européens d'entamer son découpage, jouant sur le mécontentement de certaines populations à l'encontre du pouvoir turc.

La présence des puissances européennes – déjà encouragée depuis Suleiman le Magnifique par l'installation de comptoirs indépendants et par une politique commerciale privilégiée pour les marchands européens – se concrétise à mesure du déclin de l'Empire. L'expédition de Napoléon en Égypte, en 1798, inaugure le démembrement de ce dernier. Accompagné de plus de 300 navires, 30 000 combattants et plus de 150 scientifiques, Bonaparte s'installe au Caire en affirmant venir libérer les populations arabes opprimées par les Mamelouks, dépositaires de la domination turque.<sup>3</sup> La déstabilisation de la région n'est en fait qu'un dommage collatéral des rivalités européennes, répondant en réalité à l'ambition de la France de bloquer la route des Indes à son adversaire britannique.<sup>4</sup> Cette entreprise coloniale, suivant pourtant de près la révolution française et la proclamation des Droits de l'homme, marque les prémices des contradictions inhérentes aux positions politiques de la France dans la région. Elle constitue par conséquent un élément déterminant pour comprendre l'histoire moderne.

Si l'entreprise de Napoléon se solde par un échec, elle n'en constitue pas moins le point de départ d'une ingérence occidentale incessante dans le Monde arabe jusqu'à l'heure d'aujourd'hui ; c'est la naissance de « la question d'Orient »<sup>5</sup>. Petit à petit, la carte de l'Empire

---

<sup>1</sup> KHADER B., *Le Monde arabe expliqué à l'Europe. Histoire, Imaginaire, Culture, Politique, Économie, Géopolitique*, Paris : L'Harmattan, 2009, p. 56.

<sup>2</sup> FILIU J.-P., *Les Arabes, leur destin et le nôtre. Histoire d'une libération*, Paris : La Découverte, 2018, p. 29.

<sup>3</sup> *Id.*, p. 20.

<sup>4</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 57.

<sup>5</sup> *Id.*, p. 61.

ottoman se fait grignoter sur ses extrémités ; l'Angleterre occupe Malte et la région du Golfe, la France s'installe en Algérie, la Russie consolide son emprise dans le Caucase. La Sublime Porte est aussi déstabilisée en interne ; plusieurs révoltes voient le jour en Grèce et dans les Balkans, et l'Égypte défie la puissance ottomane en envahissant la Palestine et la Syrie.<sup>6</sup>

Bien que les indépendances de la Grèce et des États balkaniques soient soutenues par les puissances européennes, ces dernières tentent malgré tout de conserver l'intégrité de l'Empire ottoman, inquiètes de la résistance arabe qui commence se manifester principalement en Égypte sous l'impulsion de son vice-roi, Mohammad Ali, et de son fils, Ibrahim Pacha.<sup>7</sup> Ces derniers lancent en effet une expédition pour conquérir la Palestine et la Syrie avec l'ambition de constituer un empire arabe, mais ils sont stoppés par l'Angleterre, la Prusse, la Russie et l'Autriche qui les contraignent par le Traité de Londres, en 1840, à restituer les territoires envahis au souverain ottoman.<sup>8</sup> En 1856, c'est le Traité de Paris qui vient protéger les pays des Balkans de la convoitise russe.<sup>9</sup>

Pourtant, l'énergie déployée pour éviter un démembrement de l'Empire turc semble vite oubliée à l'heure des politiques coloniales engagées par chacun des États européens. L'Angleterre intensifie sa présence et son influence dans le Golfe et déplace progressivement ses ambitions de l'Empire ottoman à l'Égypte, où elle rivalise avec la France pour le canal de Suez.<sup>10</sup> Les troupes britanniques occupent militairement le pays à partir de 1882<sup>11</sup>, et instaurent leur protectorat officiel en 1914.<sup>12</sup> La France, qui n'occupait alors que la côte (dont Oran), s'installe réellement en Algérie à partir de 1830, qui devient rapidement un territoire français, la colonisation de peuplement étant encouragée par une politique de « refoulement de la population arabe, privée de ses terres et marginalisée dans son propre pays »<sup>13</sup>. En 1881, c'est en Tunisie que la France impose son protectorat, avec la signature du Traité du Bardo.<sup>14</sup> Elle fait de même quelques années plus tard au Maroc, en contraignant son souverain à accepter son protectorat en 1912, et en garantissant le contrôle du Sahara occidental à l'Espagne.<sup>15</sup> La Libye,

---

<sup>6</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 61-62.

<sup>7</sup> *Id.*, p. 62.

<sup>8</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 33.

<sup>9</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 63.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 39.

<sup>12</sup> *Id.*, p. 53.

<sup>13</sup> *Id.*, p. 36.

<sup>14</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 65.

<sup>15</sup> *Ibid.*

quant à elle, passe sous le joug italien en 1911.<sup>16</sup> Les Allemands misent pour leur part sur une relation étroite avec l'Empire ottoman.<sup>17</sup>

Au début du 21<sup>ème</sup> siècle, la révolution des Jeunes Turcs marque le début d'un processus de turquisation de la Sublime Porte, venant ainsi bousculer la politique libérale des Sultans antérieurs face aux diverses communautés religieuses et nationales sous leur domination dans le Monde arabe. Petit à petit, le caractère musulman de l'Empire – qui permettait la relative légitimité de sa domination sur les autres populations – est progressivement gommé par son caractère spécifiquement turc.<sup>18</sup> C'est en réponse à ce phénomène que l'on voit alors progressivement apparaître l'affirmation d'un nationalisme arabe, puisque « le sentiment ethno-national prend le dessus sur la solidarité religieuse »<sup>19</sup>. Les cartes s'alignent donc, au Nord comme au Sud, et préparent le terrain pour la suite.

En 1915, en pleine Première Guerre mondiale, le haut-commissaire britannique Henry Mac Mahon entame une correspondance secrète avec le chérif Hussein, nommé gouverneur de la province du Hedjaz par l'autorité ottomane depuis 1908.<sup>20</sup> Poussé par les nationalistes arabes de Damas à la constitution d'un État arabe indépendant – fort de la légitimité que lui confère son ascendance prophétique – ce dernier accepte d'organiser l'insurrection contre l'occupant turc.<sup>21</sup> Il se voit octroyer le soutien britannique, puisque Mac Mahon lui déclare que « la Grande-Bretagne est prête à reconnaître et soutenir l'indépendance des Arabes dans toutes les régions situées dans les frontières proposées par le chérif de la Mecque »<sup>22</sup>. Les Allemands, quant à eux, ont encore renforcé leurs relations avec l'Empire ottoman depuis que les Jeunes Turcs sont arrivés au pouvoir.<sup>23</sup> Les alliances sont donc formées.

Si la guerre concerne donc les deux côtés de la Méditerranée, les protagonistes du Sud n'auront certainement pas l'initiative dans ce conflit. Les Alliés s'avèrent plus généreux dans leurs promesses que dans la réalisation de celles-ci, bien que les Arabes se soient engagés dans la guerre à leurs côtés. En 1916, les accords Sykes-Picot réunissent en secret les ambitions françaises et anglaises autour d'un partage du Moyen-Orient, et le chérif Hussein – s'étant

---

<sup>16</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 47.

<sup>17</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 64.

<sup>18</sup> *Id.*, p. 66.

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 54.

<sup>21</sup> *Id.*, p. 56-57.

<sup>22</sup> *Id.*, p. 56.

<sup>23</sup> *Id.*, p. 52.

proclamé « roi des pays arabes » – se voit relégué comme simple « roi du Hedjaz ». <sup>24</sup> Inquiets de conserver le soutien de la Révolte arabe – qui affaiblit considérablement les Turcs par les désertions qu’elle provoque mais aussi par les défaites militaires qu’elle lui impose – la France et l’Angleterre lui garantissent finalement son autorité sur la Syrie et la Palestine, en plaçant son fils Faysal sur le trône. <sup>25</sup>

En outre, le ministre des Affaires étrangères anglais, Lord Balfour, promet à Sir Rothschild – un des plus grands soutiens du sionisme à l’époque – à travers une lettre qu’il lui adresse en 1917, que « le gouvernement de Sa Majesté envisage favorablement l’établissement en Palestine d’un foyer national pour le peuple juif et emploiera tous ses efforts pour faciliter la réalisation de cet objectif » <sup>26</sup>. Comme le précise Jean-Pierre Filiu, au moment de cette lettre, « l’armée britannique piétine encore aux portes de Gaza et n’a donc aucune autorité sur cette Palestine qu’elle attribue généreusement à une tierce partie » <sup>27</sup>. À l’époque, les Juifs en Palestine – Juifs palestiniens installés depuis longtemps et Juifs installés en Palestine depuis 1881 <sup>28</sup> – représentent 6% de la population, la majorité étant arabe et musulmane. La Déclaration de Balfour, pour désigner cette majorité écrasante, parle pourtant de « populations non-juives », fondant ainsi l’essence même du projet sioniste : « donner une terre sans peuple à un peuple sans terre » <sup>29</sup>.

L’Empire ottoman est définitivement à genoux après la prise d’Alep, en octobre 1918. <sup>30</sup> Le conflit aura causé la mort de près d’un dixième de la population syrienne ainsi que de 25 000 militaires musulmans ayant combattu pour l’Algérie française. <sup>31</sup>

En 1920, le Traité de Sèvres scelle définitivement le destin du Monde arabe, qui est découpé au gré des appétits européens et selon des frontières complètement arbitraires. La France se voit octroyer la souveraineté sur le Maroc, la Tunisie ainsi que sur l’État du Grand Liban et la Syrie, contre la volonté du Congrès général syrien qui avait proclamé l’indépendance de la Syrie (incluant le Liban et la Palestine) avec Faysal pour souverain. <sup>32</sup> En outre, la France divise ce

---

<sup>24</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 66.

<sup>25</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 60.

<sup>26</sup> *Id.* p. 61.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 69.

<sup>29</sup> *Id.*, p. 69.

<sup>30</sup> *Id.*, p. 63.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> *Id.*, p. 64.

territoire entre quatre États : l'État de Damas, l'État d'Alep, l'État alaouite, et l'État druze, démembrement qui avait pourtant été formellement rejeté par les Arabes.<sup>33</sup> Elle donne aux Alaouites « le même rôle de relais de l'influence coloniale qu'assument volontiers les Maronites du Liban »<sup>34</sup>. L'Angleterre, pour sa part, s'attribue un protectorat sur l'Égypte, ainsi qu'un mandat sur l'Irak, où elle instaure une monarchie à la tête de laquelle elle place le roi Faysal, chassé de Syrie par les Français.<sup>35</sup> L'État construit par les britanniques repose essentiellement sur une administration sunnite, dans une région du Moyen-Orient constituée de grandes proportions de chiïtes et de kurdes.<sup>36</sup> L'Émirat de Transjordanie est donné à l'Émir Abdallah, l'autre fils du Chérif Hussein, qui se retrouve donc à la tête d'un nouvel État créé de toutes pièces.<sup>37</sup>

Le coup de grâce est le sort réservé à la Palestine. Si les mandats imposés à la Syrie et à la Mésopotamie sont assortis de conditions pour leur future reconnaissance formelle, rien n'est mentionné pour la Palestine, qui, dans le cadre des accords Sykes-Picot, était encore considéré comme une zone brune (d'administration internationale).<sup>38</sup> Le Traité de Sèvres, en 1920, impose un mandat britannique sur son territoire.<sup>39</sup> En 1922, la déclaration de Balfour est intégrée dans ce même mandat.<sup>40</sup>

Le Chérif Hussein qui devait devenir grand roi des Arabes se retrouve donc petit roi du Hedjaz, et pour quelques années seulement. En 1924, Ibn Saoud s'empare de la Mecque, de Médine puis de Djedda, soutenu par les wahhabites, formant ainsi l'Arabie Saoudite.<sup>41</sup> Les Turcs, emmenés par Mustapha Kemal qui dirige alors le gouvernement ottoman d'Ankara, se soulèvent en masse contre le Traité de Sèvres qui prévoit de découper la Turquie entre les différentes puissances européennes.<sup>42</sup> En 1923, le Traité de Lausanne reconnaît la République turque et Mustapha Kemal abolit le sultanat, mettant ainsi fin à l'histoire de plusieurs siècles de l'Empire ottoman.<sup>43</sup>

---

<sup>33</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 68.

<sup>34</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 69.

<sup>35</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 67-68.

<sup>36</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 70.

<sup>37</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 68.

<sup>38</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 59.

<sup>39</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 67.

<sup>40</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 70.

<sup>41</sup> *Id.*, p. 72.

<sup>42</sup> *Id.*, p. 70.

<sup>43</sup> *Id.*, p. 71.

Le Traité de Sèvres est signé la même année que la première réunion de la Société des Nations, à Genève, institution étant pourtant supposée faire appliquer le droit international et le principe d'autodétermination des peuples.<sup>44</sup> Selon Alain Chouet, chef du service de renseignement de sécurité à la DGSE de 2000 à 2001, les accords Sykes-Picot et le traité de Sèvres « ont été conclus loin du terrain à grands coups de crayon bleu et rouge sur la carte, sans aucune considération des populations locales et dans le seul intérêt des Européens »<sup>45</sup>. Par conséquent, « ils portaient en germe toutes les contradictions à venir »<sup>46</sup>. Jean-Pierre Filiu, dans le même ordre d'idées, affirme qu'« un siècle plus tard, nous payons encore, en termes de « retombées » des crises moyen-orientales, le prix de notre décision de soumettre les Arabes plutôt que de nous les associer »<sup>47</sup>.

---

<sup>44</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 66.

<sup>45</sup> CHOUET A., *Au cœur des services spéciaux. La menace islamiste : fausses pistes et vrais dangers. Entretiens avec Jean Guisnel*, Paris : La Découverte, 2013, p. 261.

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 74.

## Chapitre 2 : Des Lumières arabes étouffées

Le déclin de l'Empire ottoman et la progressive mainmise de l'Occident sur le Monde arabe poussent ses intellectuels du 19<sup>ème</sup> et du début du 20<sup>ème</sup> siècle à s'interroger sur les causes de cette dégradation progressive de l'Orient parmi les puissances du monde. L'arrivée de Napoléon en Égypte, accompagné d'un arsenal de scientifiques, confronte les Arabes au décalage qui sépare leur civilisation de celle des Européens. Comment cet empire, autrefois si grand, si puissant et à la pointe des sciences et des techniques – avec comme période d'apogée les empires omeyyade et abbasside – a-t-il pu se faire dépasser de la sorte ? C'est sur base de cette interrogation fondamentale que va se construire la pensée arabe contemporaine, dont les influences sont toujours palpables aujourd'hui.<sup>48</sup> C'est la naissance de la *Nahda*, période de renaissance dans le Monde arabe, qui prendra divers chemins de réformes, en fonction des causes et des solutions proposées face à cette problématique.

La confrontation avec la civilisation européenne provoquée par l'arrivée de Napoléon prouve aussi que les Ottomans ne sont plus en mesure d'assurer une domination sur l'Égypte, semant ainsi les graines de la construction d'un ennemi. L'effervescence intellectuelle de la *Nahda*, souvent comparée aux Lumières européennes, ainsi que l'apparition d'un « nous » et d'un « eux » – le pouvoir ottoman – constituent un moment charnière dans la prise de conscience des Arabes de leur existence en tant que peuple.<sup>49</sup>

Cette Renaissance arabe sera aussi influencée par la démocratisation de l'imprimerie arabe, jusqu'alors limitée aux chrétiens d'Orient ; au cours du 19<sup>ème</sup> siècle, les imprimeries arabes se multiplient.<sup>50</sup> La conséquence directe de l'impression de l'écriture arabe est la diffusion de cette langue hors de l'espace religieux vers l'espace public. Petit à petit, on voit donc apparaître une génération de jeunes arabes éduqués, s'expatriant vers l'Europe ; en résulte « une sphère publique d'un genre nouveau, où les intellectuels arabes débattent d'un pays à l'autre, avec en écho une diaspora aussi attentive que passionnée »<sup>51</sup>.

---

<sup>48</sup> AOUATTAH A., *Pensées et idéologies arabes : figures, courants et thèmes au XXe siècle*, Paris : L'Harmattan, 2011, p. 11.

<sup>49</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 25.

<sup>50</sup> *Id.*, p. 40.

<sup>51</sup> *Id.*, p. 42.

La *Nahda*, devant relever le double défi de la domination ottomane et de l'impérialisme européen, sera principalement traversée par deux courants : un courant islamiste – ou traditionaliste – et un courant nationaliste – ou libéral.

## La réponse traditionaliste

Face à la désintégration de l'Empire ottoman – résultant à la fois de crises internes et d'interventions étrangères – l'islam est la première réponse qui s'impose comme double rempart face à la décadence de l'Empire et à l'Occident impérialiste ; c'est le courant traditionaliste. Le wahhabisme est le premier courant réformateur à incarner cette volonté de changement, orienté vers un retour aux sources. Tenant son nom d'Ibn Abd Al Wahhab (1703-1791), théologien de tradition hanbalite – école juridique sunnite rigoriste – il prône le retour à l'islam dans sa pureté originelle, l'islam issu de la tradition et du temps du Prophète.<sup>52</sup> Selon lui, le déclin de la civilisation arabe et musulmane est le résultat de la décadence politique, « intrinsèquement liée à celle qui frappait la religion »<sup>53</sup>. Persécuté par le pouvoir ottoman, il entame une lutte politique aux côtés de Mohammed Ibn Saoud.<sup>54</sup> Cette alliance, ayant pour objectif d'instituer « une théocratie bédouine dont la doctrine officielle serait celle du wahhabisme, basée sur la loi coranique et sa stricte application, et sur la reconquête du pouvoir politique par les Arabes »<sup>55</sup>, sera à l'origine de l'État saoudien que l'on connaît aujourd'hui.

Si cette première déclinaison du courant réformateur traditionaliste apparaît dans un contexte d'isolement et dans une période antérieure à l'ingérence des États européens, une autre version de réponse religieuse apparaît au 19<sup>ème</sup> siècle, sous l'impulsion de Jamâl Ad-Din Al Afghani (1839-1897). Comme Ibn Abd Al Wahhab, il dénonce la corruption du système politique ottoman et pointe la nécessité « d'épurer l'islam en le débarrassant des scories accumulées par les siècles »<sup>56</sup>. Cette fois, cette nécessité de renouer avec un islam authentique est la conséquence directe de l'impérialisme occidental et de la domination étrangère. Al Afghani recommande une réforme des sociétés islamiques en accord avec un islam « qui incarne à ses yeux les valeurs autochtones par opposition à la domination étrangère »<sup>57</sup>. Toutefois, l'originalité d'Al Afghani réside dans son rapport à cet Occident dominateur : s'il faut résister

---

<sup>52</sup> AOUATTAH A., *op. cit.*, p. 12.

<sup>53</sup> *Ibid.*

<sup>54</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 198.

<sup>55</sup> AOUATTAH A., *op. cit.*, p. 12.

<sup>56</sup> *Id.*, p. 23.

<sup>57</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 199.

à l'oppression étrangère, c'est précisément en maîtrisant ses outils et ses techniques.<sup>58</sup> En effet, il affirme : « l'Orient ne trouvera son salut qu'en se réconciliant avec la raison et la science »<sup>59</sup>. Il recommande donc une lecture contextuelle du Coran, évoluant au fil du temps et des époques, et prône l'importance de l'*ijtihad* (effort d'interprétation) contre le *taqlid* (imitation).<sup>60</sup>

Le travail d'Al Afghani sera poursuivi par un de ses disciples, Mohammed Abduh (1849-1905). Dans la même lignée que son maître, ce dernier tente de montrer, à travers son ouvrage *Rissalat al Tawhid* (Traité de l'unité divine), « que l'islam est favorable à la recherche scientifique autant qu'aux vertus qui composent le monde moderne ; qu'il est rationnel, tolérant et libéral »<sup>61</sup>. Cependant, il diffère de son prédécesseur par son attitude face aux colonisateurs, puisque pour transformer la société, il n'exclut pas d'emblée leur coopération.<sup>62</sup>

Rashid Rida (1865-1935), lui-même disciple de Mohammed Abduh, est considéré comme « le véritable artisan de l'évolution du fondamentalisme islamique dans le sens de l'intégrisme philosophique et de l'activisme politique »<sup>63</sup>. Plus intégriste et rigoriste que ses aînés, il est cependant partisan d'une distinction entre les domaines de la vie privée, devant être régis par la « Loi sacrée, immuable et éternelle »<sup>64</sup>, et les domaines de la vie politique, « susceptibles d'aménagement, puisque les concepts de justice sociale et de bien communautaire évoluaient avec le temps »<sup>65</sup>. Rashid Rida fonde au Caire la revue *Al Manar*, en 1898, qui servira plus tard de socle à l'idéologie des Frères musulmans.<sup>66</sup>

En tant que précurseurs de la *Nahda*, ces réformistes musulmans sont considérés comme les fondateurs de la pensée arabe contemporaine et de la révolution arabe, ayant voulu redonner à la civilisation arabo-musulmane son prestige. La réflexion de ces penseurs se fait dans le cadre d'une démarche introspective visant à promouvoir des éléments essentiellement endogènes pour retrouver une grandeur passée.

---

<sup>58</sup> AOUATTAH A., *op. cit.*, p. 23.

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> *Ibid.*

<sup>61</sup> *Id.*, p. 24.

<sup>62</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 201.

<sup>63</sup> *Ibid.*

<sup>64</sup> AOUATTAH A., *op. cit.*, p. 26.

<sup>65</sup> *Ibid.*

<sup>66</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 201.

## La réponse libérale

Pour répondre à la décadence du monde arabo-musulman, une autre forme de réformisme est initiée par des penseurs arabes à l'aube du 19<sup>ème</sup> siècle, s'inspirant pour leur part de la Philosophie des Lumières, et donc – en partie – de références exogènes.<sup>67</sup> Selon eux, le retard accumulé par leur civilisation nécessite de rattraper les États européens dans leur modèle de développement ; pour cela, il est impératif de moderniser la société à travers l'implantation d'institutions politiques et économiques similaires. Toutefois, ces penseurs considèrent que ces démarches ne contreviennent pas à l'esprit de l'islam.<sup>68</sup> Les penseurs du courant moderniste libéral réalisent donc une synthèse composée d'influences européennes et d'éléments religieux islamiques, tentant ainsi « la transposition en milieu arabo-musulman des modes de pensée occidentale »<sup>69</sup>.

C'est sous l'impulsion du souverain égyptien Mohammad Ali que Rifâ'a Al Tahtawi (1801-1873) est envoyé en mission à Paris, dans le cadre d'une délégation d'État. Officiel représentant de l'Empire ottoman en Égypte, Mohammad Ali compte pourtant bien imposer ses vues sur la gestion du pays ; en effet, ce dernier est porteur d'un projet réformiste de grande ampleur, englobant notamment la modernisation de l'armée, une réforme fiscale et des projets d'industrialisation.<sup>70</sup> Al Tahtawi revient de son voyage en France imprégné des idées de la Révolution française et conforte le khédive dans son dessein modernisateur, plaidant pour une ouverture de la nation égyptienne à la pensée occidentale et à ses libertés.<sup>71</sup> Les thèmes qu'il aborde passent « de l'amour de la patrie à l'essor économique en passant par l'éducation civique et la culture des sciences rationnelles »<sup>72</sup> et constituent ainsi « l'esquisse des thèmes essentiels de la *Nahda* et de la pensée arabe à venir »<sup>73</sup>. Pour les insérer dans le contexte arabo-musulman, ces concepts sont appréhendés selon leurs origines islamiques ; Al Tahtawi tente en effet de démontrer que les sciences rationnelles étaient autrefois valorisées dans la civilisation arabo-islamique, bien qu'étant devenues l'apanage de l'Europe à son époque.<sup>74</sup>

En Tunisie, plusieurs hommes d'État portent le projet de réforme libérale. Khayr Eddine Al Tunisi (1810-1899), de la même façon qu'Al Tahtawi, tente de concilier l'héritage arabo-

---

<sup>67</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 205.

<sup>68</sup> AOUATTAH A., *op. cit.*, p. 14.

<sup>69</sup> *Ibid.*

<sup>70</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 31.

<sup>71</sup> AOUATTAH A., *op. cit.*, p. 14.

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> *Ibid.*

<sup>74</sup> *Id.*, p. 15.

musulman avec les institutions européennes modernes pour réformer le système politique tunisien de l'intérieur, « dans un exercice d'équilibriste entre sa loyauté envers le califat islamique, son opposition à l'Occident et sa prise de conscience de la nécessité de recourir à des réformes d'inspiration occidentale »<sup>75</sup>. En 1857, le « Pacte de paix sociale » est adopté sous Mohammed Bey, soulignant l'intérêt général (*maslaha*) et garantissant aux citoyens l'accès aux services publics.<sup>76</sup> La constitution tunisienne, première dans le Monde arabe, consacre en 1861 « un pouvoir politique distinct de la religion »<sup>77</sup>.

Abd Al Rahman Al Kawakibi (1849-1902), originaire de Syrie, pousse le réformisme libéral plus loin en imputant « la cause de la décadence au despotisme qui régit le système arabo-musulman »<sup>78</sup>. Selon lui, l'Occident doit son développement et sa puissance à sa façon de contenir le pouvoir et les institutions politiques. Pour parvenir à cette forme de gestion rationnelle des institutions de l'État, la voie royale est pour lui l'éducation de la population.<sup>79</sup>

Pour le réformisme libéral, les deux obstacles majeurs au développement de la civilisation arabo-musulmane sont donc l'absence de rationalité et de libertés en Orient.<sup>80</sup> Cette prise de conscience amène les États arabes sous pouvoir mandataire à développer, pendant l'entre-deux-guerres, une ébauche de système démocratique, à travers un système parlementaire et une forme de multipartisme.<sup>81</sup>

Il est important de noter que ces deux courants, plutôt que de s'opposer, sont en fait liés. Selon Jean-Pierre Filiu, ils répondent à deux interlocuteurs différents : la réponse islamiste s'adresse au pouvoir ottoman, considéré comme illégitime à la représentation du califat, lui opposant « le vrai islam » ; la réponse libérale quant à elle s'adresse aux puissances européennes, revendiquant l'identité commune des Arabes, partageant une langue, un peuple et un territoire, à l'image des nationalismes naissants en Europe.<sup>82</sup> Certains auteurs, comme Al Kawakibi,

---

<sup>75</sup> AOUATTAH A., *op. cit.*, p. 15.

<sup>76</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 37.

<sup>77</sup> *Id.*, p. 38.

<sup>78</sup> AOUATTAH A., *op. cit.*, p. 15.

<sup>79</sup> *Id.*, p. 16.

<sup>80</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 207.

<sup>81</sup> *Ibid.*

<sup>82</sup> FILIU J.-P., *Conférence : Pour une histoire des lumières arabes*, Institut français de Casablanca, [https://www.youtube.com/watch?v=D\\_8NWPwnR-Q](https://www.youtube.com/watch?v=D_8NWPwnR-Q)

incarnent les deux courants à la fois : il défend avec vigueur l'arabité, mais soutient également l'idée d'un califat renouvelé.<sup>83</sup>

Cependant, les puissances coloniales viendront briser ces sursauts démocratiques portés par le réformisme de la *Nahda*, inspirés de l'Europe « sans pour autant lui être inféodés »<sup>84</sup> ; or, elles en avaient elles-mêmes été les inspiratrices. La fin du 19<sup>ème</sup> siècle et le début du 20<sup>ème</sup> siècle verra la domination occidentale s'imposer sur l'ensemble du Monde arabe, s'assurant le contrôle des institutions politiques et écrasant toute forme de résistance à ces interventions impérialistes.<sup>85</sup> Ayant pourtant sanctionné en 1905 la séparation de l'Église et de l'État, cette même République française met en place au Moyen-Orient un système basé sur le soutien aux congrégations religieuses et aux minorités confessionnelles.<sup>86</sup>

---

<sup>83</sup> FILIU J.-P., *Conférence : Pour une histoire des lumières arabes*, *op. cit.*

<sup>84</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 39.

<sup>85</sup> *Ibid.*

<sup>86</sup> FILIU J.-P., *Conférence : Pour une histoire des lumières arabes*, *op. cit.*

# Chapitre 3 : Ce qui a été pris par la force doit être récupéré par la force

## Les mandats

Les puissances française et britannique, après s'être départagé la carte du Moyen-Orient, mettent en place des systèmes d'administration divers selon les statuts réservés aux États arabes nouvellement construits : république en Syrie et au Liban, monarchies constitutionnelles en Transjordanie, en Égypte et en Irak.<sup>87</sup> À travers la Société des Nations, l'Occident met sur pied la formule des mandats ; à mi-chemin entre la colonisation et l'accès à l'indépendance, cette création juridique sur mesure doit s'appliquer à ces territoires « habités par des peuples non encore capables de se diriger eux-mêmes »<sup>88</sup> dans le cadre d'une « mission sacrée de civilisation »<sup>89</sup>. Si, de façon formelle, les pays nouvellement formés sont dotés d'un système parlementaire et d'une Constitution, les puissances mandataires contrôlent – sous forme de conseil ou d'administration directe – les grandes lignes de la vie politique.<sup>90</sup>

Au terme des négociations de la Conférence de Paix de Paris, une tendance générale se dessine néanmoins dans la politique des puissances impériales : la France et la Grande-Bretagne ont soutenu et mis au pouvoir des élites politiques isolées, issues de minorités – notamment les Libanais chrétiens et les sionistes – au mépris des populations arabes et kurdes pourtant majoritaires sur le plan démographique.<sup>91</sup>

Rapidement, un mouvement demandant la fin du système colonial se structure. En Égypte, une révolution non violente voit le jour dès 1919 sous l'impulsion du parti *Wafd* nouvellement créé, et aboutit à l'indépendance formelle de l'Égypte en 1922.<sup>92</sup> En pratique, cependant, l'étau britannique ne s'est que très peu desserré. Si la monarchie égyptienne permet une vie politique pluraliste et une presse relativement libre, c'est toujours la Grande-Bretagne qui définit les règles du jeu et contraint l'ensemble des acteurs parlementaires. En outre, les troupes anglaises sont toujours présentes sur le Canal de Suez.<sup>93</sup>

---

<sup>87</sup> CORM G., *Histoire du Moyen Orient : de l'Antiquité à nos jours*, Paris : La Découverte, 2007, p. 90.

<sup>88</sup> Article 22 du Pacte de la Société des Nations, <https://mjp.univ-perp.fr/mjp.htm>.

<sup>89</sup> *Ibid.*

<sup>90</sup> CORM G., *op. cit.*, p. 90.

<sup>91</sup> CHAGNOLLAUD J.-P., BLANC P., *L'invention tragique du Moyen-Orient*, Paris : Autrement, 2017, p. 32.

<sup>92</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 70.

<sup>93</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 78.

L'Égypte fait cependant exception. Ailleurs, les révoltes sont massivement réprimées : d'abord en Irak en 1920, puis en Syrie en 1925, ainsi qu'en Tunisie en 1934 où le mouvement indépendantiste *Destour* fait l'objet d'« une répression d'une rare dureté »<sup>94</sup>. Au Maroc, la guerre du Rif prend fin en 1926 suite à une offensive franco-espagnole de grande ampleur.<sup>95</sup> En Palestine, la répression de la révolte de 1936 élimine la majorité de la classe politique palestinienne.

Entre 1922 et 1948, la majorité des États arabes accèdent à l'indépendance malgré la répression. Comme en Égypte, les intérêts des puissances européennes restent cependant protégés et ces dernières « restent les vrais maîtres de la vie politique »<sup>96</sup>.

## Le chemin du nationalisme

La dynamique de la *Nahda*, bien qu'endiguée par la Première Guerre mondiale – qui brise les rêves de la Révolte arabe de 1916 – continue son chemin après le Traité de Sèvres. L'instruction en langue arabe dans l'enseignement laïque et la production littéraire progressent.<sup>97</sup> En Égypte, les gouvernements sous tutelle britannique parviennent à diffuser l'enseignement primaire et l'enseignement secondaire devient accessible aux classes moyennes urbaines.<sup>98</sup> En Irak, l'État s'attache à développer un réseau d'écoles primaires et secondaires pour les classes moyennes ainsi qu'à constituer une armée nationale forte.<sup>99</sup> En Syrie, le développement de l'enseignement « a permis l'émergence d'une jeunesse éduquée »<sup>100</sup>. Partout, on assiste au développement d'un système parlementaire, à la création d'une multitude de partis politiques ainsi qu'à une relative libération de la presse.<sup>101</sup>

Si cette éducation ne bénéficie qu'aux classes moyennes et bourgeoises de la société, on assiste bien à une période d'effervescence intellectuelle forte pendant l'entre-deux-guerres. Le développement de la pensée arabe se structure face à cette nouvelle situation géopolitique de la domination coloniale, qui provoque l'émergence de nouveaux courants de pensée, prenant

---

<sup>94</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 71.

<sup>95</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 76.

<sup>96</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 70.

<sup>97</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 77.

<sup>98</sup> LAURENS H., *L'Orient Arabe, Arabisme et islamisme de 1798 à 1945*, Paris : Armand Colin, 1993, p. 212.

<sup>99</sup> *Id.*, p. 240.

<sup>100</sup> *Id.*, p. 267.

<sup>101</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 245.

notamment racine dans le réformisme arabe de la fin du 19<sup>ème</sup> siècle. Le nationalisme s'impose comme doctrine, répondant au besoin des Arabes de « se trouver une identité ethnique et culturelle [...] comme réaction politique devant le colonialisme »<sup>102</sup>. Les contenus de cette idéologie, cependant, seront divers, puisant dans « des courants de pensée d'inspirations différentes, qui vont de l'allégeance islamique à la référence aux concepts séculiers en passant par des tentatives de théorisation nationaliste sur le mode supra-arabe ou infra-arabe »<sup>103</sup>. Néanmoins, ces différentes déclinaisons du nationalisme arabe ont en commun « l'urgence de conquérir l'indépendance pour construire la nation arabe »<sup>104</sup>.

Les premiers acteurs politiques à mener le mouvement de lutte pour l'indépendance nationale sont issus de l'élite bourgeoise, dans le contexte de démocratie libérale censitaire qui caractérise la période des mandats dans les pays du Machrek. S'inscrivant dans le courant moderniste libéral, ils entendent faire des nouveaux pays arabes des États modernes, à l'image des pays européens, dotés d'une démocratie constitutionnelle et d'une séparation du politique et du religieux.<sup>105</sup> S'inscrivant dans le même courant de pensée qu'Al Tahtawi, le représentant majeur de cette élite est Taha Hussein : égyptien, docteur en lettres, écrivain, fondateur de revue, acteur politique, il est considéré comme « le véritable leader de ce mouvement rénovateur et le grand avocat de la pensée libérale »<sup>106</sup>. Il appelle les Égyptiens à se débarrasser de l'illusion selon laquelle ils auraient « des tempéraments différents des européens »<sup>107</sup> et à envisager l'Égypte comme une nation aux sources gréco-latines de religion musulmane, là où la France est une nation gréco-latine de religion chrétienne.<sup>108</sup> D'autres personnages se feront les porte-voix de l'idéologie libérale en Égypte, comme Loufti El Sayyed et Salama Moussa. Au Maghreb, elle sera diffusée par le parti tunisien du Néo-Destour et l'Etoile nord-africaine en Algérie.<sup>109</sup>

Cependant, cette exigence nationaliste prend forme dans des systèmes politiques censitaires ou capacitaires, composés de notables, de la haute bourgeoisie et de grands propriétaires terriens. Porté par les acteurs politiques et intellectuels, le nationalisme est une idéologie de l'élite, dans

---

<sup>102</sup> AOUATTAH A., *op. cit.*, p. 54.

<sup>103</sup> *Ibid.*

<sup>104</sup> *Ibid.*

<sup>105</sup> *Id.*, p. 44-45.

<sup>106</sup> *Id.*, p. 47.

<sup>107</sup> *Id.* p. 50.

<sup>108</sup> *Ibid.*

<sup>109</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 207.

des sociétés traditionnelles fragmentées où les références identitaires et sociétales renvoient à « des identités ethniques et religieuses, à la pesanteur des classes sociales, à la force des appartenances tribales, au poids des communautés religieuses, à la dichotomie entre villes et campagnes, au contraste entre sédentaires et nomades sans oublier la diversité des langues même si l'arabe était dominant »<sup>110</sup>. La pénétration des référents nationalistes est également ralentie par l'analphabétisme, le système scolaire étant encore majoritairement réservé aux classes les plus aisées.<sup>111</sup> Les révoltes de l'entre-deux-guerres, bien qu'ayant été de grande envergure, ne sont pas parvenues à structurer l'ensemble de la population autour des aspirations nationales. En outre, les pouvoirs coloniaux se sont efforcés de restreindre et endiguer la floraison de ces institutions représentatives, inquiets de voir leur influence diminuée, et rendant par conséquent plus difficile leur enracinement.<sup>112</sup>

## Le socialisme arabe

Après la Seconde Guerre mondiale, les Anglais exercent toujours leur contrôle sur l'Égypte, la Transjordanie et l'Irak, tandis que la France occupe toujours la Syrie et le Liban, malgré les indépendances formelles.<sup>113</sup> C'est en réponse à cette situation que le socialisme arabe, théorisé par Sati El Husri (1880-1963), va faire son entrée dans le jeu politique des pays arabes. Face à des élites au pouvoir considérées comme corrompues et, bien qu'officiellement indépendantes, à la solde des anciennes puissances coloniales – les intérêts économiques de ces dernières étant protégés – le socialisme affirme lutter pour une indépendance « réelle ». Le mouvement s'inscrit en effet « en rupture avec la pratique parlementaire et la logique pluraliste des élites, 'accusées de compromission avec l'occupant' »<sup>114</sup>. Dans les années 1940, l'idéologie socialiste prend de l'ampleur, notamment par la création du parti Baath en Syrie, par Michel Aflaq, Salah Bitar et Zaki Arzouzi.<sup>115</sup>

Populaire auprès des masses, le mouvement socialiste combine la nécessité de redistribution des richesses à la volonté de faire renaître la nation arabe, raison pour laquelle « ce socialisme est affublé du qualificatif 'arabe' et donc 'spécifique' »<sup>116</sup>. La transformation de l'État, dans la

---

<sup>110</sup> CHAGNOLLAUD J.-P., BLANC P., *op. cit.*, p. 58-59.

<sup>111</sup> *Id.*, p. 59.

<sup>112</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 245.

<sup>113</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 87.

<sup>114</sup> *Id.* p. 106.

<sup>115</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 208.

<sup>116</sup> *Ibid.*

perspective socialiste, doit passer par des nationalisations, des réformes agraires (redistribution des terres), le développement de l'industrialisation de substitution aux importations, l'augmentation du niveau de vie et de l'éducation.<sup>117</sup> La perspective anti-impérialiste de l'idéologie socialiste arabe thématise la lutte des classes, opposant les masses populaires aux élites « occidentalisées » ; il vise à « l'unification des pays arabes à travers une approche contestataire, rejetant l'impérialisme des Occidentaux et la légitimité des monarchies installées au pouvoir par ceux-ci »<sup>118</sup>. La repossession du Monde arabe par les masses doit donc aussi passer par l'arabisme ; utopie visant la réunification du Monde arabe morcelé arbitrairement par l'Occident.<sup>119</sup> Cet arabisme, aux contours assez flous, passe notamment par une politique d'arabisation dans l'éducation ou par la création de la Ligue des États arabes en 1945 au Caire. La position de l'idéologie du socialisme arabe quant à place de l'islam dans l'essence de l'arabité varie ; le courant majoritaire consiste néanmoins en un arabisme sécularisant – mais pas athée – qui considère l'islam comme « un patrimoine fondamental de culture et de civilisation, [...] indissociable de l'histoire nationale des Arabes »<sup>120</sup>.

La dimension arabiste du programme politique de ces nouveaux partis passe aussi par l'instrumentalisation de la *Nakba* palestinienne.<sup>121</sup> En 1947, l'Assemblée générale de l'ONU adopte le plan de partage de la Palestine, attribuant à l'État juif – créé en mai 1948 – 56% du territoire, forçant des milliers de Palestiniens à l'exil.<sup>122</sup> La guerre qui s'ensuit, ayant réuni les États fondateurs de la Ligue arabe à la cause palestinienne, se solde par un échec cuisant : Israël s'étend désormais sur 77% du territoire, et « seule a échappé à l'expansion des uns et à l'absorption des autres la bande de Gaza, soit 1% du territoire de la Palestine originelle, sur lequel se concentre désormais le quart de la population arabe du pays »<sup>123</sup>. En définitive, le projet du nationalisme arabe vise « la réalisation de l'Unité, du Socialisme et de la liberté en même temps qu'il se propose de libérer la Palestine de l'emprise sioniste et de lutter contre 'l'impérialisme occidental' »<sup>124</sup>.

---

<sup>117</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 208.

<sup>118</sup> PIRAM K., *Comment le panarabisme s'est-il développé au 20<sup>ème</sup> siècle ?*, Institut du Monde arabe, <https://vous-avez-dit-arabe.webdoc.imarabe.org/histoire/le-nationalisme-les-independances/comment-le-panarabisme-s-est-il-developpe-au-xxe-siecle>

<sup>119</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 209.

<sup>120</sup> AOUATTAH A., *op. cit.*, p. 63.

<sup>121</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 90.

<sup>122</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 107.

<sup>123</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 90.

<sup>124</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 73.

C'est à la suite de ces événements politiques, au cours des années 1950, que le nationalisme arabe va connaître sa période d'apogée, marquée par une série de putschs militaires. Ces nouvelles élites sont souvent issues du milieu rural ou de la petite bourgeoisie.<sup>125</sup> En Égypte, les Officiers libres, « traumatisés par l'humiliation de la guerre de Palestine »<sup>126</sup>, confisquent le pouvoir en 1952. L'idéologie panarabe prend alors son essor sous l'impulsion de Gamal Abdel Nasser, qui, en nationalisant le Canal de Suez en 1956, devient l'incarnation même du nationalisme arabe. En effet, cette victoire diplomatique « fait de Nasser le grand homme du Monde arabe et amplifie son audience et le rayonnement de la doctrine panarabe qu'il soutient »<sup>127</sup>. Le discours qu'il prononce à cette occasion, retransmis en direct à la radio, est une véritable onde de choc pour l'ensemble du Monde arabe, « mêlant invocations de la Palestine et exaltation de la grandeur égyptienne »<sup>128</sup>. Le projet d'unité arabe se matérialise par la fusion de la Syrie baathiste et de l'Égypte nassérienne, en 1958, au sein de la République Arabe Unie.<sup>129</sup> En Tunisie, Bourguiba s'accapare le pouvoir et se proclame président de la République en 1957.<sup>130</sup> En Algérie, après un nettoyage interne au sein du FLN, Ben Bella et Boumediene s'emparent militairement d'Alger en 1965 et s'autoproclament chef du gouvernement et ministre de la Défense.<sup>131</sup> En 1963, des militaires baathistes opposés à la RAU, issus de la minorité alaouite – parmi lesquels Hafez El Assad – confisquent le pouvoir à Damas.<sup>132</sup> En septembre 1969, Mouammar Kadhafi renverse la monarchie libyenne pour y instituer sa République, se réclamant de la descendance politique de Nasser.<sup>133</sup>

---

<sup>125</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 245.

<sup>126</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 109.

<sup>127</sup> AOUATTAH A., *op. cit.*, p. 85.

<sup>128</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 112.

<sup>129</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 212.

<sup>130</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 115.

<sup>131</sup> *Id.*, p. 117.

<sup>132</sup> *Id.*, p. 122.

<sup>133</sup> *Id.*, p. 130.

## Chapitre 4 : Les sauveurs de la nation

Pour asseoir leur pouvoir, ces autoritarismes ont construit leur légitimité sur un « contrat social tacite »<sup>134</sup> passé avec la population : la libération du joug colonial et le développement économique contre peu, voire pas de participation politique. L'État, dans une perspective paternaliste, promet une réelle indépendance face aux velléités néocoloniales et impérialistes. Le processus de décolonisation, amorcé par les indépendances politiques mais resté vain tant que les intérêts économiques des anciennes puissances colonisatrices étaient conservés, poursuit ainsi son chemin par la repossession des moyens de production nationaux. L'État, grâce aux nationalisations, promet l'éducation gratuite, l'accès aux soins de santé et l'accès à l'emploi, contre l'obéissance.

Cependant, pendant l'entre-deux-guerres, la militarisation de la lutte pour l'indépendance – contrainte par la politique des puissances mandataires – a favorisé l'émergence de « structures hiérarchisées, de type pyramidal et coercitif »<sup>135</sup>. Initialement constituées en partis politiques, ces formations ont rapidement développé des branches paramilitaires clandestines et ont accédé au pouvoir par des coups d'état militaires. Incarné par le nassérisme, le baathisme et le FLN algérien, l'État arabe socialiste monopolise progressivement le pouvoir au nom de la libération coloniale et d'un socialisme égalitaire.<sup>136</sup> Les élites militaires se présentent comme les « sauveurs de la nation » et se permettent ainsi de mettre la démocratie de côté<sup>137</sup> ; elles se contentent d'être plébiscitées par l'organisation d'élections de façade ; en Syrie, Chichakli est élu avec 99,7% des voix, en Égypte, Nasser est élu avec 99,9% des voix, en Algérie, Ben Bella est élu avec 99,6% des voix.<sup>138</sup> Construits sur la défense de l'unité arabe, ces régimes placent le rassemblement de la nation comme impératif suprême « en gommant les différences et la diversité »<sup>139</sup>. Rapidement, ils prennent goût au pouvoir et s'organisent en partis uniques exerçant un pouvoir absolu ; soit en interdisant partis politiques, syndicats, mouvements étudiants<sup>140</sup> ; soit en rendant la vie impossible aux organisations de la société civile « par tout un arsenal de décrets et de lois réglementant ou restreignant leurs activités »<sup>141</sup>. Toute

---

<sup>134</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 247.

<sup>135</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 105.

<sup>136</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 245.

<sup>137</sup> *Id.*, p. 246.

<sup>138</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 118.

<sup>139</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 246.

<sup>140</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 111.

<sup>141</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 248.

expression divergente « est considérée comme dissidence, séparatisme, voire conspiration contre l'unité de la nation »<sup>142</sup>. Partout, la population est contrôlée et l'opposition est violemment muselée. En Algérie, la sécurité repose sur l'armée ; en Syrie et en Égypte, ce sont les *moukhabarat* (renseignements militaires) qui assurent l'ordre ; quant à l'État tunisien, son système répressif repose principalement sur sa police.<sup>143</sup>

Ces régimes supposés progressistes et libérateurs se révèlent donc autoritaires et répressifs, et fonctionnent selon une logique paternaliste – « d'infantilisation du peuple, convoqué à intervalles réguliers pour des plébiscites de confirmation »<sup>144</sup>.

---

<sup>142</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 246.

<sup>143</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 116.

<sup>144</sup> *Id.*, p. 131.

## Chapitre 5 : Les promesses de l'ouverture

À mesure que les années passent, le contrat social finit par s'éroder. Cet essoufflement progressif est le résultat tant de facteurs externes que de dysfonctionnements internes. La guerre des Six Jours, en 1967 – qui, en ce court laps de temps, met quatre armées arabes à terre – constitue l'humiliation ultime, résultat d'une politique étrangère manquée. Israël étend encore son contrôle dans la région, en s'accaparant Jérusalem-Est et la Cisjordanie, le plateau du Golan, le Sinaï égyptien ainsi que l'ensemble de la Palestine mandataire, « désormais absorbé par Israël ou occupé par ses armées »<sup>145</sup>. Cette défaite sonne le glas de l'idéologie panarabe – prouvant son échec par son incapacité à contenir l'ennemi sioniste – et les rivalités prennent bientôt le pas sur la solidarité arabe.<sup>146</sup> Quelques années plus tard, la mort de Nasser marque définitivement la fin de la gloire du socialisme arabe, qui vient de perdre son guide.

Mais c'est aussi la conjoncture d'événements étrangers à la région qui participe à l'affaiblissement des régimes postcoloniaux arabes. Selon Bichara Khader, ceux-ci sont au nombre de cinq <sup>147</sup> :

- La circulation des idées et des informations, conséquence de la mondialisation, qui déforce la pensée unique
- La fin des dictatures latino-américaines et européennes qui prouve que l'autocratie n'est pas une fatalité
- La désintégration de l'Empire soviétique qui étiole l'image du système de parti unique
- Le triomphe de l'idéologie libérale qui pousse à des politiques d'ouverture, ainsi que les injonctions de la Banque Mondiale et du Fonds Monétaire International à la libéralisation et à la privatisation

Au sein des États, les peuples n'observent que peu de résultats quant aux promesses tenues. Les États arabes, qui avaient gagné le soutien des masses grâce à leur engagement à redistribuer et à allouer des ressources (emplois, éducation, infrastructures), ne peuvent plus répondre à la demande sociale. La population arabe est multipliée par quatre, et la jeunesse constitue presque la moitié de celle-ci. Le chômage explose et les politiques d'industrialisation et de substitution

---

<sup>145</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 127.

<sup>146</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 247.

<sup>147</sup> *Id.*, p. 249-250.

aux importations montrent leurs limites, puisqu'en 1980 les pays arabes dépendent des importations pour la moitié de leurs denrées alimentaires.<sup>148</sup>

L'idéologie socialiste semble vite remplacée par des mesures « de désocialisation et d'ouverture » et par « un retour en force de la privatisation »<sup>149</sup>. Ce que Jean-Pierre Filiu appelle « des révolutions de palais »<sup>150</sup> mettent au pouvoir de nouvelles élites qui fondent leur légitimité sur la base d'un mouvement de rectification des régimes précédents, considérés comme trop radicaux dans leur position avec l'Occident. Anouar Sadate, le successeur de Nasser, « lance des ouvertures secrètes en direction des États-Unis dès les funérailles présidentielles » et met rapidement sur pied sa politique de l'*infitah* (*l'ouverture*). Boumediene lance un « mouvement de redressement » contre la politique de Ben Bella en 1965, et la libéralisation économique tunisienne sera poursuivie par Bendjedid à partir de 1978.<sup>151</sup> Hafez El Assad lance son « mouvement de rectification » en 1970.<sup>152</sup> Les programmes d'ajustement structurels imposés par la Banque Mondiale et le FMI à partir des années 80 vont également dans ce sens.

Petit à petit, les libéralisations et privatisations successives deviennent un moyen pour les castes prédatrices au pouvoir de vendre le secteur public afin de s'accaparer les richesses et ressources du pays, et d'installer « un capitalisme de copinage ».<sup>153</sup> Par conséquent, pour se maintenir, le système de parti unique instaure malgré lui une logique de clientélisme et pérennise ainsi « le rapport de dépendance entre l'État-rentier [...] et la population-cliente »<sup>154</sup>. Le système autrefois paternaliste devient prédateur.<sup>155</sup>

Les chocs pétroliers des années 70 accélèrent encore cette intégration du Monde arabe dans le système capitaliste mondial, faisant entrer dans les Pays du Golfe une rente considérable, en partie partagée avec les pays non-pétroliers.<sup>156</sup> Si la richesse pétrolière permet le développement de certaines infrastructures et bénéficie à une partie de la population arabe, les disparités se creusent entre les différents États de la région et entre les différentes classes

---

<sup>148</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 250.

<sup>149</sup> *Id.*, p. 208.

<sup>150</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 138.

<sup>151</sup> *Id.*, p. 157.

<sup>152</sup> *Id.*, p. 138.

<sup>153</sup> KHADER B., *Conférence*, ASBL Barricade, <https://www.youtube.com/watch?v=uYO3Y2OkG4c>

<sup>154</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 248.

<sup>155</sup> KHADER B., *Conférence*, *op. cit.*

<sup>156</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 213.

sociales.<sup>157</sup> Cette modernisation effrénée, cependant, n'est que matérielle et de façade, et déstabilise les structures des sociétés arabes, en bousculant ses normes et ses traditions.<sup>158</sup> Elle entraîne un exode rural massif « où le plus grand nombre de nouveaux 'citadins', formé de ruraux illettrés, se trouve happé, déraciné, refoulé dans la précarité »<sup>159</sup>. En plus d'ébranler et de fragiliser les liens sociaux, elle ne s'accompagne pas de la modernité politique et sociale tant attendue.<sup>160</sup>

Le déclin du courant arabiste et l'échec des politiques modernisatrices laissent place à un vide idéologique et sont à l'origine d'une profonde crise de sens. En 1979, plusieurs événements majeurs viennent chambouler l'équilibre international. En février, le Shah d'Iran est renversé et la révolution islamique porte l'ayatollah Khomeiny au pouvoir, soutenu par « une génération de militants arabes, longtemps acquise au nationalisme voire au marxisme, [qui] se rallie alors à l'islamisme le plus flamboyant, moins par conviction religieuse que par volonté d'effacer enfin les défaites passées »<sup>161</sup>. Le mois suivant, Anouar Sadate signe un traité de paix avec Israël, à la suite des accords de Camp David, récupérant ainsi le Sinaï au détriment de la place de l'Égypte dans le jeu régional ; à partir de ce moment-là, celle-ci est mise au ban des pays arabes.<sup>162</sup> C'est l'Irak, sous l'impulsion de Sadam Hussein, qui reprend « le flambeau du nationalisme arabe »<sup>163</sup>. En décembre, l'URSS envahit l'Afghanistan ; c'est le début du soutien des États-Unis aux volontaires musulmans contre l'ennemi soviétique.<sup>164</sup>

La fermeture de l'horizon démocratique, amorcée par le système de parti unique des régimes au pouvoir après les indépendances, et soutenue au cours des décennies suivantes par les courants modernisateurs, viennent polariser les sociétés arabes entre un nationalisme panarabe défaillant, et un islam politique soutenu par les pays rentiers du Golfe, et dans une certaine mesure l'Occident, prêt à tout pour endiguer la puissance soviétique et conserver son accès au pétrole.<sup>165</sup> Les indépendances arabes, après avoir été confisquées aux populations par l'impérialisme occidental, ont été trompées par des régimes dictatoriaux prédateurs. À la fin des années 80, l'émancipation des Arabes a souffert « d'une régression intellectuelle

---

<sup>157</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 213-214.

<sup>158</sup> *Id.*, p. 84.

<sup>159</sup> *Ibid.*

<sup>160</sup> *Id.*, p. 85.

<sup>161</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 149.

<sup>162</sup> *Id.*, p. 150.

<sup>163</sup> *Id.*, p. 151.

<sup>164</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 78.

<sup>165</sup> *Id.*, p. 120.

absolument tragique »<sup>166</sup> ne laissant qu'un débat politique « loin du dialogue fécond entre nationalisme et islamisme qui avait irrigué la Renaissance du 19<sup>ème</sup> »<sup>167</sup>.

---

<sup>166</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 133.

<sup>167</sup> *Id.*, p. 144.

## Chapitre 6 : L'islam politique comme processus de reconquête identitaire

Les politiques menées par les États nationalistes après la Seconde Guerre mondiale, et leur relative malléabilité aux intérêts et modes de vie occidentaux vont rapidement faire l'objet d'une contestation bouillonnante : celle des islamistes. Si celle-ci existe depuis l'entre-deux-guerres, la conjoncture des événements politiques internationaux et de l'affaiblissement du levier nationaliste et arabiste au sein des opinions arabes va favoriser l'activation politique de cette génération islamiste. Les régimes au pouvoir font alors l'objet d'une double accusation ; d'abord, il leur est reproché « de ne pas tenir les promesses des indépendances en ne poursuivant pas, sur le terrain symbolique, la rupture à l'égard du colonisateur » mais aussi « de n'opposer aux premières demandes de participation politique qu'un autoritarisme répressif »<sup>168</sup>.

### Mouvements islamistes : origine et principes fondateurs

Pendant l'entre-deux-guerres, la contestation des élites au pouvoir n'est pas l'apanage exclusif des nationalistes libéraux et des socialistes panarabes. Un autre mouvement met en cause leur compromission avec les puissances mandataires : ce sont les islamistes. En Algérie, on retrouve le courant de Malek Bennabi et l'Association des oulémas créée par le cheikh Ben Badis.<sup>169</sup> En Égypte, ce sont les Frères musulmans. L'émergence de cette organisation, créée en 1928 par un instituteur égyptien issu d'une famille religieuse conservatrice, Hassan Al Banna, est la conséquence directe de la colonisation européenne et de l'abolition du califat par Atatürk en 1924.<sup>170</sup> À l'inverse des nationalistes libéraux réclamant l'indépendance de l'Égypte et l'instauration d'un système démocratique sur le modèle constitutionnel européen, les Frères musulmans envisagent l'indépendance comme consubstantielle à l'instauration d'un État islamique.<sup>171</sup> En effet, selon eux, « il n'est nul besoin d'aller chercher dans des valeurs exogènes, européennes et donc particulières, le fondement de l'ordre social puisque celui-ci se trouve dans le Coran »<sup>172</sup>. À défaut d'un califat qui réunissait l'ensemble des musulmans sous l'Empire ottoman, les Frères musulmans défendent l'idée d'une nation qui légifère selon la loi

---

<sup>168</sup> BURGAT F., *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida : réislamisation, modernisation, radicalisation*, Paris : La Découverte, 2010, p. 51.

<sup>169</sup> *Id.*, p. 50.

<sup>170</sup> KEPPEL G., *Jihad : expansion et déclin de l'islamisme*, Paris : Gallimard, 2000, p. 26.

<sup>171</sup> *Ibid.*

<sup>172</sup> *Ibid.*

sacrée, la *shari'a*.<sup>173</sup> Pour Hassan Al Banna, la lutte nationaliste doit impérativement se construire sur base de « la fraternité des fidèles »<sup>174</sup>.

Initialement limitée à la petite bourgeoisie urbaine et modeste, l'Associations des Frères musulmans prend rapidement de l'ampleur et touche un large spectre de la population égyptienne.<sup>175</sup> En effet, dès sa création, l'Association est conçue comme une organisation multifonctionnelle par son fondateur, et rallie ainsi à sa cause des militants issus de toutes classes sociales, grâce à un prosélytisme actif à travers des écoles, des hôpitaux, des groupes sportifs, des charités, ...<sup>176</sup> Prônant l'unité des croyants, leur discours leur permet d'obtenir à la fois le soutien « d'un groupe social qui était politiquement aliéné, marginalisé et mécontent (la toute petite bourgeoisie urbaine, les petits fonctionnaires, les instituteurs) »<sup>177</sup> et « d'avoir des rapports cordiaux avec l'entourage du roi d'Égypte Farouk, qui voyait dans l'Association un utile contrepoids aux nationalistes laïques »<sup>178</sup>.

Réaffirmant l'importance de la référence religieuse dans les luttes pour l'indépendance, le mouvement islamiste se considère comme l'héritier du réformisme musulman. Cependant, il diffère de ce dernier en ce qu'il investit, outre le champ de la réflexion intellectuelle, la lutte politique « de terrain ». En effet, on peut situer le mouvement islamiste dans la continuation du réformisme musulman, mais « dans sa dernière version, celle d'un Ridha dont le dépassement de la pensée de son maître [Mohammed Abduh] en virant dans l'activisme politique alla préparer leur apparition »<sup>179</sup>. À la différence des penseurs réformistes de la fin du 19<sup>ème</sup> siècle, l'essence même du mouvement des Frères musulmans se situe dans l'action de l'individu plutôt que dans la théorie. Hassan Al Banna entend redonner à la religion musulmane sa place centrale à travers l'application des principes coraniques, comme un système total et englobant toutes les sphères de la vie quotidienne.<sup>180</sup>

Cependant, cette volonté d'islamisation par le bas sera progressivement complétée par les requêtes successives d'Hassan Al Banna aux régimes en place, réclamant l'indépendance de

---

<sup>173</sup> KEPEL G., *op. cit.*, p. 26.

<sup>174</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 79.

<sup>175</sup> KEPEL G., *op. cit.*, p. 26.

<sup>176</sup> AOUATTAH A., *op. cit.*, p. 41-42.

<sup>177</sup> KEPEL G., *op. cit.*, p. 27.

<sup>178</sup> *Ibid.*

<sup>179</sup> AOUATTAH A., *op. cit.*, p. 41.

<sup>180</sup> *Ibid.*

l'Égypte ainsi que des réformes sociales.<sup>181</sup> La politisation progressive de leur programme laisse alors apparaître un islamisme plus militant, qui en appelle, à côté de la réislamisation de la vie quotidienne, à la lutte contre le pouvoir colonisateur.<sup>182</sup> Cette philosophie transparaît de façon assez claire à travers le passage suivant des épîtres du père fondateur de la mouvance :

« Nos objectifs généraux : que voulons-nous, chers frères ? Voulons-nous une société d'argent qui est une ombre éphémère ? Ou la capacité du pouvoir, qui est une offre qui varie ? Ou voulons-nous la puissance sur la terre ? La terre est à Dieu et il la transmet à qui il veut parmi ses serviteurs [...]. Rappelez-vous toujours que vous avez deux objectifs fondamentaux :

1) Libérer la nation musulmane de toute souveraineté étrangère, et ceci est un droit naturel pour chaque être humain, qu'on ne nie pas sauf les oppresseurs despotes et les tyrans destructeurs. 2) Fonder dans cette nation libérée un État islamique libre qui fonctionne selon les dispositions de l'Islam [...]. Souvenez-vous chers frères que plus de 60% des Égyptiens vivent en dessous du niveau de vie d'un animal [...] et qu'il y a en Égypte plus de 230 entreprises étrangères qui monopolisent chaque service public et chaque bénéfice important dans l'ensemble des régions du pays, et que les roues du commerce et de l'industrie et de toutes les structures économiques sont entre les mains d'investisseurs étrangers »<sup>183</sup>.

( ب ) أهدافنا العامة : ماذا نريد أيها الإخوان ؟ أنريد جمع المال وهو ظل زائل ؟ أم سعة الجاه وهو عرض حائل ؟ أم نريد الجبروت في الأرض : إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده الأعراف . ونحن نقرأ قول الله تبارك وتعالى ( **تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ** ) (القصص:83).  
شهد الله أننا لا نريد شيئاً من هذا وما لهذا عملنا ولا إليه دعونا ، ولكن اذكروا دائماً

أن لكم هدفين أساسيين :

1 - أن يتحرر الوطن الإسلامي من كل سلطان أجنبي وذلك حق طبيعي لكل إنسان ، لا ينكره إلا ظالم جائر أو مستبد قاهر .

2 - أن تقوم في هذا الوطن الحر دولة إسلامية حرة تعمل بأحكام الإسلام وتطبق نظامه الاجتماعي وتعلن مبادئه القويمة وتبلغ دعوته الحكيمة الناس ، وما لم تقم هذه

<sup>181</sup> AOUATTAH A., *op. cit.*, p. 42.

<sup>182</sup> *Id.*, p. 43.

<sup>183</sup> رسائل الإمام الشهيد حسن البنا

( ج ) أهدافنا الخاصة : ولنا بعد هذين الهدفين أهداف خاصة لا يصير المجتمع إسلامياً كاملاً إلا بتحقيقها . فاذكروا أيها الإخوان أن أكثر من 60% من المصريين يعيشون أقل من معيشة الحيوان ، ولا يحصلون علي القوت إلا بشق النفس ، وأن مصر مهددة بمجاعة قاتلة ومعرضة لكثير من المشكلات الاقتصادية التي لا يعلم نتيجتها إلا الله ، وأن مصر بها أكثر من 230 شركة أجنبية تحتكر كل المرافق العامة وكل المنافع الهامة في جميع أنحاء البلاد ، وأن دولاب التجارة والصناعة والمنشآت الاقتصادية كلها في أيدي الأجانب المرابين ، وأن الثروة العقارية تنتقل بسرعة البرق

Cet activisme conduit les Frères à participer à la contestation des forces britanniques sur le Canal de Suez, et en 1952, à fournir « la base populaire nécessaire au succès du coup militaire qui permit à Nasser et aux « Officiers libres » de renverser la monarchie et de s'emparer du pouvoir »<sup>184</sup>.

Dans un premier temps, la révolution opérée par Nasser est applaudie par les Frères musulmans, dans la mesure où celle-ci vise à chasser les occupants britanniques et à reprendre possession de la nation égyptienne. Très vite, cependant, des tensions apparaissent entre le nouveau chef d'État et l'Association, certains Frères considérant la nature du régime nassérien comme non conforme avec leur vision d'un État islamique.<sup>185</sup> Au sein du mouvement islamiste, des divergences éclatent quant à la participation des Frères au gouvernement.<sup>186</sup> Outre ce différend idéologique, les Frères musulmans considèrent que cette révolution est aussi la leur, et réclament donc leur part du pouvoir.<sup>187</sup> En 1954, une tentative d'assassinat contre le Raïs égyptien est imputée à la mouvance islamiste, et marque le début d'« une campagne massive contre les Frères musulmans, dont l'appareil est démantelé »<sup>188</sup>. L'évènement sert de prétexte à l'arrestation de milliers de membres du mouvement, et plusieurs d'entre eux sont pendus. Ce contexte pousse à l'exode un très grand nombre de cadres du parti et de militants vers l'Arabie Saoudite.<sup>189</sup>

Si l'Association était capable de rassembler, par un dénominateur commun islamique, des catégories très hétéroclites de la population – bourgeoisie urbaine, ruraux, étudiants, entourage

<sup>184</sup> AOUATTAH A., *op. cit.*, p. 42.

<sup>185</sup> *Ibid.*

<sup>186</sup> *Id.*, p. 109.

<sup>187</sup> *Ibid.*

<sup>188</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 111.

<sup>189</sup> *Id.*, p. 113.

du roi –, la mort d'Hassan Al Banna en 1949 et la dissolution du parti quelques années plus tard par Nasser vont façonner la fragmentation du mouvement pour les siècles à venir.<sup>190</sup>

## Exportation du mouvement

Bien qu'étant persécutés en Égypte, la volonté d'arabisation des régimes socialistes au pouvoir des années 50 et 60 permet cependant aux Frères musulmans de s'étendre dans l'ensemble du Monde arabe. En effet, les nouvelles élites au pouvoir, pour marquer leur rupture avec leur ancienne puissance coloniale respective, s'emploient à se débarrasser de la langue de cette dernière et à arabiser leur système éducatif.<sup>191</sup> Cependant, cette volonté « se heurte au manque de cadres et d'enseignants qualifiés en langue arabe dans les pays considérés »<sup>192</sup>. Beaucoup d'intellectuels égyptiens sont alors appelés pour aller enseigner en Algérie, au Maroc, en Tunisie ou en Jordanie, et parmi eux un nombre important de Frères musulmans qui profitent de cette opportunité pour quitter une Égypte qui les met au ban.<sup>193</sup> Ces exils permettent la diffusion du message des Frères musulmans dans l'ensemble du Monde arabe.<sup>194</sup>

Les Frères musulmans sont également accueillis par l'Arabie Saoudite qui leur offre l'asile politique. Fondant sa légitimité sur un islam rigoriste, le royaume wahhabite intègre progressivement les membres de l'Association dans les structures islamiques du pays, où ils occupent des postes d'enseignement et d'encadrement.<sup>195</sup> Cet environnement religieux rigide marque sans conteste certains membres de l'Association, qui « de retour dans leur pays d'origine, s'emploieront à 'importer' ces nouvelles pratiques religieuses »<sup>196</sup>.

## La résurgence du fait islamiste

En définitive, cette première génération d'islamistes à laquelle les élites ont refusé le partage du pouvoir n'est donc pas parvenue au contrôle même partiel du système étatique après les décolonisations.<sup>197</sup> D'une façon générale, les régimes socialistes dits « progressistes », comme l'Égypte de Nasser, la Libye de Kadhafi, la Syrie et l'Irak baathistes, l'Algérie de Ben Bella et

---

<sup>190</sup> KEPPEL G., *op. cit.*, p. 27.

<sup>191</sup> CHOUET A., *op. cit.*, p. 75.

<sup>192</sup> *Ibid.*

<sup>193</sup> *Id.*, p. 76.

<sup>194</sup> *Ibid.*

<sup>195</sup> FILIU J.-P., *op. cit.*, p. 114.

<sup>196</sup> *Id.*, p. 145.

<sup>197</sup> BURGAT F., *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, *op. cit.*, p. 50.

de Boumediene, ont globalement restreint et contrôlé l'activité des organisations islamiques.<sup>198</sup> L'islam n'est pas pour autant absent du discours de légitimation du régime ; ainsi, « les manuels scolaires égyptiens, syriens et irakiens des années 1960 sont-ils soucieux d'inculquer aux enfants que le socialisme n'est autre que l'islam bien compris »<sup>199</sup>.

Cependant, l'affaiblissement de l'idéologie arabiste, incapable de produire les effets dont la promotion avait fait son succès – notamment, la redistribution des richesses devant permettre l'amélioration du niveau de vie des populations ainsi qu'une coopération régionale forte – conduit le Monde arabe dans la période « des espoirs déçus »<sup>200</sup>. D'une part, la modernité imposée par les politiques d'ouverture économique crée de nouveaux besoins qu'elle est incapable d'assouvir.<sup>201</sup> L'explosion démographique ne permet plus le fonctionnement des ascenseurs sociaux qu'avaient permis la fin de la colonisation et la généralisation de l'enseignement pour la génération précédente.<sup>202</sup> La nouvelle génération que ces régimes ont éduquée « est la première à connaître la gigantesque frustration sociale et culturelle née de l'écart entre un diplôme local flamboyant et un marché du travail incapable d'absorber les cohortes de jeunes nés de l'explosion démographique »<sup>203</sup>. Ce décalage entre le diktat d'une modernité imposée et la réalité du niveau de vie et de l'accès aux droits politiques est dépeint par Malek Bennabi, intellectuel et essayiste algérien. Selon lui, la société au sein de laquelle il évolue « garde l'apparence » mais « perd la substance »<sup>204</sup>. Dans son ouvrage « La vocation de l'Islam », publié en 1954, il décrit ce phénomène :

*« C'était donc la première des étapes du renouvellement du monde musulman, étape qui acquiert des formes sans connaître leur sens. Cette situation a mené vers une évolution importante, qui a augmenté les besoins en quantité sans que ne s'opère une augmentation des moyens pour les satisfaire. L'amour pour tout ce qui est de nouveau s'est répandu dans l'ensemble des couches de la société. Si l'on retournait dans les années de prospérité d'après la Grande Guerre en 1925, on pouvait observer sous les tentes des voitures de luxe garées dans lesquelles des poules poussaient des œufs »<sup>205</sup>.*

---

<sup>198</sup> KEPEL G., *op. cit.*, p. 44.

<sup>199</sup> *Id.*, p. 45.

<sup>200</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 215.

<sup>201</sup> *Ibid.*

<sup>202</sup> KEPEL G., *op. cit.*, p. 62-63.

<sup>203</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 87.

<sup>204</sup> BURGAT F., *Comprendre l'islam politique. Une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste, 1973-2016*, Paris : La Découverte, 2016, p. 52.

<sup>205</sup> مالك بن نبي وجهة العالم الاسلامي

تم إبداع هذه الأشياء ، بل قنع بمعرفة طرق الحصول عليها ، وهكذا كانت المرحلة الأولى من مراحل تجديد العالم الإسلامي ، مرحلة تقتني أشكالاً دون أن تُلم بروحها ؛ فأدى هذا الوضع إلى تطور في الكم ، زاد في كمية الحاجات دون أن يعمل على زيادة وسائل إشباعها ، فانتشر الغرام بكل ما هو ( مستحدث ) في جميع طبقات المجتمع .

ولعلنا لو رجعنا إلى سنوات الرخاء التي تلت الحرب العظمى عام ١٩٢٥ م ، لرأينا تحت الخيام سيارات فاخرة رابضة يبيض فيها الدجاج ويفرخ ، ورأينا

*« Mais il ne verra pas cet aspect monstrueux dans cette civilisation qui a intégré les gens dans une chaîne de production, qui les gouverne et pendant laquelle la machine les épuise, vide leur sang et les renvoie à un instrument de viande et de sang. Mais il ne verra pas la femme européenne qui part de chez elle pour gagner une miette de pain avec sa sueur »<sup>206</sup>.*

يحصل على طلاء ( المينا ) ، بل إنه لن يرى ذلك الجانب الرهيب في تلك الحضارة التي أدمجت الناس في سلسلة إنتاج ، تتولاها الآلة فتنهكهم ، وتستنزف دمائهم ، وتحيلهم ( أجهزة من لحم ودم ) ، بل لن يرى المرأة الأوربية تغادر مسكنها لتكسب بعرقها كسرة الخبز ، في جو يهدر كرامتها فيحرمها أنوثتها ، كما

D'autre part, cette modernité « clé-sur-porte » importée tout droit de l'Occident brusque les traditions et chamboule la construction de l'identité. La pratique musulmane, traditionnellement cantonnée à un univers rural se vit à présent dans un environnement urbain, où de nombreux jeunes sont jetés « dans des zones d'habitat précaire et à la périphérie des villes »<sup>207</sup>. L'interprétation des textes religieux, autrefois maîtrisée par une petite élite pouvant alors imposer sa lecture, devient l'apanage d'une multitude de jeunes maintenant alphabétisés.<sup>208</sup>

<sup>206</sup> مالك بن نبي وجهة العالم الاسلامي

<sup>207</sup> KEPEL G., *op. cit.*, p. 63.

<sup>208</sup> *Ibid.*

L'extrait suivant, issu de l'ouvrage « Jalons sur la route » de Sayyid Qutb – Frère musulman sur lequel nous reviendrons ci-après – est révélateur du heurt provoqué par cette confrontation des valeurs et des modes de vie :

« Lorsque la famille est la base de la société, et que cette famille repose sur le fondement de 'la spécialisation' entre les époux dans le travail, et que la prise en charge de la nouvelle génération est la fonction la plus importante de la famille, cette société est civilisée. La famille, de cette façon – dans le cadre de la méthode islamique – est l'environnement dans lequel naissent et se développent les valeurs et la morale 'humanistes' [...] Mais lorsque les relations sexuelles (libres comme ils les appellent) et la procréation (illégitime) est la base de la société, et lorsque les relations entre les sexes reposent sur la passion, l'impulsion et l'émotion, et pas selon le fondement de l'obligation et de la spécialisation des tâches dans la famille [...]. C'est alors qu'arrive 'le sous-développement de la civilisation', du point de vue humain »<sup>209</sup>.

و حين تكون « الاسرة » هي قاعدة المجتمع . وتقوم  
هذه الاسرة على اساس « التخصص » بين الزوجين في  
العمل . وتكون رعاية الجيل الناشئ هي اهم وظائف  
الاسرة . . . يكون هذا المجتمع متحضرا . . . ذلك ان الاسرة  
على هذا النحو – في ظل المنهج الاسلامي – تكون هي البيئه  
التي تنشا وتنمى فيها القيم والاخلاق « الانسانية » التي  
فأما حين تكون العلاقات الجنسية ( الحرة كما يسمونها )  
والنسل ( غير الشرعي ) هي قاعدة المجتمع . . . حين تقوم  
العلاقات بين الجنسين على اساس الهوى والنزوة والانفعال ،  
لا على اساس الواجب والتخصص الوظيفي في الاسرة . . .  
والرم من « الانتاج الانساني » ، عندئذ يكون هنا هو  
« التخلف الحضاري » بالقياس الانساني . . . او تكون هي

سيد قطب ,معالم في الطريق ,دار الشروق بيروت 209

La coopération panarabe a elle aussi échoué. L'ébauche de système régional arabe qui avait été mis sur pied, en plus de s'être fragmenté de l'intérieur, n'a pu contrer la principale menace à l'origine de son existence : l'expansion territoriale de l'État hébreu. Les accords de Camp David enterrent l'unité arabe et l'occupation des territoires de ses pays voisins par Israël met fin à l'espoir d'une victoire pour les Palestiniens, consacrant ainsi l'injustice pour les décennies à venir.<sup>210</sup>

C'est sur fond de ce contexte, indissociable d'une profonde crise de sens, qu'apparaît, à partir des années 70, un foisonnement de nouveaux mouvements et d'organisations : on observe alors un phénomène de résurgence de l'islam. Le mouvement islamiste se déploie d'abord principalement sur les campus universitaires, dans les cercles de jeunes étudiants à qui l'on a permis, par la démocratisation de l'enseignement, « de choisir ses sources d'information et de les comparer, de s'exprimer de manière formelle en public, de débattre et de se sentir de plain-pied, intellectuellement, avec les élites nationalistes au pouvoir »<sup>211</sup>. Cependant, pour ces jeunes, ce premier pas dans la modernité à travers la culture ne se traduit pas sur le plan politique ou sur le plan matériel, ce qui engendre chez eux « un ressentiment contre ces élites, jugées coupables d'accaparer l'État, de frustrer du pouvoir et de la richesse les jeunes qui ont investi dans l'acquisition du savoir »<sup>212</sup>. Le projet proposé par le mouvement étudiant islamiste substitue alors comme nouvel univers de sens l'idéologie islamiste à l'idéologie nationaliste, ayant prouvé son échec et ne trouvant plus d'écho pour soutenir sa légitimité.<sup>213</sup> Cet épuisement de l'idéologie nationaliste et du modèle occidental est souligné par Sayyid Qutb, insistant ainsi sur le rôle fondamental de l'univers symbolique dans le succès de l'exercice du pouvoir :

*« La direction de l'humanité par l'homme occidental est sur le point de disparaître. Pas parce que la civilisation européenne a fait faillite sur le plan matériel ou a été affaiblie par la fin de la puissance économique ou militaire. Mais parce que le système occidental a terminé son rôle parce qu'il ne possède plus un atout « de valeurs » lui permettant la direction de l'humanité [...]. La renaissance scientifique a déjà rempli son rôle. Ce rôle dont le début a commencé à l'époque de la Renaissance au 16<sup>ème</sup> siècle, est arrivé à son paroxysme pendant les 18<sup>ème</sup> et 19<sup>ème</sup> siècles. Il ne possède plus de valeur nouvelle. De même le nationalisme et le patriotisme,*

---

<sup>210</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 215.

<sup>211</sup> KEPEL G., *op. cit.*, p. 63.

<sup>212</sup> *Ibid.*

<sup>213</sup> *Ibid.*

qui sont apparus pendant cette période, et les rassemblements régionaux en général, ont rempli leur rôle pendant ce siècle. Ces derniers ne disposent plus de valeur nouvelle ».<sup>214</sup>

إن قيادة الرجل الغربي للبشرية قد اوشكت على الزوال .. لا لأن الحضارة الغربية قد افلست ماديا او ضعفت من ناحية القوة الاقتصادية والعسكرية .. ولكن لأن النظام الغربي قد انتهى دوره لأنه لم يعد يملك رصيда من « القيم » يسمح له بالقيادة .

لقد أدت النهضة العلمية دورها .. هذا الدور الذي بدأت مطالعه مع عصر النهضة في القرن السادس عشر الميلادي ، ووصلت الى ذروتها خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر .. ولم تعد تملك رصيда جديدا .

كذلك أدت « الوطنية » و « القومية » التي برزت في تلك الفترة ، والتجمعات الاقليمية عامة دورها خلال هذه القرون .. ولم تعد تملك هي الاخرى رصيда جديدا .

C'est donc d'abord sur le plan culturel que se situent les revendications du courant islamiste qui reproche aux élites nationales, en plus de tomber dans une nouvelle forme de dépendance économique vis-à-vis des anciennes puissances colonisatrices, de ne pas avoir poursuivi sur le plan idéologique la lutte pour l'indépendance, nécessitant la mise à distance des catégories symboliques de l'occupant.<sup>215</sup> En pérennisant l'univers de sens hérité de la période coloniale et en imposant une modernité importée de l'Occident, les régimes au pouvoir n'ont pas assumé la rupture coloniale pourtant promise au peuple, qui requiert le retour au système symbolique endogène, c'est-à-dire islamique.<sup>216</sup>

<sup>214</sup> سيد قطب, معالم في الطريق, دار الشروق بيروت

<sup>215</sup> BURGAT F., *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, op. cit., p. 52.

<sup>216</sup> *Ibid.*

Pire encore, les élites arabistes ont refusé toute participation politique aux mouvements islamistes, cantonnant ces derniers « à l'action clandestine, ou, au mieux, aux marges institutionnelles (syndicats, mouvement associatif naissant) de la vie politique »<sup>217</sup>. Du registre culturel, les réclamations gagnent donc rapidement le champ politique, perçu comme injustement verrouillé par des régimes autoritaires et répressifs, qui plus est bénéficiant « de la tolérance attentionnée et, souvent, du soutien explicite des anciennes puissances coloniales »<sup>218</sup>. Plus que de lutter contre l'impérialisme des ex-puissances coloniales – dont le deux poids deux mesures et l'application des valeurs à géométrie variable invalide le discours –, c'est donc directement aux gouvernements arabes issus de la décolonisation que le mouvement islamiste s'attaque. Malek Bennabi, dans son ouvrage « La vocation de l'islam », évoque cette lutte systématique dont les mouvements islamistes sont victimes :

*« C'est pourquoi cette force inquiétante [l'Islam] n'a pas été épargnée par l'attaque du colonialisme, qui lui a imposé des types de restrictions et des formes de contrôles, jusqu'à ce qu'aujourd'hui, il devienne plus abordable pour nous d'ouvrir un club pour facilitateur ou un café que d'ouvrir un office coranique. Il est révélateur à cet égard d'observer que l'administration est celle qui désigne les hommes de culte comme le Mufti ou l'Imam, non pas selon la volonté de la communauté musulmane mais selon le bon vouloir des colonisateurs »<sup>219</sup>.*

ولذلك لم تفلت هذه القوة الباعثة من تهجم الاستعمار ، ففرض عليها أنواع القيود وأشكال الرقابات ، حتى أصبح ميسوراً اليوم عندنا أن تفتح نادياً للميسر أو مقهى ، أكثر من أن تفتح مكتباً لتحفيظ القرآن .

وأعجب من ذلك أن تجد الإدارة هي التي تعين رجال الدين كالمفتي والإمام ، لا طبقاً لمشيئة جماعة المسلمين ، بل تبعاً لهوى المستعمرين .

Le discours islamiste séduit rapidement. Il apparaît comme créateur de liens et de solidarité, là où la modernité et l'exode rural ont mené à l'éclatement des structures familiales et tribales

<sup>217</sup> BURGAT F., *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, op. cit., p. 53.

<sup>218</sup> *Id.*, p. 52.

<sup>219</sup> مالك بن نبي وجهة العالم الاسلامي

traditionnelles. Son message, « par son degré d'abstraction et d'universalisme »<sup>220</sup>, permet de toucher un large éventail d'individus, issus de classes sociales et de milieux divers. Bichara Khader, dans son ouvrage *Le Monde arabe expliqué à l'Europe*, décrit avec justesse ce pouvoir fédérateur : « l'Islam apparaît, aux yeux des masses désabusées par les États, déçues par la modernité, ou désenchantées par le slogan d'un arabisme officiel creux, comme adapté aux attentes unitaires (le retour à la vraie *Oumma* : communauté des croyants), au dépassement des inégalités (le nivellement des différences) et à la transcendance des cloisonnements claniques, ethniques ou étatiques »<sup>221</sup>. Comme au temps du prophète, c'est la fraternité entre les musulmans qui doit, pour constituer la nouvelle communauté musulmane, dépasser les liens sociaux qui existaient jusqu'alors. Cette conception de la construction d'un État islamique est décrite par Sayyid Qutb dans son ouvrage « Les jalons sur la route » :

*« C'est seulement l'Islam, et c'est la seule maison de l'Islam. Ni la terre, ni la race, ni la descendance ni les liens de parenté, ni la tribu ni le clan [...]. La nation du musulman qu'il désire et pour laquelle il paye n'est pas le morceau d'une terre. La nationalité du musulman qui le définit n'est pas la nationalité d'un gouvernement. Le clan du musulman qui l'accueille et pour lequel il paye n'est pas la parenté du sang. Le drapeau du musulman dont il est fier et sous lequel il se fait martyr n'est pas le drapeau d'une ethnie. La victoire du musulman pour laquelle il loue Dieu n'est pas le triomphe d'une armée »*<sup>222</sup>.

**هذا هو وحده الاسلام ، وهذه هي وحدها دار  
الاسلام . . لا الارض ولا الجنس ، ولا النسب ولا الصهر ،  
ولا القبيلة ، ولا العشيرة .**

**وطن المسلم الذي يحن اليه ويدفع عنه ليس قطعة  
أرض ، وجنسية المسلم التي يعرف بها ليست جنسية حكم ،  
وعشيرة المسلم التي يأوي اليها ويدفع عنها ليست قرابة  
دم ، وراية المسلم التي يعتز بها ويستشهد تحتها ليست راية  
قوم ، وانتصار المسلم الذي يهفوا اليه ويشكر الله عليه  
ليس غلبة جيش . انما هو كما قال الله عنه :**

<sup>220</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 85.

<sup>221</sup> *Ibid.*

<sup>222</sup> سيد قطب، معالم في الطريق، دار الشروق بيروت

Gilles Kepel, pour sa part, identifie plus précisément deux groupes sociaux particulièrement réceptifs à l'égard du discours islamiste : les jeunes issus d'un milieu urbain défavorisé et les classes moyennes bourgeoises pieuses auxquelles le partage du pouvoir politique a été refusé par les régimes autoritaires.<sup>223</sup> Cependant, bien que ces classes sociales divergentes soient toutes deux en faveur de l'instauration d'un État islamique, les représentations que celles-ci s'en font sont profondément opposées : « les premiers lui donnent un contenu socialement révolutionnaire tandis que les seconds y voient surtout l'occasion de se substituer aux élites en place, sans bouleverser les hiérarchies de la société »<sup>224</sup>.

La force d'attraction des mouvements islamistes est aussi décuplée par l'impact social de leurs activités. Leur dessein originel reposant sur l'islamisation de la société par le bas, ceux-ci ont en effet investi dans de nombreux domaines caritatifs et sociaux. Dans un contexte de privatisations et de libéralisations, ces organisations de la société civile « viennent donc pallier les carences de l'État en apportant une aide aux populations les plus affectées et les plus démunies »<sup>225</sup>.

Le développement de ces divers courants islamistes est également vivement encouragé par l'Arabie Saoudite qui, à travers son courant puritain et conservateur, s'emploie à soutenir ces derniers à coup de larges dons financiers dans l'ensemble du Monde arabe. L'influence wahhabite parvient donc à s'infiltrer dans de multiples réseaux et « réorganise le champ religieux en favorisant les associations et les oulémas qui s'inscrivent dans son obédience »<sup>226</sup>.

En 1979, le développement du mouvement islamiste culmine avec la révolution iranienne, surprenant le monde entier. L'exemple iranien propulse d'avantage les mouvements islamistes sur la scène politique, prouvant ainsi la faisabilité de l'instauration d'un État islamique.<sup>227</sup>

## Le tournant Qutbiste

En Égypte, les associations islamistes reçoivent d'abord le soutien presque sans réserve de Sadate, qui voit dans ce mouvement conservateur un rempart efficace contre la menace

---

<sup>223</sup> KEPEL G., *op. cit.*, p. 64.

<sup>224</sup> *Ibid.*

<sup>225</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 254.

<sup>226</sup> AOUATTAH A., *op. cit.*, p. 214.

<sup>227</sup> *Id.*, p. 215.

gauchiste. Les Frères musulmans exilés en Arabie Saoudite sont incités au retour puis cooptés par le pouvoir – ayant souvent amassé de grandes fortunes dans le Golfe – et les prisonniers du mouvement sont libérés et bénéficient d’une amnistie générale.<sup>228</sup> Les accords de paix avec Israël, cependant, mettront à terme à ces rapports privilégiés, et Sadate sera assassiné par un ancien membre des Frères musulmans.<sup>229</sup>

Progressivement, l’opposition islamiste se radicalise et une nébuleuse de groupes activistes et violents prolifère, consacrant ainsi la rupture au sein du courant islamiste. Ces mouvements, partisans d’un islamisme foncièrement militant, dont l’Organisation du Jihad, se mettent en porte à faux avec la frange modérée de la mouvance, notamment les Frères musulmans, estimant que ces derniers, « en cultivant l’opposition légale au système, sous-estiment son caractère foncièrement impie, et ne font que le renforcer en y participant »<sup>230</sup>. À cet égard, le parcours de Sayyid Qutb, figure de proue du mouvement islamiste militant, déçu « par l’approche trop conciliante de l’Association des Frères musulmans »<sup>231</sup>, est instructif.

Après la mort d’Hassan Al Banna en 1949 et la dissolution du parti par Nasser, le mouvement des Frères musulmans se retrouve divisé et peine à se procurer un guide pour mener le combat islamiste. C’est en la personne de Sayyid Qutb que la confrérie retrouve, deux décennies plus tard, une figure emblématique pour réactiver l’organisation.<sup>232</sup>

Issu d’un milieu bourgeois et fonctionnaire égyptien, Sayyid Qutb est envoyé aux États-Unis dans le cadre d’une délégation du ministère de l’Éducation.<sup>233</sup> Cette confrontation à la société américaine est révélatrice pour lui, forgeant son mépris pour le capitalisme de masse et la modernité effrénée, le système occidental individualiste ainsi que l’ancrage profond du racisme chez les Américains, comme en témoigne l’extrait suivant :

*« Certains d’entre eux se heurtaient contre nous – nous étions les rares affiliés à l’Islam – en Amérique dans les années que j’ai passé là-bas – et certains d’entre nous adoptaient la posture défensive de justification. Au contraire j’adoptais la posture d’attaque contre l’ignorance occidentale, et aussi contre leurs croyances religieuses sordides, ou leurs situations sociale et*

---

<sup>228</sup> KEPEL G., *op. cit.*, p. 79.

<sup>229</sup> *Id.*, p. 82.

<sup>230</sup> KEPEL G., *op. cit.*, p. 82.

<sup>231</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 216.

<sup>232</sup> AOUATTAH A., *op. cit.*, p. 110.

<sup>233</sup> BURGAT F., *L’islamisme à l’heure d’Al-Qaida*, *op. cit.*, p. 144.

*économique et leurs morales néfastes [...]. Et contre ce capitalisme avec son monopole et son usure et tout ce qu'il y a de cruel comme de sombre en lui. Et contre cet individualisme qui est dépourvu de solidarité sauf sous les marteaux de la loi. Et contre cette conception matérialiste pitoyable qui rend la vie dure. Et contre la liberté des bêtes qu'ils appellent 'liberté de mixité'»<sup>234</sup>.*

بعض هؤلاء كانوا يواجهوننا – نحن القلائل المنتسبين  
الى الاسلام – في امريكا في السنوات التي قضيتها هناك –  
وكان بعضنا يتخذ موقف الدفاع والتبرير .. وكنت على  
العكس اتخذ موقف المهاجم للجاهلية الغربية .. سواء في  
معتقداتها الدينية المهلهلة . أو في أوضاعها الاجتماعية  
والاقتصادية والاخلاقية المؤذية .. هذه التصورات عن  
ولا ضمير .. وهذه الرأسمالية باحتكارها ورباها وما فيها  
من بشاعة كالحة .. وهذه الفردية الاثرة التي ينعدم معها  
التكافل الا تحت مطارق القانون .. وهذا التصور المادي  
التافه الجاف للحياة .. وحرية البهائم التي يسمونها « حرية  
الاختلاط » .. وسوق الرقيق التي يسمونها « حرية

C'est dans ce contexte qu'il s'intéresse à l'Association des Frères musulmans, dont la dissolution est joyeusement célébrée par la presse occidentale.<sup>235</sup> De retour en Égypte, il se rapproche du mouvement, et est emprisonné quelques années plus tard suite à la purge de 1954 orchestrée par Nasser.

Son passage par la prison, pendant plus de dix années, marque profondément son rapport au monde. Faisant parvenir ses écrits depuis sa cellule, il est rapidement considéré comme « l'artisan d'une reconstitution du mouvement au début des années 60 »<sup>236</sup>. S'il est l'auteur de la transformation idéologique majeure du mouvement depuis son fondateur, Hassan Al Banna,

<sup>234</sup> سيد قطب, معالم في الطريق, دار الشروق بيروت

<sup>235</sup> BURGAT F., *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, op. cit., p. 144.

<sup>236</sup> AOUATTAH A., op. cit., p. 110.

les thèses de Qutb vont en même temps l'éloigner de sa base théorique. Construisant sa pensée dans un contexte de répression étatique féroce, il radicalise considérablement la pensée islamiste et transforme « le credo idéologique d'Al Banna en un appel révolutionnaire »<sup>237</sup>. Selon Sayyid Qutb, les anciennes puissances coloniales ne sont pas les seuls adversaires dont il faut se libérer de l'emprise, mais c'est l'humanité toute entière qui vit dans le règne de la *jahiliyya* (ignorance préislamique), y compris ceux qui gouvernent le Monde arabe et musulman. En effet, toute société « qui ne réserve pas l'exclusivité de la souveraineté à Dieu, qui confère des attributs divins à d'autres que Lui, qui s'organise selon une législation qui ne repose pas sur la Loi divine est mécréant »<sup>238</sup>. Mais Qutb va encore plus loin, puisqu'il porte sa condamnation sur l'ensemble de la population ; selon lui, la passivité de ceux qui tolèrent de tels gouvernements répressifs ne peut faire d'eux de vrais musulmans, et ils sont apostasiés dans le cadre de sa pensée (*takfir*).<sup>239</sup> Il conceptualise la société idéale, la *hakimiyya* (souveraineté de Dieu sur terre), et s'éloigne ce faisant de la tradition islamiste réformiste et institutionnelle, qui conciliait la souveraineté du peuple avec l'islam, et qui était immergée dans la société<sup>240</sup> ; ici, Qutb rompt avec le corps social de cette société qu'il ne considère plus comme musulman.<sup>241</sup> Dans son ouvrage de référence publié en 1964, *Ma'alim fi al tariq* (Jalons sur le chemin), il recommande, pour arriver à la *hakimiyya* et sortir de la « barbarie anté-islamique »<sup>242</sup> de combattre cette société impie « comme le Prophète avait détruit la *jahiliyya* originelle, pour édifier sur ses ruines l'État islamique »<sup>243</sup>.

Si l'idéologie de Qutb est fondamentalement radicale, son origine est plus politique que sectaire. En effet, il est nécessaire de situer sa pensée dans le contexte socio-politique qui est le sien ainsi que dans sa trajectoire de vie personnelle. La radicalisation de sa conception de l'islam opère dans les dysfonctionnements politiques qu'il perçoit et dans le processus de violence qu'il subit.<sup>244</sup> La création de l'État d'Israël et sa politique, l'ingérence occidentale dans sa région, le verrouillage du jeu politique par les élites nationales, ainsi que la répression abusive et l'usage de la violence par ces dernières sont déterminants dans l'évolution de

---

<sup>237</sup> AOUATTAH A., *op. cit.*, p. 111.

<sup>238</sup> *Id.*, p. 112.

<sup>239</sup> BURGAT F., *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, *op. cit.*, p. 146.

<sup>240</sup> AOUATTAH A., *op. cit.*, p. 113.

<sup>241</sup> KEPEL G., *op. cit.*, p. 29.

<sup>242</sup> *Ibid.*

<sup>243</sup> *Ibid.*

<sup>244</sup> BURGAT F., *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, *op. cit.*, p. 139.

l'idéologie qu'il construit.<sup>245</sup> La progressive mainmise des Juifs sur la Palestine est d'ailleurs illustrée par un extrait de « Jalons sur la route » :

« Mais il y a derrière cela les nasses des juifs du monde [...] pour que les juifs pénètrent dans le corps du monde entier, qui est détendu et drogué, et que les juifs se livrent à leurs activités sataniques, et au commencement de leurs activités d'usure, qui finiront par faire le travail de l'humanité entière, qui appartiendront aux propriétaires d'institutions financières des juifs ! »<sup>246</sup>.

ولكنها فيما وراء ذلك احدى مصايد اليهود العالمية ، التي  
يهمها تميع الحواجز كلها - بما في ذلك ، بل في اول  
ذلك حواجز العقيدة والتصور - لكي ينفذ اليهود الى  
جسم العالم كله ، وهو مسترخ مخدر ، يزاول اليهود فيه  
نشاطهم الشيطاني ، وفي اوله نشاطهم الربوي ، الذي ينتهي  
الى جعل حصيلة كد البشرية كلها ، تؤول الى اصحاب  
المؤسسات المالية الربوية من اليهود !

Selon François Burgat, cette contextualisation de la rupture opérée par Qutb est indispensable pour comprendre son succès ultérieur et son influence sur plusieurs générations. L'enfermer dans sa dimension purement théologique reviendrait à l'envisager comme le fruit d'un unique cheminement intérieur de foi ; et la surreprésentation du rapport au divin dans l'évolution de sa réflexion masquerait « les ressorts humains et politiques de cette radicalisation »<sup>247</sup>. L'analyse de la mutation de sa compréhension du monde éclaire, davantage qu'un itinéraire spirituel, l'identification et la dénonciation d'une domination et des « dérives bien réelles des systèmes politiques de son temps »<sup>248</sup>.

Après son assassinat par Nasser en 1966, de nombreuses organisations s'inspirent de son discours. Les islamistes égyptiens seront un exemple pour le reste du Monde arabe, suscitant

<sup>245</sup> BURGAT F., *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, op. cit., p. 139.

<sup>246</sup> سيد قطب ,معالم في الطريق ,دار الشروق بيروت

<sup>247</sup> BURGAT F., *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, op. cit., p. 138.

<sup>248</sup> *Id.*, p. 148.

« l'émulation de militants jusqu'en Afrique subsaharienne ou en Asie centrale – grâce au prestige du pays où avaient été fondés les Frères musulmans et où vécut Sayyid Qutb »<sup>249</sup>. Héritier d'Hassan Al Banna, Qutb constitue en même temps la cheville d'une bifurcation profonde dans l'idéologie islamiste ; puisque « d'un mouvement de réformes sociale et politique, il a tiré et semé les graines pour que se développe une branche beaucoup plus radicale »<sup>250</sup>.

## Radicalisation et terrorisme islamiste

La voie légaliste empruntée par les Frères musulmans – continuellement bridée par l'exclusion du pouvoir – semble pour certains sans issue. Conjugués à plusieurs événements internationaux, ces espoirs déçus se transforment progressivement en un désir de violence. D'abord, le modèle de la résistance violente, soutenue et entraînée par les Américains en Afghanistan dans leur stratégie antisoviétique, se solde par un abandon de ces groupes islamistes.<sup>251</sup> L'intégration de plusieurs milliers de musulmans dans la résistance afghane et leur victoire « a donné crédit, aux dépens des autres stratégies politiques, à l'efficacité ou simplement la faisabilité de la lutte armée contre l'un des piliers de l'ordre mondial »<sup>252</sup>. Ensuite, la diffusion de l'intégrisme sunnite par le royaume wahhabite dans les années 80, croisé à la capacité de mobilisation des réseaux des Frères musulmans, ont partout semé les graines de la violence et échappent au contrôle de la puissance saoudienne.<sup>253</sup>

L'autoritarisme répressif des chefs d'État arabes combiné à leur compromission avec les anciennes puissances colonisatrices et à l'enlisement du conflit israélo-arabe, triptyque du terreau de la résurgence de l'islamisme dans les années 70, constituera aussi le socle de la radicalisation d'une partie du mouvement, sur le modèle de Sayyid Qutb.<sup>254</sup> C'est donc la combinaison de l'échec des politiques nationale, régionale et internationale – se traduisant par la domination de la scène mondiale par l'interventionnisme américain pour les décennies à venir – qui « ouvre la boîte de Pandore de la radicalisation islamiste »<sup>255</sup>.

---

<sup>249</sup> KEPPEL G., *op. cit.*, p. 83.

<sup>250</sup> AOUATTAH A., *op. cit.*, p. 111.

<sup>251</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 301.

<sup>252</sup> BURGAT F., *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, *op. cit.*, p. 65.

<sup>253</sup> CHOUET A., *op. cit.*, p. 74.

<sup>254</sup> BURGAT F., *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, *op. cit.*, p. 54.

<sup>255</sup> *Id.*, p. 56.

Le contexte postcolonial laisse place à un nouvel ordre mondial, dont l'hégémonie des États-Unis occupe la majeure partie, suite à la chute de l'URSS. L'interventionnisme américain dans la seconde guerre du Golfe, le soutien de Washington à l'État hébreu, la protection des dictatures dans le Monde arabe – à cet égard, la confiscation des élections en Algérie par le pouvoir militaire, validée par le silence approbateur américain, en est un exemple édifiant –, la relation privilégiée avec l'Arabie Saoudite, sont autant d'éléments qui participent au discrédit des valeurs occidentales. L'alliance de ce nouvel ordre mondial avec les dictatures arabes est fondée sur un échange de ressources : « les régimes autoritaires rémunèrent le silence et le soutien occidental par des concessions qui vont des commandes massives d'armement à l'aide au contrôle des cours du pétrole »<sup>256</sup>.

Cette « transaction illégitime »<sup>257</sup> s'accompagne rapidement d'une criminalisation de la génération islamiste, comme le montre le premier sommet mondial contre le terrorisme à Charm el-Cheikh en 1996 où « l'ennemi commun de Clinton, de Poutine, de Netanyahu et de tous les dictateurs arabes s'appelle désormais le terrorisme islamique »<sup>258</sup>. Cette entreprise perçue comme « croisade contre l'islam » est exposée par Sayyid Qutb :

*« Nous assistons aujourd'hui à une tentative de camouflage de la bannière dans la tentative de croisade mondiale, qui nous trompe à propos de la vérité du combat et falsifie l'histoire, qui nous prétend que les guerres de croisade étaient une couverture pour le colonialisme. Mais non. C'est le colonialisme qui est venu plus tard et qui est la couverture de l'esprit des croisades, capable de voyager comme au Moyen-Âge »<sup>259</sup>.*

ونحن نشهد نموذجاً من تمويه الـراية في محاولة  
الصليبية العالمية اليوم أن تخدعنا عن حقيقة المعركة ، وان  
تزور التاريخ ، فتزعم لنا أن الحروب الصليبية كانت ستارا  
للاستعمار . . . كلا . . . انما كان الاستعمار الذي جاء متأخرا  
هو الستار للروح الصليبية التي لم تعد قادرة على السفور  
كما كانت في القرون الوسطى ! والتي تحطمت على صخرة

<sup>256</sup> BURGAT F., *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, op. cit., p. 63.

<sup>257</sup> *Ibid.*

<sup>258</sup> *Ibid.*

<sup>259</sup> سيد قطب ,معالم في الطريق ,دار الشروق بيروت

« Il est établi que les méthodes de la pensée occidentale, et le résultat de cette pensée dans tous les domaines de la connaissance, se basent d'abord sur le principe de ce résidu, empoisonné par l'hostilité à l'égard de l'ensemble des perceptions religieuses. Mais ces méthodes et ce résultat sont le plus hostile à la perception religieuse islamique spécifiquement, parce que cette hostilité est délibérée en particulier, et implique beaucoup de cas – dans un projet intentionnel – qui affaiblissent le culte et la perception et les concepts islamiques, et ensuite détruisent les principes qui les fondent et qui caractérisent la société musulmane dans tous ses attributs »<sup>260</sup>.

وإذا تقرر أن مناهج الفكر الغربي ، ونتاج هذا الفكر في كل حقول المعرفة ، يقوم ابتداء على أساس تلك الرواسب المسممة بالعداء لاصل التصور الديني جملة ، فإن تلك المناهج وهذا النتاج أشد عداء للتصور الاسلامي خاصة ، لانه يتعمد هذا العداء بصفة خاصة ، ويتحرى في حالات كثيرة – في خطة متعمدة – تمييع العقيدة والتصور والمفاهيم الاسلامية ، ثم تحطيم الاسس التي يقوم عليها تميز المجتمع المسلم في كل مقوماته .

### Le succès du discours islamiste, de ses franges modérées à ses franges radicales

L'analyse de l'islam politique à travers sa perspective historique, depuis les Frères musulmans des années 20 au terrorisme de l'islam radical des années 90, témoigne de son retentissement et de son impact sur des populations issues de contextes historiques pourtant fort différents. La tentation de procéder à l'examen de ce succès par l'angle de son objet à première vue le plus évident, l'islam, est grande et fréquente parmi les historiens, politologues et sociologues, et encore plus marquée dans la doxa du sens commun. Pourtant, l'analyse de l'histoire par une approche culturaliste n'est selon nous pas pertinente du point de vue scientifique, puisqu'elle reviendrait à envisager un phénomène social – la religion – comme immuable et imperméable au contexte socio-politique et historique de son temps. Bichara Khader souligne de façon

<sup>260</sup> سيد قطب, معالم في الطريق, دار الشروق بيروت

perspicace ce phénomène, en rappelant que « si [...] de tels discours ont été, ou sont tenus, en d'autre temps, dans d'autres espaces, cela signifie qu'il faut s'attaquer à l'analyse de la société et non à celle de la religion »<sup>261</sup>.

Pour comprendre les clés de la fortune du discours islamiste à travers les années, on ne peut se passer de l'analyse contextuelle, politique et sociale consubstantielle à son émergence. À travers ce présent travail, l'étude diachronique du phénomène nous contraint à l'analyser par le prisme de ses ressorts politiques. Il apparaît ainsi que le discours islamiste témoigne avant tout, d'Hassan Al Banna aux terroristes islamistes, en passant par Sayyid Qutb, de l'affirmation d'une culture endogène et non-imposée.

L'introduction des catégories occidentales, d'abord dictées par l'impérialisme colonial puis reprises par les régimes arabes indépendantistes, a en effet été reçue « comme l'instrument d'une forme de dépossession symbolique »<sup>262</sup>, puisqu'elle s'est opérée « au détriment des expressions (institutionnelles et normatives, mais également esthétiques et scientifiques) de la culture (musulmane) »<sup>263</sup>. La violence coloniale, en imposant ses valeurs comme universelles, a ainsi dépossédé les peuples asservis de leur propre univers de sens. Sayyid Qutb évoque expressément cette dépossession, et la façon dont elle a déstabilisé son univers symbolique et ses schèmes de pensée :

*« Je n'étais pas encore débarrassé de la pression du résidu culturel dans la formation de mon esprit et de mon âme, et c'était un résidu provenant d'une origine étrangère... étrangère à mon sens islamique. Malgré mon orientation islamique claire à ce moment, ce résidu brouillait ma perception et l'obscurcissait ! La perception de la « civilisation » - comme celle de la pensée européenne – il m'a semblé, brouillait ma perception, et m'empêchait de voir de façon claire et authentique »<sup>264</sup>.*

---

<sup>261</sup> KHADER B., *op. cit.*, p. 87.

<sup>262</sup> BURGAT F., *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, *op. cit.*, p. 16.

<sup>263</sup> *Ibid.*

<sup>264</sup> سيد قطب, معالم في الطريق, دار الشروق بيروت

لم أكن قد تخلصت بعد من ضغط الرواسب الثقافية  
في تكويني العقلي والنفسي ، وهي رواسب آتية من مصادر  
أجنبية .. غريبة على حسي الاسلامي .. وعلى الرغم من  
اتجاهي الاسلامي الواضح في ذلك الحين ، الا أن هذه  
الرواسب كانت تغبش تصوري وتطمسه ! كان تصور  
« الحضارة » - كما هو الفكر الاوروبي - يخال لي ، ويغبش  
تصوري ، ويحرمني الرؤية الواضحة الاصيلية ،

Cette importation puis imposition du système de valeurs occidentales s'est non seulement révélée hypocrite – les promesses non tenues ont disqualifié les concepts de démocratie, laïcité, modernité – mais surtout, elle a relégué la culture et l'univers symbolique des populations colonisées au champ du folklorique et de l'indigène.<sup>265</sup> La revalorisation de sa propre culture et de la crédibilité de celle-ci est la conséquence inéluctable de cette relégation dans le domaine du pittoresque, décrite ci-dessous comme une humiliation par Malek Bennabi :

« On met en place un système pour saboter, humilier et détruire, qui efface avec lui toute dignité, tout honneur et toute pudeur. Ainsi le peuple colonisé se trouve lui-même piégé à l'intérieur d'un système artificiel, où chaque détail aide à la simulation de la présence de la population »<sup>266</sup>.

كذلك نجده يحول بين الشعب وبين إصلاحه نفسه ، فيضع نظاماً للإفساد  
والإذلال والتخريب ، يحو به كل كرامة أو شرف أو حياء . وهكذا يجد الشعب  
المستعمر نفسه محاصراً داخل دائرة مصطنعة ، يساعد كل تفصيل فيها على  
تزييف وجود الأفراد . ومن المسلم به أن هذا التضييل العلمي يعد تقويضاً لكيان

« Le but de la colonisation dans tout cela, c'est de faire de l'Islam une manifestation pittoresque de la vie de leurs amis colonisés »<sup>267</sup>.

<sup>265</sup> BURGAT F., *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, op. cit., p. 16.

<sup>266</sup> مالك بن نبي وجهة العالم الاسلامي

<sup>267</sup> Ibid.

إمام جاسوس خؤون ، ومُفْتٍ فاسد مفسد ، وقاض منافق مرتشي ؛ وغاية الاستعمار من ذلك كله ، أن يجعل من الإسلام صورة عجيبة من حياة أصحابه المستعمرين . ومن أجل هذا فهو يكس العقبات والعوائق والقيود على طريق

La modernisation promise et annoncée par le colonisateur s'est en fait traduite par une « déislamisation »<sup>268</sup> et une « détraditionnalisation »<sup>269</sup>, et ces procédés sont repris avec force par les élites nationalistes lui succédant. En Tunisie, Bourguiba « stigmatisera ainsi la plupart des marqueurs islamiques de la société qu'il veut conduire à la marche forcée vers le progrès – du jeûne de Ramadan au sacrifice du mouton de l'Aïd, en passant par le pèlerinage à La Mecque ou l'université islamique Al Zitouna »<sup>270</sup>.

La force d'attraction du lexique islamiste tient donc plus à son univers « fait maison »<sup>271</sup>, hérité, libre de toute influence extérieure, qu'à son caractère religieux et sacré. Ce phénomène est notamment illustré par la façon dont ce lexique et ces catégories religieuses sont brandies et exhibées avec force dans l'espace public, à travers « des manières de s'habiller ou de décorer sa maison, des façons de parler ou de penser, des références philosophiques, littéraires ou politiques, des modes de raisonnement juridique »<sup>272</sup> ainsi que sous la forme « de conduites rituelles collectives, d'observance stricte d'interdits alimentaires, de signaux vestimentaires, de solidarités immédiates »<sup>273</sup>. À cet égard, l'ouvrage de Sayyid Qutb est révélateur des vertus mobilisatrices profondément endogènes du recours aux catégories de sens islamiques, inséparables d'un rejet des catégories imposées de l'extérieur :

*« Cette émergence et cette formation sont deux des particularités de la société musulmane qui la caractérisent. Elles distinguent sa présence et sa structure, elles distinguent son aspect et sa forme, elles distinguent son système ainsi que les procédures d'application de ce système. Elles rendent tous ces traits indépendants. Elles ne peuvent être abordées par des principes sociaux*

<sup>268</sup> BURGAT F., *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, op. cit., p. 69.

<sup>269</sup> *Ibid.*

<sup>270</sup> *Id.*, p. 71.

<sup>271</sup> BURGAT F., *Comprendre l'islam politique. Une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste*, op. cit., p. 7.

<sup>272</sup> BURGAT F., *L'islamisme en face*, Paris : La Découverte, 1995, p. 76.

<sup>273</sup> KHADER B., op. cit., p. 266-267.

*étrangers, et elles ne peuvent être étudiées selon une approche étrangère à leur nature. Elles ne peuvent être mises en œuvre par des procédures issues d'un autre système »<sup>274</sup>.*

هذه النشأة ، وهذا التكوين ، خاصيتان من خصائص المجتمع الاسلامي تميزانه ، تميزان وجوده وتركيبه ، وتميزان طابعه وشكله ، وتميزان نظامه والاجراءات التنفيذية لهذا النظام ايضا ، وتجعلان هذه الملامح كلها مستقلة ، لا تعالج بمفاهيم اجتماعية اجنبية عنها ، ولا تدرس وفق منهج غريب عن طبيعتها ، ولا تنفذ باجراءات مستمدة من نظام آخر !

*« La défaite n'implique pas de chercher pour l'Islam des similitudes dans certains systèmes existants, et dans certaines doctrines existantes, et dans certaines idées existantes. Nous rejetons ces systèmes de l'Est et ainsi que de l'Ouest. Nous les refusons tous car ils sont décadents et arriérés par rapport à ce que l'Islam veut apporter à l'humanité »<sup>275</sup>.*

فلا تبلغ بنا الهزيمة ان نتلمس للاسلام مشابهاً في بعض الانظمة القائمة ، وفي بعض المذاهب القائمة ، وفي بعض الافكار القائمة . فنحن نرفض هذه الانظمة في الشرق او في الغرب سواء . . . اننا نرفضها كلها لانها منحطة ومتخلفة بالقياس الى ما يريد الاسلام أن يبلغ بالبشرية اليه .

Mais l'attrait des marqueurs identitaires et des référents « à la culture intuitive du père »<sup>276</sup>, en opposition à l'irruption des lexiques imposés, principalement occidentaux, transparait également de façon très manifeste dans l'ouvrage de l'auteur Malek Bennabi, pourtant loin du virage radical de Sayyid Qutb :

*« Le fait est que la société musulmane, depuis un demi- siècle, n'a pas mesuré ces conditions à leur juste valeur, et elle a pris des attributs du monde occidental sans le moindre critère ou la*

<sup>274</sup> سيد قطب ,معالم في الطريق ,دار الشروق بيروت

<sup>275</sup> Ibid.

<sup>276</sup> BURGAT F., L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida, op. cit., p. 19.

*moindre critique, parfois par une sorte de contrainte, et souvent par beaucoup de snobisme et de manque d'esprit. Tout ce qui est caractérisé par de la confusion et du chaos dans le domaine intellectuel et moral ou dans le domaine politique est le résultat de ce mélange d'idées mortes, de ces résidus non filtrés, et d'idées empruntées, dont la menace s'accroît chaque fois qu'elles sont séparées de leur cadre historique et intellectuel en Europe »<sup>277</sup>.*

والواقع أن المجتمع الإسلامي منذ نصف قرن لم يقدر هذه الشروط حق قدرها ، فقبس من ( أشياء ) الغرب دون أدنى مقياس أو نقد ، يحملها على ذلك أحياناً نوع من الإكراه ، وغالباً كثير من النفع وفراغ العقل .

وكل ما يسوده من اختلاط وفوضى في الميادين الفكرية والخلقية أو في ميادين السياسة إنما هو نتيجة ذلك الخليط من الأفكار الميتة ؛ تلك البقايا غير المصفاة ، ومن الأفكار المستعارة ؛ تلك التي يتعاضم خطرهما كلما انفصلت عن إطارها التاريخي والعقلي في أوروبا .

*« Le mouvement moderniste ne possède pas en réalité de théorie spécifique, ni dans ses objectifs ni dans ses méthodes. En outre, il ne représente rien en termes d'innovations, donc ses seuls moyens sont de faire du musulman un client et un copieur sans authenticité d'une civilisation étrangère qui ouvre les portes de ses magasins plus que les portes de ses écoles »<sup>278</sup>.*

فالحركة الحديثة ليس لها في الواقع نظرية محددة ، لا في أهدافها ولا في وسائلها ، والأمر بعد هذا لا يعدو أن يكون غراماً بالمستحدثات ، فسبيلها الوحيد هو أن تجعل من المسلم ( زبوناً ) مقلداً - دون أصالة - لحضارة غريبة تفتح أبواب متاجرها أكثر من أن تفتح أبواب مدارسها ، مخافة أن يتعلم التلاميذ

Pour François Burgat, c'est donc « plus l'impact symbolique et culturel que le coût matériel de la colonisation qui laisse dans leur mémoire politique les traces les plus profondes »<sup>279</sup>. Si le discours islamiste ne séduit pas seulement les exclus de la mondialisation et de la modernisation

<sup>277</sup> مالك بن نبي وجهة العالم الاسلامي

<sup>278</sup> Ibid.

<sup>279</sup> BURGAT F., *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, op. cit., p. 17.

économique, c'est parce qu'il touche à l'aspect culturel et symbolique de l'identité. Si le discours islamiste de Qutb séduit, deux décennies plus tard, la génération de Ben Laden et de Mohammed Atta, « c'est avant tout parce qu'ils sont confrontés aux mêmes dénis de représentation et aux mêmes dysfonctionnements politiques nationaux et régionaux que ceux qui ont poussé Qutb à se couper de son monde »<sup>280</sup>. Plutôt que d'y voir une descendance d'ordre idéologique, et une « radicalisation de l'islam » telle que défendue par Gilles Kepel, l'analyse de ces différents extraits souligne la nécessité de saisir les moteurs identitaires de l'utilisation du lexique islamique, et d'envisager la radicalisation sectaire comme le produit de la violence politique.<sup>281</sup> L'efficacité du discours islamiste ne peut pas être envisagée par l'unique prisme de son contenu religieux, qui reviendrait à expliquer sa pérennisation par la force intrinsèquement sacrée de sa rhétorique.

---

<sup>280</sup> BURGAT F., *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, op. cit., p. 138.

<sup>281</sup> BURGAT F., *Comprendre l'islam politique. Une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste*, op. cit., p. 13.

## Conclusion

Tout au long de ce travail, nous avons tenté d'appréhender le phénomène islamiste et son évolution, dans une perspective d'analyse historique, depuis ses origines théoriques à l'aube du 20<sup>ème</sup> siècle jusqu'à sa déclinaison radicale des années 90.

Compte tenu du caractère sensible de la question islamiste à l'heure d'aujourd'hui, cette étude s'est voulue prudente quant aux outils d'analyse utilisés. En effet, il nous est apparu primordial d'éviter tant que possible les pièges d'une approche ethno-centrée, focalisée sur l'altérité des acteurs islamistes, à travers la lorgnette de la culture, de l'idéologique et du religieux. Pour ce faire, l'examen des actions politiques et sociales de ces acteurs s'est imposé comme référent.

L'étude du phénomène islamiste à travers son histoire, appuyée par la traduction d'extraits d'œuvres majeures illustrant son discours, nous a permis d'esquisser les facteurs de sa force d'attraction. Il apparaît d'une façon constante, des islamistes des années 20 jusqu'aux instigateurs de leur fragment radical dans les années 90, que le poids des ressorts politiques et sociaux dans la construction de leur démarche est non-négligeable. En effet, notre analyse, dans la même voie que des auteurs comme Bichara Khader, François Burgat ou Jean-Pierre Filiu, souligne le caractère crucial des revendications politiques et symboliques dans le discours islamiste. Si ce dernier semble, à première vue, concerner les domaines du dogme, de la conviction et de la foi, notre recherche atteste surtout de son caractère endogène.<sup>282</sup> Plus que l'attrait de sa dimension sacrée, c'est celui de l'authenticité qui opère, comme moyen de défense face à l'imposition d'un univers symbolique étranger et synonyme de domination. Derrière les invocations religieuses, ce sont des revendications politiques et des résistances identitaires que l'on retrouve, d'Hassan Al Banna jusqu'à Oussama Ben Laden. Plus qu'à « une revanche de Dieu »<sup>283</sup>, nous assistons aujourd'hui à une revanche de la société civile, corollaire des dysfonctionnements de la représentation politique à l'œuvre aux niveaux nationaux, régionaux et internationaux, ainsi que de la « contribution à l'expression de l'universalité »<sup>284</sup>.

Dès lors, l'appréhension de la contestation islamiste ne peut faire l'impasse d'une analyse profonde et méthodique de ces dysfonctionnements, en situant celle-ci dans le contexte socio-

---

<sup>282</sup> BURGAT F., *Comprendre l'islam politique. Une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste*, op. cit., p. 7.

<sup>283</sup> KHADER B., op. cit., p. 86.

<sup>284</sup> BURGAT F., *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, op. cit., p. 19.

politique qui lui est propre, en incluant aussi un examen introspectif de nos systèmes de représentation politique et de nos politiques étrangères dans la région du Moyen-Orient.

À cette fin, et dans l'aspiration à l'apaisement des tensions que nous connaissons, il est impératif de sortir des interprétations culturalistes et essentialistes considérant la violence du discours islamiste comme le produit inévitable de la religion musulmane. Chercher des éléments de réponse par la seule porte de l'islam et de la culture de l'autre présente le risque dommageable de négliger la responsabilité de l'Occident dans ses rapports au Monde arabe depuis plus d'un siècle. La réponse islamiste est pourtant inextricable de son rapport à l'Occident, dont la domination politique, économique et symbolique a de façon évidente laissé des séquelles. La fâcheuse tendance de nos politiques à occulter les ressorts politiques et identitaires du discours islamiste, banni de l'espace politique public en raison de son degré de religiosité « trop élevé » et de ses marqueurs d'appartenance trop visibles, disqualifie ainsi leurs revendications d'acteurs et creuse le fossé des incompréhensions mutuelles. En effet, François Burgat rappelle ainsi que « ce n'est pas en réformant le discours religieux que l'on pacifiera la région, mais bien en pacifiant la région que l'on reformera le discours religieux »<sup>285</sup>.

---

<sup>285</sup> BURGAT F., *Comprendre l'islam politique. Une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste*, op. cit., p. 13.

# Bibliographie

## Monographies

- AOUATTAH A., *Pensées et idéologies arabes : figures, courants et thèmes au XXe siècle*, Paris : L'Harmattan, 2011, 301p.
- BURGAT F., *L'islamisme au Maghreb : La voix du Sud*, Paris : Karthala, 1988, 304p.
- BURGAT F., *L'islamisme en face*, Paris : La Découverte, 1995, 263p.
- BURGAT F., *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida : réislamisation, modernisation, radicalisation*, Paris : La Découverte, 2010, 217p.
- BURGAT F., *Comprendre l'islam politique. Une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste, 1973-2016*, Paris : La Découverte, 2016, 310p.
- CHAGNOLLAUD J.-P., BLANC P., *L'invention tragique du Moyen-Orient*, Paris : Autrement, 2017, 154p.
- CHOUET A., *Au cœur des services spéciaux. La menace islamiste : fausses pistes et vrais dangers. Entretiens avec Jean Guisnel*, Paris : La Découverte, 2013, 349p.
- CORM G., *Histoire du Moyen Orient : de l'Antiquité à nos jours*, Paris : La Découverte, 2007, 191p
- CORM G., *Pensée et politique dans le monde arabe : contextes historiques et problématiques, XIXe-XXIe siècle*, Paris : La Découverte, 2015, 345p.
- FERJANI M.-C., *Le politique et le religieux dans le champ islamique*, Paris : Fayard, 2005, 353p.
- FILIU J.-P., *Les Arabes, leur destin et le nôtre. Histoire d'une libération*, Paris : La Découverte, 2018, 270p.
- KEPEL G., *Jihad : expansion et déclin de l'islamisme*, Paris : Gallimard, 2000, 452p.
- KHADER B., *Le Monde arabe expliqué à l'Europe. Histoire, Imaginaire, Culture, Politique, Économie, Géopolitique*, Paris : L'Harmattan, 2009, 530p.
- LAURENS H., *L'Orient Arabe, Arabisme et islamisme de 1798 à 1945*, Paris : Armand Colin, 1993, 372p.
- سيد قطب ,معالم في الطريق ,دار الشروق بيروت
- رسائل الإمام الشهيد حسن البنا
- مالك بن نبي وجهة العالم الاسلامي

## Ouvrages collectifs

- MERVIN S. et MOULINE N. (sous la direction de), *Islams politiques, Courants, doctrines et idéologies*, Paris : CNRS, 2017, 231p.

## Sites internet

- FILIU J.-P., *Conférence : Pour une histoire des lumières arabes*, Institut français de Casablanca, [https://www.youtube.com/watch?v=D\\_8NWPwnR-Q](https://www.youtube.com/watch?v=D_8NWPwnR-Q)
- KHADER B., *Conférence*, ASBL Barricade, <https://www.youtube.com/watch?v=uYO3Y2OkG4c>
- *Article 22 du Pacte de la Société des Nations*, <https://mjp.univ-perp.fr/mjp.htm>
- PIRAM K., *Comment le panarabisme s'est-il développé au 20<sup>ème</sup> siècle ?*, Institut du Monde arabe, <https://vous-avez-dit-arabe.webdoc.imarabe.org/histoire/le-nationalisme-les-independances/comment-le-panarabisme-s-est-il-developpe-au-xxe-siecle>



UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN  
Faculté de philosophie, arts et lettres

Place Blaise Pascal, 1 bte L3.03.11, 1348 Louvain-la-Neuve, Belgique | [www.uclouvain.be/fial](http://www.uclouvain.be/fial)