

L'islamisme dans le monde arabe aujourd'hui : trois nuances de vert

Brigitte Curmi

Chargée de mission au CAPS

Stéphane Lacroix

Consultant du CAPS

Janvier 2015

QUESTION(S) D'ORIENT(S)

Au déclenchement des printemps arabes en 2011, les médias en Orient et en Occident ont d'abord cru déceler des signes de disparition de l'islamisme au profit de revendications considérées comme occidentales. Il est vrai que les premières manifestations en Tunisie comme sur la place Tahrir n'étaient pas le fait d'islamistes, qui se sont investis plus tard dans la contestation. Toutefois, plus de quatre ans après la mort de Mohammed Bouazizi à Sidi Bouzid, force est de constater que le cours des transitions en Tunisie, en Syrie et au Yémen, en passant par Le Caire, a replacé la question de l'islamisme au cœur des débats dans la région. Les sociétés se définissent aujourd'hui pour ou contre l'islamisme. Les gouvernements font de même,

Les carnets du CAPS

en plaçant cette problématique au centre de leur politique intérieure et de leurs options diplomatiques.

La plus grande confusion règne dans l'utilisation des termes liés à l'islamisme, dans la mesure où il ne s'agit pas d'une catégorie en soi, dont le sens serait invariant malgré l'histoire et la spécificité de chacun de ces mouvements ou leurs implantations et leurs évolutions respectives dans les différents contextes nationaux. Des phénomènes polymorphes, qui n'ont pas grand-chose à voir les uns avec les autres, sont amalgamés volontairement de part et d'autre de la Méditerranée, dans une perspective qui a tout à voir avec l'instrumentalisation politique qui en est faite. Tout se passe comme si, à travers la place à donner (ou non) à l'islamisme, les pouvoirs politiques, en quête de légitimité, ainsi que les sociétés, déboussolées par les incertitudes nées des transitions, cherchent ainsi à redéfinir les espaces politiques et les nouveaux rapports de force.

Or l'islamisme n'est pas une catégorie opérante en elle-même. C'est un concept qui mérite d'être précisé, ne serait-ce qu'au vu de l'importance qu'il revêt aujourd'hui dans nos relations bilatérales avec un monde arabe en pleine transformation. Loin d'être seulement un débat intellectuel, la bataille des noms et des définitions est un enjeu politique pour la France. Déconstruire le concept et en connaître les différentes déclinaisons – des moins problématiques au plus dangereuses – est une étape indispensable pour décrypter le discours de nos partenaires et en tirer les conclusions qui s'imposent.

Le CAPS a ici fait le choix de se limiter à une typologie de l'islamisme sunnite, cette branche de l'Islam représentant la majorité écrasante des musulmans dans le monde arabe.

L'islamisme dans le monde arabe aujourd'hui :
trois nuances de vert

UN MONDE ARABE LOIN DE TOUT MODÈLE LAÏC

L'islamisme est aujourd'hui l'expression d'un questionnement identitaire profond au sein des sociétés arabes, qui a commencé avec le déclin de l'Empire ottoman, puis a été occulté (ou sévèrement réprimé) durant les mandats et les périodes autoritaires, pour resurgir avec force à l'occasion des printemps arabes.

Il éclot au sein de sociétés où la religion joue un rôle constitutif, y compris quand elles sont abusivement qualifiées de « laïques ». Tous les pays arabes – à l'exception notable du Liban qui est le seul à compter un Président chrétien – ont inscrit l'Islam comme religion d'État dans leur constitution, y compris la Tunisie de Bourguiba. Tous les dirigeants doivent attester sous une forme ou une autre de leur légitimité religieuse : le « commandeur des croyants » au Maroc, le « gardien des deux lieux saints » en Arabie saoudite, en passant par la mise en scène de la religiosité des Présidents Bouteflika, Moubarak, Assad et alii, à travers des reportages sur leurs fréquentations des mosquées, leurs pèlerinages à la Mecque ou leurs visites auprès des clercs.

Même si la pratique religieuse varie selon les individus, aucune avancée sociétale n'a pu voir le jour sans être soutenue par l'*establishment* religieux. Ainsi du très réputé code de statut personnel en Tunisie, qui avait dû être justifié en termes islamiques et adoubé par le clergé avant de constituer la mesure phare de Bourguiba. Ainsi de la réforme du code de la famille (*mudawana*) au Maroc, qui a été présentée aux électeurs comme le seul choix religieusement possible par les autorités religieuses. Ainsi encore du divorce en Égypte, autorisé après consultation d'Al Azhar, pour ne citer que quelques exemples de cette prégnance du facteur religieux dans tous les aspects de la vie. Il est intéressant de noter à cet égard que le passage des Frères musulmans en Tunisie et en Égypte a paradoxalement permis l'ouverture sur les réseaux sociaux d'un débat totalement tabou auparavant sur l'athéisme.

WHO'S WHO ?

Les courants qui se réclament aujourd'hui de l'islamisme ont en commun la contestation de l'ordre établi et/ou de l'Islam officiel, entendus comme les clercs religieux agréés par les États – et dont le parangon est l'institution d'Al Azhar au Caire – tout comme les islamistes ont tendance à déprécier « l'Islam traditionnel » – soit la pratique routinière et souvent mâtinée de rites populaires comme le culte des saints – de la plus grande majorité des musulmans. Les plus rigoristes englobent dans ce rejet les adeptes du soufisme (partisans d'un islam plus mystique), même s'il existe des exceptions à cette règle. Pour souligner cette différence d'attitude vis-à-vis de l'Islam, ces acteurs revendiquent le caractère militant de leur démarche en se définissant souvent comme islamistes (*islamiyyun*) et plus seulement comme musulmans (*muslimum*).

Tous les islamistes partagent l'idéal d'une société dans laquelle l'Islam occuperait une place centrale. Tous prônent le recours à la charia (l'ensemble de règles édictées par les textes sacrés de l'Islam), mais l'acception donnée à ce terme varie d'une tendance à l'autre et fait l'objet de débats très vifs. Les plus libéraux considèrent qu'il s'agit juste d'un cadre éthique. D'autres y voient une norme socioreligieuse. D'autres encore en font le fondement de la législation. De nombreuses nuances existent sur l'application plus ou moins littérale des textes religieux.

Partant, les islamistes peuvent être classés en trois grandes catégories, aux objectifs différents, voire contradictoires :

Une famille salafiste

Elle englobe les mouvements centrés sur un puritanisme religieux et social extrême, mais qui se désintéressent du politique. C'est aujourd'hui l'islam officiel saoudien (qualifié le plus souvent de wahhabisme), mais aussi une tendance répandue dans tous les pays arabes, comme « l'association pour le renouveau de l'héritage islamique » au Koweït, puissante dans le pays et très prosélyte hors des frontières de l'émirat. Tous les régimes

L'islamisme dans le monde arabe aujourd'hui :
trois nuances de vert

autoritaires en place ont favorisé ces mouvements depuis les années 1970, en y voyant un utile contre-feu face à d'autres tendances islamistes plus politisées (à titre d'exemple, Égypte, Tunisie, Algérie, Arabie saoudite). Sans être salafiste *stricto sensu*, le *tabligh* (association pour la prédication), bien implanté en France, peut entrer dans cette catégorie.

Les adeptes de ce courant veulent appliquer l'orthodoxie sunnite dans sa version la plus intransigeante, en islamisant les sociétés par le bas. Ils se concentrent sur la prédication et ne sont pas intéressés par le pouvoir. Ils acceptent l'autorité des États, du moment que ces derniers les laissent libres dans le champ du religieux. L'Arabie saoudite constitue la version la plus aboutie de cette forme de pacte, où le mouvement salafiste a délégué la gestion du politique à la famille Al-Saoud depuis la fondation du Royaume, ce qui remonte au contrat conclu entre le théologien Abd Al Wahhab et le chef tribal et guerrier Ibn Saoud en 1744. Les salafistes attendent en retour des autorités saoudiennes qu'elles imposent une norme sociale coulée dans leur doctrine (imposition d'une police des mœurs très regardante, interdiction de la mixité et de pratiques considérées comme idolâtres).

Les salafistes sont profondément anti-chiites (même si les avis des experts divergent sur le degré de rejet et la priorité qui lui est donnée). Ils ne tolèrent pas davantage les pratiques sunnites « hétérodoxes » (comme le culte des saints, à l'égard duquel certains vont jusqu'à recommander la destruction de mausolées nonobstant leur valeur patrimoniale) et tiennent ainsi les soufis pour de dangereux déviants. Ils tolèrent les chrétiens du moment qu'ils ont un statut juridique « d'inférieur » (qualifié de *dhimmi* en arabe), quand ils ne sont pas tout simplement enjoins de se convertir.

Si la majorité des salafistes refuse de s'occuper de politique, une minorité d'entre eux a néanmoins dérivé vers une politisation partielle au cours des trois dernières décennies. Ainsi :

- Un premier groupe, les « salafistes activistes » (*al harakiyyun*),

estime qu'il faut se constituer en lobby religieux lorsque la situation politique le permet pour demander encore plus de rigueur. Leur objectif n'est toujours pas de prendre le pouvoir, mais d'influencer la prise de décision politique. Ce groupe ressemble peu ou prou aux partis ultra-orthodoxes en Israël, qui sont prêts à s'allier politiquement à des partis non religieux en échange de certaines concessions. En Égypte, la prédication salafiste d'Alexandrie (*da'wa salafiyyah*) et son bras politique le parti Nour, aujourd'hui alliés du Maréchal Al-Sissi, se situent dans cet espace ;

- Un second groupe développe une rhétorique plus ouvertement critique des régimes en place, tout en maintenant sa priorité d'islamisation par le bas, sans jamais appeler à la violence ou à la lutte armée. C'est le cas par exemple en Arabie saoudite du mouvement de la *sahwa* (le « réveil » islamique, à ne pas confondre avec le qualificatif donné aux ralliements des tribus d'Irak à la lutte contre Al-Qaida), qui prit la tête de la contestation du pouvoir des Saoud après la première guerre du Golfe.

Une famille politique

Cette catégorie considère l'Islam comme un vecteur pour parvenir au meilleur système de gouvernement possible, en conformité avec les injonctions des textes sacrés. À l'inverse des salafistes, ces islamistes s'intéressent peu aux questions religieuses *stricto sensu*. Ils se concentrent sur l'action politique pour arriver à leurs fins.

À la suite du large débat qui a prévalu entre intellectuels arabes et musulmans à la chute de l'Empire ottoman et la suppression du Califat par Atatürk en 1924, la véritable naissance de l'islamisme dit politique survient avec la fondation de la Confrérie des Frères musulmans (FM) en 1928 à l'initiative de l'instituteur égyptien Hassan Al-Banna. Ce dernier place d'emblée son action dans un cadre politique, avec l'objectif de réformer les pouvoirs existants pour les rapprocher d'un « modèle islamique ». Al-Banna ne précise pas les contours de ce modèle, ce qui donnera lieu à des interprétations diverses selon les

L'islamisme dans le monde arabe aujourd'hui :
trois nuances de vert

époques. Pour autant, les Frères adopteront toujours le principe de la participation au système en place, afin d'être en mesure de le réformer de l'intérieur.

Le mouvement s'étend dès les années 40 à l'ensemble du monde arabe. Toute une nébuleuse de mouvements en est issue, aux liens plus ou moins étroits avec la Confrérie égyptienne. On trouve ainsi des groupes identifiés comme Frères en Jordanie et en Syrie, des organisations liées à la Confrérie comme le *Hamas* en Palestine, tandis que d'autres mouvements sont issus de la tradition intellectuelle frériste, mais s'en sont détachés pour produire un socle théorique distinct sur la compatibilité entre Islam et démocratie (*an-nahda* en Tunisie, *al-wasat* en Égypte, *al-islam* au Yémen – dont une des militantes, Tawwakul Karman, a reçu le prix Nobel de la paix en 2011 –, et, dans une moindre mesure, le Parti de la Justice et du Développement marocain). À la différence des FM, dont le principe d'organisation confrérique favorise le caractère autoritaire (guide élu à vie, obéissance inconditionnelle à la hiérarchie), ces derniers mouvements ont un mode de fonctionnement plus collégial et démocratique.

Concentrés sur leur volonté de réforme des pouvoirs en place, les FM se sont le plus souvent adaptés aux conditions du moment. Ils ont ainsi pu se déclarer en faveur d'une monarchie constitutionnelle en Égypte dans les années 1930, puis adopter le langage propre au système démocratique à partir des années 1980. Alors que l'objectif premier d'Hassan Al-Banna était l'établissement d'un « État islamique », aux contours largement indéfinis, les FM, qui veulent sans doute indiquer ainsi leur acceptation des principes de la démocratie, parlent plus volontiers aujourd'hui d'un « État à caractère civil mais de référence islamique ». Mais différentes questions restent non résolues pour ce qui concerne la déclinaison concrète du modèle du père fondateur. Entre les conservateurs, partisans d'une vision holiste et potentiellement autoritaire du pouvoir, et les réformateurs, plus proches du modèle de l'État-Nation démocratique, les clivages sont nombreux alors que se creusent aussi les différences générationnelles entre une vieille garde « gardienne du Temple » et de jeunes Frères désireux de faire

évoluer la Confrérie vers une plus grande modernité politique. À titre d'exemple, le débat reste ouvert sur la légalité de l'élection d'un chrétien à la Présidence de la République (même s'il faut noter que les FM l'avaient de fait accepté puisque la constitution adoptée sous Morsi le permettait) ou encore sur la nécessité de faire attester – ou non – de l'islamité des lois par un comité de clercs.

En tout état de cause, les islamistes politiques issus de la mouvance FM sont tournés vers un but avant tout politique et non vers la défense à tout crin d'une orthodoxie sunnite. On trouve ainsi des FM proches des soufis ou encore des FM « salafisés ». En d'autres termes, pour autant qu'ils le souhaitent, les FM sont plus en mesure que la famille salafiste de composer avec la pluralité, qu'elle soit musulmane (chiite ou soufie) ou celle des « gens du Livre » (chrétiens ou juifs). Ainsi, le numéro 2 du parti politique des FM égyptiens « justice et liberté » (interdit depuis 2014) était le copte Rafic Habib, chose impensable pour le parti salafiste Nour.

Une famille jihadiste

La dernière catégorie d'islamistes ne croit pas à la réforme des pouvoirs existants et prône leur renversement par la violence pour les remplacer par un État islamique fantasmé supposé correspondre aux premiers temps de la révélation coranique. Aujourd'hui, il s'agit aussi bien d'Al Qaïda et de ses avatars (AQPA, AQMI, etc) que de Daech.

Le jihadisme puise sa doctrine dans les écrits de Sayyed Qotb, FM emprisonné et torturé par Nasser dans les années 1950 et qui rompt avec la stratégie de la confrérie, basée sur une approche graduelle et réformiste. Profitant de la marge d'interprétation laissée par le fondateur des FM Hassan Al-Banna à la notion d'État islamique, Sayyed Qotb estime qu'il s'agit d'imposer la « souveraineté de Dieu sur terre » (*hakimiyyah*) face à une société mécréante (*jahiliyyah*, soit « ignorante » de l'islam, terme qui qualifie la période ayant précédé la révélation coranique).

L'islamisme dans le monde arabe aujourd'hui :
trois nuances de vert

Les écrits de Qotb seront dûment réfutés en 1969 par Hassan Hudaibi, alors « guide » des FM, mais ils inspireront différents mouvements terroristes qui se constituent en marge de la Confrérie et en deviennent les enfants terribles.

Les premiers jihadistes dirigent leur violence contre les régimes arabes. C'est le cas du *Gihad* et de la *Gamaa islamiyya* en Égypte (les assassins de Sadate). Ils sont aussi extrêmement virulents contre les FM qu'ils accusent d'avoir trahi l'idéal islamique (le premier livre d'Ayman Al-Zawahiri, membre du *Gihad* avant de devenir n°2, puis chef d'Al Qaida, est un brûlot anti-confrérie).

Puis, dans les années 1990, les jihadistes ajoutent l'Occident à la liste de leurs cibles terroristes et se globalisent. Au-delà du combat contre les régimes dans le monde arabe et musulman, ils considèrent qu'il faut s'attaquer à l'Occident dans son ensemble, dans la mesure où il est considéré comme responsable du maintien de pouvoirs « impies et corrompus ». Ainsi naît Al-Qaïda et la théorie peaufinée par l'égyptien Ayman Al-Zawahiri à la fin des années 1990, selon laquelle on ne peut dissocier le combat contre « l'ennemi lointain » (*al 'udu al baid*) – c'est à dire les États-Unis et l'Occident « protecteurs » des pouvoirs en place – de celui contre ces derniers, « ennemi proche » (*al 'udu al-qarib*). Loin de s'appuyer sur un corpus théologique, la doctrine développée par Zawahiri est celle d'un stratège en géopolitique rompu à la modernité, mais mise au service d'un dessein jihadiste et terroriste.

S'ils s'inspirent au départ des FM dont ils ont radicalisé la doctrine, une majorité de jihadistes a adhéré au fil du temps aux conceptions religieuses des salafistes, tout en rejetant le quiétisme de ces derniers. Ils reprennent à leur compte la vision manichéenne d'un Islam salvateur se dressant contre un monde impie. Le concept de « l'allégeance aux vrais musulmans et la rupture avec les infidèles » (*al wala' wa-l-bara'*), emprunté aux théories wahhabites du 19^{ème} siècle, devient central pour ces jihadistes globaux. De même, alors qu'il était quasiment absent de la matrice FM, l'anti-chiisme devient de plus en plus prégnant au milieu des années 2000, quand il incarne « l'ennemi proche » par excellence chez le terroriste

Zarqoui en Irak ou aujourd'hui dans la sauvagerie exercée à l'encontre des chiites par Daech, alors que Ben Laden – qui voulait sans doute aussi éviter tactiquement l'hostilité de l'Iran – n'évoquait jamais la question sunnite-chiite.

Enfin, les jihadistes se divisent aussi sur le plan stratégique. Certains, comme Al Qaida et Jabhat Al-Nusra, comparables aux trotskystes en leur temps, veulent faire triompher le jihad global en exportant leur vision de l'Islam, de manière à inverser le rapport de force global en leur faveur, ce qui seul permettra l'établissement d'un Califat définitif et rédempteur. D'autres, comme Daech aujourd'hui, selon une logique plus « stalinienne », visent l'établissement d'un Califat « ici et maintenant » sur un territoire donné à partir duquel est censé se répandre le jihad global.

DÉCRYPTER LES MOBILES DE L'AMALGAME

La description des différents courants islamistes et de leurs dérives radicales, qui sont en partie le produit d'années de fermeture et d'oppression politiques sous des régimes autoritaires n'offrant aucune autre perspective, permet de nuancer fortement le tableau d'une « internationale islamiste et terroriste » qu'aiment à présenter aussi bien des médias peu soucieux de rigueur que des gouvernements souhaitant instrumentaliser l'épouvantail islamiste dans leur intérêt bien compris.

La typologie dressée ici permet aussi de mieux définir la ligne de partage qui doit s'imposer à la France entre islamisme et terrorisme. En clarifiant les concepts et le vocabulaire de l'islamisme, elle identifie la nature du danger, très précise et imposant une lutte sans merci quand il s'agit de jihadisme terroriste, et beaucoup plus sujette à caution dans le cas des islamistes de la famille dite « politique ».

**L'islamisme dans le monde arabe aujourd'hui :
trois nuances de vert**

Il ne s'agit pas d'idéaliser les Frères musulmans, mais d'éviter de se laisser piéger dans une logique éradicatrice contreproductive. Du fait des ambiguïtés qui persistent dans son discours et dans son mode de fonctionnement, la confrérie continue de susciter légitimement des réserves. Pour mieux faire la part des choses, il faut cependant bien comprendre les raisons de l'hostilité des régimes en place – républicains ou monarchiques – à l'égard des islamistes de la famille politique.

Plus que tout, c'est leur volonté affichée de s'inscrire, au nom de l'islam, dans un cadre démocratique moderne qui suscite la crainte des pouvoirs en place, inquiets de voir émerger un contre-modèle viable face à l'autoritarisme dominant ces dernières décennies. D'autant que les islamistes politiques sont porteurs d'un projet qui se veut réaliste, fondé sur une vision conservatrice, mais qui ne remet pas en cause le cadre étatique hérité des indépendances, pas plus que le système économique libéral ou même le jeu géopolitique régional (au contraire des jihadistes, dont la radicalité les place d'emblée hors-jeu et en fait des ennemis finalement plus faciles à combattre).

Pour combler le vide laissé par les FM, certains pouvoirs comptent sur les salafistes. Mais ces derniers, en partie décrédibilisés par leur soutien aux autoritarismes, ne peuvent être un substitut viable à l'islamisme politique. C'est donc vers le jihadisme, incarné aujourd'hui par Daech, que risque de se tourner toute une partie des déçus du « printemps arabe ». Le danger, d'abord pour les populations locales et les États de la région, mais aussi pour la France et l'Occident, serait à terme de se retrouver au Moyen-Orient face à deux monstres qui se nourrissent l'un de l'autre : des régimes ultra-autoritaires et des jihadistes globaux, radicalisés et terroristes, sur le modèle de Daech.

