

Université de Montréal

L'alternative de la participation politique chez le mouvement islamique de
l'unicité et de la réforme au Maroc

Par
Meryem HOSNI

Faculté de théologie et de sciences des religions

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de maîtrise en sciences des
religions

Montréal, le 14 Juillet 2016

© Hosni, 2016

REMERCIEMENTS

Ce mémoire a été effectué sous la direction de la professeure Diana Dimitrova de la faculté de théologie et de science des religions à l'Université de Montréal. Qu'il me soit permis de lui exprimer mes sincères sentiments de gratitude pour avoir encadré ce travail avec beaucoup de compétences et de sympathies, pour sa rigueur scientifique et sa disponibilité tout au long de ce travail. Je tiens à souligner aussi la patience dont elle a fait preuve et sa contribution dans de ce document.

De plus, j'aimerais exprimer mes remerciements aux membres de jury, pour l'honneur qu'ils me font en acceptant d'examiner ce travail et faire partie du jury.

Je voudrais également remercier mes professeurs et tout le personnel de l'Université de Montréal pour leurs précieuses contributions de loin ou de près dans la réalisation de ce travail.

Du côté personnel, je souhaite exprimer mes sentiments de gratitude à tous les membres de ma famille pour leur soutien constant et leurs encouragements depuis le début de ce travail jusqu'à son aboutissement.

L'ALTERNATIVE DE LA PARTICIPATION POLITIQUE CHEZ LE MOUVEMENT ISLAMIQUE DE L'UNICITÉ ET DE LA RÉFORME AU MAROC

Meryem HOSNI

RÉSUMÉ

Cette étude aborde l'un des plus importants enjeux auxquels font face les mouvements islamiques, entre autres, l'engagement et la participation politique. Elle enquête sur la nature et les références de ses mouvements, en particulier le Mouvement de l'Unité et de la Réforme (MUR) et aussi analyse, en adoptant une approche neutre et objective, combinant le cadre théorique avec celui de la pratique, leurs résultats en tant que mouvements sociopolitiques dans des communautés musulmanes, visant à apporter un changement social et politique.

L'expérience de la participation politique des islamistes marocains à travers le Mouvement de l'Unité et de la Réforme (actif politiquement, sous la couverture du Parti de la Justice et du Développement PJD) représente un modèle typique qui mérite toute attention de recherche et d'étude. En effet, le Maroc est parmi les premiers pays à autoriser aux mouvements islamiques modérés d'entrer officiellement dans le champ politique, et de s'y activer légalement. Aussi, ces derniers ont su se démarquer dans la scène politique et dépasser les thèses de coupures fondées sur une opposition radicale aux régimes gouvernants.

Compte tenu de l'importance de la présence et du poids dont jouissent actuellement les mouvements islamiques, il est maintenant évident pour un grand nombre d'observateurs spécialistes que l'on ne peut plus parler de l'avenir politique et social dans les pays du monde islamique sans parler ou prendre en compte le rôle considérable de ces mouvements dans le tissu social du monde musulman. La plupart des études entreprises dans le domaine se préoccupaient du côté fondamental et théorique des mouvements islamiques, cependant cette présente étude s'émerge du lot par sa focalisation sur les organisations islamiques et leurs participations politiques en prenant le MUR comme cas d'étude. Elle aborde le problème définitionnel et cognitif lié à la notion des mouvements islamiques, puis explique la propagation rapide de ces mouvements dans le monde islamique, et identifie les idéologies motrices de leur action pour comprendre leurs concepts et leurs comportements envers l'autorité et la société.

Mots clés : Islam politique, participation politique, mouvement islamique, parti politique, salafisme, extrémisme, propagation, réformiste.

THE ALTERNATIVE POLITICAL PARTICIPATION OF THE ISLAMIC MOVEMENT OF UNIFICATION AND REFORM IN MOROCCO

Meryem HOSNI

ABSTRACT

This study addresses one of the most important issues facing Islamic movements, among others, engagement and political participation. It investigates the nature and references of these movements, particularly the Movement of Unification and Reform (MUR) and also analysis, adopting a neutral and objective approach, combining the theoretical framework with that of practice, their results as socio-political movements aiming to provide social and political change in Muslim communities.

The experience of political participation of Moroccan Islamists across the Movement of Unification and Reform (active politically under the cover of the Justice and Development Party [PJD]) represents a typical model that deserves careful research and study. Indeed, Morocco is among the first countries to allow moderate Islamist movement, to officially enter the political field and to activate in legally. Also, Islamists in Morocco have stood out in the political scene and overcame cuts these based on a radical opposition to the governing regimes.

Given the importance of the presence and weight currently enjoyed by Islamic movements, it is now clear to many observers and experts that we cannot talk about the political and social future in the countries of the Islamic world without mentioning or taking into account the important role of these movements. Most studies undertaken in the area were concerned with fundamental and theoretical aspects of Islamic movements; however, this study emerges from the batch by its focus on Islamic organizations and their political participation by taking MUR as a case study. It addresses the definitional and cognitive problem related to the notion of Islamic movements. Then explains the rapid spread of these movements in the Islamic world, and identifies the driving ideologies of their action to understand their concepts and attitudes toward authority and society.

Keywords: political Islam, political participation, Islamic movement, political party, salafism, extremism, propagation, reformist.

TABLE DES MATIÈRES

	Page
INTRODUCTION	1
CHAPITRE 1 Problématique de recherche et objectifs.....	4
1.1 La problématique de recherche	4
1.2 Revue de littérature	6
1.3 Importance et objectif de la recherche	10
CHAPITRE 2 Les mouvements islamiques et la participation politique	11
2.1 Définition des mouvements islamiques et de la terminologie associée.....	11
2.1.1 Les mouvements islamiques et l'islam politique	12
2.1.2 Fondamentalisme islamique (<i>Al Osolia islamia</i>).....	15
2.1.3 Les mouvements islamiques et le Salafisme.....	17
2.1.4 Les mouvements islamiques et l'extrémisme	18
2.2 Classification des mouvements islamiques.....	18
2.2.1 Les mouvements islamiques religieux	18
2.2.1.1 Les mouvements extrémistes pacifistes	19
2.2.1.2 Les mouvements <i>jihadistes</i> violents	20
2.2.2 Les mouvements politiques à programme islamique.....	20
2.3 L'interprétation de la propagation des mouvements islamiques.....	21
2.3.1 Approche économique	22
2.3.2 Approche politique et sociale.....	22
2.3.3 Approche dynamique	23
2.3.4 Approche sociohistorique	24
2.4 Les islamistes et la participation politique.....	25
2.4.1 Les partisans.....	26
2.4.2 Les opposants.....	27
2.5 Conclusion	28
CHAPITRE 3 LES MOUVEMENTS ISLAMIQUES AU MAROC.....	30
3.1 Les perspectives intellectuelles encadrant le travail des islamistes	30
3.1.1 La pensée du mouvement réformiste	30
3.1.2 La pensée du mouvement révolutionnaire	38
3.2 Les déterminants de l'émergence des mouvements islamiques au Maroc	39
3.2.1 Les déterminants externes.....	40
3.2.1.1 Influence des centres islamiques.....	40
3.2.1.2 La régression du nationalisme arabe après la défaite de 1967...	42
3.2.1.3 La révolution iranienne	42
3.2.1.4 L'invasion soviétique de l'Afghanistan	43
3.2.1.5 Échec des idéologies modernistes et socialistes	44
3.2.2 Les déterminants politiques	45

3.3	L'évolution des mouvements islamiques au Maroc.....	47
3.3.1	Émergence et propagation.....	47
3.3.2	Étape de l'action en public et l'orientation vers le travail politique	51
3.4	Conclusion	53
CHAPITRE 4 LA PARTICIPATION POLITIQUE DU MOUVEMENT DE MUR		54
4.1	Stratégie de la participation politique du mouvement	54
4.1.1	La référence et la perception politique.....	54
4.1.2	Nature du Mouvement de l'Unité et de la Réforme.....	55
4.1.3	Les déterminants de la référence.....	57
4.1.4	Les perceptions politiques.....	58
4.2	La performance de l'aile politique du MUR.....	60
4.2.1	Les élections législatives de 1997.....	60
4.2.2	Les élections législatives de 2002.....	66
4.2.3	Les élections législatives de 2007.....	67
4.3	Les défis de la participation politique.....	69
4.3.1	La démocratie.....	69
4.3.2	La violence.....	70
4.3.3	Les droits de la femme	71
4.3.4	Défis contextuels.....	71
4.3.5	Défis internationaux.....	72
4.3.6	La mondialisation.....	73
4.4	Conclusion	73
CONCLUSION.....		75
LEXIQUE DES MOTS ARABES.....		79
BIBLIOGRAPHIE.....		80

INTRODUCTION

Cette étude s'intéresse à l'un des plus importants défis auxquels sont confrontés les mouvements islamiques, entre autres, l'engagement et la participation au sein de la vie institutionnelle et politique. Ce sujet a suscité beaucoup d'intérêt que ce soit à l'intérieur ou à l'extérieur des pays islamiques, dépassant de simples études limitées à l'historique de ces mouvements pour des travaux plus scientifiques.

Compte tenu de l'importance de la présence et du poids dont jouissent actuellement les mouvements islamiques, pour un grand nombre d'observateurs spécialistes, que l'on ne peut plus parler de l'avenir politique et social des pays islamiques sans mentionner ou prendre en compte le rôle de ces mouvements.

L'expérience de la participation politique des islamistes marocains à travers le Mouvement de l'Unité et de la Réforme (MUR) (actif politiquement sous la couverture du Parti de la Justice et du Développement [PJD]) représente un modèle typique qui mérite toute attention de recherche et d'étude. En effet, le courant des islamistes marocains qui sont pour la participation politique active et positive est parvenu à se démarquer sur la scène politique. De plus, ce dernier a surmonté les thèses de ruptures, fondées sur une opposition radicale aux systèmes gouvernants et qui a atteint chez certains islamistes le point de non-retour, en qualifiant ces systèmes de mécréant et en déclarant la guerre sainte afin de les renverser. C'est ce qui a conduit, jusqu'à nos jours, à des affrontements sanglants et sans fin dans certains pays du monde islamique. Aussi, je souligne que le Maroc fut parmi les premiers pays à autoriser aux mouvements islamiques modérés d'entrer officiellement dans le champ politique et de s'y activer légalement¹.

¹ Khadija Mohsen-Finan and Malika Zeghal, "Opposition Islamiste Et Pouvoir Monarchique Au Maroc. Le Cas Du Parti De La Justice Et Du Développement," *Revue française de science politique* 56 (2006): p79-119.

Le sujet des mouvements islamique au Maroc a encore besoin d'études spécialisées et approfondies, capables de suivre le rythme de leurs transformations et de distinguer les nuances dans leurs différentes positions. De plus, ce dernier fait partie des thèmes actuels qui intriguent plusieurs observateurs et qui sont ouverts à de nouvelles recherches et investigations.

Ce mémoire est divisé en quatre chapitres :

Le premier chapitre renferme la définition et les limites de la problématique de recherche liée à la participation politique des mouvements islamiques en particulier le mouvement de l'unicité et de la réforme marocain. Puis il dresse un portrait de l'état de la revue de littérature dans le domaine ainsi que la méthodologie adoptée dans cette recherche. Enfin, il expose les objectifs et l'importance de ce travail.

Le deuxième chapitre comprend le cadre conceptuel de l'étude sous le titre : *Les Mouvements islamiques et la Participation politique*. Nous y abordons le problème de la définition de la notion des mouvements islamiques ainsi que la relation de cette notion avec d'autres concepts afin d'écartier la confusion et le chevauchement des termes. Puis, nous y retrouvons aussi l'explication de la propagation de ces mouvements. C'est ainsi qu'il sera possible de les cerner dans tous leurs aspects et comprendre leurs positions par rapport à la participation politique.

Le troisième chapitre traite de l'émergence et de l'évolution des mouvements islamiques au Maroc de même que de l'identification des idéologies motrices de leurs actions. Tout cela est dans le but de comprendre la base sur laquelle ces mouvements ont bâti leurs concepts et comportements envers l'autorité et la société, d'aborder les déterminants de leur naissance au niveau de l'environnement interne et externe et d'identifier les facteurs ayant joué le rôle clé dans la propagation des mouvements islamiques au Maroc. Plus tard seront étudiées les phases du développement des mouvements islamiques en mettant en relief les principales étapes et l'influence de chacune d'elles sur leurs orientations.

Le quatrième chapitre vise l'analyse de la participation politique des mouvements islamistes à travers l'étude de cas du mouvement de l'Unité et de la Réforme au Maroc, et ce, selon deux points essentiels. Le premier a été réservé à la stratégie de la participation politique en fonction de ses perceptions politiques et le second porte sur la performance politique du mouvement à travers les différents scrutins jusqu'à celui de l'année 2007.

CHAPITRE 1

Problématique de recherche et objectifs

Dans ce présent chapitre, nous exposerons dans un premier lieu la problématique de recherche liée à la participation politique des mouvements islamiques spécifiquement pour le cas du MUR. Dans un second volet, nous dresserons un portrait de l'état de l'art concernant les études se rapportant aux mouvements islamiques. Vers la fin de ce chapitre, nous présenterons l'importance et les objectifs de ce projet de recherche.

1.1 La problématique de recherche

La problématique de recherche gravite autour de l'analyse de la participation politique des mouvements islamistes au Maroc à travers l'étude de cas de l'aile politique du MUR. Ce dernier a adopté l'approche participative comme étant l'unique solution pour traiter avec différents acteurs de la scène politique, et ce, après avoir mis en œuvre plusieurs tentatives d'adaptation aux besoins de la vie politique dans le pays.

De là, nous avons posé la problématique suivante : dans quelles mesures les mouvements islamiques parviennent-ils à une participation effective et à imposer leurs particularités islamiques compte tenu des circonstances internes et des enjeux internationaux qui les entourent ?

La dissection de cette problématique nous conduit à soulever une série de questions subsidiaires telle que : Comment les mouvements islamiques sont-ils créés ? Comment ont-ils évolué au Maroc ? Quelle est la nature de la participation politique du MUR (parti de la justice et le développement) au Maroc ? Quelles sont ses caractéristiques ? Est-ce que le vécu du mouvement a un effet positif sur sa participation politique ? Quels sont les défis auxquels fait face le mouvement ? Quel est son avenir, notamment après la récente vague de violence au nom de l'Islam ?

En ce qui concerne les limites de la problématique, cette étude met l'accent sur la pratique politique des mouvements islamistes qui ont adopté l'option de la participation politique. Nous parlons particulièrement du MUR marocain, partant de la date de l'émergence de ce mouvement et son entrée en scène politique jusqu'à l'année 2007. Néanmoins, cela ne signifie pas l'isolation du mouvement du contexte général dans lequel les mouvements islamistes sont apparus. D'une part, cette mesure entraverait l'interprétation de certains faits et la reconnaissance des différentes variables qui ont influencé les orientations du mouvement. D'autre part, il n'est possible de comprendre le présent et l'avenir d'un mouvement que par référence à son passé.

Afin de dénouer la problématique dont il est question, nous poserons deux hypothèses. La première stipule que le mouvement de participation aurait opté pour l'action politique pacifiste après avoir été convaincu de l'échec de l'approche basée sur la violence et sur l'action secrète. Cette option accorderait au mouvement une position politique officielle dans le cadre d'un système politique fondé sur une monarchie gouvernante et qui contrôle le jeu politique. La seconde hypothèse suppose que les islamistes pro-participations politiques auraient démontré un pragmatisme dans la justification de leur acte et dans l'élaboration de l'influence politique qui aurait transcendé le champ de la *Daoua* pour atteindre la sphère de la mobilisation politique et sociale. C'est ce qui leur aurait permis d'être qualifiés à acquérir un professionnalisme dans la pratique parlementaire, dans les manœuvres politiques et dans l'essai de bâtir un modèle idéal, prônant l'engagement et l'intégration des autres courants modérés des mouvements islamiques.

Finalement, pour procéder à cette étude, nous avons adopté différentes approches. Il y a d'abord la méthode historique « est la méthode employée pour constituer l'histoire, elle sert à déterminer scientifiquement les faits historiques, puis à les grouper en un système

scientifique.»² qui nous a permis de retracer le parcours des mouvements islamiques à travers leur développement, afin d'identifier les valeurs fondamentales définissant ce parcours et de connaître les éléments fixes et variables dont dépend leur efficacité. Puis, nous avons utilisé la méthode analytique qui « consiste en ceci qu'elle étudie chaque dogme isolement, le décompose pour constater tout ce qu'on y peut découvrir: ses divers éléments et leurs rapports, et les diverses questions qu'il soulève.»³, pour analyser le contenu des discours et des programmes des mouvements islamiques afin de comprendre leurs perceptions et comportements envers l'autorité et la société. Ensuite, pour projeter le côté théorique sur la réalité pratique, nous avons utilisé la méthode d'étude de cas⁴ qui consiste en l'analyse de l'activité du mouvement de l'Unité et de la Réforme au Maroc.

1.2 Revue de littérature

Le sujet des mouvements islamiques a connu un intérêt vaste de la part des universitaires, chercheurs, et des observateurs, d'où le nombre important des écrits à propos de ce sujet divergeant selon les perspectives des études et les objectifs des chercheurs. Nous retrouvons ainsi plusieurs essais, recherches, livres et articles, et même des couvertures médiatiques sous forme de rapports et enquêtes.

La revue de littérature a été effectuée selon deux grands axes. Le premier, aborde l'aspect de l'Islam politique en général dans le monde musulman. Le second, celui qui nous intéresse le plus, traite de l'émergence, de la propagation et de la participation politique des mouvements islamiques spécifiquement au Maroc.

² Charles Seignobos, *La Méthode Historique Appliquée Aux Sciences Sociales: Essai Historique Sur Les Sciences Sociales* (Ligaran, 2015), p11.

³ Frédéric Lichtenberger, *Encyclopédie Des Sciences Religieuses, Publ. Sous La Direction De F. Lichtenberger* (1878), p8.

⁴ Yves-C. Gagnon, *L'étude De Cas Comme Méthode De Recherche, 2e Édition* (Presses de l'Université du Québec, 2012).

Parmi les travaux distinctifs dans le premier domaine, *L'expérience de l'islam politique*⁵ écrit par Olivier Roy. Ce dernier a traité le sujet d'une manière précise. Il n'a pas abordé l'expérience de l'islam en général, mais il a visé ce qu'il a appelé dans son étude « les mouvements islamiques ». D'après Roy, la propagation large de ces mouvements nécessite de l'étudier et d'essayer d'atteindre des réponses claires à propos d'elles et de ses objectifs. En effet, il considère que son objectif principal est d'obtenir une réponse à la question suivante : est-ce que l'islam politique offre une alternative aux sociétés islamiques ?

Roy déduit de cette étude que l'islam politique n'a pas une nouvelle vision de ce que devrait être la société (communauté). Il pense que la croissance de ces mouvements et les chances qu'ils détiennent pour atteindre le pouvoir résultent seulement de l'échec des régimes libéraux et socialistes dans la complémentarité avec leurs sociétés du fait qu'il s'agit de systèmes importés de l'Ouest. Il estime que ces mouvements ne sont pas en mesure d'aller au-delà de la rhétorique et de la situation vécue par les pays du Tiers-Monde. Il ajoute que ces derniers ne se distingueront pas des autres mouvements nationalistes dans leur système de gestion, sauf dans l'expression de leurs positions très similaires aux positions de leurs prédécesseurs avec de nouvelles expressions et styles idéologiques.

*L'islamisme au Maghreb : La voix du sud*⁶ de François Burgat est l'une des plus importantes études sur l'islamisme au Maghreb (Algérie, Tunisie, Maroc, Libye). Elle propose une analyse chronologique, précise et documentée de l'histoire des mouvements islamiques au Maghreb. Elle situe ces derniers vis-à-vis d'un ensemble de concept (tels que le soufisme, l'intégrisme, et le fondamentalisme, etc.), pour être ultérieurement définis comme des mouvements prônant le vocable de l'islam pour manifester un intérêt politique. L'islamisme au Maghreb selon Burgat est une tentative de reprise de l'indépendance culturelle à la fin des années soixante-dix par une revalorisation de l'islam contre les idéologies qui étaient en place : le nationalisme et le marxisme. Il le considère aussi comme une réponse modernisante aux problèmes de la

⁵ Olivier Roy, *تجربة الإسلام السياسي «L'expérience De L'islam Politique»* (Dar Saki, 1994).

⁶ François Burgat, *L'islamisme Au Maghreb: La Voix Du Sud* (Payot, 2008).

modernité exprimant plus un besoin de continuité que de rupture. Ce point de vue se confirme par une simple analyse sociologique qui montre que la majorité des partisans sont des jeunes et souvent des intellectuels et des scientifiques.

Parmi les études qui ont abordé les mouvements islamiques à partir de l'interaction avec les enjeux actuels, nous trouvons l'étude de Kamal Said Habib *Le mouvement islamique de la confrontation à la révision*⁷. L'auteur présente les visions des mouvements islamiques et leurs idéologies, mettant en évidence les changements qui ont eu lieu après les événements du 11 septembre 2001 qui les ont incités à revoir leurs politiques dans leurs relations avec les gouvernements. Selon K. S. Habib, cette révision signifie que les mouvements islamiques doivent prendre en considération les changements de circonstances et de faits sans que cela porte atteinte aux principes et aux constantes à partir desquels ils prennent leurs références. Il croit que le fait de faire face à la concurrence des thèses de l'Ouest impose aux mouvements en question un nouveau style de jurisprudence.

Du côté de l'islamisme au Maroc le livre *L'Islam politique au Maroc : une approche documentaire*⁸ par Mohamed Darif, chercheur spécialiste dans les mouvements islamiques, représente une référence pertinente dans laquelle l'auteur met l'accent sur les circonstances de l'émergence des mouvements islamiques au Maroc. Son importance réside dans le fait qu'il s'agit d'une étude documentée sur les mouvements islamiques marocains. À cette étude s'ajoute celle de Mohamed Saleh El Karoui intitulée *Le mouvement islamique au Maroc la naissance, le développement et les perspectives*⁹ dans laquelle le chercheur a abordé les origines, les différenciations des mouvements islamiques et les révisions importantes qu'ils ont connues. Cette étude a adopté une approche pragmatique basée sur une enquête de terrain

⁷ Kamal Said Habib, *الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة «Mouvement Islamique De La Confrontation À La Relecture»* (Caire Egypt: Librairie Madbouli Essaghir, 2002).

⁸ Mohamed Darif, *مقاربة و ثائقية الإسلام السياسي في المغرب: «L'Islam Politique Au Maroc Approche Documentaires»*, Journal Marocain De Sociologie Politique (Rabat: Dar Al Maarif, 1992).

⁹ Mohamed Saleh Elkaroui, *الحركة الإسلامية في المغرب : النشأة ، التطور ، الآفاق* , " *Moustakbal Arabi* 343 (2007).

pour expliquer le phénomène de l'islamisme, analyser leurs revendications et leurs manières d'agir.

Bachir Almotaqui a publié une étude intéressante sous le titre *le mouvement islamique et la participation politique au Maroc, le MUR et le PJD comme modèle*¹⁰. Dans ce travail, le chercheur a abordé la façon avec laquelle le mouvement islamique a traité de la question de la participation politique en tenant compte de ses références islamiques. Aussi, il a examiné la nature et les caractéristiques de son comportement politique par le biais de la politique du PJD. Nous retrouvons aussi une étude du chercheur marocain Rachid Mektadir sous le titre *La participation politique chez les islamistes réformateurs marocains : Contribution à l'étude et à l'évaluation du cheminement politique des islamistes au Maroc*¹¹, dans laquelle il met l'accent sur le mouvement de l'unité et de la réforme marocain depuis sa création comme étant une association musulmane prônant l'appel à l'Islam jusqu'à son entrée sur la scène politique. Il recense les plus importantes révisions qu'a connues le mouvement tout le long de son parcours vers la participation politique et les différends idéologiques et politiques entre les courants du mouvement islamique. Ces révisions concernent l'intérêt et les conditions de cette alternative, et de quel domaine ça relève la question de sa légitimité: est-ce du domaine de la croyance et des immuables de la religion ou bien de celui de *l'Ijtihade* (effort personnel des oulémas).

Pour conclure, nous soulignons que les recherches dans le domaine des mouvements islamique sont fortement marquées par les problématiques de méthodologies d'étude et de traitements partiels. Cela prouve le besoin en études et recherches avec plus de neutralité analytique et d'objectivité scientifique. Aussi, nous notons que le sujet des mouvements islamiques au

¹⁰ Bachir Almotaqui, *الحركة الإسلامية والمشاركة السياسية بالمغرب: حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية نموذجا « Le Mouvement Islamique Et La Participation Politique Au Maroc, Le Mur Et Le Pjd Comme Modèle »* (Casablanca: Institut Conrad, 2009).

¹¹ Rachid Mektadir, "المشاركة السياسية عند الإسلاميين الإصلاحيين المغاربة: مساهمة لدراسة وتقييم المسار السياسي للإسلاميين بالمغرب" « La Participation Politique Chez Les Islamistes Réformateurs Marocains : Contribution À L'étude Et À L'évaluation Du Cheminement Politique Des Islamistes Au Maroc », *Moustakbal Arabi* 27, no. 314 (2005).

Maroc et au Maghreb en général a encore besoin d'études approfondies, à la différence des mouvements islamiques au Moyen-Orient qui ont fait couler plus d'encre.

1.3 Importance et objectif de la recherche

L'importance de cette étude réside dans le rôle distinctif que joue le courant de participation politique (MUR) au sein du mouvement islamiste dans l'architecture du système politique marocain. Cette importance peut être perçue dans un ensemble de considérations. En premier lieu, ce travail s'intéresse à un des plus importants courants islamistes qui enregistre un fort retour dans la vie politique suite au déclin des mouvements islamiques devant les persécutions des régimes. En second lieu, le thème des mouvements islamiques et la problématique politique sont parmi les sujets d'actualité qui sont loin d'être épuisés, et ce surtout si l'on considère que la rentrée officielle des mouvements islamiques sur la scène politique engendre plusieurs questionnements sur la position des islamistes comme acteurs politiques. Finalement, nous pensons que la plupart des études qui ont été entreprises dans le domaine se sont préoccupées du côté fondamental et théorique des mouvements islamiques. Cependant, l'étude actuelle s'émerge du lot par sa focalisation sur les organisations islamiques et leurs participations politiques. Elle essaie d'enquêter sur la nature et les références de ces mouvements ainsi que d'analyser leurs résultats tout en adoptant une approche combinant le cadre théorique et la pratique politique.

Cette étude prévoit la réalisation de deux objectifs. Elle cherche d'abord à analyser la réalité de la participation politique chez les mouvements islamiques à travers l'expérience du MUR marocain, afin de parvenir à comprendre certaines relations interactives et les influences internes et externes sur la participation des mouvements islamiques en général. Puis, elle vise aussi à enrichir la recherche scientifique en matière de l'analyse des mouvements islamiques et leurs participations politiques dans la région du Maghreb par une étude neutre et objective analysant l'expérience de la participation politique des islamistes au Maroc ainsi que leurs références en définissant les principaux déterminants de leurs actions et comportements.

CHAPITRE 2

Les mouvements islamiques et la participation politique

Depuis les années soixante-dix, les mouvements islamiques étaient un sujet de débat et de discussion, non seulement dans les milieux politiques et intellectuels, mais aussi au sein des différentes classes sociales. Ce débat dans son ensemble s'alimentait d'expressions d'impressions partant de considérations du comportement, de susceptibilités et de tendances personnelles ce qui mettait les chercheurs face à des subjectivités et à des opinions contradictoires.

Bien qu'il existe des études qui ont essayé d'examiner ce sujet, il faut noter que ces dernières n'ont pas accordé de l'importance au côté cognitif et définitionnel. Le fait d'identifier et de clarifier les concepts est une opération clé du processus de recherche afin de parvenir au but escompté. Par conséquent, ce chapitre exposera le cadre cognitif des mouvements islamiques, à travers l'identification et l'usage de ce concept, l'analyse des raisons de la propagation de ces mouvements, puis la position des islamistes en général par rapport à la participation politique.

2.1 Définition des mouvements islamiques et de la terminologie associée

Le terme de mouvement islamique est l'une des expressions dont la portée est difficile à déterminer. Il en est de même pour trouver une définition globale et exhaustive. En raison de la variété des visions idéologiques des chercheurs et des intéressés par la question islamique, la terminologie afférente à cette locution a connu de l'inflation et de l'instabilité. Il y a en fait plusieurs appellations attribuées aux mouvements islamiques parmi lesquelles « Fondamentalisme islamique », « Salafiste », « L'Islam politique », « Les mouvements terroristes », « Les mouvements extrémistes ».

En raison de cette confusion terminologique, il s'avère nécessaire d'ajuster la dénomination « mouvements islamiques » d'une façon objective de telle sorte qu'elle soit prise comme une définition centrale pour l'étude. Et ceci à partir de la détermination du cadre conceptuel des différentes nominations qui leur ont été attribuées pour écarter toute imprécision et tout chevauchement entre elles.

2.1.1 Les mouvements islamiques et l'islam politique

Les penseurs et les praticiens du phénomène de l'islam politique ont divergé dans la définition de son concept, dépendamment de leurs antécédents intellectuels, politiques et culturels. Nous pouvons remarquer ladite divergence entre les spécialistes occidentaux et les partisans du cercle islamique, ainsi qu'à l'intérieur du même groupe.

L'Islam politique a été employé, couramment, comme locution médiatique pour décrire les mouvements islamiques suite aux événements du 11 septembre 2001. L'utilisation de ce terme dans l'analyse occidentale a induit une confusion entre l'Islam comme une grande religion et les mouvements sociaux utilisant certaines interprétations de l'Islam et l'application de la loi islamique « *Charia islamia* » comme fondements. De même que le fait d'associer le terme politique à l'Islam signifie implicitement qu'il y a diverses islamologies (plus interprétations de l'islam).

Pour plus de précision et afin de rester en dehors des termes idéologiques, nous avons opté dans cette étude pour le terme « mouvements islamiques ». C'est aussi pour une question de respect de l'intégrité scientifique imposée par la littérature des mouvements islamiques qui se sont donné cette appellation. Cette expression a été aussi utilisée par un grand nombre de

militants et écrivains appartenant à ces mouvements tels que Youssef Quaradaoui¹², et Mohamed Hassan Fadl Allah¹³.

L'introduction de la notion de mouvements islamiques au pluriel, au lieu du mouvement islamique au singulier, est due au fait que le mouvement islamique au Maroc et même dans le monde arabe et musulman n'est pas un seul bloc homogène, mais comprend différentes tendances, positions et perceptions qui s'avèrent même contradictoires dans certaines situations. Cependant, leur point commun est leur affiliation à l'Islam ou la simple association de l'étiquette islamique à leur nom. Et c'est de là que commence le débat sur ce qui est imposé ou pas par l'Islam. Souvent, le triomphe d'une quelconque opinion ou d'un penchant repose sur l'appui de forces sociales les plus influentes.

L'étude des mouvements islamiques en ce sens, met l'accent sur le fait que ce sont des forces influentes dans la société ayant leurs objectifs et leurs stratégies. Sachant qu'à leur tour, ils sont eux aussi influencés par les circonstances environnantes. Ils font en effet partie du conflit sociopolitique, mais utilisent le langage et le symbolisme religieux et se basent sur un patrimoine culturel dominé par la religion tout en restant en tant qu'entité sociale générée par la société. C'est ce que l'on peut trouver dans ce qu'a dit le sociologue tunisien Abdellatif Hermassi : « Les mouvements islamiques sont des mouvements sociaux soumis à la loi de l'évolution, portant les particularités des communautés où ils sont nés, interagissent avec leur environnement et ce sont aussi des mouvements qui manquent d'uniformité de référence. D'où, la nécessité de les traiter scientifiquement et pourquoi pas politiquement sur cette base »¹⁴.

¹² Youssef Quaradaoui, المرحلة القادمة في الحركة الإسلامية في أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة «*Les Priorités Du Mouvement Islamique Dans La Phase Suivante*» (Librairie Wahbat, 2007).

¹³ Mohammad Hussayn Fadl Allah, وقضايا الحركة الإسلامية هموم وقضايا «*Mouvement Islamique Préoccupations Et Problèmes*» (Dar al Malak, 1990).

¹⁴ Abdelatif Hermassi, "الحركات الإسلامية في المغرب العربي : عناصر أولية لتحليل مقارن", in دراسة في الفكر والممارسة: الحركات, «*Les Mouvements Islamiques Et La Démocratie Une Étude Dans La Pensée Et La Pratique*», ed. Majdi Hammād et autres (Beyrouth: Centre d'études de l'unité arabe, 2001), 298.

L'écrivain Farid Abdelkrim les définit comme étant un groupe islamique organisé visant le pouvoir, ayant l'Islam comme unique référence et l'application de la charia islamique comme objectif principal¹⁵. Alors qu'Abdel Wahhab Al Afandi considère que le terme mouvements islamiques est donné aux mouvements qui sont actifs sur la scène politique, et plaident l'application des lois de l'Islam dans la vie publique et privée¹⁶.

C'est ainsi que les mouvements islamiques seront étudiés en tant que mouvements sociopolitiques dans des communautés musulmanes, visant à apporter un changement social et politique à partir du rejet des conditions politiques et sociales existantes considérées, selon leurs interprétations, en discordance avec l'Islam originel¹⁷.

Pour ce qui est des spécificités des mouvements islamiques, celles-ci peuvent être résumées comme suit¹⁸:

La propagation et la pénétration rapide dans la communauté, appuyées par la nature de la religion qui impose à tout musulman d'appliquer sans orientation les enseignements de l'Islam¹⁹, et par la force du sentiment spirituel chez les musulmans qui les rend plus susceptibles à accepter les appels de référence islamique.

Le rejet, c'est-à-dire qu'ils rejettent la situation existante dans les sociétés arabes et islamiques comme étant en dehors de l'Islam²¹. Par ailleurs, ils visent l'accès direct ou indirect au pouvoir pour mettre en œuvre leur programme politique à caractère islamique afin de réaliser le

¹⁵ Farid Abdelkrim, "تحديد المقصود بالتيارات الإسلامية", in الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية «Crise Algérienne - Enjeux Politiques, Sociaux, Économiques Et Culturels», ed. Riyachi et autres Souleimen (Beyrou: Centre d'études de l'unité arabe, 1997), p128.

¹⁶ Abdel_Wahab Al_Afandi, الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي «Les Mouvements Islamiques Et Leur Impact Sur La Stabilité Politique Dans Le Monde Arabe» (Emirates Centre d'études et de recherches stratégiques, 2002), p13.

¹⁷ Seyyed Hossein Nasr, *L'Islam Traditionnel Face Au Monde Moderne Trad. Gisèle Kondracki* (l'Âge d'homme, 1993), p23.

¹⁸ Ahmed Sayed Rifat, الحركات الإسلامية في مصر و إيران «Les Mouvements Islamiques En Egypte Et En Iran» (Egypt: Dar Sinae, 1989), p44.

¹⁹ Jacques Berque, *Aspects De La Foi De L'islam*, vol. 36 (Facultés universitaires Saint-Louis, 1985), p32.

²⁰ Ali Tantawi, تعريف عام بدين الإسلام «Dans La Définition De La Religion De L'islam» (Caire: Al Wafae, 1992), p94.

²¹ Sayed Qutb, معالم في الطريق «Repères Sur La Route» (Beyrou: Dar Eshourouk, 1982), p46-54.

progrès et le développement de leurs sociétés et parvenir à l'instauration de la nation islamique. Cependant, les moyens pour atteindre cet objectif diffèrent et varient selon les priorités de l'agir islamique et la façon de déterminer ses étapes, ceci est l'une des causes majeures de la scission au sein des mouvements islamiques.

La continuité et l'évolution conjointement, c'est à dire la non-disparition de l'idéologie des mouvements islamiques, puisqu'il est possible d'être renouvelée avec l'émergence de nouveaux leaders²².

L'exhaustivité de la perception de l'Islam considéré en tant que religion et mode de vie, système économique et politique, régime de pouvoir et de vie, d'où leurs appels à l'application de la *Charia*.

Importance de l'action politique : Par opposition aux savants et associations religieuses, les mouvements islamiques donnent la priorité à l'action politique qui prend selon Olivier Roy trois formes²³. Premièrement, un parti au style de Lénine^(*) se présentant comme une élite visant le pouvoir et niant la légitimité de tous les autres partis, par exemple, le parti islamique afghan. Deuxièmement, un parti politique au style occidental recherchant dans un cadre électoral et multipartite à passer le maximum d'éléments de son programme, par exemple le « Parti de la Prospérité de la Turquie ». Finalement, une association religieuse active recherchant à promouvoir les valeurs islamiques et à changer la société sans allégations politiques directes, par exemple les Frères musulmans et le groupe islamiste au Pakistan.

2.1.2 Fondamentalisme islamique (*Al Osolia islamia*)

Al Osolia est la traduction du terme anglais *Fundamentalism*. Ce terme peut être approximer par le terme : Intégrisme. Le dictionnaire Oxford le définit comme un mouvement orthodoxe traditionnel basé sur un concept opposé au libéralisme²⁴. Ce terme, dès son apparition en

²² Abdessalam Jaafar, *التجديد في الفكر الاسلامي «Renouveau En Islam»* (2008, رابطة الجامعات الإسلامية).

²³ Olivier Roy, *L'échec De L'islam Politique* (Paris: Édition du Seuil, 1992), p50.

^(*) Par rapport au Parti communiste, qui a été fondé par Lénine, chef de l'ex-Union soviétique.

²⁴ *Dictionnaire Oxford* (New York: Universty press), p336.

occident, est attribué à un groupe de protestants s'opposant au libéralisme et qui adopte d'une façon absolue la signification littérale des textes saints²⁵. Ce dernier appelle à la nécessité de recourir à une source religieuse pour le pouvoir, abroge les connaissances que les générations chrétiennes ont cumulées à travers des siècles, et vise un État clérical tel que ceux pratiqués par l'église aux moyens âges.

Ce terme qui est apparu en Occident²⁶, portant sur l'expérience des catholiques et protestants, est transféré au monde arabe avec les caractéristiques et les qualités connues comme étant des attributs historiques de ce terme en occident. Le fait de le mentionner a toujours été accompagné et reconnu pour : la rigidité, le penchant vers le passé, l'anti-développement, la non-adaptation à la réalité contemporaine, la relation paradoxale entre la religion et le développement, entre la tradition et la modernité, la violence. Tous ces attributs ont caractérisé et accompagné ce terme historiquement et l'ont aussi accompagné lors de son transfert à la langue arabe. Le terme a été en fait traduit tout en signifiant ces caractéristiques. Dès lors, tout ce que l'on appelle fondamentaliste symbolise toutes ces significations.

Le terme en question a été appliqué aux mouvements islamiques politiques dans une tentative de l'occident de les relier au fondamentalisme chrétien avec tous ses inconvénients qu'il a laissés, en particulier dans la conscience américaine, et dans la conscience occidentale chrétienne en général²⁷. C'est un mot qui fait référence aux origines idéologiques associées à la signification négative dont il a souffert. Par conséquent, la référence conceptuelle d'un Occidental lorsqu'il entend le terme « Fondamentalisme islamique » serait cette histoire ecclésiale associée au combat contre le progrès scientifique européen et humain. De là, il reçoit donc des critiques sans retenues et des descriptions arriérées à propos de l'Islam²⁸.

²⁵ Francis Foreaux, *Dictionnaire De Culture Générale* (Pearson, 2010), p164.

²⁶ Ibid.

²⁷ Shamsan Shabani and Ahmed Rizwan, *الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي «Les Mouvements Fondamentalistes Islamiques Dans Le Monde Arabe»* (Caire: Madbouly Library, 2005), p21.

²⁸ Sulayman Haritani, *توظيف المحرم « L'usage Du Moharram»* (Damass: Dar Hassad, 2000), p355.

En réponse à une question sur le concept d'*Al Osolia* (intégrisme), l'un des érudits connus dans le monde musulman, le docteur Youssef Al Quaradaoui, a dit : « chez nous ce terme est sympathique, parce que ce mot est le pluriel du mot origine et l'origine c'est la base ou la racine comme dit Dieu : "N'as-tu pas vu comment Allah propose en parabole une bonne parole pareille à un bel arbre dont la racine est ferme et la ramure s'élançant dans le ciel" Surate Ibrahim verset 24, l'origine est fixe et sa branche est dans le ciel. Ces origines dans ce sens, signifient que l'Homme s'enracine dans les fonds et dispose d'une origine (référence) fixe à laquelle il a recours et sur laquelle il peut compter. Cette connotation est la bienvenue sinon nous serions superficiels sans approfondissement ou marginaux insoucieux des origines et nous, au contraire, on s'y intéresse.

L'un de nos proverbes appréciés dit : "celui qui perd l'origine perd l'arrivée". C'est nécessaire de préserver les origines. Chez nous, le mot origines comprend les origines liées à la religion, c'est-à-dire celles de la foi et à la jurisprudence, c'est-à-dire celle de la *Charia*... »²⁹.

Le monde islamique, tout au long de l'évolution de ses sociétés, n'a pas connu l'intégrisme, mais il a connu le Salafisme qui diffère bien des mouvements islamiques contemporains.

2.1.3 Les mouvements islamiques et le Salafisme

Le Salafisme signifie l'attachement au parcours suivi par les prédécesseurs de la nation « *Ouma* » dans les premiers siècles, et ce, en tout ce qui concerne la croyance et ses origines telles qu'elle est dans le Coran et la Sunna prophétique³⁰.

Le mot Salafisme est utilisé pour désigner le mouvement de réforme au XIXe siècle, comme celui de Jamal Adin 1905, Rachid Reda 1860-1897 et Mohamed Abdou et al Afghani 1837-

²⁹ Aljazeera, "مفهوم الأصولية", <http://www.aljazeera.net/programs/religionandlife/2004/6/3/مفهوم-الأصولية>.

³⁰ Mohamed Aljalid, *منهج السلف بين العقل والتقليد « Méthode Du Salaf Entre La Raison Et La Tradition »* (Caire: Dar Qobae, 1999), p10.

1935. La vision de ces Salafistes et leurs productions intellectuelles étaient un catalyseur historique pour la mobilisation des mouvements islamiques contemporains³¹.

2.1.4 Les mouvements islamiques et l'extrémisme

L'extrémisme désigne le dépassement de la modération et la prise de position extrêmes. Le philosophe, Emanuel Kant, définit que l'extrémisme au sens général du mot c'est : « prononcer des mots et exercer des pratiques dépassant les limites mentales humaines ».

L'extrémisme au sens politique signifie l'appel individuel et collectif pour un changement radical dans le système politique, économique et social du pays et c'est souvent associé à la violence.

2.2 Classification des mouvements islamiques

Il existe plusieurs critères pour la classification des mouvements islamiques tels que leurs perceptions politiques et leurs dynamiques. Cependant, il reste le côté idéologique, la base principale selon laquelle les mouvements islamiques sont répartis en ^(*) plusieurs catégories.

2.2.1 Les mouvements islamiques religieux

Ce sont ceux qui voient les individus, les États et les communautés dans la perspective de la vérité de la foi seulement. Ils interprètent littéralement les textes coraniques et hadiths sur la base de la généralisation de la parole et non selon leurs contextes et leurs finalités. Cette perception entraîne des jugements hâtifs, accusant les États de l'apostasie et les communautés de l'ignorance. Ces mouvements lisent, en plus, la réalité des sociétés contemporaines à la

³¹ Yaser Ellethy, *Islam, Context, Pluralism and Democracy: Classical and Modern Interpretations* (Taylor & Francis, 2014).

^(*) Cette catégorisation ne concerne que les mouvements qui ont d'une manière ou d'une autre des liens avec le politique et le pouvoir plus fort qu'avec leurs sociétés et les pratiques sociales.

lumière de l'expérience des débuts de l'ère islamique, c'est-à-dire celle du prophète et des califes. Ils veulent ainsi la réislamisation des sociétés et des États qu'ils considèrent hors de l'Islam. Dans cette catégorie, nous trouvons un ensemble de mouvements³².

2.2.1.1 Les mouvements extrémistes pacifistes

Le point commun entre ces mouvements est le fait de considérer que les sociétés contemporaines sont proches de la société des ignorants et infidèles de la Mecque après l'apparition du prophète et l'émigration (*Hijra*) vers Médine. En faisant l'analogie avec cette période, ils voient qu'il est encore tôt pour exercer toute action politique, ou instaurer un État islamique ou faire le *Jihad*. D'après la façon dont ces mouvements traitent les communautés, nous distinguons deux catégories, le mouvement Takfir et Hijra et le mouvement de *Daoua*.

Mouvements *Takfir et Hijra* (Anathème et Exil): Ils considèrent que les sociétés contemporaines ressemblent à celle de la Mecque avant la migration du prophète vers Médine et que l'espoir que ces sociétés soient guidées vers l'Islam n'existe plus. Ils se considèrent comme étant les seuls musulmans sur terre obligés d'abandonner ces sociétés qui ne comprennent que les non-croyants et celui qui ne se joint pas à eux est un infidèle. La migration selon eux est de se retirer complètement de la société en attendant que Dieu face régner sa religion³³.

Mouvements de *Daoua* (appel à l'Islam) : Ils considèrent que les sociétés contemporaines ressemblent à celle de la Mecque après l'apparition du prophète. Leur unique mission c'est d'appeler les gens à l'Islam comme ont procédé les premiers musulmans avec les non-croyants de la Mecque qui ignoraient l'Islam. Sans pour autant se retirer et émigrer de ces sociétés ou de se heurter violemment à elles.

³² Diyae Rashwan, Mohamed Faiz Frhat, and Ibrahim Najjar, دليل الحركات الإسلامية في العالم (Centre d'études politiques et stratégiques), p20-22.

³³ Charles Saint-Prot, *Islam, L'avenir De La Tradition: Entre Révolution Et Occidentalisation : Essai* (Rocher, 2008).

2.2.1.2 Les mouvements *jihadistes* violents

Ils considèrent que la phase vécue par le monde d'aujourd'hui peut être comparée à la phase de migration musulmane à Médine. Par conséquent, les communautés et les États actuels sont alors revenus à la période préislamique et ils doivent donc être réislamisés et rétablis sur les mêmes bases sur lesquelles a été fondé l'État de Médine. Pour eux, le Jihad est la seule issue pour atteindre ces objectifs³⁴.

Vu la différence des lieux et circonstances de l'émergence de ces mouvements, ces derniers ont été divisés en deux catégories. Il y a d'abord les mouvements à caractère local qui existent presque seulement dans les pays du monde islamique puisqu'ils considèrent qu'il vaut mieux combattre l'ennemi le plus proche qui est selon eux les gouvernements des pays auxquels ils appartiennent que l'ennemi lointain. Puis, nous retrouvons aussi les mouvements à caractère international. Ces derniers diffèrent des mouvements à caractère national par la priorité des combats. Ils considèrent que le fait de combattre l'ennemi lointain est prioritaire au combat de l'ennemi proche en dépit de son accord avec eux en ce qui concerne l'ennemi proche. À partir de cela, ces mouvements embrassent le concept du Jihad externe contre ceux qu'ils estiment comme ennemis de l'Islam. Les mouvements en question ont émergé particulièrement au cours des dernières années du siècle passé, dans de nombreuses régions du monde (par exemple ce qui est appelé maintenant Al-Qaïda).

2.2.2 Les mouvements politiques à programme islamique

Ce type de mouvements, objet de cette étude, a une lecture de l'Islam différente de celle adoptée par les mouvements religieux. Ils considèrent que tous les individus, sociétés et États

³⁴ Mohammad Subaie, *L'idéologie De L'islamisme Radical: La Nouvelle Génération Des Intellectuels Islamistes* (L'Harmattan, 2012).

comme étant de vrais musulmans et donc la question de la validité de leur foi ne se pose pas. L'objectif principal de ces mouvements est la réorganisation des communautés et des nations sur les bases islamiques qui n'existent, selon eux, que dans la *Charia* islamique et non pas dans les autres programmes politiques et sociaux occidentaux. Dans leur interprétation des textes coraniques, ils appliquent une lecture vectorielle, prenant en compte les objectifs de la *Charia*, les intérêts du peuple, les raisons de la révélation de ces textes et les recherches des érudits. Ce qui rend la lecture plus historique et sociale que celle littérale adoptée par le premier type de mouvements. L'Islam reste pour ces mouvements comme une source de civilisation de laquelle ils puisent leurs visions pour l'organisation des communautés et des États islamiques où ils se trouvent, leurs programmes ne diffèrent qu'en contenu de ceux des autres groupes politiques³⁵. Habituellement, nous y distinguons deux tendances. La première est les mouvements pacifistes qui cherchent directement ou indirectement le pouvoir politique afin de mettre en œuvre leur programme politique à caractère islamique. Ils estiment que cela permettra d'atteindre le progrès et le développement tant attendus par leurs communautés et ils utilisent tous les moyens pacifiques directs ou indirects dont ils disposent pour réaliser cet objectif. La seconde est les mouvements de libération nationale. Ils font partie des mouvements politiques, sociaux ayant un programme islamique. Les conditions de leurs sociétés soumises à l'occupation étrangère les ont poussés à adopter un programme de libération nationale³⁶.

2.3 L'interprétation de la propagation des mouvements islamiques

Parmi les problématiques rencontrées par le processus de recherche entourant les mouvements islamiques, nous retrouvons le choix d'une approche ou d'une formule au moyen de laquelle il est possible d'interpréter la propagation de ces mouvements dans les pays arabes et musulmans. En général, chaque choix peut en quelque sorte contribuer à pousser ces mouvements et à les renforcer dans la communauté. Il est donc nécessaire de compter sur une

³⁵ Rashwan, Frhat, and Najar, دليل الحركات الإسلامية في العالم, p23.

³⁶ Ibid., p24.

approche intégrative, pour analyser la propagation des mouvements islamiques en les voyant de différents angles.

2.3.1 Approche économique

Les partisans de cette approche ont tendance à lier la propagation des mouvements islamiques et la hausse de l'attachement religieux chez les peuples à la frustration sociale et aux crises économiques résultantes en l'absence de la justice distributive. En effet, face à leur incapacité à résoudre ces crises, les masses voient la religion comme le seul recours³⁷.

2.3.2 Approche politique et sociale

Cette approche identifie la propagation des mouvements islamiques comme une forme de rejet émanant de l'échec du régime politique dans la conduite et l'orientation du processus de la modernisation. Michel Hudson voit que le phénomène de renouveau religieux, comme il le nomme au niveau politique, ou ce qui est connu par le développement politique (modernisation) comme étant une sorte de rebond sur le processus de modernisation négative. En fait, selon les normes occidentales sur la modernisation du système politique, la laïcité (sécularisation) est un critère essentiel et fondamental dans le processus de développement politique. L'échec à se convertir dans cette direction est une sorte de recul dans l'ensemble du processus de développement selon la perspective moderniste³⁸.

Ce processus de modernisation dans les sociétés islamiques et arabes a eu un double effet. D'une part, l'intégration de la religion et des valeurs traditionnelles sous l'influence des grands changements résultants de celle-ci. D'autre part, ce processus a conduit à une contre-

³⁷ Burgat, *L'Islamisme Au Maghreb: La Voix Du Sud*, 27.

³⁸ Fuad Abd_AllahThana, *الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي: علاقات التفاعل والصراع* «Etat Et Forces Sociales Dans Le Monde Arabe: Les Relations D'interactions Et De Conflits» (Beyrouth: Centre d'études de l'unité arabe, 2001), p315.

réaction ouvrant la voie à l'émergence des mouvements sociaux. Ces derniers reflètent, sur un plan social, un genre de frustration psychologique face aux changements exigés par le processus de modernisation qui crée deux constructions sociales et deux types de valeurs souvent en conflit. Cette contradiction est clairement visible dans les pays qui ont subi la colonisation³⁹.

2.3.3 Approche dynamique

Les utilisateurs de cette approche considèrent que les circonstances socio-économiques ne sont que des déterminants activant le niveau de leur expansion et propagation. Les mouvements de protestation à caractère religieux existaient à travers l'histoire islamique et font partie de l'interaction et de la compréhension de la société de ce qu'est la religion, ses formes et ses niveaux de présence dans le contexte sociétal⁴⁰. Les partisans de cette tendance expliquent la présence des mouvements de protestation à caractère religieux par la dynamique de l'islam en soi. Ce dernier est considéré en tant que doctrine traçant les orientations des musulmans et jouant un rôle majeur dans la formation des mouvements islamiques, en fonction des circonstances spatiales et temporelles qui le régissent. Le dynamisme dans la religion islamique est imposé par la nature de cette dernière, étant donné qu'il s'agit d'un ensemble de textes comprenant des règles impératives à ne pas déroger. Toutefois, ces textes ont laissé certaines choses pour la diligence des érudits, c'est-à-dire la présence de textes viables à l'herméneutique et à l'exégèse en fonction des circonstances et des besoins. Cela permet à la religion islamique de perdurer et de garder son impact sur la nation islamique à travers ses étapes d'évolution.

Quand la *Kilafat* islamique a été révoquée et le pays arabe occupé, l'islam était derrière les luttes des peuples arabes, même si les justifications de ces dernières différaient d'un pays à

³⁹ Rifat, الحركات الإسلامية في مصر و إيران, «*Les Mouvements Islamiques En Egypte Et En Iran*», p38.

⁴⁰ Ben_Elmostafa Okacha, *Les Mouvements Islamistes Au Maroc: Leurs Modes D'action Et D'organisation* (L'Harmattan, 2007).

l'autre. Ce facteur a été également derrière les luttes menées par le Maroc contre le colonialisme français en vue d'obtenir l'indépendance.

Ces mouvements ne constituent pas une entité étrangère, ils ont des racines profondes dans l'histoire de l'islam. Ce n'est que le changement du mode opératoire de ces mouvements et leur diversité qui sont derrière cette question permanente sur les raisons de leur création⁴¹. Sachant que le temps et le lieu contrôlent en grande partie la nature et la façon des agissements. Cela ne signifie pas que l'Islam est derrière le mouvement islamique extrémiste, mais chaque mouvement trouve dans l'Islam l'élément de malédiction pour son mouvement à travers le processus d'interprétation et d'analyse du saint coran et de la *Sunna*.

2.3.4 Approche sociohistorique

Cette approche met l'emphase sur la dialectique sociale, politique et économique entre l'Est et Ouest (colonisateur et colonisé). Parmi les chercheurs qui ont étudié ce phénomène de cet angle, nous trouvons *François Burgat* qui considère ce que l'on appelle l'Islamisme comme étant le résultat et le fils naturel de l'aventure coloniale menée par l'occident contre l'orient⁴². Les mouvements islamiques sont apparus comme un concept reflétant le point de vue de l'occident sur le rôle de la religion et son évolution dans les sociétés islamiques vu qu'elle est considérée comme une réaction au mouvement du colonialisme occidental et une protection des sociétés islamiques contre l'invasion culturelle et morale.

Le chercheur *R.Hrair Dekemeijan* a plutôt utilisé la théorie de crise ou l'idéologie de crise pour expliquer la propagation des mouvements islamiques. D'après lui, les mouvements islamiques contemporains ne sont que des vagues successives de soulèvement en réponse à

⁴¹ Ibid.

⁴² Burgat, *L'Islamisme Au Maghreb: La Voix Du Sud*, p8.

des situations et des conditions de crise⁴³. Il considère que la propagation des mouvements islamiques, ou fondamentalisme comme il l'appelle, est un phénomène cyclique se produisant en réponse à des crises aiguës vécues par la société musulmane dans une période historique particulière ou quand cette société fait face à une menace politique ou culturelle au niveau interne ou externe.

D'après sa lecture de l'histoire islamique *R.Hrair Dekemeijan* a donné certains exemples reflétant la répétition de cette relation (crise/fondamentalisme)⁴⁴. À titre indicatif, *R.Hrair Dekemeijan* limite les facteurs de crise en six éléments qui se chevauchent et qui agissent à travers leur interaction dynamique dans la perpétuation de la crise, l'augmentation des troubles sociaux et l'instabilité politique, ce qui donne lieu à l'émergence des groupes fondamentalistes. Ces crises sont comme suit : crise de légitimité, la mauvaise gouvernance, la corruption, les défaites militaires continus, et les contradictions du processus de modernisation avec la culture dominante.

2.4 Les islamistes et la participation politique

Les mouvements islamiques et leurs intellectuels ont différentes opinions et des attitudes variées envers la question de la participation des islamistes au pouvoir avec les régimes contemporains sur la base du pluralisme politique. Certains d'eux ont soutenu la participation politique à l'appui de preuves émanant de la charia, tandis que d'autres l'ont rejetée tout en mettant en évidence les dommages causés par ladite participation, et ce, également à l'appui de preuves politiques ainsi que celles tirées de la *Charia*.

⁴³ R.Hrair Dekemeijan, *الأصولية الإسلامية في العالم العربي «Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World»* Trad. Said Abd Elwarit (Dar al wafe, 1995), p28.

⁴⁴ Ibid., p9-31.

2.4.1 Les partisans

Il existe de nombreux intellectuels et dirigeants^(*) de mouvements islamiques qui soutiennent la participation politique et tendent vers l'intégration conformément à un style et une stratégie fondée sur le compromis et le consensus. Ils ont développé des aptitudes prêtes à évoluer vers une conscience de l'importance de la participation en tant que mécanisme nécessaire pour imposer leurs vues et orientations politiques et à atteindre leurs objectifs via les scrutins. Ils considèrent que la participation politique pour gouverner avec les autres est celle des musulmans et non pas de l'Islam. L'objectif de leur attitude est de lever l'injustice contre les musulmans, de préserver leurs droits, de freiner le complot qui vise à les déraciner, et de renforcer leurs principes sociaux, économiques, politiques et militaires. Cela dans le but d'être en mesure de contester et de faire face aux tentatives d'aliénation, d'assimilation et d'autoritarisme politique dont souffrent les peuples de la nation arabe et islamique. Ils estiment qu'il est d'une importance cruciale que l'appel islamique arrive au parlement à travers les élections. Cette institution ne doit pas être réservée juste aux voix des partisans des divers Partis politiques, mais doit aussi être une plateforme pour toute idée utile et orientation correcte exprimant la volonté du peuple ou le mettant sur la bonne voie⁴⁵.

Les mouvements islamiques doivent exercer leur droit de parti politique tout en reconnaissant les autres partis, présenter leurs choix pour le modèle islamique et participer partiellement au pouvoir afin d'initier leur propre personnel à la gestion des institutions et à la direction des masses publiques qui devront être encadrées et sensibilisées sur les objectifs du mouvement islamique. La société islamique n'est pas née complète, mais a été bâtie pierre par pierre d'où la nécessité de la reconstruction⁴⁶.

(*) Parmi eux, nous trouvons Hassan al-Banna le leader des Frères musulmans en Égypte, Rachid Ghannouchi le fondateur du Mouvement Ennahda en Tunisie, et Hassan al-Tourabi le chef du mouvement islamique au Soudan.

⁴⁵ Abd _Allah Hallaq, *الصحة الإسلامية: مناهج - مدارس - حركات*, «*Éveil Islamique: Méthodes - Écoles - Mouvements*» (Beyrouth: Dar Sabil Rachad, 1999), p326.

⁴⁶ Ibid., 329.

Par conséquent, nous trouvons certains islamistes qui font la promotion de la démocratie, parmi eux *Youssef Al Quaradaoui*, sous le titre de la jurisprudence des équilibres (*Fiqh al mowazanat*). Lorsqu'il a été questionné sur le jugement de la *Charia* à propos de la participation du parti de la prospérité islamique turque dans un régime laïque démocratique, il a répondu : « le jugement ici doit se fonder sur la jurisprudence des équilibres. Si l'intérêt de l'Islam et des musulmans exige la participation, celle-ci est alors permise »⁴⁷. Il s'étonne des opinions considérant la démocratie synonyme de l'incroyance et de l'hérésie. Selon lui, la démocratie que les islamistes voient comme un moyen pour freiner l'autocratie est présente au cœur de l'Islam.

2.4.2 Les opposants

Si le premier groupe d'intellectuels et dirigeants islamique soutient la participation politique avec les régimes contemporains, le deuxième groupe refuse catégoriquement cette participation et la considère hors des commandements de l'Islam. Ils considèrent que la participation politique est en faveur de l'ignorance et ses régimes et non pas au profit de l'Islam et de l'appel islamique⁴⁸. Selon eux, il est impossible de converger avec le régime des ignorants à mi-chemin. Ils argumentent que le prophète Mohammed et ses compagnons n'ont pas cédé aux offres alléchantes pour la participation au régime des ignorants malgré le fait qu'ils ont subi plus d'abus et de tortures que ceux dont souffrent les musulmans actuellement. La différence entre l'Islam et l'ignorance est très grande, la seule voie est de rejeter complètement l'ignorance et d'adopter l'Islam dans sa globalité. Parmi les différentes raisons du rejet de l'entrée au parlement, considérée comme une perte des principes islamiques et une désinformation des musulmans, nous trouvons, d'abord, les conseils qui émettent des lois à l'encontre de l'Islam. Puis, il y a les gens qui en voyant les islamistes participant à ces conseils tombent dans la confusion en étant face à une série de questions : si le régime du

⁴⁷ Ibid., 330.

⁴⁸ Sayed Qutb, *في ظلال القرآن « Dans Les Ombres Du Coran »* (1968, (دار احياء الكتب العربية), Vol3 p1348.

gouvernement est valide pourquoi le critiquer ? Si ce régime est incorrect pourquoi y entrer ? En d'autres termes si le régime est juste pourquoi demandent-ils de le changer ? Et s'il est injuste, pourquoi y participent-ils ? Ensuite, nous retrouvons aussi la question de la démocratie. En fait, la démocratie est définie par la projection suivante : le peuple gouverne à travers le peuple. Par contre dans l'Islam, c'est bien Dieu qui gouverne et c'est lui qui émet les lois à ses esclaves et aucun individu, groupe, parti ou conseil n'a le droit à la législation. Par conséquent, la démocratie est désapprouvée par l'Islam dans la mesure où c'est le peuple qui gouverne⁴⁹.

Certains admettent également que l'irrecevabilité de la participation des islamistes dans les régimes au pouvoir est due au fait que cette dernière conduit à une dilution du projet islamique dans la conscience des musulmans, amène un soutien aux régimes au pouvoir par des compétences islamistes aidant ces régimes à subsister et perdurer, donne une couverture juridique aux régimes au pouvoir alors qu'il fallait les dépouiller devant les musulmans et, enfin, cette participation politique annule, sur le plan pratique, le projet islamique concernant la création de l'état de l'Islam à travers la fusion des islamistes dans les départements et les institutions des régimes au pouvoir⁵⁰.

2.5 Conclusion

À travers la présentation du cadre conceptuel des mouvements islamiques et la participation politique, nous avons conclu que les mouvements islamiques sont ceux qui appellent à l'application de l'Islam et de ses lois étant donné que ce dernier est une religion, une politique, une économie et un système de gouvernance. Ces derniers diffèrent selon leurs perceptions idéologiques et méthodes politiques. Ils sont devisés en des mouvements religieux aspirant à la réislamisation des sociétés qu'ils considèrent comme incroyantes, et des mouvements politiques ayant un projet islamique, visant la réorganisation des communautés sur des

⁴⁹ Hallaq, *الصحة الإسلامية: مناهج - مدارس - حركات* «*Éveil Islamique: Méthodes - Écoles - Mouvements*», p331-32.

⁵⁰ *Ibid.*, p359.

principes qui selon leur opinion n'existent que dans la charia islamique et non pas dans les autres programmes politiques et sociaux occidentaux.

Concernant les essais d'analyse de la propagation des mouvements islamique, nous avons noté qu'il existe de nombreuses approches qui diffèrent selon les orientations des chercheurs et leurs domaines de spécialisation.

Finalement pour ce qui est de la position des islamistes par rapport à la participation politique, cette dernière se limite à deux courants. L'un soutient cette participation et la considère comme un espoir pour la réforme islamique, tandis que l'autre courant la refuse sous prétexte que ça conduirait à la dilution du projet islamique.

CHAPITRE 3

LES MOUVEMENTS ISLAMIQUES AU MAROC

La religion islamique a été un pilier et un facteur majeur en tant que l'une des constantes clés dans la construction de l'identité culturelle et sociale du peuple marocain. Elle a servi telle une forteresse face à la politique coloniale. Le Maroc a connu comme d'autres pays islamiques et arabes l'émergence d'acteurs sociaux actifs dans le champ politique avec l'Islam comme base de leurs activités. Ces derniers se révèlent dans les mouvements islamiques qui se sont largement répandus depuis le 20^e siècle.

Dans ce chapitre, nous aborderons l'émergence des mouvements islamiques au Maroc en déterminant les points de départ idéologiques qui les encadrent et les facteurs qui contribuent à leur propagation et les stades de leur évolution.

3.1 Les perspectives intellectuelles encadrant le travail des islamistes

L'étude des mouvements islamiques contemporains au Maroc exige, d'abord, le retour aux modèles intellectuels dont émanent leurs idées et sur lesquels sont fondés leurs comportements et même leurs méthodes de travail. À cet égard, nous distinguons deux courants essentiels ayant encadré l'action politique non seulement des mouvements islamiques au Maroc, mais des mouvements islamiques en général. Le premier représente la pensée du mouvement réformiste et le second représente la pensée du mouvement révolutionnaire.

Ces deux courants ont un seul but qui est l'application des principes de l'Islam. Toutefois, ils sont en désaccord sur les moyens et les méthodes à adopter.

3.1.1 La pensée du mouvement réformiste

Ce courant adopte une approche progressive se basant sur l'éducation orientée vers toutes les couches de la société. Il s'engage dans le processus d'islamisation par la prolifération de ses idées à partir d'une stratégie horizontale, entraînant des répercussions politiques suite à des

changements dans la base. Au sein des partisans^(*) de ce courant, nous n'identifions pas de consensus sur la nature de la gouvernance politique idéale et les limites de son autorité.

La pensée de Hassan al Banna

Hassan al Banna, le guide suprême des frères musulmans considéré comme l'un des plus importants théoriciens des mouvements islamiques contemporains, affirme la nécessité de l'obéissance qu'il considère comme l'un des piliers de l'appel islamique. Il prône un Islam généraliste englobant toutes les situations de l'univers, liant entre la foi, la *Charia*, la politique, la pensée et l'organisation dynamique. Il nie toute séparation entre le politique et la religion. Sa devise est que l'islam est une religion et un État. Selon Al Banna, il n'existe qu'une seule et unique autorité dans le système islamique et non deux autorités dont l'une est politique et l'autre religieuse. D'un autre côté, il ne rejette pas la démocratie si elle n'est pas à l'encontre de la *Charia* islamique. De plus, il confirme que les systèmes constitutionnels seront compatibles avec l'islam s'ils sont liés aux bases de la *Charia* islamique⁵¹.

Hassan Al Banna considère que le concept de la *Choura* à travers sa réinterprétation à la lumière de la modernité et en l'absence d'incompatibilité avec la *Charia* est une démocratie. Étant donné que la source ultime de légitimité de la *Choura* est la communauté, celle-ci ne peut donc être représentée par une seule catégorie ou un seul parti. Par contre, il s'avère nécessaire que la *Choura* soit transformée en une institution dont la légitimité dépend de la continuité de son acceptation par la communauté⁵².

(*) Dans l'étude de ce courant nous allons élucider les pensées de ses plus importants auteurs, Hassan al-Banna, Abou Aala Mawdoudi, et les savants salafistes Taqi aldin Ibn Taymiya et Mohamed Abdel Wahhab sur la gouvernance politique, la forme de l'État islamique et l'usage de la force.

⁵¹ Ibrahim Ali Haydar, التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، «*Courants Islamistes Et L'enjeu De La Démocratie*» (Beyrouth: Centre d'études de l'unité arabe, 1996), p190.

⁵² Ahmed Moussalili, موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا، «*Encyclopédie Des Mouvements Islamiques Dans Le Monde Arabe, L'Iran Et La Turquie*» (Beyrouth: Centre d'études de l'unité arabe, 2004), p90.

De plus, il ne rejette pas le pluralisme fondé sur les différences dans l'idéologie, les politiques et les programmes. L'État islamique, selon lui, n'écarte pas la multiplicité de partis, sauf ceux opposés au monothéisme. La non-légitimité des partis athées ne provient pas à son avis de l'atteinte à la liberté d'expression et du rassemblement, mais plutôt du fait qu'ils se dressent contre la majorité croyante en la religion et la religiosité. Par conséquent, ce genre de partis sont en dehors du consensus de la communauté et menacent son unité.

En ce qui concerne le système de gouvernance islamique, il a cherché à confirmer un ensemble de caractéristiques distinguant l'État islamique ou le système de gouvernance islamique en consolidant la relation entre la religion et l'État ou religiosité de l'État, sans que cela signifie qu'il s'agit d'un État religieux au sens occidental ainsi qu'en distinguant l'État islamique de toutes les autres doctrines anciennes et modernes telles que le communisme, le fascisme et le nazisme. Il identifie la gouvernance islamique en disant : « Le gouvernement dans l'Islam est fondé sur des règles bien connues qui forment la structure de base du système de gouvernance islamique, basée sur la responsabilité de celui qui gouverne, l'unité de la nation et le respect de sa volonté, peu importe les noms et les formes »⁵³.

La pensée d'Abou Al Aala El Mawdoudi

Le point de vue d'Abou al Aala Al Mawdoudi^(*) est non loin de celui d'Hassan EL Banna. Il fait une distinction entre l'État musulman et l'État islamique, si le premier est gouverné par les musulmans, le second est régi selon la gouvernance de Dieu⁵⁴. La théorie de la gouvernance est considérée comme l'une des questions les plus importantes soulevées par la pensée d'Al Mawdoudi⁵⁵, et qui est toujours sujet à beaucoup de confusions et équivoques. Selon lui la gouvernance est la capacité d'agir dans les choses et les gens avec une liberté absolue, et cela

⁵³ Haydar, التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية «*Courants Islamistes Et L'enjeu De La Démocratie*», p196.

^(*) Abou Aala Mawdoudi : penseur pakistanais, est l'un des auteurs les plus influents sur les mouvements islamiques contemporains, ces avancées sont des références pour un grand nombre de mouvements.

⁵⁴ Roy, تجربة الإسلام السياسي «*L'expérience De L'islam Politique*», p50.

⁵⁵ Hassan Koronfol, إقصاء أم تكامل، المجتمع المدني والنخبة السياسية: «*La Société Civile Et L'élite Politique: L'exclusion Ou L'intégration*» (Casablanca: 2000, إفريقيا الشرق), p102.

n'appartient qu'à Dieu seul. En tant que tel il rejette le fait qu'un parti quel qu'il soit ou une classe ou un peuple ait un droit même partiel dans la gouvernance de Dieu (*Hakimia Allah*) ou prétend être capable d'exercer le pouvoir. Pour lui, l'État ne fait que diriger les affaires des musulmans conformément aux enseignements du Coran et du prophète, d'où l'obéissance à ce dernier est conditionnée par son obéissance à Dieu et au prophète. Ainsi, il n'a pas le droit de réclamer l'obéissance tant qu'il n'obéit pas lui-même à Dieu et à son prophète.

Al Mawdoudi est le précurseur de la notion de gouvernance, aucun ne l'a précédé dans cela. Le fait d'avoir lancé cette notion a ravivé la théorie émise par les *Khawarij*, quand ils ont annoncé que le pouvoir n'est qu'à Dieu. Les *Khawarij* constituent le plus ancien groupe dans l'Islam dont l'origine remonte du différend sur la question de la succession dans le poste du *Calife*. Ce groupe était d'une grande importance dans l'évolution des théories politiques dans l'histoire islamique. Il a joué un rôle majeur dans la discorde qui a frappé la nation musulmane à l'ère d'Ali Ibn Abi Talib, soulevant le slogan « le pouvoir n'est qu'à Dieu »⁵⁶.

En ce qui concerne le mode de gouvernance dans l'état islamique, Mawdoudi voit que seuls les grands connaisseurs de la religion islamique c'est-à-dire les Oulémas de la religion sont aptes à cela. Leur mission est d'interpréter des jugements contenus dans les textes sacrés, ouverts à l'herméneutique, afin d'élaborer des lois appropriées à l'État islamique. Cela ne veut pas dire qu'ils ont le droit d'élaborer de nouvelles lois à l'encontre du livre de Dieu et son prophète ou d'émettre des jugements concernant des questions pour lesquelles il existe déjà un texte explicite et clair dans la *Charia* de Dieu⁵⁷.

Abou Al Aala El Mawdoudi rejette la démocratie occidentale basée sur la gouvernance à la majorité, il fait une distinction entre la démocratie au sens de la procuration au nom de la

⁵⁶ Mohamed Imarah, *الطريق إلى اليقظة الإسلامية «Le Chemin Vers L'éveil Islamique»* (Beyrouth: Dar Eshourouk, 1990), p262.

⁵⁷ Koronfol, *المجتمع المدني والنخبة السياسية: إقصاء أم تكامل «La Société Civile Et L'élite Politique: L'exclusion Ou L'intégration»*, p103.

nation, et la gouvernance de la majorité en présence d'une majorité fixe. À son avis, elle serait une barbarie et non une démocratie⁵⁸.

L'adoption des opinions d'Al Mawdoudi par les mouvements islamiques et surtout l'idée de gouvernance ne tient pas compte des circonstances politiques et historiques qui l'ont amené à formuler cette théorie. Al Mawdoudi a vécu un ensemble d'événements politiques qu'a connus l'Inde pendant l'occupation britannique. Il a également participé aux discussions qui ont eu lieu entre les musulmans et les hindous sur le mode de gouvernance adopté après l'indépendance. Les dirigeants hindous considéraient que rien n'empêcherait l'existence de différents peuples ayant différentes religions, mais appartenant à un seul État dont la constitution assure la liberté de la religion à toute la population. Les musulmans, qui constituaient une minorité ont refusé cela et ont réclamé la création d'un État indépendant le Pakistan. Puis, pour le justifier, ils ont utilisé la théorie islamique de la gouvernance, en mettant l'accent sur le fait que l'Islam ne fait pas de séparation entre la religion et l'État. C'est de là qu'Al Mawdoudi a commencé à parler de la *Charia* islamique considérant qu'elle englobe tous les aspects de la vie que ça soit économique, politique ou moral⁵⁹.

Il est à noter que l'indépendance qui a été revendiquée par les musulmans est basée sur la spécificité islamique et le slogan stipulant que la gouvernance est à Dieu. Sur ce, l'idée de gouvernance chez Mawdoudi trouve son interprétation dans l'appel à la création d'un État islamique indépendant de l'Inde, à condition que cet État s'engage à appliquer la *Charia* islamique qui est en fait la condition pour laquelle il est fondé et que la gouvernance à Dieu soit un rappel permanent de la condition de constitution. Si le concept de gouvernance chez Mawdoudi est basé sur ces références, les mouvements islamiques doivent mettre cette idée dans le cadre où elle est écrite et l'étudier avant de l'adopter comme axe principal et de lutter pour elle.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Ibid., p104.

Le Salafisme

Le Salafisme avait pour principal objectif la purification de l’Islam et des pratiques religieuses des hérésies, des déraillements et des sottises, et n’a pas imposé un gouvernement particulier au pouvoir, ou chercher à établir un État islamique.

Le Salafisme signifie le courant qui donne la priorité au premier sur le dernier, que ce dernier soit un régime politique ou une pensée sociale. Le prédécesseur en comportement humain et les différentes formes de ses régimes sont l’origine et ce qui vient après en différentes formes de systèmes et pensées doit se conformer à lui⁶⁰.

Le courant salafiste dans l’Islam n’est pas unique. Il s’est divisé lui-même en raison des pratiques politiques opérées en son nom qui l’ont transformé en plusieurs factions en termes de pensée et de pratiques, notamment en ce qui concerne les moyens d’action politique et de la légitimité du gouverneur. Dans l’étude de la pensée salafiste, nous mettrons l’accent sur le Salafisme wahhabite et le patrimoine du savant Ibn Taymiya.

Le Salafisme wahhabite

C’est un mouvement de réforme fondé par Mohamed Ibn Abdel Wahhab dans la péninsule arabique. Ce mouvement a deux angles d’actions : l’un religieux et l’autre politique. Sur le plan religieux, il a été un mouvement réformiste salafiste appelant à un retour à un Islam supposé originel et aux pratiques des ancêtres et luttant contre les hérésies, en particulier, celle des sectes soufies⁶¹.

Sur le plan politique, ce mouvement a été une révolution contre la *Kilafat* (empire) Ottomane. Le salafisme wahhabite se base sur la littéralité des textes religieux et en fait une référence dans tous les champs de la religion. Il tenait au concept de l’Islam en tant que religion, comme ce fut le cas selon lui dans l’ère des compagnons du prophète avant les développements

⁶⁰ Fabienne Samson, *Les Marabouts De L’islam Politique: Le Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty, Un Mouvement Néo-Confrérique Sénégalais* (Karthala, 2005).

⁶¹ Eric Geoffroy, *Initiation Au Soufisme* (Fayard, 2003).

scientifiques et les contributions humaines occasionnées par la concurrence de la nation islamique avec les autres nations après l'ère des conquêtes islamiques⁶².

La pensée d'Ibn Taymiya^(*)

Ses idées ont eu un grand impact sur ses contemporains, et même à notre époque. L'impact intellectuel de ce penseur s'est révélé immédiatement après l'assassinat du président égyptien Anwar Sadat par le groupe du Jihad Islamique. Ce dernier a été encadré par Abdessalam Faraj, auteur du livre *L'obligation absente^(*)* et émetteur de la *fatwa* d'assassinat du président égyptien Anwar Sadat, en se conformant aux idées de Ibn Taymiya qui a émis à son tour une *fatwa* similaire permettant l'exécution des dirigeants musulmans qui portent préjudice à l'Islam.

En termes d'utilisation de la force, les partisans de cette tendance sont d'accord que la force est le dernier recours, et elle n'est utilisée qu'après avoir épuisé tous les voies et moyens pacifistes⁶³. En cas où le dirigeant continue à adopter une position anti-Islam, les voies et les moyens pacifistes signifient l'islamisation de la société par le biais de deux façons. D'une part, l'islamisation des masses à travers les institutions éducatives, économiques et autres, puis la formation d'une opinion publique qui accepte le changement et pousse le régime à adopter une politique islamique et c'est la méthode poursuivie par Hassan El Banna. D'autre part, l'Islamisation de la classe des élites qui mène, à son tour, l'opération de la conversion de la société, affectée par son influence, vers sa vie islamique, telle est l'approche d'Abou Aala Al Mawdoudi.

⁶² Imarah, الطريق الى اليقظة الإسلامية «*Le Chemin Vers L'éveil Islamique*», p261.

^(*) Ibn Taymiya penseur syrien a vécu au troisième siècle de notre ère, un contemporain du règne des Mamelouks et l'invasion des Tatars du Moyen-Orient. Il était opposé à certaines pratiques des envahisseurs mongols qui en dépit de leur conversion à l'Islam, ils ont continué à appliquer des lois et des législations loin des enseignements de la religion islamique, et pour cette raison, il a émis des fatwas recommandant l'exécution de ces dirigeants.

^(*) Veut dire le Jihad, un devoir que les musulmans ont laissé tomber et selon lui c'est la cause de leur faiblesse et leur sous-développement.

⁶³ Roy, *L'échec De L'islam Politique*, p61.

Le recours à la force

L'utilisation de la force reste probable pour toutes les approches. En effet, les mouvements islamiques peuvent parfois recourir à la violence. En ce qui concerne la position de la force dans l'idéologie wahhabite, la question semble ambiguë et cela est dû aux circonstances de l'émergence du mouvement wahhabite et sa prise du pouvoir dans la péninsule arabique. Les partisans de cette tendance considèrent en général que l'environnement externe joue un rôle essentiel dans la dégénérescence des musulmans. Le Salafisme considère que l'Empire Ottoman est la cause des différends et du sous-développement et rejette les influences philosophiques de la civilisation occidentale puis regarde cela comme des hérésies ayant touché l'Islam compris à la lumière des ancêtres⁶⁴.

La position de Mawdoudi est vue comme un reflet des circonstances qu'il a vécues au Pakistan. Il diffère des autres penseurs par le fait de ne pas admettre l'existence d'un ennemi étranger, c'est-à-dire externe, représentant une civilisation, une culture et des coutumes différentes, mais le problème réside dans l'existence étrangère interne indienne caractérisée par une supériorité quantitative. (Mawdoudi a considéré la société hindoue mécréante). Cette idée a eu un impact sur les intellectuels islamiques arabes dont principalement Sayed Qutb.

Tandis qu'Hassan Al Banna croit que le colonialisme occidental est responsable de la dispersion de la nation islamique en traçant les frontières et en valorisant les sentiments nationalistes qui nourrissent les différences entre les musulmans, d'où son appel au Jihad contre les colonisateurs.

⁶⁴ Mohamed Imarah, تيارات الفكر الإسلامي «*Les Courants De La Pensée Islamique*» (Beyrouth: Dar Eshourouk, 1996), p286.

3.1.2 La pensée du mouvement révolutionnaire

L'analyse de la pensée du mouvement révolutionnaire (exclusiviste) impose l'examen des idées de Sayed Qutb. En effet, ces dernières servent de constitution pour les mouvements islamiques contemporains, en particulier les extrémistes. Parmi les concepts avancés par Sayed Qutb et adoptés par les mouvements islamiques furent les notions de la gouvernance et de l'ignorance.

Le concept de la gouvernance (*Hakimia*) signifie la loi de Dieu que l'Homme doit mettre en œuvre. Selon Qutb, le pouvoir divin, à travers des récits coraniques, est la seule façon de garantir la liberté pour tous les êtres humains et d'édifier une civilisation humaine basée sur une libération réelle. D'après lui, lorsque la législation émane de Dieu dans tous les aspects de la vie, tous les individus sont soumis à son autorité. Or, lorsque certaines personnes élaborent cette législation à laquelle les autres se soumettent, cette société n'est plus libre, elle devient une société de maîtres et d'esclaves, donc ignorante et arriérée⁶⁵.

D'après lui, l'autorité est à Dieu seul. L'individu et la nation sont soumis à cette autorité. L'incohérence de l'individu et de la nation avec la volonté divine et les principes stipulés dans le Coran est du blasphème. Sayed Qutb considère que la gouvernance des êtres humains mène à une société ignorante et qu'aujourd'hui, le monde vit dans une ignorance identique à celle de l'ère de l'avenue de l'Islam et il n'y a que deux sociétés, la société musulmane et la société ignorante. Il définit cette dernière comme toute société infidèle à la servitude de Dieu. Selon cette simple définition, toutes les sociétés existantes à l'époque moderne sont alors des sociétés ignorantes, y compris les sociétés prétendant être musulmanes. Ces dernières ne relèvent pas de ce cadre parce qu'elles croient en une divinité autre qu'Allah, ou parce qu'elles offrent des rites de culte à autre qu'Allah, mais du fait que leur servitude n'est pas dédiée à Dieu seul dans le régime de leur vie, puisque ces sociétés donnent le plus spécifique des

⁶⁵ Qutb, معالم في الطريق « Repères Sur La Route », p65-66.

caractéristiques de la divinité à autre qu'à Allah, se soumettent à une gouvernance qui n'émane pas de Dieu et en reçoivent en conséquence leurs régimes, valeurs et traditions⁶⁶.

L'État islamique selon lui n'est pas celui contrôlé par les hommes de la religion, c'est-à-dire les théocrates. En fait, l'Islam n'interdit à aucun groupe de personnes ni à aucune élite la représentation divine. Un État est considéré islamique s'il est fondé sur une constitution basée sur la *Charia* islamique, la sélection du groupe et donne la priorité à la société au détriment de l'État. Aussi, l'obéissance à l'État n'est pas absolue puisque le groupe a le droit de se révolter contre le gouvernement s'il n'applique pas la *Charia* islamique⁶⁷.

Si la force vient en dernier lieu parmi les moyens permis par les réformateurs, la force dans le sens du jihad vient au premier plan pour les révolutionnaires. L'instauration de l'État islamique nécessite la présence d'une élite religieuse s'attachant à débarrasser la société de l'ignorance⁶⁸. Le rôle de cette élite est de se conformer à une conduite islamique pour lutter contre les sociétés ignorantes et arriérées. Ce groupement procède selon deux étapes :

La première étape : migrer et s'isoler de la société ignorante et se concentrer à plein temps à renforcer sa foi en Dieu et sa croyance. La deuxième étape : c'est l'action contre la société et le régime pour la mise en œuvre de ses programmes et la propagation de l'appel islamique à nouveau et le jihad contre tous ceux qui n'appartiennent pas à ce groupe. La tâche de cette élite ressemble à celle au début de l'appel islamique dans les siècles d'ignorance.

3.2 Les déterminants de l'émergence des mouvements islamiques au Maroc

Tout phénomène politique a un environnement où il se forme et évolue. Cet environnement contient un ensemble de déterminants qui tracent son chemin et assurent son développement. Les mouvements islamiques au Maroc, en tant que phénomène politique social, ne peuvent

⁶⁶ Ibid., p53-55.

⁶⁷ Moussalili, موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا, «Encyclopédie Des Mouvements Islamiques Dans Le Monde Arabe, L'Iran Et La Turquie», p109.

⁶⁸ Ibid., p110.

être étudiés indépendamment des déterminants et des facteurs ayant contribué d'une façon ou d'une autre dans leur émergence et leur propagation, au niveau externe et interne. Ces derniers sont nécessaires pour comprendre la réalité du terrain qui a servi de force motrice pour ces courants au détriment d'autres.

3.2.1 Les déterminants externes

Le Maroc n'était pas isolé de l'influence des facteurs externes qui ont contribué à la croissance et au développement des mouvements islamiques. Parmi ces facteurs que nous développerons par la suite, nous citons les centres islamiques, le reflux du nationalisme arabe, la révolution iranienne et l'invasion soviétique de l'Afghanistan.

3.2.1.1 Influence des centres islamiques

Ils sont au nombre de trois : le centre égyptien (les Frères musulmans), le centre saoudien (la ligue islamique saoudienne), et le centre pakistanais⁶⁹.

A. Le centre égyptien (mouvements des Frères musulmans)

Le mouvement des Frères musulmans est le mouvement islamique le plus ancien dans l'histoire moderne. Il a été fondé en 1927 par Hassan El Banna, pour combler le vide dont souffrait la communauté musulmane après l'effondrement de l'Empire Ottoman^(*). Au début, le groupe des Frères musulmans n'est pas apparu comme mouvement politique visant la restauration du *Kilafat* islamique, mais il a émergé comme une association religieuse dont les objectifs se limitent à défendre l'éthique et à adhérer aux principes de la religion. C'est pour cela que tous les groupes politiques n'avaient pas d'objection à sa venue. Avec l'évolution des événements, le groupe s'est transformé en une organisation politique qui a pu s'emparer de la

⁶⁹ Roy, *L'échec De L'islam Politique*, p143.

^(*) Empire ottoman a pris fin en 1924, avec la montée de Kemal Atatürk au pouvoir.

scène politique égyptienne et établir des relations avec les différents mouvements islamiques dans la plupart des pays du monde arabe (après l'exécution de Sayed Qutb en 1966). Il s'est instauré donc l'idée de l'organisation internationale de la part des Frères musulmans⁷⁰. Cependant, cela ne signifie pas qu'il existe une hiérarchie entre le centre égyptien et ces divers mouvements, mais il y a une similitude dans les symboles, les logos, la nature organisationnelle et la méthode choisie pour faire face au régime au pouvoir.

B. Le centre saoudien

L'autorité saoudienne se base dans son influence sur ses ressources financières après la crise énergétique de 1963 plus que sur son influence idéologique incarnée dans les mouvements islamiques politiques qui prêtent légitimité au régime existant. Pour exercer son influence, l'Arabie Saoudite a fondé la ligue du monde islamique en 1962 puis l'organisation du Congrès islamique en 1971, sans oublier le conseil mondial supérieur des mosquées qui décide du financement des mosquées dans les différents coins du monde.

Cependant, l'impact du centre saoudien reste moins efficace par rapport aux autres centres. Ce manque d'efficacité est dû selon Gille Kepel^(*) à l'absence d'un suivi sur site des projets financés par le royaume⁷¹.

C. Le centre pakistanais

Le Pakistan à une position symbolique puisque c'est le premier État moderne fondé sur une base dogmatique et le plus important des mouvements islamiques au Pakistan est le Groupe Islamique d'Abou Al Aala Al Mawdoudi fondé en 1947, connu comme un parti politique constitué de cadres appartenant au courant réformiste.

⁷⁰ Shabani and Rizwan, الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي «*Les Mouvements Fundamentalistes Islamiques Dans Le Monde Arabe*», p139.

^(*) Chercheur français spécialisé dans les groupes politiques islamistes, et professeur à l'Institut des sciences politiques à Paris.

⁷¹ Gilles Kepel, *Jihad: Expansion Et Déclin De L'islamisme* (Gallimard, 2000).

3.2.1.2 La régression du nationalisme arabe après la défaite de 1967

La défaite de 1967 infligée aux régimes arabes nationalistes, particulièrement le régime d'Abdennasser, est un déterminant fort pour la propagation des mouvements islamiques. En effet, cette défaite n'était pas seulement militaire, mais a aussi été un échec de l'expérience Nassériste. Elle a créé un environnement propice à l'idée islamique sous prétexte que les défaites sont souvent infligées à la nation islamique comme châtiment suite à l'égarement du droit chemin. Elle a donné une occasion au courant islamique, représenté en particulier par les Frères musulmans dans l'Orient arabe (ils n'avaient aucune présence dans le Maghreb arabe avant les années soixante-dix, du moins comme une organisation), qui était réprimé politiquement de se libérer de l'état de siège, de déclarer la faillite de toutes les idéologies et d'affirmer que le retour à l'Islam est la voie de secours et de libération⁷².

3.2.1.3 La révolution iranienne

La révolution iranienne dirigée par Ayatollah Khomeiny⁷³ a été un événement majeur dans l'histoire islamique contemporaine. C'était la première fois dans l'histoire de l'Islam qu'une révolte contre les dirigeants a pu recevoir un consensus interne et islamique. Elle a été en mesure d'incarner certaines ambitions des jeunes, soit la possibilité de créer un État islamique dans leur pays.

L'influence de la révolution iranienne a pris plusieurs dimensions, d'une part répondant à un questionnement fondamental pour la pensée islamique et les mouvements islamiques qui s'expriment ainsi : comment est-il possible d'utiliser le discours islamique dans la construction d'un mouvement politique capable de lutter efficacement contre le pouvoir et de le renverser.

⁷² Mohamed Abid Aljabiri, "الحركات الدينية والجماعات السلفية في المغرب" «Les Mouvements Religieux Et Les Groupes Salafistes Au Maroc», in "الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي" (Beyrouth: Centre d'études de l'unité arabe, 1987), p230.

⁷³ Edward Willett, *Ayatollah Khomeini* (Rosen Publishing Group, 2003).

D'autre part, il donne aux mouvements islamiques plus de vivacité, d'optimisme et l'occasion d'assister, après plus d'un demi-siècle de travail dynamique à l'établissement d'un État islamique adoptant les mêmes perceptions et objectifs que ces mouvements ont défendus⁷⁴.

De ce fait, le système de gouvernement islamique en Iran est devenu un modèle que tous les mouvements essaient de suivre malgré les différences entre les doctrines sunnites et chiïtes⁷⁵. La révolution iranienne a confirmé la possibilité de mobiliser les masses pour renverser un régime laïque.

L'influence de la révolution iranienne a augmenté lorsque ses dirigeants se sont orientés vers son exportation. De plus, les défis posés par cette révolution sur les régimes arabes ont été du genre à soulever des questions sur les fondements et les sources de la légitimité de ces régimes. Elle a contribué à l'expansion du cercle de l'opposition islamique dans le monde arabe⁷⁷.

3.2.1.4 L'invasion soviétique de l'Afghanistan

Avant l'invasion soviétique, l'Afghanistan était un pays méconnu au point que peu de monde pouvait le situer géographiquement. Il devint après l'invasion soviétique le sujet numéro 1 des conférences et des médias. Son *jihad* enflamma la foi des âmes, et fut une question centrale et dogmatique pour les musulmans. L'expansion des mouvements islamiques revient à la politique des États-Unis qui a vu dans ces courants une arme facile pour encercler le flux communiste particulièrement en Asie centrale à travers la création d'une ceinture de sécurité et l'éveil des idées islamiques inhérentes à ces républiques. C'est ce que l'on observe au

⁷⁴ Georges Mutin, *Géopolitique Du Monde Arabe* (Ellipses, 2005).

⁷⁵ Koronfol, إقصاء أم تكامل: إقصاء أم تكامل والنخبة السياسية: إقصاء أم تكامل «*La Société Civile Et L'élite Politique: L'exclusion Ou L'intégration*», p105.

⁷⁶ Serge Lafitte, *Chiites Et Sunnites* (ED18, 2016).

⁷⁷ Ibrahim Hassanein Tawfiq, النظام السياسية العربية: الاتجاهات الحديثة في دراستها «*Systèmes Politiques Arabes: Tendances Récentes Dans L' Étude*» (مركز دراسات الوحدة العربية, 2005), p239.

cours de l'intervention soviétique de 1979 en Afghanistan, cette dernière a poussé les États-Unis à jouer la carte des islamistes comme stratégie pour affaiblir l'Union soviétique.

3.2.1.5 Échec des idéologies modernistes et socialistes

L'invasion soviétique de l'Afghanistan, immédiatement après le succès de la révolution iranienne, était un coup fatal pour les socialistes dans les pays arabes et musulmans. Il s'est avéré que l'allié stratégique des régimes arabes et l'autoproclamé défenseur des classes opprimées ne diffère guère de l'impérialisme occidental dans ses rapports avec les pays et les enjeux. En fait, le plus grand État dans l'Union soviétique veille à défendre ses intérêts et sa sécurité chaque fois qu'il se sent menacé, comme c'est le cas des pays occidentaux, sans se soucier des principes socialistes. Aussi, l'échec des expériences socialistes dans les pays arabes a contribué à démontrer que l'idéologie socialiste en général et le communisme en particulier sont incapables de réaliser l'égalité et la liberté⁷⁸.

Face à cet effondrement de l'idéologie socialiste, la jeunesse arabe s'est trouvée dans un état de vide idéologique après avoir été familiarisée pendant des décennies à s'engager dans des luttes idéologiques acharnées. Les mouvements islamiques n'avaient qu'à travailler pour combler ce vide en levant le slogan « l'Islam est la solution », d'autant plus que les conditions de réussite étaient en leur faveur⁷⁹. Contrairement au Marxisme, l'Islam ne nécessite pas un effort intellectuel pour s'engager dans ses luttes, sa force réside dans la simplicité de la thèse à défendre matérialisée par le retour à l'authentique Islam, celui du prophète et ses compagnons que tout musulman ne peut renier.

⁷⁸ Koronfol, أم تكامل إقصاء والنخبة السياسية: المجتمع المدني «*La Société Civile Et L'élite Politique: L'exclusion Ou L'intégration*», p132.

⁷⁹ Ibid.

3.2.2 Les déterminants politiques

Si les déterminants externes ont pu déchiffrer le phénomène islamique dans sa globalité, ils restent insuffisants à expliquer le genre de sa présence dans chaque pays séparément, surtout lorsqu'il s'agit d'un pays comme le Maroc n'ayant connu le travail de mouvement islamique que récemment. Ce phénomène doit donc être étudié parmi les développements internes du pays et spécifiquement du côté politique.

La constitution marocaine stipule que le régime au Maroc est une monarchie constitutionnelle dans laquelle le roi jouit de larges pouvoirs. Le chapitre XIX de la constitution de 1996 considère que le roi est « le roi des fidèles, le représentant suprême de l'État, le symbole de l'Unité, le garant de la continuité de l'État, le protecteur de la religion, le gardien du respect de la constitution, des droits et libertés des citoyens, groupes et organismes et il est le garant de l'indépendance du pays »⁸⁰. Cependant, le Maroc a permis dès le début le multipartisme. En effet, la constitution marocaine de 1962 stipule dans le chapitre III que les partis politiques contribuent à l'organisation des citoyens et leur représentation et que le régime à parti unique n'est pas légitime.

À travers ces textes, nous constatons que le Maroc permet le pluralisme et la participation politique depuis l'indépendance. Cette caractéristique l'a distingué des autres régimes arabes. En ce qui concerne la légitimité, le régime la puise dans diverses sources et cela est dû à la constitution historique et religieuse de l'État et de la société marocaine. Le président de l'État au Maroc se distingue par des qualités et caractéristiques acquises au cours d'un long développement historique de douze siècles, lesquelles sont devenues plus tard de principaux piliers de sa légitimité. Le roi détient une légitimité religieuse confirmée par les textes de la constitution. Il est le prince des fidèles (*Amir Al mouminin*)⁸¹: c'est un titre islamique d'une

⁸⁰ Royaume_du_Maroc, "Constitution Du Maroc," (1996).

⁸¹ Abdessamad Belhaj, "La Dimension Islamique Dans La Politique Étrangère Du Maroc: Déterminants, Acteurs, Orientations" (Presses universitaires de Louvain, 2009).

grande importance et d'une signification profonde. L'autorité royale se manifeste dans la continuité historique de la société marocaine, le roi appartient à une famille d'un passé d'au moins quatre siècles. En plus des légitimités religieuses et historiques, le système marocain s'appuie aussi sur la légitimité coutumière qui s'est formée historiquement et s'est enracinée avec l'Islam. Le rôle du roi comme arbitre, entre les tribus et groupes au passé, et entre les différents partis et pouvoirs politiques de nos jours, lui a donné une position au-dessus du jeu tribal et politique, et il est devenu le centre d'intérêt du régime vers lequel se dirigent toutes les forces civiles pour arbitrage⁸³.

Ce genre de sources de légitimité a conféré au roi une position non seulement au sein des institutions, mais aussi au-dessus d'elles. Par conséquent la légitimité du régime ne se pose pas sur la scène politique marocaine. Au niveau des politiques religieuses, le régime marocain a procédé, après l'indépendance, à cerner le domaine religieux à travers l'élaboration d'un ensemble de canaux d'ajustement affectant les oulémas acteurs principaux dans le domaine de l'appel islamique « la *Daoua* » et la création du ministère des *Awqaf* (Dotations) et des Affaires islamiques comme un canal central traduisant la politique religieuse de l'État⁸⁴.

La vie politique au Maroc est fondée sur une monarchie constitutionnelle, dans un régime musulman dans lequel le roi détient le monopole de la légitimité religieuse, et l'attention dédiée à l'encadrement idéologique religieux d'une part et d'autre part l'adoption du pluralisme politique par le Maroc, tout cela, au moins en principe, ne favorise pas la propagation des mouvements islamiques. Pourtant, le Maroc comme le reste des pays arabes a connu une propagation à grande échelle des mouvements islamiques. La question qui se pose ainsi : quels sont les facteurs qui ont contribué à cette propagation au Maroc ?

⁸² Waterbury John, *Le Commandeur Des Croyants: La Monarchie Marocaine Et Son Élite* (Presses universitaires de France, 1975).

⁸³ Mohamed Salmane, "النخبة في المغرب" «Les Élités Au Maroc», in النخبة في العالم العربي «Les Élités Dans Le Monde Arabe» (Caire: Centre d'études et de recherches stratégiques, 1996), p496.

⁸⁴ Belhaj, "La Dimension Islamique Dans La Politique Étrangère Du Maroc: Déterminants, Acteurs, Orientations."

En fait, le Maroc a connu, à la fin des années soixante-dix, un ensemble de circonstances politiques qui ont permis aux islamistes d'attirer plus d'adeptes et, d'autre part, le Maroc a vécu une série de bouleversements politiques indiquant dans son ensemble une détérioration de la situation politique⁸⁵ et favorisant ainsi la croissance des mouvements islamiques. En 1970, un large mouvement de révolte a eu lieu parmi les étudiants exigeant principalement la participation des représentants du peuple dans la gestion des affaires publiques après avoir constaté que la direction politique est gérée par une minorité. Sans oublier la faiblesse de l'opposition politique et les deux violentes secousses qu'a connues le Maroc suite aux deux tentatives de coup d'État, ayant voué à l'échec, au début des années soixante-dix.

3.3 L'évolution des mouvements islamiques au Maroc

Les mouvements islamiques à travers leur cours d'évolution sont passés par deux étapes principales : l'étape de formation et de propagation ainsi que l'étape de dévoilement qui a connu la tendance à la participation politique dans un cadre légal.

3.3.1 Émergence et propagation

L'apparition du mouvement islamique au Maroc a été tardive parce que la forme de l'État et la question de la légitimité du régime n'étaient pas posées. Son émergence était simultanée à la défaite arabe contre Israël de 1967 et le début de la fondation du premier noyau du mouvement marxiste⁸⁶. Les racines du mouvement islamique remontent à l'année 1970, lorsque la première cellule organisée a été fondée sous le nom de l'association de la Jeunesse Islamique (*Ashabiba al Islamia*), dirigée par Abdelkrim Motiaa^(*), l'ex-membre dirigeant du parti National des Forces Populaires Marocain.

⁸⁵ Mohamed Darif, الأحزاب السياسية المغربية ، «*Les Partis Politiques Au Maroc*» (Maroc: Dar Al Oma, 1993), p85.

⁸⁶ مقاربة و تائقية «*L'islam Politique Au Maroc Approche Documentaires*», p225.

(*) Abdelkrim Motiaa né en 1936, il a rejoint au début des années cinquante la résistance marocaine à Marrakech, après l'indépendance, il a été nommé inspecteur de l'enseignement primaire. Il était un militant de

L'association a obtenu une licence officielle en 1972 pour exercer ses activités légalement comme un groupement religieux et éducatif dont l'objectif est de contribuer à la construction sociale, de participer à la rééducation selon les principes de l'Islam, de lutter contre l'analphabétisme et de prêter attention à la femme. Tous ses objectifs étaient apolitiques, et la majorité de ses revendications s'orientait vers l'éducation, la religion et la culture à travers l'organisation de séminaires et d'activités éducatives et religieuses⁸⁷.

Le pouvoir a soutenu les activités de l'association étant donné que d'une part ses objectifs étaient compatibles avec les siens et que d'autre part, il avait besoin d'un courant pour affronter les mouvements marxistes et limiter leurs influences⁸⁸. La première tâche évoquée par l'association était de combattre l'athéisme diffusé par le courant marxiste dans les milieux de la jeunesse marocaine, l'accusant d'agression sur le caractère sacré de l'islam, et dans ce contexte, les activités de l'association se sont concentrées au sein de l'université et des instituts⁸⁹.

Toutefois, l'accentuation des crises internes n'a pas restreint l'activité de l'association à ce qui a été annoncé. Elle a aussi exercé une action politique avec une discrétion absolue, pas contre l'État et le gouvernement, mais plutôt contre les partis d'opposition qui refusent l'intégration et se présentent comme une future alternative. En même temps, le gouvernement a adopté une politique de tolérance envers l'association, ce qui a amplifié ses activités et a renforcé sa présence dans le milieu étudiant et les a rendus incontrôlables par le gouvernement. L'association est alors devenue une concurrente du palais dans le monopole du champ

l'Union Nationale des Forces Populaires, puis il l'a quitté pour fonder plus tard un mouvement sous le nom de la Jeunesse Islamique.

⁸⁷ Darif, مقاربة و ثائقية في المغرب: الإسلام السياسي في المغرب «*L'islam Politique Au Maroc Approche Documentaires*», p227.

⁸⁸ Elkaroui, " الحركة الإسلامية في المغرب : النشأة ، التطور ، الآفاق " , Le Mouvement Islamique Au Maroc La Naissance, Le Développement Et Les Perspectives», " p86.

⁸⁹ Ibid.

religieux. Aussi son discours politique contre la monarchie s'est intensifié semant un doute sur les piliers de sa légitimité religieuse⁹⁰.

Cette position représentait un échappement sans précédent des pouvoirs du roi — prince des fidèles —, ce qui a incité les autorités à agir pour dompter l'association. Le régime a profité de l'assassinat du membre du bureau politique du parti de l'union socialiste Omar Ben Jelloun, activiste de la gauche en 1975, pour accuser l'association de son assassinat pour avoir publié des opinions contraires à ses orientations. Cette condamnation lui a couté cher étant donné que la majorité de ses dirigeants ont été arrêtés, à leur tête Ibrahim Kamal vice-président de l'association qui a été emprisonnée, alors que Abdelkrim Motiaa s'est enfui à l'étranger⁹¹.

Malgré le démantèlement de l'association de la Jeunesse Islamique, les années quatre-vingt étaient témoin d'un tournant décisif dans l'évolution des mouvements islamiques au Maroc. Les conditions nationales et internationales ont aidé à la propagation des mouvements islamiques et à leurs diversités, le plus important de ce que distinguent ces années était la sortie du courant islamique de l'université à la rue.

La dissolution de la Jeunesse Islamique n'a pas mis fin à l'opposition islamique dont les activités ont continué d'exister. Elle était toujours présente sur la scène des événements et interactions politiques. En 1984, les islamistes ont participé massivement aux manifestations connues sous le nom « Révolte du pain » pour contester la décision du gouvernement annulant la compensation sur les prix des céréales. C'était une occasion, pour le mouvement islamique de tester sa force en face de la monarchie, mais cette dernière a réussi à opprimer ce soulèvement et à prendre des mesures préventives. En effet, l'autorité a empêché les mosquées de se transformer en plateformes pour les mouvements islamiques. Elle a aussi imposé une nouvelle organisation de gestion de cette mosquée et l'instauration d'un système précis pour la nomination des prédicateurs et l'ajustement du champ religieux à l'intérieur des mosquées par

⁹⁰ Ibid., p87.

⁹¹ Darif, مقاربة و ثائقية: الإسلام السياسي في المغرب: «L'islam Politique Au Maroc Approche Documentaires», p229.

l'imposition du contrôle sur les prêches du vendredi. De plus, les mesures entreprises impliquent aussi l'action de faire face aux mouvements islamiques afin de réduire leur rôle et le lancement d'une campagne d'arrestations contre leurs membres et leurs dirigeants. La monarchie ne s'est pas arrêtée à cela. En effet, elle a aussi relancé le rôle traditionnel des *Oulémas* dans l'appui du pouvoir et le renforcement de la légitimité du régime en redonnant aux conseils des oulémas le rôle d'orienter l'activité religieuse selon les directives générales de l'institution royale. De même qu'elle a impliqué les partis politiques dans la lutte contre l'extrémisme religieux ainsi qu'activer *Dar Al hadith Hassanya* spécialisée dans la formation et l'accréditation des Oulémas. Enfin, il y a eu renforcement de la relation historique liant le régime aux autres organisations tribales afin de garantir leur loyauté et de préserver les régions rurales de l'influence du courant islamique.

Toutefois, ces mesures répressives n'ont pas empêché la croissance des mouvements islamiques au Maroc. Après que le régime marocain l'ait démantelée, et en raison de la différence dans les orientations, les opinions intellectuelles et les positions politiques, l'association la Jeunesse Islamique s'est divisée en quatre groupes principaux⁹².

Le groupe islamique : Ce groupe a préféré maintenir sa position et travailler dans le cadre de la Jeunesse Islamique jusqu'en 1981, quand il a fait deux déclarations dans lesquelles il a annoncé sa sécession de la jeunesse Islamique, en raison de ses positions extrémistes et anti-monarque. Ce dernier a subi une campagne d'arrestations et de pressions qui l'ont poussé à réviser ses idées et ses positions pour créer un nouveau groupe en 1983 sous le nom de Groupe Islamique (GI) dirigé par Abdalilah Benkirane.

L'organisation des Mojahidines : Elle a été fondée sous la direction d'Abdelaziz Noemani. Ses membres ont subi une large campagne d'arrestations et ce groupe n'existe plus.

⁹² Elkaroui, " الأفاق ، التطور ، النشأة ، المغرب : الحركة الإسلامية في المغرب : Le Mouvement Islamique Au Maroc La Naissance, Le Développement Et Les Perspectives», " p91.

Association Chourouk : Ses partisans ont préféré attendre et ne s'allier à aucun parti et appeler à la clarification et à l'identification des accusations et des critiques réciproques. De ce fait, il a pris le nom de « Groupe Tabayone ».

Le groupe de la justice et de la bienfaisance (Al Adl Walihsane) : C'est le plus puissant mouvement politique islamique opposant non accrédité. Son apparition résulte de la crise économique et politique que traversait le Maroc ainsi que l'inefficacité des partis et élites politiques dans sa résolution⁹³.

3.3.2 Étape de l'action en public et l'orientation vers le travail politique

La fin des années quatre-vingt a connu un changement fondamental dans le cours et la restructuration du champ religieux. Cela n'a pas limité la croissance de l'activité des mouvements islamiques. Dans les années quatre-vingt-dix, Le Maroc a assisté à des évolutions au niveau interne ayant poussé les mouvements islamiques vers la scène politique. Ils sont devenus par conséquent un courant politique et social influent, ayant une présence équivalente à certains partis ayant un héritage historique⁹⁴.

Les circonstances qui ont eu lieu plus tard, représentées par la capacité du gouvernement à contrôler les activités religieuses extrémistes, combinées avec les réformes politiques et constitutionnelles, ont convaincu les mouvements islamiques que la violence ne mène à aucun résultat ce qui les a incités à rejeter le caractère secret et de se dévoiler au grand public. Ils ont été également convaincus que la participation politique est un moyen légitime et légal pour atteindre le pouvoir⁹⁵.

⁹³ Mohamed Darif, *جماعة العدل والاحسان: قراءة في المسارات* «Al Adl Walihsane: Lecture Dans Les Parcours» (Publications de la magazine marocaine en sociologie politique, 1995).

⁹⁴ Abdelilah Hakim Benchemas, "مستقبل حركات الإسلام السياسي في المغرب" «L'avenir Des Mouvements De L'islam Politique Au Maroc», "Arab future2006, p41.

⁹⁵ Elkaroui, "Le Mouvement Islamique Au Maroc La Naissance, Le Développement Et Les Perspectives», " p92.

Pour concrétiser cette tendance, certains mouvements islamiques au Maroc ont procédé à la reconsidération de leurs positions, à leur tête « le groupe islamique » (*Al Jamaa Islamia*), en se basant sur une étude de la réalité et des résultats des expériences précédentes et en tirant des leçons de ces dernières. Le résultat de cette révision a été l'adoption de l'orientation pacifique, du principe de dialogue, de la reconnaissance de l'autre et de l'acceptation du pluralisme intellectuel et politique dans le cadre de la réglementation constitutionnelle. Il a annoncé en 1992 sa reconnaissance de la légitimité religieuse et constitutionnelle de la monarchie. Mohamed YATIM, membre du comité exécutif du Groupe Islamique, a dit à cet égard : « Notre problème au Maroc n'est pas de fonder un État islamique, cet État est fondé constitutionnellement et théoriquement sur la religion islamique, mais la question concerne le fait de donner à cette légitimité reconnue socialement et constitutionnellement son contenu et sa crédibilité dans ses relations sociales, politiques et économiques »⁹⁶.

Le groupe islamique a incarné ce changement de position par une révision profonde de son approche et il a déclaré le renoncement au monopole de l'Islam et à tout appel à la tutelle, son acceptation de changer son nom pour « La Réforme et le Renouveau » au lieu du « Groupe Islamique » ainsi que l'abandon de l'action secrète et l'orientation vers la participation ouverte et positive dans la vie politique. De plus, il a aussi avancé qu'il n'était qu'une interprétation parmi d'autres et que le changement devrait être de la base vers le sommet⁹⁷.

Le changement positif de la part des ailes du mouvement islamique actif et influent dans la vie politique et sociale au Maroc a réalisé un rebond en avant dans le renforcement et la confirmation de la solidité des piliers de la monarchie.

Les axes principaux sur lesquels le mouvement a fondé son système idéologique sont venus confirmer la tendance vers l'intégration dans le champ politique. Cette orientation a reçu une

⁹⁶ Ibid., p93.

⁹⁷ Site officiel MUR, "Les Objectifs Du Mur," www.alislah.org.

réaction positive de la part de l'autorité qui s'est traduite par un soutien au mouvement de la réforme et de renouvellement à travers sa participation à l'animation de certaines initiatives religieuses du régime, la participation de certains de ses dirigeants à donner des leçons religieuses diffusées à la télévision sous la supervision du ministère des *Awqaf* et la permission de publier un journal sous le nom « *Raya* » (le drapeau) qui a représenté une plate-forme pour la diffusion de ses orientations et son idéologie.

3.4 Conclusion

À travers notre exposition de l'émergence et de l'évolution des mouvements islamiques au Maroc nous concluons ce qui suit : les mouvements islamistes n'ont pas surgi de nulle part, mais ont émergé grâce aux références de différentes écoles de pensée dont ils puisaient leurs orientations politiques. Ces derniers varient tant sur le plan théorique que sur le plan pratique, et leur apparition est relativement récente par rapport à leurs homologues au Moyen-Orient. De plus, leur revirement vers l'action politique est une conviction de ces derniers que les méthodes de la confrontation et de la transcendance ne peuvent mener au résultat escompté. Par conséquent, ils ont eu recours à l'approche de la participation politique comme alternative pour concrétiser leurs projets.

En ce qui concerne leur propagation, elle revient à la contribution d'une conjonction de facteurs, tant au niveau interne qu'externe, y compris l'influence des centres islamiques spécifiquement le Centre égyptien représenté par les Frères musulmans, le Centre pakistanais représenté par le groupe islamique d'Abou Aala Al Mawdoudi et à un degré plus faible le centre de l'Arabie saoudite représentée par les groupes wahhabites. Parmi les facteurs, nous retrouvons aussi le reflux des courants nationalistes arabes après la défaite de 1967 et la révolution iranienne, qui a soulevé l'idée de l'édification d'un État islamique du niveau de la conception à celui de l'application et a donné aux islamistes un espoir quant à la possibilité de réaliser leurs projets. Pour finir, on ne peut omettre l'échec des idéologies associées à la modernité, et en particulier l'idéologie socialiste ainsi que celui des modèles de modernisation et de développement qui a donné lieu à des problèmes affectant la croissance naturelle de la société.

CHAPITRE 4

LA PARTICIPATION POLITIQUE DU MOUVEMENT DE MUR

Les mouvements islamiques modérés au Maroc font maintenant partie des acteurs les plus importants sur la scène politique du pays. Cela est dû à leur adoption de l'option de la participation politique pour réaliser leurs objectifs et contribuer à la gestion du régime. Parmi ces mouvements : « Le mouvement de la réforme et de l'Unité ». C'est ce qui nous amène à la question suivante : quelle est la stratégie de la participation politique du mouvement et quelles sont les caractéristiques de son comportement et de sa performance politique ?

4.1 Stratégie de la participation politique du mouvement

L'étude de la stratégie de la participation politique du MUR, actif politiquement à travers le parti de la justice et du développement, exige d'aborder un point important traitant la référence et la perception politique du mouvement.

4.1.1 La référence et la perception politique

La référence et la perception politique se révèlent dans les fondements généraux à partir desquels le mouvement se lance dans la construction de ses orientations actuelles et futures vers la participation politique. Toutefois, avant cela, il est nécessaire de déterminer la nature du mouvement.

4.1.2 Nature du Mouvement de l'Unité et de la Réforme

Le désir qu'avait le mouvement du Renouveau et de la Réforme⁹⁸ d'entrer sur la scène politique et d'exercer le travail politique légitime et de sortir de la situation de l'isolement l'a poussé, en 1992, à soumettre une demande de création d'un parti politique sous le nom de Parti de Renouveau National. Or, l'administration a refusé de lui octroyer une licence sous prétexte que ses objectifs sont en contradiction avec la législation en vigueur et particulièrement le troisième chapitre du *Dahir* (décret royal) qui stipule que toute association créée dans un but non légitime, contraire aux lois et aux bonnes mœurs, ou qui peut être destinée à nuire à l'unité du territoire national ou au régime royal de l'État, est considérée nulle⁹⁹. En fait, ce refus légal recèle au fond un refus politique, c'est ce qu'a déduit le porte-parole du mouvement en disant : « Nous avons compris que le non-octroi de la licence est dû à des raisons politiques »¹⁰⁰.

La problématique réside dans le fait que la légitimité politique religieuse est liée à la monarchie et qu'aucun acteur n'a le droit de monopole ni d'interprétation des textes religieux. Le refus des autorités marocaines peut aussi être expliqué par la situation troublée du Maghreb, particulièrement en Algérie. De plus, la situation internationale qui prévalait n'était pas encourageante. L'idée dominante était de faire face aux mouvements islamiques et freiner leur escalade. Ces derniers ont démontré leur force pendant la guerre du Golfe, où les islamistes sont parus comme une force de masse populaire alertant le monde sur son rôle stratégique.

En cohérence avec les aspirations du mouvement du Renouveau et de la Réforme à construire une force plus présente et plus efficace dans le milieu politique et en raison du refus des

⁹⁸ C'est la première nomination du mouvement avant le nom actuel mouvement de la réforme et de l'Unité

⁹⁹ Darif, الأحزاب السياسية المغربية, « *Les Partis Politiques Au Maroc* », p108.

¹⁰⁰ Almotaqui, الحركة الإسلامية والمشاركة السياسية بالمغرب: حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية نموذجا, « *Le Mouvement Islamique Et La Participation Politique Au Maroc, Le Mur Et Le Pjd Comme Modèle* » p161.

autorités de lui accorder un parti politique, le mouvement s'est trouvé devant deux choix : soit insister sur la création d'un parti politique et par conséquent entrer dans des affrontements avec l'autorité soit se retirer et attendre la bonne occasion pour éviter de porter préjudice à son mouvement. Au final, il a choisi la seconde solution et la recherche d'autres alternatives pour le travail, soit en tant que groupe de pression ou bien en se joignant à l'un des partis ayant des tendances islamiques proches de ses idées. Il a commencé les négociations avec le parti de l'indépendance, qui a agréé l'offre à condition de les accepter comme membres sans avoir de places aux instances supérieures du parti, ce qui a poussé le mouvement à chercher une autre alternative.

L'année 1996 était un tournant crucial pour le mouvement, en fusionnant avec la Ligue de l'Avenir Islamique pour former ensemble un nouveau mouvement le MUR, présidé par Ahmed RISSOUNI jusqu'en 2003, puis son successeur Mohamed EL HAMDAOUI. Il a pu dans la même année réussir l'examen de passage vers le champ politique à travers le parti « le Mouvement Populaire Constitutionnel Démocratique »^(*), dirigé par Abdelkrim AL KHATIB ayant une orientation islamique, à condition de s'engager à reconnaître¹⁰¹ l'Islam comme religion de l'État, et le travail sous la monarchie constitutionnelle comme un régime pour le pays. Cet engagement inclut aussi le rejet de la violence et de l'extrémisme, ainsi que l'acceptation de la démocratie et des droits de l'Homme dans les limites de l'Islam. Pour finir, il se doit de reconnaître l'intégrité territoriale du Maroc.

Il y avait un consensus entre les deux parties sur ces engagements. Une assemblée extraordinaire du parti « le Mouvement Populaire Constitutionnel Démocratique » s'est tenue dont le résultat a été la montée de certains membres du MUR au secrétariat général du parti. On y a aussi décidé de changer le nom du parti à partir de l'année 1998 pour le nom « Parti de

(*) Fondé en 1959 par Abdelkrim AL KHATIB, sur les principes de : socialisme islamique, et la monarchie constitutionnelle.

¹⁰¹ Elkaroui, " الأفاق ، التطور ، النشأة : الحركة الإسلامية في المغرب : Le Mouvement Islamique Au Maroc La Naissance, Le Développement Et Les Perspectives », p96.

la Justice et du Développement ». Cependant, le MUR ne s'est pas transformé en un parti politique, néanmoins il a maintenu son statut en tant que mouvement essentiellement prêchant. Certains de ses cadres se sont joints au PJD qui représente un portail pour le travail politique officiel et une aile pour la réalisation de ses objectifs politiques.

Bien que les dirigeants du MUR confirment que la relation entre le mouvement et le parti est une relation de séparation, de sorte que le premier se consacre au travail éducatif et de prêche et que le parti se limite au travail politique, la réalité montre le contraire. Il y a un chevauchement considérable entre les deux institutions. Ce qui s'explique par le maintien des membres du secrétariat général du parti au bureau exécutif du mouvement, et la continuation de cet état même après^(*).

Dans cette partie de l'étude, nous nous concentrerons sur l'aile politique adhérente au PJD qui, en termes de principes et objectifs, ne diffère pas du cadre tracé par le MUR dont les membres ont eu le plein contrôle du parti après le transfert du poste de secrétaire général du parti d'Abdelkrim AL Khatib à Saad Eddine EL Othmani en 2004.

4.1.3 Les déterminants de la référence

Le MUR, actif sur le plan politique à travers le parti de la justice et de développement a une référence islamique et considère que c'est la situation normale dans une société marocaine où l'Islam s'est enraciné dans ses profondeurs, sa culture, son histoire, et son présent. Elle est aussi reflétée dans les exigences de la monarchie constitutionnelle basée sur *l'émirat Al mouminin* (Règne des croyants), les valeurs culturelles et de civilisation marocaine.

^(*) Nous citons par exemple Abdelilah Benkirane, Mohammed YATIM, Saad Eddine Othmani, Abdallah Baha qui sont des dirigeants dans les deux instances.

4.1.4 Les perceptions politiques

L'aile politique du MUR (PJD) se fonde dans son action politique sur un ensemble de principes, parmi lesquels la modération à travers l'adoption de la persuasion et le débat de la meilleure manière possible, le dialogue intellectuel fondé sur la science, la logique et les arguments ainsi que le rejet et la condamnation de toutes les formes de violence. Parmi ces principes, nous trouvons aussi le renouveau et la modernisation à travers l'interaction créative et positive avec les circonstances de la modernité intellectuelle, politique et technologique. La représentation de la référence dans ce sens est contraire à la stagnation et à l'arriération. En fait, elle œuvre à bâtir un avenir avec les outils de l'époque. Un autre précepte très important est celui de l'ouverture à l'autre et faire connaissance avec lui par la communication et l'échange d'intérêts légitimes¹⁰².

L'aile politique du mouvement considère que la relation entre les gouvernants et les gouvernés peut être organisée par des lois et évoluer constamment dans un cadre permettant à chaque partie de jouir de ses droits et d'honorer ses devoirs, de façon à garantir la stabilité et les intérêts du pays. C'est pourquoi elle pense que la question de la réforme constitutionnelle restera présente en permanence afin de parvenir à une meilleure image de la participation populaire et à une excellente relation mure entre les gouvernants et les gouvernés, à condition que la réforme se fasse dans un cadre de commun accord et non pas dans une atmosphère de conflit qui pèse sur la relation entre les composantes de la scène politique pour une longue durée. Aussi, elle confirme la poursuite du processus de réhabilitation politique et de la mise en place d'une véritable transition démocratique qui coupe les liens avec les inconvénients de la phase précédente. Cela est nécessaire à la restauration de la considération au travail politique dans la société¹⁰³.

¹⁰² Almotaqui, « الحركة الإسلامية والمشاركة السياسية بالمغرب: حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية نموذجا *Le Mouvement Islamique Et La Participation Politique Au Maroc, Le Mur Et Le Pjd Comme Modèle* » p241.

¹⁰³ PJD, « الورقة المذهبية "Papier Doctrinal" », سلسلة العدالة والتنمية, *Citant Bachir Almoutaqui* 2004, p242.

En ce qui concerne la question de la réforme, cette aile considère que la progression dans la régénération ainsi que dans la coopération avec les forces progressistes dans la société est nécessaire. Elle met l'accent sur l'importance de la réforme politique qui est considérée comme un accès principal pour le reste des réformes. Elle considère que la réformation réussie est celle qui respecte la règle de la progression et de l'accumulation, et ce, avec le concours des efforts de toutes les forces réformistes qui cherchent le bien du pays et qui croient à la démocratie et au changement pacifique. En fait, les exigences du changement et de la réforme sont tellement grandes qu'aucune organisation ni aucun parti politique ne peuvent revendiquer la capacité à les satisfaire tout seul¹⁰⁴.

Par ailleurs, l'enjeu économique a pris une grande part de la réflexion du MUR. Dans ce contexte, il appelle à l'ouverture économique sur la base des développements survenus dans la scène internationale, avec lesquels la croissance d'une société isolée serait impossible. De plus, l'ouverture économique ne peut porter fruit sans la réhabilitation du tissu économique national, de telle sorte qu'il soit capable de diversifier et d'améliorer la productivité, et ainsi sécuriser sa compétitivité imposée par l'économie de marché et le libre-échange¹⁰⁵.

Sur le plan social, l'aile politique du mouvement cherche à instaurer la justice sociale considérée comme l'une des conditions de la stabilité politique et de la cohésion sociale. Ses principes et ses bases se manifestent sous différentes formes de justice¹⁰⁶. En premier lieu, la justice est une responsabilité et un engagement. Elle n'est pas seulement qu'une revendication sociale et politique, mais aussi et avant tout une responsabilité et un engagement intellectuel et méthodologique. En second lieu, elle se manifeste aussi sous forme d'une égalité des chances, elle ne se réalise que par la construction d'une société où les opportunités sont égales pour tous les citoyens ainsi que leurs chances de bénéficier des richesses du pays. Finalement, elle est aussi considérée comme étant une solidarité. L'aile politique du MUR considère que la

¹⁰⁴ Almotaqi, *الحركة الإسلامية والمشاركة السياسية بالمغرب: حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية نموذجا* « *Le Mouvement Islamique Et La Participation Politique Au Maroc, Le Mur Et Le Pjd Comme Modèle* » p247-48.

¹⁰⁵ Ibid., p256.

¹⁰⁶ Ibid., p262-63.

solidarité sociale doit être l'une des constantes de toute politique sociale, et ce, dans le but de bâtir une société où règnent la justice sociale et l'esprit de coopération et où disparaissent les inégalités sociales et les disparités entre les individus, entités et régions.

Il est important de noter, à travers les perceptions politiques encadrant le travail de ce mouvement, qu'en dépit de son adoption de la référence islamique, ses programmes se caractérisent par le réalisme et répondent aux questions posées politiquement et socialement et non religieusement, parce que ses choix restent régis par les contraintes factuelles.

4.2 La performance de l'aile politique du MUR

La performance est le critère principal pour la mesure de la force ou de la faiblesse d'un acteur sur la scène politique. C'est pourquoi l'étude de la performance politique des mouvements islamiques permettra de situer le mouvement sur la carte politique du pays.

Dans l'étude de la performance politique du mouvement, nous nous concentrerons sur sa présentation aux élections, sa position dans le parlement et le gouvernement à chaque période électorale et le résultat de sa performance à travers le traitement des diverses questions qui lui sont soumises.

4.2.1 Les élections législatives de 1997

La vie politique marocaine a connu, depuis l'accès du MUR au champ de la participation politique, les premières élections en 1997. Ces élections se sont déroulées dans un contexte politique caractérisé par la réforme constitutionnelle de 1996 qui a reflété le rapprochement entre les partis de l'opposition et l'institution royale qui a permis à ces derniers d'accéder au pouvoir et a ouvert la porte de la participation parlementaire aux islamistes réformistes, plus particulièrement après que le roi ait promis le soutien de l'expérience d'alternance^{(*)107}, sous la

(*) Signifie la succession au pouvoir entre deux courants politiques via des élections.

pression de la crise qu'a vécu le Maroc à tous les niveaux: concernant le régime au pouvoir, il a été nécessaire que l'institution royale soit alliée aux élites du mouvement national en raison de son capital symbolique. Puis, sur le plan économique, la publication du rapport de la banque mondiale annonçant une crise économique et sociale grave. Afin d'éviter les conséquences de cette dernière, une cohésion entre la volonté de l'institution royale et les partis du mouvement national était nécessaire en vue de procéder à des réformes exigeant l'intégration de l'opposition pour soutenir ces mesures et pallier les incidences graves qui pourraient résulter de cette crise. De plus, la remise en état des structures économiques et politiques a aussi été induite, en partie, par les exigences de l'intégration avec l'Union européenne et les défis de la mondialisation. Sans oublier l'impact de l'influence de l'environnement géopolitique proche de l'Europe, surtout après la propagation de la vague de démocratisation qui a poussé le Maroc à revoir sa gestion des affaires politiques générales et de poser la question de la transition démocratique¹⁰⁸.

Ces élections ont été d'une grande importance pour le MUR puisque, d'une part, c'était les premières élections législatives pour lesquelles des membres du mouvement se sont présentés après avoir rejoint le parti du mouvement Populaire Constitutionnel Démocratique et d'autre part, cet événement a été la première entrée officielle d'un mouvement islamique marocain en tant que parti politique ne portant pas l'étiquette Islam au parlement pour l'exercice de la tâche législative. L'objectif de la participation était d'influencer l'espace et la culture politique et améliorer la vie politique, d'encadrer les citoyens et assurer une présence dans des postes de responsabilité.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Adil Lemnaouar, *L'Alternance Politique Au Maroc* (2001).

¹⁰⁸ Moktadir, " المشاركة السياسية عند الإسلاميين الإصلاحيين المغاربة: مساهمة لدراسة وتقييم المسار السياسي للإسلاميين بالمغرب " *La Participation Politique Chez Les Islamistes Réformateurs Marocains : Contribution À L'étude Et À L'évaluation Du Cheminement Politique Des Islamistes Au Maroc* », p62.

¹⁰⁹ Almotaqui, *الحركة الإسلامية والمشاركة السياسية بالمغرب: حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية نموذجا*, *Le Mouvement Islamique Et La Participation Politique Au Maroc, Le Mur Et Le Pjd Comme Modèle* » p293.

De cette participation résulte le gain par les islamistes de neuf sièges au parlement. Cette victoire a été un tournant décisif dans la vie politique au Maroc et a permis de tisser des liens de confiance entre les citoyens et les institutions politiques. Ces dernières ont gagné plus de crédibilité, en dépit de certaines violations telles que l'utilisation de l'argent politique, l'intervention administrative en faveur des candidats des autres partis, l'exclusion du comité national de suivi des élections et de la fraude. Ces violations ayant lésé les candidats islamistes sont à la fois la responsabilité du gouvernement, des partis politiques et des électeurs ayant accepté de vendre leur voix¹¹⁰.

La caractéristique la plus importante de la participation politique des islamistes du MUR est l'adoption du principe de la progression à travers la non-couverture du parti de toutes les circonscriptions électorales en se présentant avec environ 140 candidats par respect de la stratégie de l'intégration graduelle afin d'éviter toute surprise pouvant troubler l'équilibre macro politique¹¹¹.

Étant donné que la référence islamique est le déterminant fondamental de la pratique politique de ce nouvel acteur, ce dernier s'est basé sur les normes d'éthiques dans le choix de ses candidats. Dans ce cadre, Abdellah Baha (membre dirigeant du MUR) a annoncé : « Puisque le parti se ressource nettement de la référence islamique, nous avons fait de notre mieux pour que cette référence soit claire chez le candidat qui doit disposer d'un minimum d'engagement islamique ainsi que l'adoption de l'efficacité et de l'aptitude comme critères de choix dans l'attribution de poste de représentation »¹¹².

¹¹⁰ Ibrahim Aarab, الحداثة والسياسي الإسلام « *L'islam Politique Et La Modernité* » (Beyrouth: Afriquia Eshark, 1999), p131.

¹¹¹ Moktadir, " المشاركة السياسية عند الإسلاميين الإصلاحيين المغاربة: مساهمة لدراسة وتقييم المسار السياسي للإسلاميين بالمغرب " « *La Participation Politique Chez Les Islamistes Réformateurs Marocains : Contribution À L'étude Et À L'évaluation Du Cheminement Politique Des Islamistes Au Maroc* », p60.

¹¹² Almotaqui, الحركة الإسلامية والمشاركة السياسية بالمغرب: حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية نموذجا « *Le Mouvement Islamique Et La Participation Politique Au Maroc, Le Mur Et Le Pjd Comme Modèle* » p307.

Bien que le parti n'ait remporté que neuf sièges, en comparant le nombre de candidats qu'il a présentés avec celui présenté par certains partis, nous trouvons que les islamistes sont en avance par rapport aux autres ayant présenté le même effectif ou plus.

Ce nombre de sièges n'a pas permis aux islamistes de former un groupe parlementaire, ce qu'a vu le parti comme intentionné considérant que ses candidats étaient les plus lésés par la corruption et la fraude ayant marqué les élections. C'est ce qui les a poussés à présenter des critiques aux autorités et à revendiquer le droit de refaire des élections partielles dans certaines circonscriptions ayant connu une fraude flagrante. Les élections partielles organisées en 1999 étaient une occasion pour certains candidats islamistes, à leur tête Abdelilah Benkirane, de se joindre à la liste des gagnants pour que le nombre de députés s'élève à 12, leur permettant de former un groupe parlementaire dirigé par Mustafa Ramid¹¹³.

Suite à l'annonce des résultats des élections, l'aile politique du MUR (Parti du mouvement Populaire Constitutionnel nommé par la suite Parti de la justice et du développement) a pris sa position dans le champ politique officiel en soutenant le gouvernement d'une façon critique. Ce type de soutien, selon le mouvement, se résume à appuyer le gouvernement après lui avoir montré ses erreurs. Expriment ainsi sa bonne volonté et sa contribution dans la stabilité du pays et son soutien pour le processus de démocratisation tout en se basant dans sa référence réformiste sur la règle du compromis entre les avantages et les inconvénients dans la détermination de jugements¹¹⁴, considérant que les fondements conceptuels de la philosophie de soutien critique dans l'Islam découlent de deux points de départ essentiels. Le premier est une question de principe qui réside dans le fait que l'Islam veille à étendre les ponts de communication et de coopérations avec tous les acteurs et de contribuer au bien commun de la nation conformément aux lois, aux contrats et aux alliances assurant le terrain pour cette coopération. Le deuxième est réaliste et réside dans le fait que le projet de développement

¹¹³ Ibid., p198.

¹¹⁴ Moktadir, " المشاركة السياسية عند الإسلاميين الإصلاحيين المغربية: مساهمة لدراسة وتقييم المسار السياسي للإسلاميين بالمغرب " La Participation Politique Chez Les Islamistes Réformateurs Marocains : Contribution À L'étude Et À L'évaluation Du Cheminement Politique Des Islamistes Au Maroc », p60.

pour un Maroc d'avenir ne peut réussir que dans le cadre d'un consensus autour de l'intérêt public¹¹⁵. Cependant, malgré le soutien de l'aile politique du MUR au gouvernement dans certaines de ses décisions, elle a refusé la participation ministérielle sous prétexte que cette position ne leur permet pas d'imposer leurs idées ni au niveau des programmes ni au niveau de la politique gouvernementale étant donné qu'ils ne représenteront qu'une petite marge au sein de ce gouvernement¹¹⁶.

Deux ans plus tard, le parti a changé sa position politique en se joignant à l'opposition en octobre 2000. L'aile politique du MUR (Parti de la Justice et du Développement) a justifié ce changement par l'incapacité du gouvernement à réaliser les réformes qu'il a promises, d'autant plus que le remaniement gouvernemental n'a pas apporté de nouveau. En effet, après plus de deux années de pratiques, il n'y avait pas de réalisations pouvant contribuer au soutien de la continuation de cette expérience¹¹⁷.

Le fait de se limiter aux justifications du parti ne suffit pas à expliquer ce changement de la position de soutien vers l'opposition. La question de soutien était une formalité. En réalité ce que pratiquait le parti depuis son entrée au parlement était l'opposition à partir de l'idéologie de la position de soutien, ce qui est paradoxal : comment le parti soutient et critique-t-il le gouvernement en même temps ?

Si nous liions ce changement aux conditions sociohistoriques qu'a connu le Maroc et ayant abouti aux remaniements constitutionnels de 1996, nous constatons que la nature de cette période nécessitait un gouvernement solide et légitime enraciné dans la société pour pouvoir mobiliser le peuple à se préparer pour toutes les options. C'est pour cela que le parti n'avait

¹¹⁵ Almotaqi, « الحركة الإسلامية والمشاركة السياسية بالمغرب: حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية نموذجا » *Le Mouvement Islamique Et La Participation Politique Au Maroc, Le Mur Et Le Pjd Comme Modèle* » p328.

¹¹⁶ Ibid., p336.

¹¹⁷ Moktadir, « المشاركة السياسية عند الإسلاميين الإصلاحيين المغاربة: مساهمة لدراسة وتقييم المسار السياسي للإسلاميين بالمغرب » *La Participation Politique Chez Les Islamistes Réformateurs Marocains : Contribution À L'étude Et À L'évaluation Du Cheminement Politique Des Islamistes Au Maroc* », p61.

aucun autre choix que d'annoncer son soutien au gouvernement, un soutien critique, et cela entre aussi dans le cadre du pragmatisme politique du parti.

L'expérience de l'aile politique du MUR a contribué à enrichir la scène parlementaire par un groupe composé de 14 membres^(*). À partir de cette situation, ce dernier a pu exercer ses fonctions et œuvrer dans la réalisation de ses objectifs puisqu'il a été en mesure d'ajuster ses positions et orientations sous forme d'initiatives de législation. Dans ce cadre, les islamistes ont contribué à l'intérieur du parlement à la présentation de propositions de remaniement particulièrement concernant les questions ayant un lien avec la religion comme c'est le cas de la loi des petits prêts. En effet, lorsque le gouvernement a procédé à la lutte contre la pauvreté, il a présenté un projet de loi pour réglementer les petits prêts avec intérêt, ce qui a suscité l'indignation des islamistes qui ont dénoncé la législation gouvernementale du taux d'intérêt et sa généralisation aux couches pauvres de la société marocaine¹¹⁸.

Les islamistes ont également soumis un ensemble de projets de loi y compris : un projet de loi visant la modification des articles 213 et 216 de la loi d'état civil pour lever l'injustice subie par la femme qui se trouve contrainte à demander le divorce à cause de préjudices lorsque la relation conjugale s'empire. Puis un projet de loi visant l'abolition du décret numéro 55280 publié en 1980, stipulant la réduction du montant de loyer des locaux destinés au logement. Ensuite un projet de loi visant la modification du premier chapitre de la loi 71012 qui détermine l'âge des employés et des agents de l'État, des municipalités et des établissements publics affiliés au régime de retraite civile. Ce projet vise la réduction de l'âge de la retraite pour les femmes en particulier. Enfin un projet de loi dont l'objet est de compléter le code des douanes et visant l'interdiction de l'import et export en provenance et à destination d'Israël¹¹⁹.

(*) Dans le cadre de ce qui est connu comme le phénomène des parlementaires nomades, deux autres députés ont rejoint l'aile politique du mouvement

¹¹⁸ Almotaqui, *الحركة الإسلامية والمشاركة السياسية بالمغرب: حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية نموذجا*, « *Le Mouvement Islamique Et La Participation Politique Au Maroc, Le Mur Et Le Pjd Comme Modèle* » p341.

¹¹⁹ *Ibid.*, p368-69.

Ces projets de loi présentés lors de la législation de 1997-2002 illustrent que l'aile politique du MUR s'est concentrée sur les questions liées à la religion et ce, dans le cadre de son engagement à défendre sa référence et de concrétiser le principe de l'islamisation de l'État. Or, le manque numéral était l'un des obstacles l'ayant empêché d'influencer le travail du gouvernement.

Si le manque numéral était l'un des déterminants ayant influencé le rendement des islamistes, quelles sont alors les caractéristiques de la prochaine étape du travail de ces derniers surtout qu'ils ont remporté la troisième place aux élections législatives de 2002 ?

4.2.2 Les élections législatives de 2002

Ces élections étaient une occasion importante pour les islamistes du MUR pour approfondir leur présence au sein de l'institution législative. C'étaient les premières élections pour lesquelles s'est présentée l'aile politique du mouvement sous le nom du Parti de la Justice et du Développement. Leur présence était particulière, malgré le climat de tension qui régnait après les événements du 11 septembre 2001 et ses répercussions sur les pays du monde islamique d'une part, et d'autre part les arrestations menées par les autorités marocaines suite à la découverte de cellules du « Salafisme jihadiste ». Ces faits ont contribué d'une certaine manière à l'intimidation du courant islamique.

Le parti a remporté dans les élections du 27 septembre 2002 quarante-deux sièges au parlement sur 325 sièges¹²⁰. C'était un résultat considérable surtout lorsqu'on tient compte du fait que le parti n'a pas participé à toutes les circonscriptions électorales. Il s'est présenté avec près de 194 candidats dans 56 circonscriptions électorales sur un total de 91 circonscriptions dans tout le Maroc. Cette victoire a confirmé la force de la présence des islamistes au Maroc

¹²⁰ Myriam Catusse, "Les Vraies Fausses Surprises Du Score Pjd Au Maroc Législative 2002," in *La Surprise Électorale: Paradoxes Du Suffrage Universel : Colombie, Equateur, France, Maroc, Suède, Turquie* (Karthala, 2007).

bien qu'il s'agissait d'une participation qui n'était pas globale, et l'a mis sur pied d'égalité avec les partis politiques historiques (Parti de l'Union socialiste et le Parti de l'Indépendance) ce qui l'a rendu la troisième force politique au Maroc et lui a permis de devenir un acteur principal dans la vie politique au Maroc¹²¹.

La décision du parti de ne pas participer dans toutes les circonscriptions électorales reflète, d'un côté, l'intelligence de l'exercice et les supputations politiques précises du mouvement pour dissiper les craintes de la classe politique de la marée islamique après les événements du 11 septembre 2001 qui étaient un test difficile pour tous les mouvements islamiques et d'un autre côté, la préservation de la carte politique marocaine¹²²: ce choix était un message du parti confirmant son engagement à sa méthode réformiste progressive répondant aux intérêts du pays.

L'entrée des islamistes réformistes au parlement avec une équipe de 42 députés était une occasion pour le parti de renforcer sa présence dans l'institution législative et de développer sa performance. Cette équipe parlementaire a pu présenter 1145 amendements depuis le début de la législature (2002-2007). En ce qui concerne les projets de loi qu'elle a proposés durant ce mandat, ils ont été estimés à 25 projets, dont la plupart ont été rejetés par le gouvernement, malgré le fait que l'équipe ait voté en faveur de 127 textes législatifs émanant de ce dernier¹²³.

4.2.3 Les élections législatives de 2007

Ces élections ont eu lieu dans des conditions nationales et internationales spéciales. Au niveau local, elles ont coïncidé avec l'exposition du projet d'autonomie au Sahara marocain, tandis qu'au niveau international, cet événement s'est concorde avec l'élargissement de la popularité

¹²¹ Elkaroui, "Le Mouvement Islamique Au Maroc La Naissance, Le Développement Et Les Perspectives", p97.

¹²² Mohamed Jamal Arafa, "Arab future (2007), إنتخابات المغرب والتعايش بين السلطة والإسلاميين".

¹²³ Almotaqui, « الحركة الإسلامية والمشاركة السياسية بالمغرب: حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية نموذجا, *Le Mouvement Islamique Et La Participation Politique Au Maroc, Le Mur Et Le Pjd Comme Modèle* » p430.

des mouvements islamistes modérés, l'accroissement de l'intérêt apporté à la lutte contre l'extrémisme et le terrorisme, et la participation de ces mouvements aux institutions politiques dans un certain nombre de pays arabes et islamiques¹²⁴.

Ce qui distingue ces élections c'est qu'elles ont eu lieu après le vote sur une nouvelle loi électorale en 2007 se basant sur la liste proportionnelle qui exige le vote des électeurs sur un ensemble de listes comprenant chacune le nombre de sièges mis en concurrence dans une circonscription électorale relativement grande. Cette méthode ne permet à aucun parti, quelles que soient sa force et sa popularité, de remporter une majorité absolue. En outre, ce système provoque des différences dans le parlement ce qui entrave la formation de gouvernements homogènes et influence ainsi négativement la performance de ces derniers¹²⁵.

Les résultats obtenus ont donné au parti la première place en termes de nombre de voix et la deuxième en termes de nombre de sièges avec un total de 46 après le parti de l'Indépendance. Les membres du parti ont imputé le résultat modeste dans ses élections à la falsification en plus d'un ensemble de circonstances dont principalement la nature du système électoral qui rend difficile la tâche de remporter la majorité, la participation de deux autres partis islamiques, le parti d'alternatif civilisé (*Al Badil Al Hadari*) et le parti de la renaissance (*Al Nahda*), qui a causé la dispersion des voix sympathisantes avec ces partis d'orientation islamique ainsi que la neutralité négative de l'autorité par rapport à la fraude et l'achat de voix : elle a pris la position de spectateur¹²⁶. En tout cas, ce résultat a confirmé la relativité des dires qui étaient d'avis que la propagation de la religion et l'intégrité des élections dans les pays arabes conduisent inévitablement à la victoire écrasante des mouvements islamiques.

¹²⁴ Idriss Lagrini, "الانتخابات التشريعية في المغرب دروس و دلالات" «Les Élections Législatives Au Maroc: Des Leçons Et Des Signes», "Arab future2007, p87.

¹²⁵ Ibid., p79.

¹²⁶ Ibid., p83.

4.3 Les défis de la participation politique

Les mouvements islamiques en général et le MUR en particulier, dans leurs interactions avec leurs milieux internes et externes, se confrontent à un ensemble de défis et d'enjeux auxquels ils devront faire face et apporter des réponses. Dans les paragraphes suivants, nous exposerons les plus importants de ces défis, suscitant le plus de controverses.

4.3.1 La démocratie

Les islamistes pro-participation politique ont leur propre interprétation du concept de démocratie. Ils la définissent comme étant un mécanisme de gouvernance renfermant des principes raisonnables et nécessaires pour écarter la dictature et aider dans la gestion des affaires publiques. Elle n'est considérée en aucun cas au même titre qu'une doctrine ou une idéologie philosophique incompatible avec les préceptes de la religion islamique¹²⁷.

Certains dirigeants du mouvement islamique^(*) au Maroc pensent que si la signification de la démocratie veut dire la gouvernance du peuple par lui-même, de manière directe ou indirecte, la croyance en l'existence d'une contradiction entre elle et l'Islam serait une grosse erreur du fait que l'Islam ne prescrit pas une forme particulière de gouvernement, mais laisse son sort à l'ingéniosité humaine et à son développement selon l'évolution de la civilisation. Et dire qu'il y a équivalence entre la Choura et la démocratie est également considéré comme une grave erreur, pour la bonne raison que la Choura est un principe et non pas un système de gouvernance¹²⁸. L'acceptation des islamistes de la démocratie sur la base que cela signifie la

¹²⁷ Ahmed Zaki, "تحولات ومتغيرات الحركة الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي في العقد الأخير", in دراسة في الفكر والممارسة: «Les Mouvements Islamiques Et La Démocratie Une Étude Dans La Pensée Et La Pratique», ed. Majdi Hammād et autres (Beyrouth: Centre d'études de l'unité arabe, 2001), p237.

^(*) Y compris Saad Eddine Othmani, ancien secrétaire général du Parti de la justice et le développement.

¹²⁸ Abdellah Ben Mohamed Erachid, "المسلم الديموقراطي سعد الدين العثماني", <http://www.islamtoday.net/nawafeth/artshow-14-7854.htm>.

gouvernance du peuple, tandis qu'ils croient en la gouvernance de loi divine, pousse les élites politiques au pouvoir à craindre et à se méfier des intentions des islamistes.

4.3.2 La violence

La question de la violence et son utilisation face aux systèmes politiques sont parmi les questions les plus controversées pour les groupes islamiques et ce, surtout après les événements du 11 septembre 2001 et l'accusation des mouvements islamiques du terrorisme. Sans oublier le soutien des pays arabes et islamiques à l'entrée dans le système de sécurité occidental par l'élaboration d'accords bilatéraux, régionaux et internationaux pour lutter contre le terrorisme et en mettre un terme.

Pour le cas du MUR, ce dernier rejette le recours à la violence comme moyen de traitement et dénonce toutes ses formes, quelle que soit sa source. Il souligne que la violence est incompatible avec ses convictions et avec le principe de la modération que le mouvement s'est engagé à appliquer dans la sphère politique. Parmi les principales caractéristiques du concept de modération, nous retrouvons la politique qui est considérée, théoriquement et pratiquement, comme un domaine de jurisprudence et de bonnes fins, vu que, les dispositions de légitimité politique énoncées dans le coran et la sunna sont très limitées et que le reste fait objet de la diligence des érudits (*Ijtihad*). De plus, l'action politique découle des priorités relatives, des occasions offertes et des potentialités internes et non pas de la logique des prédispositions absolues. Aussi, le discours politique modéré rejette la violence, opère de manière organisée et progressive en tenant compte de la réalité politique, autant que possible. Également, la modération combine les constantes religieuses associées au domaine politique et les données de l'expérience humaine. Les constantes sont les valeurs inscrites dans le Coran et la Sunna, alors que les moyens pour les mettre effectivement en œuvre sont ouverts à la créativité de la nation et à ses efforts qui sont nombreux et évoluent d'une ère à une autre¹²⁹.

¹²⁹ Saad Eddine Otmani, " دور الوساطية في الإستقرار السياسي ", www.wasatia.org/wp-content/uploads/2010/05/15.pdf.

4.3.3 Les droits de la femme

Les droits et le statut de la femme sont parmi les questions épineuses qui soulèvent encore la controverse entre les islamistes et les laïcs. Ces derniers accusent les islamistes de misogynie, de priver délibérément la femme de ses droits civils et politiques, de l'écartier de la vie publique et de la traiter comme une mineure sous la tutelle d'un homme¹³⁰. Il faut aussi ajouter que le traitement du sujet de la femme par les islamistes après l'indépendance était négatif, ce qui a conduit à l'émergence de voix appelant à la reconsidération de sa position et de son rôle dans la société.

Ainsi, les mouvements islamistes sont tenus à donner plus d'attention au cas de la femme puisqu'elle représente la moitié de la société, non seulement moralement, mais aussi politiquement et socialement, en lui donnant la possibilité de participer à la politique publique de l'État et aux décisions et d'exprimer sa voix librement, vu l'importance de son rôle et ses incidences sur la performance politique du mouvement. Cependant, permettre à la femme de jouir de tous ses droits politiques et sociaux reste un grand défi pour islamistes, les incitant à élaborer une vision plus claire et pratique envers cette question.

4.3.4 Défis contextuels

Ces derniers apparaissent selon le contexte dans lequel le mouvement opère. Sur le plan politique, les régimes au pouvoir le considèrent comme étant leur premier rival ou leur principal concurrent. Par conséquent, sa présence politique se situe entre l'interdiction légale et l'approbation réfléchie et mesurée, ce qui a affecté sa popularité et la confiance des autres parties en sa capacité à réformer. Aussi, il s'est proposé depuis le début en tant que locomotive

¹³⁰ Nathan Brown, Amr Hamzawy, and Marina Ottaway, "Islamist Movements and the Democratic Process in the Arab World: Exploring Gray Zones," *Carnegie Endowment for international peace* (2006): p23.

de la réforme dans la société, mais malheureusement, d'après l'analyse de sa participation politique, ses actions réformistes restent encore faibles et insuffisantes. Sur le plan social, son discours a encore besoin de plus d'ouverture sur les problématiques vécues. Notamment, ça ne relève guère de l'efficacité sociale de garder le silence envers les questions de développements durables qui sont devenues aujourd'hui les principaux thèmes des agendas de différents partis sociaux. Sur le plan économique, la réalité que vit le monde aujourd'hui est témoin d'une révolution économique sans précédent mettant le mouvement islamique devant une grande épreuve. L'absence d'idées sur la vision politique ou économique n'est pas aussi problématique que l'absence de stratégies techniques plus réalistes pouvant être mises en œuvre sur le terrain. Si les contributions des islamistes dans le domaine économique théorique sont reconnues d'être insuffisantes alors, non moins, elles le sont dans la pratique.

4.3.5 Défis internationaux

Ce sont des défis qui ont eu le plus d'influences, surtout après les attentats du 11 septembre 2001¹³¹. Le fait d'en parler nous amène à évoquer le sujet de la relation entre l'Islam et l'Occident afin de comprendre l'impact de ce dernier sur les mouvements islamiques dans le monde arabe et y compris le Maroc.

La relation d'affrontement entre l'Islam et l'Occident dans le cadre culturel est ancienne. Elle a connu un déclin durant la guerre froide pour revenir en tant qu'enjeux stratégiques et politiques qui dominent un grand espace dans les discussions entre les intellectuels et les politiciens. Quant à l'impact des événements du 11 septembre 2001 sur les mouvements islamiques, beaucoup de chercheurs considèrent que les conséquences de ces événements affectent directement les mouvements *jihadistes* dans le cadre de la lutte contre le terrorisme international, et qu'ils n'ont pas d'incidences négatives sur les mouvements déjà au sein des parlements en raison de leur acceptation des mécanismes de la démocratie à la place de la

¹³¹ Romain Yakemtchouk, *L'Islam Face À L'Occident: Un Heurt Des Civilisations ?* (Harmattan, 2009).

violence. Cependant, l'attaque et l'accusation des islamistes de terrorisme les mettent devant un test difficile. Ils se trouvèrent soudainement obligés de donner leur position vis-à-vis du terrorisme selon le concept américain.

4.3.6 La mondialisation

C'est l'un des défis externes les plus importants auxquels sont confrontés les mouvements islamiques, notamment dans son aspect culturel. Par définition simplifiée, c'est une tentative sérieuse de l'Occident de combler les places des autres conformément à son modèle et à ses intérêts stratégiques¹³².

Malgré le caractère économique de la mondialisation qui apparaît dans la domination du système capitaliste mondial après la chute de l'Union soviétique et l'ouverture du marché mondial devant les géantes multinationales, l'aspect le plus dangereux pour les mouvements islamiques reste sa dimension culturelle puisque ces derniers étaient toujours sur leurs gardes contre l'invasion intellectuelle et culturelle qui menace l'identité de la nation.

4.4 Conclusion

Le MUR n'a pas eu de réussite lors de sa première apparition électorale et cela est dû à un ensemble de facteurs tel que la fraude et la non-couverture d'un grand nombre de circonscriptions. Lors des élections de 2002, les islamistes ont pu obtenir des résultats considérables et confirmer leur présence en remportant la troisième place dans les législatives, malgré le fait de ne pas avoir participé à toutes les circonscriptions électorales. Cependant, ces résultats ont connu une baisse dans les législatives de 2007. Bien que le parti ait remporté la deuxième place après le parti de l'indépendance, ses résultats n'étaient pas au niveau des attentes de ses militants et observateurs des affaires politiques marocaines.

¹³² Mohamed Mahfuz, *الغرب وحوار المستقبل، الإسلام، L'islam, L'occident Et Le Dialogue De L'avenir* (Beyrouth: Centre culturel arabe, 1998), p64-65.

Vu tous les défis internes et externes de la participation des mouvements islamiques qui ont été mis en évidence dans ce qui précède, il est impératif d'essayer de formuler quelques remarques et critiques :

La nécessité d'une autocritique : pour que le mouvement islamique atteigne ses objectifs, il a besoin de soumettre son parcours dans la participation politique à une évaluation interne et continue, au lieu de la négliger dans ses programmes et décider de plutôt s'échapper vers l'avant en se procurant un discours embellissant ses choix, loin de l'objectivité et l'honnêteté. Cette exigence est nécessaire pour éviter de répéter les erreurs et les déviations.

La nécessité d'une prise de conscience globale du problème de la réforme qui est en effet un sujet complexe et non pas simple. Il faut donc adopter une approche globale et non pas régionale, ce qui exige une compréhension des caractéristiques des réalités changeantes et des facteurs qui en causent ses déviations et ses crises, afin de les examiner selon des méthodes globales et loin des approches unilatérales et partielles.

Les facteurs agissants sur les variables de fait ne sont pas uniquement confinés à l'interne, mais, en fait, ils sont, en grande partie, le reflet d'une crise mondiale en vertu du chevauchement global entre les différents peuples, suite à la révolution des moyens de transports et de communications modernes. L'accommodation de ces facteurs rapatriés aux peuples islamiques, suite aux interférences culturelles, est une des clés indispensables aux mouvements islamiques pour comprendre ce qui se passe réellement. Par la suite, il faudrait adopter une méthodologie capable d'avoir une influence positive sur leur environnement, que ça soit au niveau interne ou externe.

CONCLUSION

Dans ce sujet de recherche, nous avons analysé l'alternative de la participation politique et ses concepts chez les mouvements islamiques en mettant l'accent sur l'expérience du MUR marocain. À travers cette étude, nous avons conclu que les mouvements islamiques sont ceux qui réclament l'application des lois de l'Islam (*la Charia*) dans divers axes de la vie. Ils considèrent que l'Islam est à la fois une religion et un mode de vie capable de répondre à des questionnements qu'ils soient d'ordre politique, économique ou social. Ces mouvements diffèrent selon leurs pensées doctrinales et leurs méthodes politiques. Sur cette base, nous pouvons distinguer deux principaux courants. Les premiers sont les groupes religieux, visant la réislamisation des pays et des sociétés qu'ils considèrent en marge de la croyance islamique. Les seconds sont les mouvements politiques ayant des projets islamiques aspirant à la réorganisation des sociétés et des nations sur des bases qu'ils croient se trouver uniquement dans la loi islamique et non pas dans les autres programmes politiques et sociaux occidentaux. Il existe de nombreuses études qui ont tenté d'expliquer la propagation des mouvements islamiques. Ces dernières varient en fonction de l'orientation des chercheurs et de leurs domaines de spécialisations.

À propos de la participation politique, la position des islamistes est confinée entre deux principaux courants. Le premier est en sa faveur et la considère comme un espoir pour la réforme islamique, tandis que le deuxième courant la refuse et la rejette catégoriquement sous prétexte que cela conduirait à la dilution du projet islamique.

Dans le deuxième chapitre, nous avons exposé les origines et l'évolution des mouvements islamiques au Maroc. Ces derniers n'ont pas surgi de nulle part, mais ont plutôt émergé grâce aux références de différentes écoles de pensée d'où ils puisaient leurs orientations politiques. Ils varient tant sur le plan théorique que sur le plan pratique. Leur apparition est relativement récente par rapport à leurs homologues au Moyen-Orient. Au début, ils n'ont pas émergé sous forme de mouvements politiques, mais plutôt comme des associations promouvant l'islam, et qui sont en parfaite harmonie. Leur revirement vers l'action politique est une conviction de ces

derniers que les méthodes de la confrontation et de la transcendance ne peuvent mener au résultat escompté. Par conséquent, ils ont eu recours à l'approche de la participation politique comme alternative pour concrétiser leurs projets. Or, la question qui se maintient est la suivante : comment les mouvements islamiques peuvent-ils s'adapter à cette nouvelle situation ? Et leur offre-t-elle l'opportunité d'atteindre leurs objectifs ?

La propagation des mouvements islamique revient à la contribution d'une conjonction de facteurs, tant au niveau interne qu'au niveau externe. Nous retrouvons, d'abord, l'influence des centres islamiques spécifiquement le centre égyptien représenté par les Frères musulmans, le centre pakistanais représenté par le groupe islamique d'Abu Aala Al Mawdoudi et à un degré plus faible le centre de l'Arabie saoudite représenté par les groupes wahhabites. Puis parmi ces facteurs, nous citons le reflux des courants nationalistes après la défaite de 1967, ainsi que la révolution iranienne qui a soulevé l'idée de constituer un État islamique du niveau de la conception à celui de l'application et a donné aux islamistes un espoir quant à la possibilité de réaliser leurs projets. Enfin, l'échec des idéologies associées à la modernité, en particulier l'idéologie socialiste, et des modèles de modernisation et de développement a donné lieu à des problèmes affectant la croissance naturelle de la communauté au pays.

Nous avons montré dans le troisième chapitre, à travers l'analyse de la participation politique du MUR au Maroc, pris comme cas d'étude, que le MUR ne s'est pas transformé en un parti politique. Cependant, il a conservé son statut de mouvement activiste dans l'appel à l'islam. En parallèle, il a constitué une aile à part entière pour s'engager dans les rouages de la vie politique. (Parti de la justice et le développement). La participation politique islamique dans le système marocain a été en mesure d'enregistrer une forte présence sur la scène politique malgré les retombées négatives laissées par les actions des groupes islamistes radicaux. Cette participation a connu des périodes de prospérité, dans lesquelles, elle a eu de considérables résultats électoraux et a pu imposer un ensemble de lois et de règlements s'inscrivant dans le cadre du projet islamique visé. Toutefois, elle a aussi vécu des phases de régression politique

avec des conséquences remarquables sur la représentation parlementaire et la performance du mouvement.

Il s'est révélé de cette étude, que la participation politique du mouvement a été confrontée à plusieurs défis, notamment ceux liés à la perception intellectuelle et à la structuration organisationnelle, comme le défi de la démocratie, de la violence et du système politique interne. Puis, ceux se rapportant au contexte international : les défis liés à la mondialisation et aux changements rapides que connaît le monde. Nous pouvons dire que les islamistes du PJD, malgré tous ces défis, ont réussi à prouver leur loyauté et leur conformité aux principes fondamentaux du système politique marocain. Ils ont pu démontrer le caractère pacifiste et réformiste qu'ils ont déclaré depuis le début des années quatre-vingt. Ils étaient conscients des conditions favorisant leur intégration dans la vie politique formelle à travers un pragmatisme qui s'est révélé dans leurs positions et leurs exercices parlementaires que ça soit dans le cadre de ce qu'ils appellent opposition conseillère ou d'appui avec critique. Cette attitude témoigne du professionnalisme politique des composants du PJD.

De manière générale, nous ne pouvons guère nous prononcer à l'égard de la réussite ou de l'échec de la participation politique des mouvements islamistes. Toutefois, cette alternative reste dépendante de nombreux défis liés à la stratégie politique et à l'efficacité opérationnelle. Elle dépend du degré de la capacité des mouvements islamiques à faire face aux défis internes et à s'adapter aux changements politiques internationaux. Aussi, elle est fonction de la nécessité de subordonner leurs expériences à la révision continue pour que leurs pratiques soient conformes à la réalité.

Le programme du mouvement islamique tire ses origines et ses sources, sans doute, de la référence islamique qui était à l'origine de son existence. Celle-ci ne devrait en aucun cas être prise comme argument de légitimité ou de crédibilité pour leurs discours et projets. Cependant, seuls la bonne initiative, la gestion rationnelle et la réussite ou l'échec des

programmes peuvent être considérés comme moyen de mesure de la crédibilité et de la légitimité que ce soit pour les mouvements islamiques ou pour les autres partis politiques.

LEXIQUE DES MOTS ARABES

<i>Amir Al-mouminin</i>	Commandant des croyants
<i>Awqaf</i>	Dotations
<i>Calife</i>	Le gouverneur de l'empire islamique
<i>Charia</i>	La Charia est la loi en l'Islam. Cette loi est issue du Coran et de la tradition du prophète.
<i>Choura</i>	Concertation, prise de décision en commun
<i>Émirat Al-mouminin</i>	Règne des croyants
<i>Daoua</i>	Invitation aux autres à entrer dans l'Islam
<i>Fatwa</i>	Opinion légale concernant la loi islamique
<i>Jihad</i>	La guerre sainte
<i>Jahiliya</i>	La période préislamique
<i>Hakimia</i>	La loi de Dieu et que l'Homme doit mettre en œuvre
<i>Hijra</i>	Émigration du prophète de l'Islam et ses compagnons de la Mecque vers Médine
<i>Khawarij</i>	est une secte de l'islam apparue lors du conflit entre Ali et Muawiya
<i>Kilafat</i>	Empire islamique
<i>Koufr</i>	Mécréance, apostasie
<i>Minhaj</i>	Méthodologie ; ligne de conduite
<i>Oulémas</i>	Au sens littéral, « savant ». En islam, « théologien ».
<i>Sunna</i>	Faits et paroles du prophète de l'Islam
<i>Tajdîd</i>	Renouveau ; renouvellement ; mouvement de réforme ;
<i>Takfir</i>	Action de qualifier quelqu'un de mécréance

BIBLIOGRAPHIE

Section primaire

- Aarab, Ibrahim. الحداثة الإسلامي السياسي « *L'islam Politique Et La Modernité* ». Beyrouth: Afrikaia Eshark, 1999.
- Abd_AllahThana, Fuad. الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي: علاقات التفاعل والصراع « *Etat Et Forces Sociales Dans Le Monde Arabe: Les Relations D'interactions Et De Conflits* ». Beyrouth: Centre d'études de l'unité arabe, 2001.
- Abdelkrim, Farid. "الأزمة الجزائرية - الخلفيات السياسية والاجتماعية". In « *Crise Algérienne - Enjeux Politiques, Sociaux, Économiques Et Culturels* », edited by Riyachi et autres Souleimen. Beyrouth: Centre d'études de l'unité arabe, 1997.
- Al_Afandi, Abdel_Wahab. الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي « *Les Mouvements Islamiques Et Leur Impact Sur La Stabilité Politique Dans Le Monde Arabe* ». Emirates Centre d'études et de recherches stratégiques, 2002.
- Aljabiri, Mohamed Abid. "الحركات الدينية والجماعات السلفية في المغرب". In « *Les Mouvements Religieux Et Les Groupes Salafistes Au Maroc* ». Beyrouth: Centre d'études de l'unité arabe, 1987.
- Aljalini, Mohamed. « *Méthode Du Salaf Entre La Raison Et La Tradition* ». Caire: Dar Qobae, 1999.
- Aljazeera. "مفهوم الأصولية". <http://www.aljazeera.net/programs/religionandlife/2004/6/3/>
- Almotaqui, Bachir. الحركة الإسلامية والمشاركة السياسية بالمغرب: حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية « *Le Mouvement Islamique Et La Participation Politique Au Maroc, Le Mur Et Le Pjd Comme Modèle* ». Casablanca: Institut Conrad, 2009.
- Arafa, Mohamed Jamal. "إنتخابات المغرب والتعايش بين السلطة والإسلاميين". *Arab future* (2007).
- Belhaj, Abdessamad. "La Dimension Islamique Dans La Politique Étrangère Du Maroc: Déterminants, Acteurs, Orientations." Presses universitaires de Louvain, 2009.
- Benchamas, Abdelilah Hakim. "L'avenir Des Mouvements De L'islam Politique Au Maroc". *Arab future*, 2006, p41.
- Berque, Jacques. *Aspects De La Foi De L'islam*. Vol. 36: Facultés universitaires Saint-Louis, 1985.
- Brown, Nathan, Amr Hamzawy, and Marina Ottaway. "Islamist Movements and the Democratic Process in the Arab World: Exploring Gray Zones." *Carnegie Endowment for international peace* (2006).
- Burgat, François. *L'islamisme Au Maghreb: La Voix Du Sud*. Payot, 2008.

- Catusse, Myriam. "Les Vraies Fausses Surprises Du Score Pjd Au Maroc Législative 2002." In *La Surprise Électorale: Paradoxes Du Suffrage Universel : Colombie, Equateur, France, Maroc, Suède, Turquie*, 151: Karthala, 2007.
- Darif, Mohamed. الأحزاب السياسية المغربية ، «*Les Partis Politiques Au Maroc*». Maroc: Dar Al Oma, 1993.
- . «*L'islam Politique Au Maroc Approche Documentaires*». Journal Marocain De Sociologie Politique. Rabat: Dar Al Maarif, 1992.
- . «*Al Adl Walihsane: Lecture Dans Les Parcours*». Publications de la magazine marocaine en sociologie politique, 1995.
- Dekemeijan, R.Hrair. «*Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World*» Trad. Said Abd Elwarit. Dar al wafe, 1995.
- Dictionnaire Oxford* New York: Universty press.
- Elkaroui, Mohamed Saleh. "Le Mouvement Islamique Au Maroc La Naissance, Le Développement Et Les Perspectives." *Moustakbal Arabi* 343 (2007).
- Ellethy, Yaser. *Islam, Context, Pluralism and Democracy: Classical and Modern Interpretations*. Taylor & Francis, 2014.
- Erachid, Abdellah Ben Mohamed. "المسلم الديموقراطي سعد الدين العثماني" <http://www.islamtoday.net/nawafeth/artshow-14-7854.htm>.
- Fadl_Allah, Mohammad Hussayn. «*Mouvement Islamique Préoccupations Et Problèmes*» Dar al Malak, 1990.
- Foreaux, Francis. *Dictionnaire De Culture Générale*. Pearson, 2010.
- Gagnon, Yves-C. *L'étude De Cas Comme Méthode De Recherche, 2e Édition*. Presses de l'Université du Québec, 2012.
- Geoffroy, Eric. *Initiation Au Soufisme*. Fayard, 2003.
- Habib, Kamal Said. «*Mouvement Islamique De La Confrontation À La Relecture*». Caire Egypt: Librairie Madbouli Essaghir, 2002.
- Hallaq, Abd _Allah. «*Éveil Islamique: Méthodes - Écoles - Mouvements*». Beyrout: Dar Sabil Rachad, 1999.
- Haritani, Sulayman. «*L'usage Du Moharram*». Damass: Dar Hassad, 2000.
- Haydar, Ibrahim Ali. «*Courants Islamistes Et L'enjeu De La Démocratie*». Beyrout: Centre d'études de l'unité arabe, 1996.
- Hermassi, Abdelatif. "الحركات الإسلامية في المغرب العربي : عناصر أولية لتحليل مقارن" In *دراسة في الفكر «Les Mouvements Islamiques Et La Démocratie Une Étude Dans La Pensée Et La Pratique*», edited by Majdi Ḥammād et autres. Beyrout: Centre d'études de l'unité arabe, 2001.

- Imarah, Mohamed. *Le Chemin Vers L'éveil Islamique*. Beyrouth: Dar Eshourouk, 1990.
- . *Les Courants De La Pensée Islamique*. Beyrouth: Dar Eshourouk, 1996.
- Jaafar, Abdessalam. *Renouveau En Islam*. 2008. رابطة الجامعات الإسلامية.
- John, Waterbury. *Le Commandeur Des Croyants: La Monarchie Marocaine Et Son Élite*. Presses universitaires de France, 1975.
- Kepel, Gilles. *Jihad: Expansion Et Déclin De L'islamisme*. Gallimard, 2000.
- Koronfol, Hassan. *La Société Civile Et L'élite Politique: L'exclusion Ou L'intégration*. Casablanca: 2000. إفريقيا الشرق.
- Lafitte, Serge. *Chiites Et Sunnites*. EDI8, 2016.
- Lagrini, Idriss. "Les Élections Législatives Au Maroc: Des Leçons Et Des Signes." *Arab future*, 2007.
- Lemnaouar, Adil. *L'Alternance Politique Au Maroc*. 2001.
- Lichtenberger, Frédéric. *Encyclopédie Des Sciences Religieuses, Publ. Sous La Direction De F. Lichtenberger*. 1878.
- Mahfuz, Mohamed. *L'islam, L'occident Et Le Dialogue De L'avenir*. Beyrouth: Centre culturel arabe, 1998.
- Mohsen-Finan, Khadija, and Malika Zeghal. "Opposition Islamiste Et Pouvoir Monarchique Au Maroc. Le Cas Du Parti De La Justice Et Du Développement." *Revue française de science politique* 56 (2006): p79-119.
- Moktadir, Rachid. "تقييم المسار السياسي المشاركة السياسية عند لإسلاميين الإصلاحيين المغاربة: مساهمة لدراسة «La Participation Politique Chez Les Islamistes Réformateurs Marocains : Contribution À L'étude Et À L'évaluation Du Cheminement Politique Des Islamistes Au Maroc»." *Moustakbal Arabi* 27, no. 314 (2005).
- Moussalili, Ahmed. *Encyclopédie Des Mouvements Islamiques Dans Le Monde Arabe, L'iran Et La Turquie*. Beyrouth: Centre d'études de l'unité arabe, 2004.
- MUR, Site officiel. "Les Objectifs Du Mur." www.alislah.org.
- Mutin, Georges. *Géopolitique Du Monde Arabe*. Ellipses, 2005.
- Nasr, Seyyed Hossein. *L'islam Traditionnel Face Au Monde Moderne Trad. Gisèle Kondracki*. l'Âge d'homme, 1993.
- Okacha, Ben_Elmostafa. *Les Mouvements Islamistes Au Maroc: Leurs Modes D'action Et D'organisation*. L'Harmattan, 2007.
- Otmani, Saad Eddine. "دور الوسطية في الإستقرار السياسي" www.wasatia.org/wp-content/uploads/2010/05/15.pdf.

- PJD. "الورقة المذهبية" «Papier Doctrinal». سلسلة العدالة والتنمية *Citant Bachir Almoutaqui*, 2004.
- Quaradaoui, Youssef. أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة «*Les Priorités Du Mouvement Islamique Dans La Phase Suivante*». Librairie Wahbat, 2007.
- Qutb, Sayed. دار احياء الكتب العربية، 1968 «*Dans Les Ombres Du Coran*». في ظلال القرآن.
- . «*Repères Sur La Route*». Beyrou: Dar Eshourouk, 1982.
- Rashwan, Diyae, Mohamed Faiz Frhat, and Ibrahim Najar. دليل الحركات الإسلامية في العالم. Centre d'études politiques et stratégiques.
- Rifat, Ahmed Sayed. الحركات الاسلامية في مصر و ايران «*Les Mouvements Islamiques En Egypte Et En Iran*». Egypt: Dar Sinae, 1989.
- Roy, Olivier. *L'échec De L'islam Politique*. Paris: Édition du Seuil, 1992.
- . «*L'expérience De L'islam Politique*». Dar Saki, 1994.
- Royaume_du_Maroc. "Constitution Du Maroc." 1996.
- Saint-Prot, Charles. *Islam, L'avenir De La Tradition: Entre Révolution Et Occidentalisation : Essai*. Rocher, 2008.
- Salmane, Mohamed. "النخبة في المغرب" «*Les Élités Au Maroc*». In *النخبة في العالم العربي «Les Élités Dans Le Monde Arabe»*, 496. Caire: Centre d'études et de recherches stratégiques, 1996.
- Samson, Fabienne. *Les Marabouts De L'islam Politique: Le Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty, Un Mouvement Néo-Confrérique Sénégalais*. Karthala, 2005.
- Seignobos, Charles. *La Méthode Historique Appliquée Aux Sciences Sociales: Essai Historique Sur Les Sciences Sociales*. Ligarán, 2015.
- Shabani, Shamsan, and Ahmed Rizwan. الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي «*Les Mouvements Fondamentalistes Islamiques Dans Le Monde Arabe*». Caire: Madbouly Library, 2005.
- Subaie, Mohammad. *L'idéologie De L'islamisme Radical: La Nouvelle Génération Des Intellectuels Islamistes*. L'Harmattan, 2012.
- Tantawi, Ali. «*Dans La Définition De La Religion De L'islam*». Caire: Al Wafae, 1992.
- Tawfiq, Ibrahim Hassanein. «*Systèmes Politiques Arabes: Tendances Récentes Dans L' Étude*». 2005. مركز دراسات الوحدة العربية، 2005.
- Willett, Edward. *Ayatollah Khomeini*. Rosen Publishing Group, 2003.
- Yakemtchouk, Romain. *L'islam Face À L'occident: Un Heurt Des Civilisations ?* : Harmattan, 2009.
- Zaki, Ahmed. "تحولات و متغيرات الحركة الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي في العقد الأخير." In *دراسة في «Les Mouvements Islamiques Et La الفكر والممارسة: الحركات الاسلامية والديمقراطية*

Démocratie Une Étude Dans La Pensée Et La Pratique», edited by Majdi Ḥammād et autres. Beyrouth: Centre d'études de l'unité arabe, 2001.

Section secondaire

- Abderrazak, Afifi, Mohamed Ben Said, and Ben Salim Qahtani. *من مفاهيم: الولاء والبراء في الإسلام*. عقيدة السلف. 1986.
- Ashmawi, Muhammad Said. *L'islamisme Contre L'islam Trad. Par Jacquemond*. La Découverte, 1989.
- Bennani-Chraïbi, Mounia. *Scènes Et Coulisses De L'élection Au Maroc: Les Législatives 2002*. Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman, 2005.
- Benzine, Rachid. *Les Nouveaux Penseurs De L'islam*. Paris: Albin Michel, 2008.
- Carré, Olivier, and Paul Dumont. *Radicalismes Islamiques*. Paris Hannattan, 1987.
- Chebel, Malek. *Dictionnaire Des Symboles Musulmans: Rites, Mystique Et Civilisation*. Albin Michel, 2013.
- Elahmadi, Mohamed. *Les Mouvements Islamistes Au Maroc*. Casablanca: Najah, 2006.
- Elkaroui, Mohamed Saleh. "حركة العدل والإحسان مرحلة فك الاشتباك".
- Ghalyun, Burhan. *Islam Et Politique: La Modernité Trahie*. La Découverte, 1997.
- Ḥammad, Majdi. *مركز دراسات الوحدة العربية، دراسة في الفكر والممارسة: الحركات الإسلامية والديمقراطية*. 2001.
- Hudson, Michael. *Arab Politics: The Search for Legitimacy*. Yale University Press, 1977.
- loayhiq, Abderrhman ben Moala. *دراسة علمية حول مظاهر الغلو: الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة: «Extrémisme Dans La Religion Musulmane Dans La Vie Contemporaine: Une Étude Scientifique Sur Les Manifestations De L'extrémisme Et Les Concepts De L'extrémisme Et Du Fondamentalisme»*. Institut Al Rissalat, 1992.
- Makrerougrass, Abdallah. *L'état Islamique, Dernière Des Ignorances*. Québec: Presses de l'Université Laval, 2003.
- Maslouhi, Abderrahim El. "La Voie Marocaine De La Démocratisation Repères Transitologiques." In *Une Décennie De Réformes Au Maroc (1999-2009)*: Karthala Editions, 2009.
- Nahavandi, Houchang. *La Révolution Iranienne: Vérité Et Mensonges*. Age d'homme, 1999.
- Roy, Olivier. *Le Croissant Et Le Chaos*. Paris: Hachette littératures, 2007.
- Roy, Olivier. *Le Croissant Et Le Chaos*. Fayard, 2013.
- Royaume_du_Maroc. "Constitution Du Maroc." 1962.

- Salama, Ben. *Au Nom De L'islam: Enquête Sur Une Religion Instrumentalisée*. Atelier, 2009.
- Sfeir, Antoine. *L'islam Contre L'islam: L'interminable Guerre Des Sunnites Et Des Chiites*. Grasset, 2013.
- Smadja, Jacques. "Wahhabisme ". In *Le Coran , La Dérive De L'islam*: Lulu.
- Vaner, Semih, Daniel Heradstveit, and Ali Kazancigil. *Sécularisation Et Démocratisation Dans Les Sociétés Musulmanes*. P.I.E. Peter Lang, 2008.
- Zakariya, Fouad. *Laïcité Ou Islamisme: Les Arabes À L'heure Du Choix*. Editions La Découverte, 1991.
- Zaki, Lamia. *Terrains De Campagne Au Maroc: Les Élections Législatives De 2007*. Karthala, 2009.
- Zeghal, Mohamed. *Les Islamistes Marocains: Le Défi À La Monarchie*. Editions le Fennec, 2005.