



CENTRE D'ÉTUDES
ET DE RECHERCHE
DE L'ÉCOLE MILITAIRE

Proche et Moyen-Orient : Les grands enjeux géopolitiques

Capitaine de Corvette Colomban LEBAS
Chercheur au CEREM

Soraya SIDANI
Luciana GOUVEIA
Anne MAFTEI
Emmanuel NAL
Marie Christine BOILARD
Suzanne LAVENDER
Stagiaires au CEREM

Novembre 2007

Centre d'Études et de Recherche de l'École Militaire

CEREM - Ecole Militaire – 21, place Joffre – 00445 Armées
Tél. : 01 44 42 45 34 - Fax : 01 44 42 43 84
Internet : cerems.defense.gouv.fr

Avertissement

Ce document est le recueil des travaux du CEREM réalisés entre septembre et octobre 2007.

Ils n'expriment pas un point de vue officiel, mais n'ont pour ambition que de présenter une synthèse des travaux de recherche effectués par le CEREM.

Certains documents sont des essais de chercheurs et peuvent contenir des allégations d'auteur ; ils sont néanmoins conservés pour enrichir le débat.

Bonne lecture

SOMMAIRE

A) Introduction à la géographie humaine et physique du Proche et Moyen-Orient	5
B) L’islam dans sa diversité, son unité, ses formes politiques	8
1- Origines et sources des préceptes de l’Islam	9
2- Classification des hadiths	11
3- Les divisions de l’islam	13
4- Le sunnisme	15
5- Le wahhabisme : origine et principes	18
6- Le salafisme : origine et principes	21
7- Le chiisme	24
8- Le chiisme et ses différents imams	26
9- Les différentes branches du chiisme	28
10- Le kharidjisme	31
11- Le soufisme : origine	34
12- Le soufisme : théories et concepts	36
13- L’islamisme : clarification du concept	39
14- L’islamisme : sources intellectuelles et causes majeures	42
15- L’activisme islamique sunnite	45
16- L’activisme islamique chiite	48
C) Pétrole et Gaz : état des lieux des ressources énergétiques	51
L’état des lieux énergétiques du Moyen-Orient	52
D) Le défi du contrôle de l’eau au Proche et Moyen-Orient	55
Le défi du contrôle de l’eau au Proche et Moyen-Orient	56
E) Le Proche et Moyen-Orient au cœur des relations de puissances	59
1- Le Moyen-Orient au cœur des relations de puissances : la stratégie des pays consommateurs	60
2- Les équilibres dans le Golfe	63
3- La présence américaine dans la région du Golfe	66
F) Israël : Relations géopolitiques régionales	68
G) Divers	74
1- La problématique libanaise	75
2- La question israélo-palestinienne	78
3- L’Iran et l’ « arc chiite »	81

A) Introduction à la géographie humaine et physique du Proche et Moyen-Orient

Un espace difficile à délimiter

Le Moyen-Orient désigne une région dont les limites ont varié avec le temps et selon les spécialistes. En effet, le terme Moyen-Orient, qui traduit l'expression anglo-saxonne « Middle East » n'apparaît qu'au début du 20^{ème} siècle pour désigner cette zone médiane entre le Proche et l'Extrême-Orient, centrée sur le Golfe Persique. Pour les Britanniques, il se situait entre l'Empire des Indes et le Proche-Orient ; pour les Américains, le Middle East va de la Mauritanie au Pakistan et les Européens définissent plus volontiers cette zone comme un arc de cercle étiré de la Vallée du Nil aux plateaux irano-afghans et des côtes sud de la mer Noire jusqu'aux rivages de l'océan indien. Parfois cette expression désigne les mondes arabe, turc et persan. Le mot tire ainsi ses origines de la géopolitique, même si les sciences sociales s'en sont emparées, s'efforçant de doter d'une hypothétique cohérence un monde contrasté et mal délimité. Le Proche et Moyen Orient comprend ici les pays situés entre la Méditerranée et l'Indus, c'est le cœur du monde musulman. De part et d'autre de la Mésopotamie, c'est l'un des berceaux de l'histoire antique de l'humanité, lieu de naissance des trois grandes religions monothéistes, judaïsme, christianisme et islam.

A la charnière de l'Afrique, de la Méditerranée orientale et de l'Asie du Sud-Ouest, le Moyen-Orient est un espace ouvert, dépourvu de frontières naturelles. Carrefour géographique et humain, il se définit plus par les réseaux qui le parcourent que par les limites qui l'enserrent. Cet ensemble de 360 millions d'habitants et de 15 Etats, plus un Etat palestinien émergent, comprend au centre, les pays arabes pétroliers (Irak, péninsule arabique), à l'est, le monde indo-iranien où vivent les deux tiers des habitants de la région, à l'ouest, en bordure de la Méditerranée, le Proche-Orient (ou Levant) où trente millions de personnes vivent sur l'un des territoires les plus riches au monde en symboles et donc en conflits (Syrie, Liban, Israël, Palestine). Le Moyen-Orient est désertique, avec de faibles densités de populations, sauf quand l'eau est abondante le long des grands fleuves (Indus, Tigre et Euphrate), dans les montagnes refuges (Kurdistan) et dans les territoires palestiniens. Après le pétrole, l'eau sera probablement l'un des enjeux majeurs de la région.

Variété ethnolinguistique et religieuse

Trois groupes humains ont fait l'histoire de la région : les Persans, les Arabes et les Turcs. Relativement homogènes, le monde turc est solidement ancré sur le plateau anatolien. Le monde irano-afghan apparaît à l'inverse très diversifié et, dans les frontières de l'Iran actuel, près de la moitié de la population n'est pas persanophone d'origine. L'orient arabe se décompose en trois sous-ensembles : la zone égypto-saoudienne, sur l'axe du Nil ; le croissant fertile, qui étend ses complexités naturelles et humaines du littoral méditerranéen aux vallées mésopotamiennes ; la péninsule arabe enfin que son centre désertique n'a jamais été fermé aux influences extérieures. Ce tableau général simplifie pourtant de manière abusive les réalités du peuplement régional, car chacun de ces trois groupes humains prolonge son implantation au-delà des limites du Moyen-Orient tel qu'il est envisagé ici : les turcophones dans le Caucase et les anciennes républiques soviétiques d'Asie centrale, les Arabes du Maghreb, les persanophones du Tadjikistan ; autant de souvenirs d'empire susceptibles de nourrir des tentations hégémoniques. L'incontestable prépondérance de ces trois peuples n'épuise pas la richesse ethnique de la région, que l'on songe aux populations africaines du Sud du Soudan, aux Kurdes, aux

Arméniens, ou aux Baloutches, pour n'en citer que quelques uns. En fait les populations minoritaires sont pour la plupart divisées par des frontières. Les revendications pour former des Etats indépendants sont aujourd'hui moins fortes que l'exigence d'une reconnaissance de leur existence culturelle. Par exemple, les Kurdes, 25 millions de personnes en Irak, Iran, Syrie, Turquie, Europe, ont retrouvé un rôle international.

Ainsi, le rôle unificateur de l'islam et des langues et cultures arabes à l'ouest, iraniennes et ourdou à l'est ne doit pas cacher la grande hétérogénéité ethnolinguistique mais également religieuse de la région. L'islam sunnite du Pakistan, de la Syrie ou de l'Irak n'est pas assimilable à celui de l'Arabie saoudite wahhabite. Les chiites sont nombreux au Liban, majoritaires en Irak, et forment 85% de la population de l'Iran. Le soufisme constitue en outre des réseaux très puissants. Les minorités religieuses antéislamiques sont partout bien implantées, sauf dans la péninsule arabique, où vivent en revanche un grand nombre d'immigrés chrétiens ou hindouistes, qui n'ont pas le droit de pratiquer leur religion. Les chrétiens forment des communautés anciennes et toujours vivantes en Iran, Irak, Syrie et bien sur Liban. Les juifs en revanche, ont, pour la plupart été expulsés des pays arabes après la création de l'Etat d'Israël, mais forment toujours une minorité reconnue en Iran, comme les Zoroastriens. Le fait religieux prend dans cette région une dimension internationale, en raison du conflit israélo-palestinien et de la montée de l'islam politique, mais aussi de l'importance des pèlerinages vers Jérusalem, Machhad en Iran (15 millions de visiteurs par an), au sanctuaire de l'imam Réza, et surtout la Mecque (5 millions de visiteurs par an) donne à l'Arabie saoudite une place éminente dans tout le monde musulman.

**B) L'islam dans sa diversité, son unité et ses
formes politiques**

Origine et sources des préceptes de l'islam

Origine : l'Etat de Mahomet

Le premier Etat de l'histoire musulmane est établi en 622, 12 ans après la révélation des premiers versets coraniques à Mahomet. C'est alors que naît l'espoir de mettre fin à l'anarchie et au désordre qui caractérise la péninsule arabique. En effet, chaque groupe croit en ses propres dieux. Les Arabes adorent des pierres et des statues dont la plus célèbre se nomme « Hubal ». Les différentes tribus sont constamment en guerre entre elles. Elles sont dominées par une aristocratie de riches commerçants connue pour ses turpitudes et ses moeurs dépravées. En fait, une certaine corruption caractérise cette communauté préislamique. C'est dans cet environnement que vit Mahomet qui, lorsqu'il devient Prophète, jure de mettre fin au paganisme et au désordre. Il commence alors par s'attaquer aux riches esclavagistes de la Mecque qui font fortune grâce au monopole des échanges commerciaux, et réconforte ainsi les pauvres en leur donnant un espoir de dignité. Ce sont ces mêmes pauvres qui rapidement se convertissent à l'islam, symbole d'égalité. En quelques années, Mahomet impose une doctrine solide, obéissant à un code éthique rigoureux que tout croyant doit respecter pour ne pas être exposé à la malédiction. Deux faits légitiment Mahomet : d'abord, les révélations coraniques qu'il reçoit, en 610, à la Mecque par l'ange Gabriel ; puis, son comportement éthique et moral au sein d'une population bédouine marquée par la rapine et l'esclavage. Mahomet est poursuivi par sa propre tribu, les Quraychites, qui lui reproche d'avoir ébranlé l'ordre social et qui l'oblige à s'exiler à Médine où il établit un Etat théocratique dont il est le chef incontesté. Dans son Etat, Mahomet veille toujours à différencier sa mission en tant que Prophète infallible de son comportement en tant qu'homme faillible. Comme dans toutes les sociétés religieuses de l'époque, la loi divine l'emporte toujours sur les règles imposées par l'homme.

Sources des préceptes

1- Le Coran

L'ensemble des messages de Mahomet se trouve dans le livre sacré de l'islam, le Coran. Ces messages ont d'abord été transmis et mémorisés par Mahomet qui les a dictés à ses compagnons. Ce n'est qu'après la mort du Prophète que le Coran est compilé et présenté à la Communauté islamique par le troisième calife Uthman (644-656). Contrairement à ce qu'il est communément admis, le Coran présente beaucoup plus de textes ayant une valeur morale et éthique que proprement juridique. Il est composé de 114 sections appelées « sourates », chacune étant composée d'un certain nombre de versets (*ayât*). Après la *Fatiha*, prière fondamentale de l'islam en sept versets, les autres sourates sont disposées par ordre décroissant de longueur. Les sourates peuvent aussi bien poser les jalons de la vie politique et sociale et les pénalités en cas de non respect des préceptes coraniques, que rappeler les joies paradisiaques que connaîtront les fidèles s'ils obéissent à Dieu ou la malédiction de l'enfer s'ils Lui désobéissent. Le Coran est l'épicentre de la foi islamique, il guide les musulmans dans leur vie sociale et spirituelle. Les modifications des versets tels qu'ils ont été révélés à Mahomet sont absolument interdites, ce qui explique que la Parole de Dieu soit inchangée depuis le VIIe siècle. En fait, à la suite de la naissance de l'islam, les théologiens musulmans sont confrontés au problème de savoir si le Coran est créé ou incréé. Ils concluent

rapidement que, puisque la Parole de Dieu a toujours existé, elle n'a pu être créée et que donc le Coran, en tant que livre qui est la Parole de Dieu, est lui aussi incréé et éternel.

2-La Sunna et les *hadiths*

Après la mort du Prophète, les musulmans doivent se confronter à une question importante : savoir comment faire face aux problèmes de tous les jours dont la solution n'est pas donnée par le Coran. Ils prennent alors l'habitude de se tourner vers les Compagnons de Mahomet et de leur demander comment le Prophète aurait agi dans telle ou telle situation. Les *hadiths* désignent l'ensemble des paroles, actes et préceptes de Mahomet rapportés par des musulmans fidèles. Plusieurs classifications des *hadiths* existent. Les cinq les plus récurrentes sont: en fonction de leur provenance (révélation divine, parole du Prophète, compagnons ou successeurs), du nombre de rapporteurs impliqués à chaque étape de la chaîne, de la fiabilité et de la mémoire des rapporteurs, du lien entre les transmetteurs (interrompu ou non), et de la nature du texte et de la chaîne de transmetteurs. Une fois l'authenticité de chaque *hadith* prouvée, il faut en tirer des enseignements et des codes de conduites pour mener sa vie au quotidien. Ce n'est qu'après la mort de Mahomet que la Sunna est fixée par écrit à partir des *hadiths*. La Sunna est la seconde source de la Charia islamique après le Coran. En arabe, le terme *sounnah* signifie voie, ce qui montre bien que la voie tracée par le Prophète est celle que tout musulman doit suivre. Le Coran traduit la Parole de Dieu alors que la Sunna, la voie à suivre, est, quant à elle, exprimée au travers des paroles et actes de Mahomet.

3- La Charia et le *fiqh*

En arabe, *charia* signifie « fil conducteur de la vie ». Son but est d'organiser le mode de vie le plus vertueux pour les musulmans et de les préparer à leur salut futur. Pour cela, elle classe les actions humaines en cinq catégories : ce qui est obligatoire, *wajib* (notamment les cinq piliers de l'islam) ; ce qui est recommandé, *sunnat*, *mustahab* (par exemple, se marier) ; ce qui est permis, légal, licite, *ja'iz*, *halal*, *mubah* ; ce qui est blâmable, *makrûh* (rester célibataire) ; ce qui est interdit, *haram* (par exemple, manger du porc). La Charia est basée sur quatre principes : le Coran ; la Sunna ; *l'ijma* (consensus de la Communauté représentée par une certaine *intelligentsia* formée, pour certains par les compagnons du Prophète et pour d'autres par ses descendants) ; et de moindre importance, le *qyas* (raisonnement par analogie). Bien que la différence entre les deux soit floue, il ne faut pas confondre Charia et *fiqh* (jurisprudence, droit). La Charia est en effet la loi divine telle qu'elle est citée explicitement dans le Coran et la Sunna, alors que le *fiqh* est la loi tirée de ces deux sources à partir d'une méthodologie stricte basée sur les *qiyas*, *ra'y* (opinion subjective), *istehan* (préférence sociale ou morale), *istidlal* (inférence), *maslaha al-mursaleh* (intérêt public), *ijma* (consensus), et sur d'autres méthodes de raisonnement déductif. Le *fiqh* est donc le résultat des raisonnements déductifs appliqués par les grands juristes qui analysent consciencieusement le Coran et les *hadiths* mais dont les recherches sont fortement subjectives et confinées à un espace-temps très précis. En fait, la Charia ne peut fournir et ne fournit pas une législation détaillée de tous les aspects de la vie quotidienne. C'est dans ces « lacunes » qu'intervient le *fiqh* qui doit cependant être en harmonie avec l'esprit de l'islam. Le *fiqh* au cours du temps peut tout à fait être sujet à amendement; il ne représente donc qu'une loi temporelle et variable, alors que la Charia est définitive et ne peut être modifiée.

Classifications des *hadiths*

Plusieurs classifications de *hadiths* existent. En voici cinq, établies chacune sur la base d'un critère particulier (voir figure ci-contre) :

1. Selon la référence à une autorité particulière :

- *Qoudsi* - divin : une révélation de Dieu faite à Mahomet.
- *Marfou* - élevé : un récit du prophète.
- *Mauqouf* - arrêté : un récit rapporté par un seul compagnon du Prophète.
- *Maqtou'* - divisé : un récit émanant du premier successeur du compagnon.

2. Selon la chaîne de transmission (*Isnad*), interrompue ou non, entre le rapporteur et le Prophète:

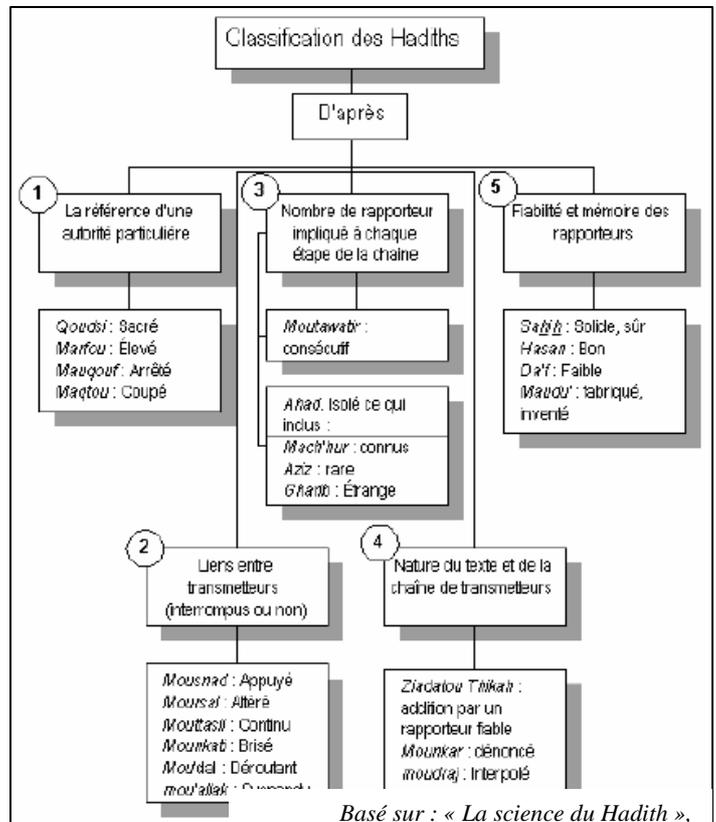
- *Mousnad* - supporté : il s'agit soit d'un *hadith* rapporté par un traditionaliste, basé sur ce qu'il a appris de son professeur à une époque appropriée à l'étude ; soit par un professeur jusqu'à ce que

la chaîne atteigne un compagnon bien connu, qui de son côté, rapporte les propos du Prophète.

- *Moutassil* - continu : un *hadith* avec une chaîne ininterrompue qui va jusqu'à un compagnon ou un successeur de Mahomet.
- *Moursal* - altéré : s'il n'y a pas de lien entre le successeur et le prophète (par exemple quand le successeur dit " le prophète a dit...").
- *Mounkati* - cassé : se dit d'un *hadith* dont le lien à n'importe quel endroit de la chaîne avant le successeur est manquant.
- *Mou'adal* - perplexe : se dit d'un *hadith* dont le rapporteur omet deux (ou plus) rapporteurs de la chaîne.
- *Mou'allaq* - arrêté : se dit d'un *hadith* dont le rapporteur omet toute la chaîne de transmission et cite directement le prophète.

3. Selon le nombre de rapporteurs impliqués dans chaque étape de la chaîne de transmission:

- *Moutawatir* - Consécutif : rapporté par un si grand nombre de personnes qu'il est impossible qu'elles se soient concertées pour convenir d'un mensonge.
- *Ahad* - isolé : relaté par un nombre important de personnes mais qui n'atteint pas celui du *moutawatir*. Il est encore divisé en :
 - a. *Mash'hur* - célèbre : mémorisé par plus de deux rapporteurs.



Basé sur : « La science du Hadith », <http://islamfrance.free.fr/doc/sunna/science>.

b. *Aziz* - rare, fort : à n'importe quelle étape de la chaîne, seulement deux rapporteurs relatent le *hadith*.

c. *Gharib* - étrange : à un certain moment de la chaîne, seulement un rapporteur relate le *hadith*.

4. Selon la nature du texte et de la chaîne:

- *Ziadatou Thikah* : ajout au texte par un rapporteur fiable
- *Mounkar* - dénoncé : rapporté par un narrateur faillible, et dont le récit va à l'encontre d'un *hadith* authentique.
- *Moudraj* - interpolé : ajout au texte du *hadith* par un rapporteur.

5. Selon le sérieux et la mémoire des rapporteurs (ceci fournit le verdict final sur un *hadith*) :

- *Sahih* - sûr, solide. L'imam Al-shafi'i indique les obligations pour un tel *hadith*, qui n'est pas *moutawatir*, afin qu'il soit acceptable : "*Chaque rapporteur doit être digne de confiance dans sa religion ; il devra être connu pour être véridique dans son récit, de comprendre ce qu'il rapporte, savoir comment une expression différente peut modifier la signification du hadith, et de rapporter les mots du hadith in extenso, et pas seulement au niveau de sa signification*".
- *Hasan* - bon : celui dont la source est connue et les rapporteurs dignes de confiance.
- *Da'if* - faible : ce dit d'un *hadith* qui n'atteint pas le statut de *hasan*. Habituellement, la faiblesse est :
 - a. une discontinuité dans la chaîne, dans ce cas le *hadith* pourrait être - selon la nature de la discontinuité - *mounqati* (cassé), *mou'allaq* (arrêter), *mou'dal* (perplexe), ou *moursal* (altéré),
 - b. un des rapporteurs ayant un caractère suspect, par exemple en raison de ses mensonges, erreurs excessives, opposition au récit des sources plus fiables, participation dans l'innovation, ou ambiguïté entourant sa personne.
- *Maudou'* - fabriqué ou forgé: *hadith* dont le texte va à l'encontre des normes établies pour les paroles du Prophète, ou lorsque la chaîne comprend un menteur. Un *hadith* fabriqué peut également être identifié par une anomalie présente à une époque particulière (rébellion, etc.)

Les divisions de l'islam

De la mort du Prophète à la bataille de Siffin

La communauté islamique fondée par Mahomet absorbe, à sa naissance et tout au long de son expansion, divers groupes sociaux aux intérêts divergents. Ainsi, dès le début, des fractures existent au sein même de la communauté. Cependant, c'est à la mort du Prophète en 632 que les divisions s'aggravent. En effet, la crise successorale aboutit à un certain malaise inter-islamique. La légitimité des califes succédant à Mahomet est rapidement mise en cause par de nombreux musulmans et par la famille proche du Prophète, notamment par Ali, quatrième calife et gendre de Mahomet, ainsi que par sa femme Fatima, fille de Mahomet, et encore par Aïcha, épouse préférée de Mahomet. Contestés jusque dans leur mode de désignation, ces califes seront tous assassinés par des membres de leur propre clan : Abu Bakr (632-634) meurt dans des circonstances non élucidées ; Umar est tué à la suite d'une conspiration interne (634-644) ; Uthman (644-656) est victime d'un complot attribué à Ali et Aïcha ; Ali (656-661) est assassiné par un kharidjite. C'est en fait lors de la désignation du troisième calife, Uthman, que le schisme se produit véritablement. Uthman est élu en 644 par un collège composé de six Compagnons du Prophète, dont Ali. Avec Uthman surgit pour la première fois à la tête de la Communauté un membre de l'aristocratie mecquoise (le clan omeyyade), dont quelques membres avaient été de farouches adversaires de la nouvelle foi diffusée par Mahomet. Uthman, certes un converti de la première heure et un expatrié, fait rapidement preuve de népotisme et de favoritisme envers sa famille à la suite de son élection. A travers lui l'aristocratie de la Mecque qui avait chassé Mahomet, peut asseoir son pouvoir au sein de la communauté islamique, ce qui suscite le mécontentement de nombreux fidèles. En 656, Uthman est assassiné. C'est alors qu'Ali est désigné comme le quatrième calife. Son élection est alors contestée et la communauté musulmane est confrontée à sa première *fitna* (« épreuve grave ») quand, pour la première fois, des musulmans combattent des musulmans. Le problème réside dans le fait qu'Ali n'est le candidat que d'une petite minorité (les chiïtes et les kharidjites) dont le but est de mettre fin à la prépondérance religieuse des omeyyades pour rétablir l'ancienne noblesse religieuse. Comme Ali bénéficie directement de la mort du troisième calife, il est rapidement accusé d'y avoir participé. Moawiya, gouverneur omeyyade, prend alors la tête des adversaires d'Ali pour venger la mort de son cousin Uthman. Etant donné que le clan omeyyade, qui quitte Médine juste après la mort du troisième calife, ne participe pas à l'élection d'Ali, Moawiya la déclare nulle en arguant qu'elle ne reflète que les désirs d'une minorité. Refusant l'allégeance à Moawiya, Ali prévoit de lancer une guerre contre les rebelles. Cependant d'autres événements le font changer d'avis. En effet, Aïcha et deux des fidèles compagnons du prophète, Talha et al-Zubayr, prennent parti contre Ali et décident de soulever contre lui les villes irakiennes de Basra et Koufa. Ali se détourne alors de Moawiya pour combattre les troupes menées par Aïcha. Ali remporte la victoire lors de cette bataille connue sous le nom de bataille du chameau (parce qu'Aïcha, suivant une vieille coutume, haranguait les combattants assise sur un chameau). La bataille du chameau (656) renforce ainsi le pouvoir d'Ali sur les deux villes irakiennes. Ali peut alors se tourner vers la Syrie pour combattre Moawiya. Les deux armées se rencontrent en 657 à Siffin, sur la rive droite de l'Euphrate. Après de violents combats, les deux camps décident que le litige sera résolu par un arbitrage. L'objet de l'arbitrage

consiste à savoir si, durant son règne, Uthman a pris des décisions conformes à la loi divine ou pas. S'il l'a fait, alors son élimination sera considérée comme illégitime et Moawiya aura toute légitimité pour demander de venger son cousin. Ali accepte l'arbitrage et met donc son califat à disposition, ce qui suscite de véhémentes oppositions au sein de ses partisans. Les deux arbitres représentent chacun l'un des deux camps. Ils tombent apparemment d'accord sur le fait qu'Uthman n'avait entrepris aucune action allant à l'encontre des commandements divins et que donc, le califat revient de droit à Moawiya qui est proclamé calife en 660 à Jérusalem.

La désintégration de la Communauté

- **Le kharidjisme.** Les kharidjites rejettent l'autorité de Mowayia mais aussi celle d'Ali. Ce sont en fait d'anciens partisans d'Ali qui lui reprochent de ne pas avoir été ferme en acceptant qu'une décision humaine, celle de l'arbitrage, se superpose à la volonté de Dieu lorsqu'Il a désigné Ali comme quatrième calife. Aujourd'hui, ils ne représentent qu'1% des musulmans du monde. Des différentes branches kharidjites ayant existé, seule l'ibadite subsiste à Oman et dans quelques régions du Maghreb.

- **Le chiisme.** Les chiites sont les partisans d'Ali. Selon eux, le califat doit revenir à un descendant du Prophète, donc à Ali. Actuellement, les chiites ne représentent que 10% de la population musulmane. Le chiisme se divise en plusieurs ramifications :

- Les duodécimains, majoritaires, reconnaissent 12 imams à partir de Mahomet. Le dernier imam vit caché et reviendra à la fin des temps pour faire régner la justice dans le monde.

- Les esmailiens croient uniquement aux sept premiers califes. Ce groupe naît à la suite d'un problème de succession à la mort du sixième imam, Jafar. Les esmailiens se diviseront ensuite en plusieurs petits groupes, notamment les fatimides, les qarmates, les druzes, les mustaliens, les nizarites, les tayyabis et les hafizis.

- Les kaysanites qui ne reconnaissent que quatre imams après le prophète. Ils attendent toujours leur dernier imam, lui aussi occulté, Muhammad ibn al-Hanafiya.

- Les zeydistes ne reconnaissent qu'une dynastie de cinq imams.

- Les alaouites font remonter leurs théories aux révélations que le onzième imam a faites à son disciple Ibn Nosayr.

- **Le sunnisme.** Les sunnites sont ceux qui, à Siffin, décident de se rallier au côté de Mowaiya. Plus de 80% des musulmans sont sunnites. Quatre écoles juridiques existent au sein du sunnisme :

- L'école hanafite qui met l'accent sur les valeurs humaines.

- L'école malékite qui accorde une grande importance à la coutume et aux pratiques locales.

- L'école shafiite qui valorise essentiellement la Sunna.

- L'école hanbalite qui se caractérise par une grande rigueur et défend un retour à la tradition. Deux mouvements importants issus de cette école sont le salafisme et le wahhabisme.

- **Une version différente de l'islam : le soufisme.** Le soufisme est le mysticisme de l'islam qui existe aussi bien chez les sunnites que chez les chiites. Il s'agit d'un courant organisé en confréries qui apparaît en tant que réaction à l'attachement aux biens terrestres et qui met l'accent sur la vie intérieure, la méditation et la pureté morale. Le but du soufi est de rechercher la communion directe avec Dieu.

I- Le sunnisme

L'islam n'est qu'une seule religion, caractérisée par une pluralité de tendances. Dès la mort du Prophète en 632, plusieurs ramifications ont commencé à se dessiner. En 657, la consécration d'Ali en tant que quatrième calife a provoqué la contestation du gouverneur omeyyade de Damas, Moawiya. Les Omeyyades constituaient une dynastie liée au troisième calife, Uthman, assassiné par des opposants qui ont porté Ali au pouvoir. C'est pourquoi Moawiya a décidé de brandir les armes contre le nouveau calife. Pendant le combat, Moawiya a eu l'idée de brandir les versets du Coran au bout des lances de ses soldats, obligeant ainsi Ali à accepter l'arbitrage de Siffin qui a marqué le début du règne des califes omeyyades. C'est lors de cet arbitrage que la *Oumma* (communauté des musulmans) s'est scindée entre chiïtes (fidèles à Ali), kharijites (qui sont restés à l'écart du conflit) et sunnites (qui ont accepté la résolution de l'arbitrage, devenant des partisans des omeyyades).

Le sunnisme se différencie des autres écoles, en particulier du chiïsme, par ses professions de foi particulières :

- Désolidarisation des sectes et des croyances hérétiques et schismatiques, c'est-à-dire ne reposant pas sur le Coran. Cette désolidarisation peut se manifester par un refus de saluer le coupable ou de l'enterrer dans un cimetière musulman.
- Affirmation que Dieu possède une pluralité d'attributs (*ibat*) sans tomber dans l'anthropomorphisme, même si les points de vue sur ces attributs peuvent diverger.
- Importance fondamentale de la Sunna, alliée à l'importance de l'*ijma* (consensus communautaire généralement compris comme celui des *oulémas*, savants de l'islam). Les sunnites se présentent ainsi comme les véritables porte-parole de la pensée de Mahomet car ils défendent la Sunna, version écrite des *hadiths* qui sont l'ensemble des paroles, actes et préceptes de Mahomet rapportés par des musulmans fidèles. Selon le sunnisme, l'authenticité de ces *hadiths* est garantie car ces musulmans fidèles forment une chaîne ininterrompue jusqu'au Prophète. Le sunnisme devient ainsi un islam légalisé et légaliste car sa mission est d'expliquer aux musulmans que la norme à suivre est précisément la Sunna.
- Reconnaissance de la légitimité des quatre premiers califes dans leur ordre de succession chronologique (Abu Bakr, Umar, Uthman et Ali) et de l'honorabilité de tous les compagnons du Prophète.
- Obéissance aux autorités politiques lorsque cela n'implique pas désobéissance à Dieu et au Prophète. Face au mauvais prince, le croyant peut toujours s'adresser à Dieu pour Lui demander de le remettre dans le droit chemin, jusqu'à en arriver à l'extrême limite, c'est-à-dire la révolte armée, aussi bien individuelle que collective.
- La discipline la plus importante dans la constitution du sunnisme est le *fiqh* (« droit » dans le sens de règle de conduite de soi-même, de la famille et de la cité). C'est dans le *fiqh* que se distinguent les **quatre grandes écoles sunnites**, divisées en fonction de la valeur qu'elles accordent aux quatre sources du droit musulman, le Coran, la Sunna, l'*ijma* et le *qyas*.

1- L'école de la valorisation du jugement personnel : le hanéfisme

Le hanéfisme est l'école du *fiqh* la plus ancienne et elle a pour fondateur l'imam Abû Hanîfa qui dénonce dans sa profession de foi le caractère schismatique de plusieurs sectes, comme les kharijites, ayant pris leur essor sous les Omeyyades, tout en étant plus nuancé à l'égard des chiites. Identifiée comme l'école de la libre opinion (*ra'y*), l'une des sources de sa doctrine est l'« estimation personnelle », rejetant au second plan la Sunna du Prophète, non pas par manque de légitimité mais à cause de problèmes liés à l'authenticité des *hadiths*. Les traditions qui ne viennent pas de la chaîne ininterrompue de rapporteurs ne sont pas non plus acceptées. Le hanéfisme est avant tout une théologie qui privilégie la raison individuelle au détriment des textes écrits. C'est aussi l'école qui recourt le plus à la quatrième source juridique, *qyas*, qui se traduit par l'utilisation de l'analogie pour résoudre un problème juridique ou religieux non prévu dans le Coran ou dans la Sunna. On retrouve le hanéfisme en Irak, en Syrie, en Afghanistan. Il est majoritaire parmi les sunnites du Pakistan, de l'Inde et de la Chine. Parce qu'il s'agissait du *madhab* (école) officiel de l'Empire ottoman, il domine la Turquie mais reste minoritaire dans les pays arabes jadis soumis à Istanbul, conformément à la pratique usuelle de l'Empire de respecter les tendances religieuses de ses périphéries.

2- L'école de la coutume : le malékisme

Son créateur, l'imam Malik, vivait à Médine sous le califat des Omeyyades. Son seul ouvrage est un traité de *fiqh* fondé sur la *hadith* dont presque tous les personnages sont des Médinois. La particularité du malékisme est qu'il recourt aux pratiques locales et aux coutumes des habitants de Médine en tant que source de jurisprudence et qu'il les considère comme étant plus importantes que les *hadiths*. C'est ainsi une doctrine fondée avant tout sur la pratique de Médine dont les traditions sont dignes de confiance car Médine est la ville du Prophète et des quatre premiers califes. La sévérité à l'égard des schismatiques est une de ses autres caractéristiques. C'est le *madhab* le plus répandu en Afrique noire. On le retrouve aussi sur la côte de la péninsule arabique et c'est l'école la plus suivie en Tunisie, en Algérie et au Maroc.

3- L'école de la Sunna : le shafisme

Le créateur de cette école, l'imam Shâfi'i, tente de concilier les gens du *hadith* et ceux du raisonnement individuel en valorisant la Sunna comme source du droit. Pour lui, la Sunna est inséparable du Coran car c'est elle qui spécifie les jugements généraux et les règles globales coraniques. Shâfi'i exige aussi que pour que le *hadith* soit acceptable, sa chaîne doit être sans aucune lacune et authentique. Si cette condition est respectée, alors les actes du *hadith* n'ont pas besoin d'être en concordance avec ceux des médinois, contrairement à ce que pense Malik. Après ce recours au Coran et à la Sunna, vient la considération de l'*ijma*, puis le recours à l'analogie, *qyas*, à condition qu'aucune indication ne soit fournie par les trois premières sources. Shâfi'i donne aussi une autre valeur à l'*ijma* qui, chez les shaféites, représente le consensus unanime de la Communauté comme telle et non celui des savants comme chez les hanéfites et les malékites. Quant à l'opinion personnelle, elle y est toujours rejetée. Cette école s'est répandue en Basse-Egypte, dans le sud de l'Arabie, en Syrie, en Irak, au Khorasan, sur la côte somalienne et occidentale africaine, au Yémen, aux Comores, en Indonésie, en Malaisie. Les kurdes sont également shaféites.

4-L'école de la tradition : le hanbalisme

Le hanbalisme a une origine extra-juridique basée sur les recueils du grand traditionaliste Ibn Hanbal. Son objectif est de combattre toutes les formes d'innovation en revenant aux préceptes du Coran et de la Sunna. Ainsi, pour avoir de l'autorité, toute règle juridique n'a besoin que de la révélation du Coran ou de l'exemple de Mahomet. Si cette école ne s'est pas implantée sur des territoires étendus, elle eut toujours de nombreux partisans dans tout le monde musulman et est à l'origine du wahhabisme, version de l'islam dominante en Arabie Saoudite.

Le wahhabisme : origine et principes

Muhammad Ibn al-Wahhâb (1703-1792), fondateur du wahhabisme, reçoit de son père l'enseignement du hanbalisme. Sur ses conseils, al-Wahhâb part pour Médine où il étudie les idées d'Ibn Taymiyya, imam fondateur d'un néo-hanbalisme. Il voyage ensuite avant de revenir à son village natal où il est considéré comme un hérétique et menacé de mort. C'est alors qu'il se réfugie à Dariyya, où a lieu le grand moment de l'histoire du wahhabisme avec la rencontre entre al-Wahhâb et un seigneur du désert, Muhammad Ibn Saoud en 1744. A travers un pacte (*bay'a*), l'émir et le théologien se jurent fidélité réciproque pour établir le règne d'Allah sur terre. Al-Wahhâb surmonte ainsi l'absence de soutien politique qui caractérise le hanbalisme et qui aboutit à sa dislocation ; Ibn Saoud trouve, de son côté, une légitimité religieuse pour soumettre toutes les tribus voisines à son pouvoir.

➤ **La doctrine wahhabite**

Le wahhabisme reprend les idées de l'école hanbalite, et surtout celles de l'imam d'origine syrienne, Ibn Taymiyya. Taymiyya est né en 1263 à Harran mais sa famille, fuyant l'invasion mongole, s'est réfugiée en Syrie. Très rapidement, le jeune syrien se fait remarquer par son intransigeance, comme le montre son intervention en 1294 pour appliquer la peine de mort prescrite par la loi islamique à un chrétien accusé d'avoir insulté le Prophète. Par ailleurs, il prêche constamment le *djihad*, interprété comme la « guerre religieuse », contre l'envahisseur mongol qu'il accusait de favoriser les chrétiens. Al-Wahhâb est convaincu par Taymiyya à cause de la similitude entre la soumission syrienne aux mongols au XIVe siècle et la soumission de l'Arabie au pouvoir ottoman au XVIIIe siècle. La pensée de al-Wahhâb se résume alors en un seul mot d'ordre : le retour à l'islam originel, c'est-à-dire celui reçu de Dieu par Mahomet. Ce mouvement rejette ainsi toutes les innovations (*bid'a*) car elles ne sont basées ni sur le Coran ni sur la Sunna. Il s'agit donc d'un mouvement orienté tout d'abord contre les musulmans qui pratiquent ces innovations, et non contre l'Occident. Pour al-Wahhâb, seul Dieu importe, Mahomet lui-même n'étant qu'un simple mortel. Ainsi, pour s'adresser à Dieu, les croyants n'ont aucun besoin d'intermédiaires. Les vénération, les adorations, les demandes d'intercession des saints, des prophètes, des imams disparus ou d'un quelconque homme sont exclues. Les sanctuaires, les mausolées et tout autre lieu miraculé sont considérés comme des idolâtries qui ne peuvent qu'offenser Dieu. Le port de la barbe est obligatoire chez les hommes, et les femmes doivent être couvertes de l'*abaya* (vêtement ample cachant les formes du corps) ou du *djelbab* (voile recouvrant le corps et le visage). Enfin, pour que le retour au puritanisme, à la simplicité et à l'humilité soit complet, l'alcool, le tabac et le luxe sont interdits.

➤ **Wahhabisme : réforme guerrière ou pacifique ?**

Avec les événements du début du XXIe siècle, la tendance à associer fanatisme, violence et wahhabisme est grande. Mais le mouvement wahhabite est-il guerrier dès son origine? Pour Jean-Luc Gourdin, le wahhabisme est un mouvement pacifiste, comme le prouvent les récits du réformateur. Al-Wahhâb prône, en effet, les conversions pacifiques, privilégiant le dialogue et la persuasion et excluant l'anathème et l'appel à la force. La violence et la guerre ne sont envisagées que comme ultime recours et seulement dans

un cadre défensif. Ainsi, lors de son origine, le mouvement n'est qu'une réforme religieuse pacifique, qui pour se développer, a besoin de la protection politique des Saoud. Les faits historiques confirment cette constatation. En fait, la première occupation par la force n'a lieu qu'en 1773 par al-Aziz, le fils de Muhammad Saoud, après la mort de celui-ci. Voyant qu'al-Wahhâb ne parvient pas à convertir pacifiquement Riyad, le jeune roi décide de la conquérir militairement. Al-Wahhâb refuse de soutenir la prise de Riyad et décide de se retirer de la vie publique, confiant à son fils aîné ses responsabilités d'imam. C'est dans cet environnement que le terme « wahhabisme » est inventé par les populations sous la menace violente d'al-Aziz. En outre, si al-Wahhâb prône la seule adoration de Dieu, excluant toute vénération des saints et des prophètes, il n'aurait pas pu accepter que ses disciples baptisent ce mouvement de son nom. C'est pourquoi les partisans de cette réforme ont choisi le terme *muwahhidun* (« ceux qui affirment l'unicité de Dieu ») pour se désigner ou le terme *salafi*, disciples des pieux ancêtres. Le wahhabisme est d'ailleurs une émanation du salafisme.

➤ **L'Etat wahhabite**

Lors de la mort du réformateur, en 1765, une grande partie du Nedjd est unifiée et convertie au wahhabisme. Au début du XIXe siècle, le royaume des Saoud s'étend sur la plus grande partie de la péninsule arabique et a conquis les lieux sacrés de l'islam, la Mecque et Médine. Mais rapidement les turcs alliés aux égyptiens pourchassent les wahhabites jusque dans leur fief du Nedjd. Dariyya, la ville des Saoud, tombe en 1818. Cependant, un deuxième Etat wahhabite naît, entre 1821 et 1880, jusqu'à ce que les turcs obligent les Saoud à se réfugier au Koweït. Mais en 1902, Abd al-Azîz Ibn Abd al-Rahman, connu comme Ibn Saoud, se lance dans la reconquête de la région, fondant ainsi le troisième Etat wahhabite. Si Ibn Saoud parvient à former l'Arabie Saoudite, c'est d'abord à cause de la conjuncture internationale, mais surtout grâce à une politique interne intelligemment conduite. Il comprend que le seul moyen d'unir les différentes tribus est de les rassembler autour d'un même message islamique. Pour cela, il crée une force militaire, les *Ikhwan* (« frères ») dont la mission est de prôner la conversion par la violence. Mais à la différence de ses prédécesseurs, il garde le contrôle de cette force et surtout il a su la dissoudre le moment venu en 1929. Le 18 septembre 1932, Ibn Saoud proclame que le royaume du Nedjd, du Hedjaz, d'Assir, du Hassa et leurs dépendances deviennent le « Royaume d'Arabie Saoudite », seul Etat au monde à être ainsi bâti à partir d'une doctrine religieuse et d'un pacte entre un chef tribal et un religieux. Depuis, tout le système politique, social, économique et judiciaire saoudiens est placé sous l'influence wahhabite.

➤ **Al Qaïda : les nouveaux *Ikhwan* ?**

1979 marque l'année de l'invasion soviétique de l'Afghanistan et celle d'une alliance de circonstance particulière entre une démocratie (Etats-Unis) et l'islam (Arabie Saoudite). Des milliers de Saoudiens partent soutenir les Afghans, parmi eux, un fils de bonne famille, très riche, Ben Laden. Il n'appartient pas au clergé et il ne se réfère pas aux idées de al-Wahhâb, mais il devient la figure de l'islam combattant. 1989 marque la fin de la guerre en Afghanistan et donc la fin de la nécessité de l'alliance de circonstance. Mais rapidement arrive l'invasion du Koweït et la menace pour le royaume saoudien. Ben Laden a à sa disposition des milliers de moudjahiddines qu'il offre à Riyad. Ils sont refusés, et pire que cela, ils sont remplacés par des milliers d'infidèles installés sur la Terre sainte. C'est l'humiliation. Ben Laden part au

Soudan et commence à s'attaquer aux Etats-Unis. On lui retire alors sa nationalité saoudienne en 1994. Pour lui, après avoir vaincu les athées soviétiques, l'islam doit maintenant vaincre les infidèles américains et leurs alliés, les al-Saoud. Mais aucune référence au wahhabisme n'est faite. Si les attentats du 11 septembre ont scandalisé l'Occident, ils ont tout aussi choqué l'Arabie. Depuis, et encore plus après les attentas de Riyad en 2003, chaque membre des al-Saoud rappelle constamment que l'islam est porteur d'un message de paix en citant l'enseignement d'al-Wahhâb.

Le salafisme : origine et principes

Si le mouvement salafiste connaît une médiatisation récente avec le 11-septembre, sa naissance coïncide avec le début de l'apostolat au VIIe siècle. Le terme « salafisme » se doit aux *Salaf*, les pieux prédécesseurs qui incarnent les trois générations d'or de l'islam : les quatre premiers califes qui, avec les compagnons du Prophète, forment les *sahâba* ; à ces compagnons s'ajoutent les successeurs, *tâbi'ne* ; puis les successeurs des successeurs, *tâbi'i at tâbi'ine*. Les *Salafs* se distinguent initialement par leur piété et par leurs nombreuses conquêtes militaires, ce qui amène les théologiens à établir une causalité entre la foi salafiste et leurs succès militaires et à prêcher la foi des *Salafs* en tant que solution à tous les problèmes. Les grands noms du wahhabisme (Ibn Hanbal, Taymiyya et al-Wahhâb) constituent également les premières références du salafisme. Le wahhabisme est, d'ailleurs, une orientation particulière à l'intérieur du mouvement salafiste. C'est au début du XXe siècle que le salafisme se consolide grâce à trois auteurs (Al Afghani, Mohammad Abdou et Rachid Rida) qui, face à la décadence du monde musulman de l'époque, ont prôné le retour aux sources de l'islam pour permettre à la communauté musulmane de retrouver sa grandeur.

Les trois grands principes de la doctrine salafiste

- Insistance sur le *tawhid* (monothéisme) avec trois idées principales : l'unicité d'Allah comme créateur et pourvoyeur face aux besoins de ses créatures ; tous les actes d'adoration ne sont consacrés qu'à Allah ; l'acceptation des attributs et actes divins qui apparaissent dans le Coran et la Sunna sans les interpréter de façon métaphorique.
- Retour à la religion telle que pratiquée par les prédécesseurs et dénonciation de toutes les innovations dans les préceptes ou dans les pratiques religieuses. Il s'agit de se tenir le plus près possible de la tradition du Prophète et d'imiter chacune de ses habitudes.
- Refus de l'identité nationale et valorisation de l'idée de communauté islamique supranationale.

Salafisme, Frères Musulmans et islamisme

Même si certains membres des Frères Musulmans sympathisent avec le salafisme, le mouvement en lui-même n'est pas une émanation salafiste. Hassan el-Banna, fondateur des Frères Musulmans, a défini ce mouvement comme étant « à la fois salafiste et soufi », dans le but de rassembler le plus de musulmans possibles. Le salafisme reproche alors aux Frères leur instrumentalisation de l'islam dans une logique partisane, ce qui fragmente *l'Oumma* (communauté des croyants) et aboutit à la *fitna* (division de *l'Oumma*), cause de guerre. Parce qu'ils utilisaient des catégories politiques occidentales, les Frères musulmans ont aussi été accusés de modifier la référence coranique et la tradition du Prophète. Le salafisme apparaît alors comme le moyen indispensable à la régénération de l'islam originel, soit par la violence, soit par la prédication. Même s'il n'a pas de logique organisationnelle, le salafisme possède certaines ressemblances idéologiques avec les mouvements islamistes : l'islam est un système global qui régit les domaines profanes et sacrés ; face à l'impasse politique et économique à laquelle se confrontent les sociétés occidentales, la solution est l'islam en tant que système global ; le déclin des sociétés musulmanes et l'irréligion de la jeunesse résultent, certes de la modification du

message coranique originel, mais aussi d'un complot prétendument organisé par les occidentaux et les juifs qui veulent maintenir les musulmans dominés. Le rôle de l'islam serait donc de renverser cette hégémonie occidentale et cet impérialisme. Ces aspects théoriques associées à l'échec des mouvements de réislamisation d'inspiration islamiste, comme les Frères musulmans, expliquent, jusqu'à un certain point, le succès du salafisme auprès de la population musulmane surtout celle d'Europe.

Le salafisme regroupe aujourd'hui deux grandes tendances antagonistes :

- *Les cheikistes (ou salafis) qui s'opposent à la violence et adoptent une logique missionnaire et de prédication.* Ce mouvement estime que l'instauration de l'Etat islamique ne dépend ni du *djihad* (en arabe signifie « effort ») ; certains penseurs islamiques distinguent le « grand *Jihad* », effort spirituel du croyant en quête du salut, du « petit *Jihad* », défense armée de *l'Oumma* contre des menaces extérieures. Une interprétation large du *Jihad* conduit certains à penser qu'il faut adopter une action militaire offensive pour étendre *dar al-Islam*, (le monde islamique) par la purification et l'éducation, *At-Tasfiyatu wa-Tarbiyya*. C'est la doctrine du cheik salafiste Al-Albani et du grand mufti d'Arabie Saoudite Ibn Baz qui ont défendu l'idée de purifier la religion des « innovations » pour revenir à la religion du Prophète et d'éduquer les musulmans pour qu'ils se conforment à cette religion et abandonnent toute mauvaise coutume. Ils ne s'occupent donc pas de politique, mais de la correction de la croyance et des pratiques religieuses. On retrouve cette tendance chez des cheikistes contemporains. Ainsi, dans l'une de ses *fatwas* (avis juridique donné par un spécialiste de la loi religieuse), Ibn Uthaymîn, ancien membre du Comité des grands savants saoudiens dit que « l'auteur d'un attentat suicide sera en enfer pour toute l'éternité ». Avant le 11 septembre, le yéménite Muqbil Ibn Hâdî a dit « qu'Allah nous protège contre Ben Laden. C'est un mauvais présage pour les musulmans ».
- *Les djihadistes (ou khawarijs) qui prêchent le salafisme par la violence et le radicalisme.* C'est le courant dit « révolutionnaire ». Il s'agit d'un discours radical qui lutte pour l'instauration de l'Etat islamique et du califat en plaçant le *djihad* au cœur de la croyance islamique. Les sources du salafisme djihadiste se trouvent dans la pensée du pakistanais Al Maoudoudi et de l'égyptien Sayyid Qotb. Maoudoudi a introduit le concept de *Jahiliya*, période anté-islamique des sociétés arabes caractérisée par le paganisme, la dissolution des mœurs et la luxure. Les sociétés musulmanes, en s'occidentalisant, sont revenues à cette époque anté-islamique. Il faut donc les réislamiser, si besoin par la force. Qotb développe cette analyse en introduisant trois notions caractéristiques de la *Jahiliya*, la laïcité, le nationalisme et la démocratie, toutes incompatibles avec la *Charia*. Etant dans la *Jahiliya*, les sociétés musulmanes deviennent non musulmanes, ce qui légitime le *djihad* violent en tant que devoir pour chaque musulman. L'Afghanistan, en 1979, constitue le terrain où sont mises en pratique ces idées. Des milliers de moudjahiddines y affluent pour défendre la Communauté. Avant le retrait des troupes, Ben Laden, figure du militantisme islamique en Afghanistan, crée Al Qaïda, une banque de données qui répertorie les origines, les profils et les compétences de chaque moudjahiddine. L'objectif est simple : continuer le *djihad* contre les dirigeants arabes qui n'appliquent pas la *Charia* et instaurer l'Etat islamique. Au départ, on retrouve idéologiquement dans Al Qaïda des traces du salafisme djihadiste. Avec la guerre du Golfe, Ben Laden se sent trahi par l'Arabie Saoudite qui privilégie les Américains au détriment des moudjahiddines et décide de se démarquer complètement de la pensée salafiste. En outre,

comme ils sont installés sur un territoire musulman qui doit être libéré, les Etats-Unis deviennent également la cible du *djihad* mené par Al Qaïda.

- Comme chacun de ces courants estime que l'autre a trahi les fondements du salafisme, la polémique entre eux reste très forte. Soyons cependant pleinement conscient de la distinction entre eux car elle permet de montrer qu'associer salafisme à violence et radicalisme est réducteur dans la mesure où la tendance salafiste peut être pacifiste.

II Le chiisme

Origine, philosophie et principes

Le terme chiisme provient du mot arabe *shi'a* qui signifie « parti ». Après la mort du Prophète en 632, et surtout lors de l'arbitrage de Siffin, les chiïtes se distinguent par leur fidélité au quatrième calife Ali, alors que les sunnites préfèrent soutenir le calife omeyyade Moawiya, et les kharidjites décident de se maintenir à l'écart du conflit. Les chiïtes voient, en effet, dans l'un des « dits » de Mahomet, « de quiconque je suis le protecteur, Ali est également son protecteur », la désignation d'Ali comme son successeur. Les sunnites reconnaissent également ce *hadith*, en minimisant toutefois sa portée. Par ailleurs, pour défendre leur position, les chiïtes arguent qu'Ali est très proche du Prophète : il est l'un des premiers à suivre ses enseignements ; il le suit à Médine lors de l'Hégire où il devient son gendre et proche confident ; il joue un rôle prépondérant dans les combats contre les païens et dans l'assujettissement de la péninsule arabique à l'islam. La philosophie religieuse du chiïsme va donc se former à partir des descendants d'Ali qui sont les seuls à pouvoir diriger la communauté, alors que chez les sunnites il suffit d'être jugé digne et d'être régulièrement élu pour le faire. C'est ainsi que la doctrine de l'imamat devient la pierre angulaire du chiïsme avec quatre piliers principaux: Ali a été choisi par Allah comme imam et dirigeant légitime du monde musulman et non-musulman ; l'existence de l'univers dépend de la présence d'un imam vivant ; tous les imams doivent être des descendants d'Ali ; Ali et ses descendants imams possèdent des qualités surhumaines comme l'infailibilité et des pouvoirs miraculeux. Le tombeau d'Ali à Koufa est un lieu de pèlerinage très important et c'est autour de lui que s'est constitué le sanctuaire de Najaf, l'un des principaux centres intellectuels du chiïsme. Ce culte autour des imams explique de nombreuses pratiques chiïtes. Au niveau de l'héritage par exemple, comme les imams descendent du Prophète par sa fille Fatima (épouse d'Ali), les femmes reçoivent la même part d'héritage que les hommes.

Malgré les différences entre chiïsme et sunnisme, de nombreux points communs les rapprochent, notamment la croyance en un Dieu unique et en la prophétie de Mahomet. Les principes du droit chiïte sont aussi pratiquement les mêmes que pour les autres musulmans : 1-le Coran ; 2-la Sunna et ses *hadiths* (les chiïtes apportent cependant leurs propres compilations de *hadiths*) ; 3-le consensus de la communauté (*ijma*) ; pour prouver que ce consensus existe, il faut néanmoins prouver que l'imam y participe d'une manière ou d'une autre ; 4-la raison (*aql*), chez les chiïtes, remplace le raisonnement analogique des sunnites ; 5- la *jihad* (effort d'interprétation), interdit dans un premier temps, mais réintroduit pour faire face à de nouveaux problèmes.

La théorie de l'imam caché, Mahdi (« homme guidé par Dieu »)

Avec l'une des branches particulières du chiïsme, le kaysanisme, naît la conception de l'imam caché et de l'occultation reprise plus tard aussi bien par les chiïtes septimains (qui arrêtent la lignée des imams au septième), que par les duodécimains (qui acceptent l'existence de douze imams). Les kaysanites considèrent que le dernier imam est le troisième fils d'Ali, Mahomet al-Hanifiya, qui ne serait jamais mort, mais occulté des yeux du monde. Cette idée de l'occultation constitue, dès lors, l'un des piliers de l'idéologie chiïte. C'est cependant avec le chiïsme duodécimain que la théorie du Mahdi se consolide. Pour les duodécimains, la mort du onzième imam, Hasan, constitue un problème dans la mesure où il ne laisse ni enfants ni femme enceinte. Cette interruption de la lignée des imams plonge les chiïtes dans une grave crise. On nomme cette période de l'histoire chiïte *al-hayra*, « la confusion ». Plusieurs théories sont proposées pour résoudre ce problème : certains défendent que Hasan n'est

pas mort mais simplement occulté, d'autres prétendent que l'imamat revient au frère d'Hasan, Jafar, qui est encore en vie et s'est approprié des biens du onzième imam. Aucune de ces thèses ne s'impose. L'idée qui prévaut est que le onzième imam aurait quand même laissé un fils, du nom de Mahomet, et qu'il l'aurait caché volontairement au calife. Les chiites font naître Mahomet al-Mahdi en 869 si bien qu'il n'aurait que cinq ans à la mort de son père. Les chiites citent également de nombreux témoins qui auraient vu plusieurs fois Mahomet en pèlerinage à la Mecque ou à Médine. C'est ainsi que depuis la mort de son père, le douzième imam se trouve « caché » sans être ravi à la terre car, pour les duodécimains, la terre ne peut exister sans la présence d'un imam. Initialement, il n'est pas du tout accepté que le douzième imam soit le dernier imam ; les chiites croient que son absence ne durera que le temps d'une vie normale et que d'autres imams lui succéderont. Devant l'absence de l'imam qui s'éternise et afin de trouver une solution au problème de direction de la communauté, il s'avère nécessaire, au Xe siècle, de fournir une explication plus plausible aux fidèles. On attribue alors ces fonctions aux proches du onzième imam décédé. Ils doivent recueillir et gérer les contributions destinées à l'imam et ils répondent aux requêtes écrites des fidèles sous formes de « rescrits » distribués comme s'il s'agissait de réponses de l'imam caché. Ces hommes, qui maintiennent la liaison entre les fidèles et l'imam, sont appelés les « intermédiaires ». Plus tard, une liste de quatre intermédiaires qui se succèdent est établie. Le quatrième meurt en 941 et selon les chiites, c'est le dernier homme à avoir eu un contact épistolaire avec l'imam caché. Selon les chiites, c'est l'imam caché lui-même qui, face à la tyrannie dans le monde, aurait rompu le lien qui l'unissait à la communauté à travers les intermédiaires pour pouvoir se retirer dans l'« absence complète ». Dans une lettre au quatrième intermédiaire, six jours avant sa mort, il lui indique de ne pas désigner de successeur et qu'à l'avenir, toute personne prétendant avoir été en contact avec l'imam occulté serait un imposteur. C'est ainsi qu'en 941 on passe de la « petite occultation » à la « grande occultation ». Les chiites croient désormais que quand il réapparaîtra, l'imam les mènera à la victoire contre tous leurs adversaires. L'avènement de l'imam sera, par ailleurs, précédé de signes terribles : éclipses du soleil et de la lune, tremblements de terre, invasion de sauterelles, le soleil arrêtera sa course et se lèvera à l'ouest, l'Euphrate et le Tigre sortiront de leur lit, il pleuvra du feu sur Bagdad et Koufa, les faux mahdis s'affronteront dans de sanglantes batailles. Après ceci, des tempêtes purifieront la terre et débarrasseront les vrais croyants de toute maladie. Le Mahdi réapparaîtra alors dans le sanctuaire de la Mecque. Ce sera un 10 *muharram*, jour du martyr d'Husein (troisième imam), et ce sera une année paire. Escorté par des anges, le Mahdi quittera la Mecque pour se rendre à Koufa où il détruira les fausses mosquées, tuera les faux croyants et regroupera les autres dans une nouvelle mosquée. Un canal sera créé par l'imam caché entre la mausolée d'Ali à Najaf et celle d'Husein à Kerbala. Sur les rives de ce canal apparaîtra une vie paradisiaque. Avec le Mahdi, c'est le paradis sur terre qui s'installe pendant sept ou dix-neuf ans. Chaque année de ce règne sera aussi longue que dix années normales. Ce qui suivra, personne ne le sait, même si certains chiites estiment que ce sera la résurrection des morts et le Jugement Dernier. Cette attente du Mahdi est encore très présente aujourd'hui chez les chiites, et même chez des dirigeants politiques. Les actions et les paroles du Président iranien, Ahmadinejad, sont à interpréter dans ce contexte. On comprend alors pourquoi dès son investiture, il débloque la somme de vingt millions de dollars pour développer le pèlerinage à la mosquée de Jamkaran, près de Qom, où le Mahdi est censé réapparaître. Lors de l'un de ses discours à l'Assemblée générale des Nations unies en 2005, il conclut son discours en appelant Dieu à laisser revenir « l'Homme promis, le pur et parfait, celui qui va sauver l'humanité ».

Les différentes branches chiïtes se définissent à partir des imams auxquels elles se réfèrent. L'imam, pour les chiïtes, est non seulement la personne la plus instruite dans les connaissances des rites de l'islam, mais aussi le guide spirituel et temporel de la communauté islamique.

Les différents imams chiïtes

1 Ali (656-661), époux de Fatima (fille de Mahomet). Il participe à toutes les batailles livrées par le Prophète (excepté celle de Tabuk) en y montrant son courage exemplaire. Ali est élu au califat en 656. Après l'arbitrage de Siffin qui lui est défavorable, Ali doit faire face à une opposition renforcée et se voit obliger de massacrer les kharidjites à Nahravân. Il est assassiné par un coup d'épée empoisonné par un kharidjite voulant venger les morts de Nahravân.

2 Hasan (661-669), fils d'Ali né en 624-625. Après la mort de son père, par souci de la paix communautaire, il renonce à ses droits de calife en faveur de Moawiya, en échange d'une compensation financière et d'une vague promesse d'être son successeur. Cet acte n'est pas interprété par les chiïtes comme une renonciation au pouvoir, mais comme preuve de son amour de la paix. Il demeure donc le seul imam reconnu par les chiïtes jusqu'à ce qu'il meurt, en 669, empoisonné à l'instigation de Moawiya. D'ailleurs, pour les chiïtes, Hasan n'a jamais reconnu le califat de Moawiya et si celui-ci ne l'avait pas empoisonné, le deuxième imam aurait certainement réclamé son titre de calife une fois Moawiya mort.

3 Husein (669-680), fils d'Ali né en 626. Il se soumet contre son gré au pacte entre son frère et Moawiya, mais n'accepte pas l'allégeance à Yazid, fils de Moawiya, et fuit alors la Mecque en 680. Le 2 *mouharram*, alors qu'il campe à Kerbala, il est privé de l'accès à l'eau de l'Euphrate par des troupes omeyyades. Une bataille a alors lieu le 10 *mouharram* 61 (10 octobre 680). Tous les fidèles de Husein tombent, excepté l'un de ses fils, Ali, et quelques femmes qui accompagnaient l'expédition. Sa détermination héroïque, son martyre pour la justice et la vérité ont profondément marqué les chiïtes, comme en témoignent les commémorations théâtrales du drame de Kerbala très populaires en Iran.

4 Ali (680-712), fils de Husein. Il survit au massacre de Kerbala et vit écarté de la vie publique à Médine. Il meurt empoisonné, selon les chiïtes, à l'instigation du calife omeyyade Heshâm en 712-714.

5 Mahomet (712-743), surnommé *Baqir* (« celui qui fait connaître »), fils du quatrième imam Ali. Ecarté des affaires publiques, il meurt empoisonné, d'après les traditions chiïtes, en 732.

6 Jafar (743-765), fils de Mahomet *Baqir*, surnommé *Sadeq* (« le véridique »). Intellectuellement, il s'agit du plus brillant descendant d'Ali, premier imam. Il donne, en effet, une grande impulsion aux sciences de son temps, se détournant complètement de toute activité politique. Certains chiïtes considèrent qu'il est mort empoisonné à l'instigation du calife abbaside Mansur en 765. Avant sa mort, il désigne son fils Esmail, dont la mère descend d'Hasan, comme successeur, mais celui-ci meurt avant lui, ce qui trouble les chiïtes. Abdallah, frère utérin d'Esmail, meurt aussi peu après le sixième imam sans laisser de fils. La majorité des chiïtes se reportent alors sur Musa, fils de Jafar et d'une esclave, pour être le septième imam. Mais, pendant longtemps, trois écoles de pensées coexistent : une qui considère qu'Abdallah est le septième imam et son frère Musa le huitième ; une autre qui considère qu'Esmail n'est pas mort, qu'il reviendra sur Terre et qu'il est le septième imam ; la dernière qui exclut Abdallah de la lignée des imams et accepte Musa comme septième imam. Celle-ci

formule d'ailleurs, pour la première fois, la doctrine selon laquelle l'imamat, à la seule exception de ce qui s'est passé pour Hasan et Husein, ne se transmet jamais de frère en frère, mais toujours de père en fils. Il s'agit de la doctrine qui s'imposera plus tard aussi bien chez les esmailiens que chez les duodécimains. Les fidèles d'Abdallah n'étant pas nombreux, le chiisme ne se divisera ici qu'entre ceux qui s'affirment comme des partisans d'Esmail et ceux qui suivent Musa.

7 Musa (765-799), confronté à une politique hostile aux chiïtes, est arrêté sur les ordres de Hârun al-Rashid, calife abbasside. Il est emmené à Basra puis à Bagdad, où il aurait été empoisonné dans sa cellule en 799. Avec cette mort, naît une branche particulière du chiisme qui croit que le septième imam est vivant et va revenir en Mahdi. Ils sont surnommés par leurs adversaires *al-waqifa* (« ceux qui s'arrêtent ») car ils ont arrêté la lignée des imams à Musa. Le waqifisme s'est fondu, au IXe siècle, dans le chiisme duodécimain qui reprend ce modèle de l'occultation.

8 Ali (799-818), fils de Musa, surnommé *Rezâ* (« celui qui se contient »). Il représente le véritable lien de la famille du Prophète avec l'Iran. Hârun al-Rashid divise son empire entre ses deux fils, Amin et Ma'mun. Après la mort de son frère, Ma'mun fait appel au huitième imam pour en faire son successeur et le fait venir à Marv au Khorassan (nord-est de l'Iran). Ma'mun donne sa fille en mariage à Ali, il fait frapper des monnaies en son nom et l'étendard noir des abbassides est changé pour le vert, couleur de l'islam. Mais des révoltes inquiétantes vont obliger Ma'mun à revenir en arrière. Le huitième imam meurt empoisonné en 818 près de Tus. Son sanctuaire est le plus grand centre de pèlerinage chiïte en Iran.

9 Mahomet (818-839), surnommé Javâd (« le magnanime »), passe une partie de sa vie à Médine et une autre à Bagdad où il meurt empoisonné en 835.

10 Ali (839-868) meurt empoisonné en 868 dans la cité militaire de Samarra (Irak) où il est enterré.

11 Hasan (868-874). Son frère aîné est désigné par le dixième imam pour être son successeur mais il finit par mourir peu avant leur père. La nomination d'Hasan en tant qu'imam va alors faire objet de nombreuses contestations, notamment par son autre frère Jafar. Hasan meurt avant la trentaine en 874, empoisonné, disent les chiïtes, par le calife al-Mo'tamed, qui s'assure que le onzième imam n'a ni héritier, ni épouse enceinte. Hasan est enterré à Samarra.

12 Mahomet al-Madhdi (874- occultation), fils d'Hasan, sa mère serait une princesse byzantine appelée Narcisse. L'hagiographie chiïte est riche en récits miraculeux sur l'existence du douzième imam. Né en 869, il disparaît le jour de la mort de son père, en 874. Les chiïtes croient qu'il est toujours en vie. Pendant la « petite occultation », qui dure jusqu'en 941, l'imam continue à communiquer à travers quatre messagers. Au dernier d'entre eux, Ali Samarri, il ordonne, dans une lettre, de ne pas choisir de successeur car le temps de la « grande occultation » est arrivé. Ce dernier message met en garde contre toute imposture. La communauté des croyants cesse ainsi d'avoir un chef visible absolu jusqu'à la fin des temps où le Mahdi (« homme guidé par Dieu ») attendu reviendra instaurer le règne de la justice et de la vérité. La « grande occultation » dure toujours. Il appartient alors aux docteurs de la Loi, dont les aptitudes sont reconnues par l'opinion publique, d'interpréter la Loi par leur *jihad* (« effort ») et de préparer ainsi le retour à une vie conforme à la Loi et à une justice que l'imam viendra parfaire.

Les différentes branches du chiisme

Deuxième courant majoritaire de l'islam, le chiisme désigne plusieurs mouvements constituant environ 10% du monde musulman.

► **Le kaysanisme** - Les kaysanites s'organisent autour de Mahomet al-Hanafiya, fils d'Ali et de l'une de ses épouses, al-Hanifiya. Ainsi, après le Prophète, ils ne reconnaissent que quatre imams : Ali et ses trois fils, Hasan, Husein et Mahomet al-Hanafiya. Après la mort de ce dernier en 700, les kaysanites commencent à attendre le retour du Mahdi. A travers la figure de Mahomet al-Hanafiya, surgit pour la première fois la notion chiite d'attente de l'imam, reprise plus tard par d'autres branches chiïtes.

► **Le zeydisme** - En 740, Zeyd Ali, frère du cinquième imam Mahomet *Baqir*, vient à Koufa pour appeler à la révolte chiïte contre les Omeyyades. Cependant, sa rébellion contre le calife Hishâm échoue et Zeyd est tué. Son fils, Yahyâ, continue la lutte de son père. Pour les zeydites, le pouvoir revient de droit à tout descendant direct d'Ali et de Fatima (par Hasan ou Husein). Ainsi, il n'y a que les membres de la famille sainte qui aient le droit à l'imamat, comme le prouvent les paroles de Mahomet lorsqu'il promet de laisser à sa communauté deux joyaux pour lui garantir la juste direction, « le livre de Dieu et ma descendance ». Au IXe siècle, le zeydisme aboutit à la création de deux Etats, le Tabaristan (province de l'Iran) et le Yémen. L'imamat du Yémen n'est aboli qu'en 1962 par la révolution. Bien que le dernier imam zeydite soit mort, ses fidèles admettent l'hypothèse du surgissement d'un nouvel imam. Aujourd'hui presque la moitié de la population du Yémen est zeydite.

► **L'esmailisme** - Pour les esmailiens, à l'imam Jafar, succède son fils Esmail. Pour certains d'entre eux, Esmail ne serait même pas mort ; il serait, en fait, le Mahdi et donc reviendrait. Cette idée de l'attente associée à la conception de l'imam caché est connue par *ghayba*, et elle constitue véritablement l'origine de la théorie esmailienne. C'est alors que la famille des Fatimides, qui prétend descendre du sixième imam Jafar, décide d'incarner elle-même les imams. C'est la fin de la *ghayba* et le début de la reconnaissance d'imams présents en chair et en os. Ainsi, les esmailiens vont se diviser en deux groupes : les **qarmates** qui ne reconnaissent que la *ghayba* ainsi que quatre imams cachés existant après Esmail ; les **fatimides** qui acceptent aussi ces quatre imams cachés mais qui ensuite reconnaissent des hommes en tant qu'imams. Les **druzes** constituent également une autre version de l'esmailisme. Le fondateur de la confession druze est Hamza al-Labbâd, un iranien, qui professe le caractère divin d'al-Hâkim (sixième calife et imam fatimide) et des cinq premiers califes fatimides, l'abrogation de la révélation coranique, et la superficialité de toutes les pratiques culturelles. Un jeune turc, al-Darzi, subordonné de Hamza, déploie un tel zèle missionnaire que les adeptes de cette doctrine sont rapidement identifiés comme les darzis ou druzes. Aujourd'hui les druzes ne se maintiennent qu'au sud et centre du Liban et dans le Hauran sud-syrien. A la mort du huitième imam fatimide, al-Mustansir, le problème de sa succession divise de nouveau les croyants. Le calife avait désigné son fils Nizar comme futur imam, mais le vizir et chef de l'armée, al-Jamali, qui dirige la politique égyptienne, installe sur le trône son gendre, al-Mustali. Nizar s'enfuit alors pour Alexandrie où il est fait prisonnier et assassiné. Ses partisans seront appelés les **nizarites** dont le leader charismatique est Hassan al-Sabah. Les adeptes nizarites sont soumis à un endoctrinement et à un entraînement physique intenses. Ils effectuent des assassinats ciblés dans les mosquées les vendredis dans le but

de terrifier leurs adversaires et sont ensuite eux-mêmes abattus. Ils n'ont pas peur de la mort et l'attendent sereinement car étant mort, ils gagnent le paradis. Ceux qui n'ont pas accepté Nizar et se sont ralliés à al-Mustali, seront appelés les **mustaliens**. A la mort du dixième imam fatimide et deuxième imam mustalien, Mansur al-Amir, un nouveau schisme se produit. En effet, Mansur al-Amir a un fils, Abu al-Tayyib, qui est assassiné peu de temps après la mort de son père. Certains mustaliens, les **tayyabis**, considéreront que leur troisième imam n'est pas mort mais caché; d'autres, les **hafizis**, s'en remettront alors à al-Hafiz, neveu de Mansur al-Amir, en tant que nouvel imam. Les hafizis ne survivent pas à la chute de la dynastie des fatimides et aujourd'hui seuls les tayyabis représentent les mustaliens.

► **Le chiisme duodécimain** - Les duodécimains sont les plus nombreux et les plus actifs des chiites. Aux deux principes fondamentaux de l'Islam (unicité de Dieu et prophétie de Mahomet), le chiisme duodécimain en rajoute deux autres : la justice de Dieu et l'imamat. Ainsi, contrairement à certaines tendances, notamment sunnites, qui insistent sur la volonté arbitraire de Dieu, le chiisme duodécimain proclame que Dieu ne peut agir que dans la justice et que l'homme est libre de choisir ses propres actes. Ceci permet à Dieu de punir l'homme pour les actes dont il est responsable. L'imamat est la conséquence de l'application du principe de justice de Dieu à la direction de l'humanité. Ne pouvant permettre que les hommes aillent à leur perte, Dieu leur envoie le Prophète pour les guider sur le chemin de la justice et de la vérité. Le Prophète étant mort, Dieu ne peut laisser les hommes livrés à eux-mêmes, et crée alors l'imam. L'imam est d'abord celui qui est chargé de diriger la prière faite en commun, mais aussi le chef de la communauté islamique. Comme il a un rôle fondamental entre Dieu et les hommes, l'imam ne peut pas, comme chez les sunnites, être choisi parmi les hommes faillibles ; il est désigné de la part de Dieu par l'intermédiaire du Prophète ou de l'imam qui l'a précédé. Il doit être parfaitement instruit des choses de l'Islam, notamment du droit ; être parfaitement juste et équitable ; être parfait, exempt de défaut. Lui seul, par son impeccabilité et infailibilité, est capable d'interpréter la loi religieuse et de conduire les fidèles sur la bonne voie. Actuellement, nous sommes dans le temps du douzième imam dont l'absence pose un problème. En effet, en attendant la parousie et en l'absence de toute communication directe avec lui, les chiites ont dû inventer d'autres solutions théologiques pour résoudre le problème de la direction de la communauté. La première, basée sur l'attitude de la plupart des imams qui se sont tenus à l'écart de la course au pouvoir, est le silence. C'est l'idée que les croyants doivent s'intéresser aux choses spirituelles et se désintéresser de la politique. En effet, le gouvernement parfait est celui de l'imam et il s'accomplira avec le retour du Mahdi. Ainsi, en son absence, toute forme de gouvernement est imparfaite. La deuxième solution consiste à refuser le vide religieux et politique entraîné par l'occultation et à s'en remettre aux savants théologiens. Alors, pour remplacer celles de l'imam, deux fonctions sont instituées. Théologiquement, le *jihad* (« effort d'interprétation) est réhabilité ; politiquement, le pouvoir est accepté lorsque le souverain reconnaît le chiisme comme religion officielle et donne à ses docteurs une prééminence au moins théorique. La troisième solution, présente dans les milieux iraniens politiquement engagés, admet que la fonction de guide spirituel et de législateur ne disparaît pas avec l'occultation car la nécessité de se défendre de l'erreur et de la tyrannie est permanente. Deux tendances sont à distinguer : celle de l'ayatollah Khomeyni qui défend une revendication du pouvoir pour les juristes théologiens car personne d'autre n'est qualifié pour cette tâche ; celle refusant que le pouvoir soit réservé aux théologiens parce que l'Islam est opposé aux classes et ne connaît pas de « clergé ». Pour cette deuxième tendance, l'idéal serait que la communauté elle-même devienne son propre imam.

► **Les *ahl-e Haqq* et les alaouites/noseïris** - Les *ahl-e Haqq* et les alaouites/noseïris sont des descendants des *ghulats* (courant qui se réclame des imams chiïtes et qui estime que les imams ne sont pas des personnes mais des « enveloppes » dans lesquelles la divinité se glisse sans cesse). Les *ahl-e Haqq* sont implantés au Luristan, dans l'ouest de l'Iran. Ils s'appuient sur une mythologie polythéiste d'origine indo-iranienne. En réalité, les *ahl-e Haqq* ne sont considérés comme islamisés que parce qu'ils reprennent certaines théories des *ghulats* comme la métempsychose. Les noseïris, quant à eux, sont implantés sur la côte syrienne et en Turquie autour d'Adana et de Tursus. Ils font remonter leurs théories aux révélations que le onzième imam a faites à son disciple Ibn Nosayr. Les noseïris adoptent plusieurs idées *ghulats* dont les théories sur la métempsychose. Depuis le coup d'Etat en Syrie en 1970 mené par le noseïris Hafez el-Assad, ils dominent aujourd'hui le pays, bien qu'ils ne représentent que 11% de la population. L'opposition à el-Assad recourt à des slogans religieux anti-noseïris accusant le chef d'Etat de non musulman. Pour se débarrasser de l'opprobre de l'hérésie, les noseïris se font appelés '*alawîyûn* ou « adeptes d'Ali », alaouites en français.

III Le kharidjisme

Lors de l'assassinat du troisième calife, Uthman, en juin 656, éclate un violent conflit entre son parent et gouverneur omeyyade de Damas, Moawiya, et le cousin et gendre de Mahomet proclamé quatrième calife, Ali. Pour les omeyyades, le meurtre d'Uthman ne peut rester impuni. Ali en est le principal suspect. Du fait des lourds soupçons qui pèsent sur lui, Ali réagit et propose un affrontement au gouverneur de Damas. Lors de cette bataille, à Siffin, Moawiya est presque battu lorsque l'un de ses généraux a l'idée de mettre le Coran sur le bout des lances. Ali ne peut continuer le combat. Moawiya propose alors un arbitrage qui lui est favorable et le consacre nouveau calife. Ceux qui, déçus par la faiblesse d'Ali, décident de sortir du rang (*kharaja* signifiant « sortir ») sont les kharidjites. Ils s'opposent aux chiïtes, qui restent fidèles à Ali, et aux sunnites, qui se maintiennent du côté de Moawiya.

Signification de la rupture kharidjite

Si les kharidjites n'acceptent pas l'arbitrage, c'est parce qu'à leurs yeux, le mandat qui revient à Ali appartient à Dieu et à la Communauté. Cette idée vaut un autre nom au kharidjisme, celui de *muhakkima*, ceux qui croient que « l'arbitrage n'appartient qu'à Dieu ». Ali ne peut donc pas disposer de ce mandat à sa guise et ne peut accepter qu'une commission d'arbitrage le remette en cause. En acceptant l'arbitrage, Ali ne fait que substituer un jugement humain au verdict d'Allah. Bien qu'Ali ait tenté de ramener à lui ses anciens partisans, le heurt est inévitable et se produit en 658 à la bataille de Nahrawân où la sédition est écrasée par Ali. Les chiïtes tout comme les sunnites rejettent le sort de cette bataille sur les kharidjites qui, les premiers dans l'histoire, osent tirer le sabre contre leurs frères. Cette défaite kharidjite affaiblit le mouvement mais ne le dissout pas. En effet, les neufs survivants se chargent de partir afin de répandre leurs idées. Si Ali n'est pas fidèle à Mahomet et à sa religion parce qu'il accepte l'arbitrage, Moawiya ne l'est pas non plus parce qu'il se laisse guider par des revendications familiales. Un kharidjite assassine Ali en 661 et essaie d'assassiner Moawiya et Amr (l'arbitre du conflit) en vain parce qu'eux trois étaient, aux yeux des kharidjites, les principaux responsables du schisme de la Communauté. Les kharidjites se distinguent avant tout parce qu'ils revendiquent un traitement égal pour tous les croyants. Seule la vertu départage les musulmans et la vertu guerrière est celle qui prime. C'est la raison pour laquelle l'on parle de rigueur morale extrême. Les croyants ont donc le droit de se révolter contre le calife coupable d'une faute grave et ils doivent choisir eux-mêmes leur chef. Plus égalitaire et démocratique, les kharidjites affichent une certaine rigueur morale contre toutes les formes de concessions et compromissions présentes dans l'exercice du pouvoir. Ils payent cela par des conditions de vie très précaires.

Les positions doctrinales

- Sur la question de l'autorité. Pour les kharidjites, le calife n'est pas indispensable et ne doit être élu qu'en cas d'extrême nécessité (s'il faut défendre la Communauté des infidèles). Lorsqu'il est élu, c'est toujours par la Communauté des croyants. Son statut social, son origine et sa race sont complètement indifférents. Il ne doit donc pas obligatoirement être de descendance quraychite (des quatre premiers califes et Moawiya). Une secte éphémère, les *chabibiya*, admet même que le calife pourrait être une femme. Le dirigeant coupable, corrompu, qui trompe le peuple, doit être déposé, voire tué.

- Concernant le pêcheur. Le musulman pêcheur devient *mouchrik* (« celui qui est coupable d'associationnisme ») et se trouve à un stade intermédiaire entre le croyant (*mounin*) et l'incrédule (*kafir*). Deux notions surgissent alors : *walaya*, amitié envers les vrais croyants ; *baraa*, hostilité envers les pêcheurs.
- Concernant les états de la communauté des croyants. Ayant toujours connu une situation précaire, les kharidjites définissent quatre états différents de la Communauté : la *zouhna*, quand la Communauté peut vivre en liberté, en sécurité sans se cacher ; la *difa*, état de guerre ; la *chira* quand les hommes se sacrifient pour la Communauté ; la *kitman*, quand la Communauté est tellement affaiblie qu'elle ne peut emprunter aucune des trois autres voies et se voit obliger d'entrer dans la clandestinité.

Les différentes branches kharidjites

Dès le début, le kharidjisme apparaît fortement divisé. Le **soufrisme** surgit en premier, en 680, au Khoustistan (ouest de l'Iran). Les souffris sont moins extrémistes que les azrakis. Ils condamnent, par exemple, les meurtres politiques et rejettent le massacre des enfants des infidèles. Ensuite apparaît l'**azrakisme**, doctrine la plus intransigeante et radicale qui inspire de nombreuses révoltes sanglantes. Les azrakis se considèrent comme les seuls musulmans authentiques et recommandent la mise à mort de tous les non azrakis. Pour eux, toute personne refusant de mener la révolte contre le pouvoir injuste est un pêcheur. Deux principes sont au cœur de cette doctrine. Le premier est *l'imtihân*, examen probatoire qui consiste à demander à tout néophyte d'égorger un adversaire prisonnier en gage de sincérité. Le deuxième est *l'isti'râd*, meurtre religieux, qui autorise la mise à mort des hommes infidèles, mais aussi des femmes et des enfants. Les territoires occupés par les autres musulmans sont considérés comme infidèles, *dâr kufr*, et pour cette raison, il est licite de les attaquer. En opposition aux idées sévères azrakis, surgit, à la même époque, le **najdisme**. Cependant, les najdis restent attachés à la violence et aux armes dans leur lutte pour le pouvoir. Ils s'emparent du Bahrein en 685, puis du Oman et d'une partie du Yemen. L'**ibadisme** est aussi moins extrémiste que l'azrakisme. Il conserve néanmoins une certaine intransigeance politique et un certain rigorisme moral. Les ibadis font toutefois preuve de souplesse dans leur relation avec les autres musulmans. Par exemple, il leur est interdit de les attaquer par surprise sans les inviter d'abord à se rallier.

Les kharidjites aujourd'hui

Le kharidjisme ne représente aujourd'hui que 1% de la communauté islamique et seulement sous sa version modérée, l'ibadisme. On le retrouve essentiellement chez deux communautés différentes: dans le Mزاب en Algérie et dans l'île de Djerba en Tunisie ; à Oman où 75% des habitants sont kharidjites. Les deux communautés sont «sécessionnistes». En effet, tout comme leurs prédécesseurs qui, n'acceptant pas la décision d'Ali, décident de sortir des rangs, ces communautés là se caractérisent par un souci de maintenir un séparatisme religieux. Le kharidjisme séduit ces communautés parce qu'il représente la révolte sociale, l'insurrection politique et l'intransigeance religieuse face aux chiïtes et aux sunnites. Ainsi, ces kharidjites vivent repliés sur eux-mêmes, dans une dévotion rigoriste, sur un territoire considéré comme sacré, coupés du reste des musulmans. Il est intéressant de noter que dans ces deux communautés, puritanisme et capitalisme cohabitent sans aucun problème. Les kharidjites connaissent, en effet, une forte réussite commerciale. L'explication de ce phénomène est simple. Les kharidjites croient que le salut doit être mérité par la prière, la vie pieuse et le travail. Ils condamnent l'oisiveté et la prodigalité et interdisent le luxe, le tabac, l'alcool, les parfums, la musique et la

danse. Ne pouvant utiliser l'argent gagné à des dépenses somptuaires, les kharidjites le réinvestissent. De plus, l'entraide familiale et communautaire devient facilement une « entente commerciale ».

IV Le soufisme : origine

Origine du mouvement

Le soufisme naît en tant que réaction à l'accumulation de richesse par les conquérants musulmans, à la corruption de certains califes et à celle du clergé qui profitait des biens religieux et utilisait les madrasas pour diffuser des enseignements austères. Le soufisme est le produit d'influences diverses : islamiques, grecques, hindoues, hébraïques. C'est pendant la dynastie abbasside (750-1258) qu'il prospère le plus. Concernant la signification du terme « soufi », plusieurs hypothèses sont données. Pour certains, ce serait une dérivation du mot arabe *souf* (« laine ») à cause d'une sorte de froc de laine blanche dont se vêtaient les ascètes. Pour d'autres, le terme dériverait du pluriel *sûfiya* qui vient du grec *sofia* qui signifie « sagesse ». Une autre interprétation défend qu'il s'agit d'une dérivation de l'arabe *safâ* (« pureté ») qui se réfère à la pureté de l'âme des soufis. D'autres disent encore qu'il provient d'*Ahl-as-Suffa*, les Gens du banc, qui dédiaient leur vie à la psalmodie du Coran.

Les grands ancêtres du soufisme

Les premiers ancêtres du soufisme sont des compagnons ou des descendants du Prophète. La figure la plus marquante est celle d'Abu Darr al-Ghifari (†652) qui meurt disgracié par le pouvoir de l'époque. Après la prise de la Syrie, al-Ghifari s'efforce de dénoncer l'avidité des conquérants enrichis et de prôner la pauvreté, l'ascèse, le recueillement et la méditation. Ensuite une autre génération de précurseurs du soufisme surgit, comme Imran Khousay (†672), qui dénonce aussi l'enrichissement des conquérants. Ce n'est qu'au IX^e siècle qu'apparaissent les vrais théoriciens de la mystique. Le IX^e siècle est le siècle d'or du soufisme. On y rencontre les grandes figures de la mystique musulmane, notamment :

- Al-Mouhasibi (781-857) qui introduit dans le soufisme l'examen de la conscience et qui dénonce le luxe de la société musulmane florissante et développe une technique de la mystique visant à la purification et à l'union avec Dieu. Il s'exile de Bagdad mais revient y mourir, pauvre et isolé, en 857.
- Ibn Karram (806-868) dont la principale préoccupation est de comprendre la Parole révélée. C'est un exégète du Coran.
- Al-Toustari (818-896) est l'un des pivots de la théorie de la Présence divine. Il défend que vivre dans la perpétuelle imminence implique un effort de rigueur morale et de purification qui, par l'extase et l'adoration, permet de ressentir la Présence divine.
- Al-Baghadadi (fin du IX^e siècle-911) défend l'idée de *mitak* (alliance initiale entre Dieu et les fils d'Adam). Les fils d'Adam se sont engagés, par un pacte, à adorer Dieu. Aux soufis, il ne reste plus qu'à reproduire ce pacte et à l'honorer. Cet axe de pensée inspirera beaucoup de soufis, notamment al-Hallaj.
- Al-Hallaj (858-922) est le martyr crucifié soufi. Au cours de l'histoire, les soufis sont toujours accusés de s'éloigner des dogmes universels de la Charia, d'être des hérétiques. Ils se défendent en arguant que les mystères de l'islam ne sont compréhensibles que par un effort intellectuel rationnel, complété par le recueillement et l'illumination mystique. Ce stade n'est atteint que lorsque l'âme humaine perd son individualité pour finir par s'absorber en Dieu. Si al-Hallaj éveille très tôt une sympathie profonde chez certains musulmans, il est aussi l'un des premiers à payer son indépendance d'esprit. Il voyage énormément pour prêcher l'amour réciproque entre Dieu et l'homme « au point que l'Amant et l'Aimé ne fassent plus qu'un ». Cette égalité et cette fusion entre Dieu et l'homme est l'une des principales critiques adressées par

les juristes islamiques au soufisme. Plus grave encore aux yeux de ces juristes est la théorie développée par al-Hallaj qui contredit le devoir fondamental des adeptes de l'islam du pèlerinage. Son idée est qu'un pèlerinage symbolique est amplement suffisant. Cette théorie lui vaut d'être brûlé vif.

Au XIII^e siècle, le soufisme souffre d'une grande rupture entre deux conceptions du Divin et du Créé. La première, dominante jusqu'au XII^e siècle, est la théorie du *wahdat al-chouhoud* (« unité de témoignage ») qui défend que c'est Dieu qui se donne à connaître à l'homme. La seconde, qui devient consistante au XIII^e siècle notamment grâce à Ibn al-Arabi, est celle du *wahdat al-woujoud* (« unité de l'être ») qui prône que l'homme et Dieu sont inclus dans la même « unité de l'être » où l'on rentre par un effort spirituel.

Le grand maître soufi Ibn al-Arabi

Vers l'âge de 40 ans, al-Arabi (1165-1240) quitte l'Occident musulman où le soufisme est encore très mal accepté pour aller en Orient. Il voyage de la Mecque au Caire, de Bagdad à Jérusalem. Il finit par se fixer à Damas. Il est le créateur de trois concepts importants dans le soufisme :

- *Wahdat al-woujoud* (« unité de l'Être »). Ce concept découle de la formulation musulmane d'unicité divine (*tawhid*) : « il n'y a de Dieu que Dieu ». En fait, pour al-Arabi, l'Être est Dieu puisque s'il existait d'autres modalités de l'Être que Dieu, alors Dieu ne serait pas unique. Ainsi, dans cette unicité de l'Être, Dieu et l'homme ne forment qu'un et c'est à travers un effort spirituel considérable que l'élève peut atteindre le *wahdat al-woujoud*.

Dans « Gemmes de la Sagesse », al-Arabi parle des prophètes de la Bible mentionnés dans le Coran en tant que manifestations de l'Être. Pour lui, Mahomet est un homme dont l'existence a été emblématique, mais c'est surtout la manifestation la plus accomplie en un homme de l'Essence divine. C'est à travers ce raisonnement qu'al-Arabi arrive à ses deux autres concepts très importants qui sont :

- *Noubouwa* (« fonction de prophétie ») : voie par laquelle Dieu éclaire la conscience de l'homme sur l'ordre divin.

- *Walaya* (« fonction de sainteté ») : voie par laquelle l'homme identifie sa volonté avec celle de Dieu et accepte d'être pleinement le lieu de la manifestation de la lumière divine.

Ainsi, à travers ces principes, l'on comprend le raisonnement de la pensée d'al-Arabi. La création a en effet pour but la connaissance de Dieu par l'homme, l'amour de l'homme pour Dieu et de Dieu pour l'homme.

Avec ses idées, Ibn al-Arabi suscite aussi bien l'admiration et l'attachement chez certains musulmans, que le rejet exprimé, de façon véhémement, par la majorité des orthodoxies officielles.

Les soufis et la voie mystique

Pour atteindre l'objectif soufi qui est d'arriver à l'union totale avec Dieu, l'élève suit un parcours très précis qui prend la forme d'un pacte (*bay'ah*) entre lui et un cheikh. Généralement, le cheikh est le maître spirituel (*al-murshid*) responsable d'un ordre soufi (*tariqa*). Au Maghreb et en Afrique noire, le cheikh est un marabout qui est à la tête de plusieurs *zaouïas* qui font office d'universités avec des professeurs qui se chargent de l'éducation mystique des *tolbas*, élèves. Les disciples sont chargés d'apprendre le Coran, la grammaire, les sciences soufies relatives à l'astronomie et à l'alchimie et ils se recueillent par les rites du chant et de la danse. Ces *zaouïas* sont concurrencées par les madrasas traditionnelles où l'enseignement est centré sur la Charia et la grammaire, négligeant les sciences et interdisant le chant et la danse. Pour parvenir à Dieu, il existe la voie large représentée par la législation islamique accessible à tous. A cette voie, le soufi en rajoute une autre plus étroite, celle de la mystique. Tout au long de cette voie étroite, l'élève met en place une série de pratiques qui l'aideront à atteindre son objectif, l'union avec Dieu. Les premières pratiques consistent à se purifier de tous les désirs autres que l'union avec Dieu (ascèse, solitude, prière, méditation) ; les deuxièmes visent la *fana* (« anéantissement ») ; ce sont les prières supplémentaires, la lecture du Coran, la retraite, les jeûnes, le recueillement sur les tombes et les pèlerinages. Les troisièmes constituent deux exercices spirituels très spécifiques aux soufis, le *dikr* et le *sama*. Le *dikr* (« remémoration ») désigne une méthode spirituelle basée sur l'invocation et la répétition de formules, généralement extraites du Livre sacré (« Dieu, Dieu ») ou « Il n'y a de Dieu que Dieu ». Le *dikr* se divise en *dikr* du coeur et *dikr* de la langue, et peut être pratiqué individuellement ou collectivement. Le *dikr* de la langue concerne l'ensemble des musulmans ; ceux-ci le pratiquent en tant qu'oeuvre surrogatoire. Le *dikr* de la langue ne constitue qu'une première étape ; en effet, il est dépendant du *dikr* du coeur qui nécessite une initiation. Cette initiation implique la transmission du *sirr* (« secret spirituel ») du maître vers le disciple. C'est justement l'invocation d'Allah qui met en place le *sirr* dans le coeur de l'élève. A un certain stade de cheminement spirituel, le *dikr* du coeur devient permanent. A ce moment là, l'élève manifeste dans tout son être la présence divine, il est « en Allah, pour Allah, par Allah et avec Allah ». Le but du *dikr* est de faire disparaître les désirs et les pensées impures pour atteindre la purification du coeur. La connaissance partielle basée sur les savoirs livresques disparaît pour céder sa place à la véritable connaissance qui provient de l'expérience intime. Le *sama* (« audition ») est une sorte de concert spirituel musical et/ou dansé à travers lequel le soufi s'inscrit dans l'harmonie de l'univers et noue le contact avec le Divin, retournant à la musique éternelle. Le disciple est vêtu d'une longue tunique blanche, couleur du deuil, et d'une toque cylindrique en poil de chameau, symbole de la pierre tombale. En élevant sa main droite vers le ciel, il recueille la grâce divine qu'il va ensuite transmettre à la terre par sa main gauche qu'il a tournée vers le sol. Pour atteindre l'extase, il pivote sur son pied gauche en traçant un cercle au sol qui symbolise la Loi religieuse qui regroupe toute la Communauté. Les rayons du cercle symbolisent les chemins qui mènent au centre où se situe la vérité suprême. La danse constitue donc une prière dont le but est le dépassement de soi-même pour atteindre l'union suprême avec Dieu. Jusqu'à ce qu'il atteigne l'union avec Dieu, l'élève suit ainsi un voyage mystique dont le but est de transformer progressivement son psychisme, son physique et sa spiritualité. Ce voyage se divise en trois années : la première est consacrée au service des gens (l'élève doit considérer tout le monde comme meilleur que lui et décider qu'il est de son devoir de les servir tous de la même façon) ; la deuxième année se rapporte au service de Dieu (l'élève doit montrer

qu'il renonce à tous les intérêts égoïstes, qu'il n'adore Dieu que pour le seul amour de Dieu et non pour un autre intérêt quelconque) ; la troisième année est celle de la surveillance de son cœur (l'élève ne doit avoir aucun souci pour, en communion avec Dieu, préserver son cœur contre les assauts de la négligence).

Le soufisme dans la pratique

- Conception des libertés individuelles : les soufis considèrent que seules certaines règles de l'islam doivent être respectueusement appliquées, comme les cinq piliers. En dehors de cela, ils sont favorables au libre arbitre et à la liberté de conscience et d'expression.
- Tolérance envers les minorités religieuses : pour les soufis, les chrétiens, les juifs, les hindous et tout membre d'une autre religion font partie du champ cosmique de Dieu. Les soufis croient que le salut du monde dépend directement du respect mutuel et de l'égalité entre toutes les religions.
- Place de la femme: dans ses poèmes philosophiques, Mawlana Rumi (mystique persan ayant fortement influencé le soufisme) défend l'égalité entre hommes et femmes. Pour les soufis, les femmes peuvent même participer à la vie spirituelle des *zaouïas*. Elles assistent aux spectacles de danse et de musique. Leurs décisions sont respectées. Elles peuvent choisir leur mari en toute liberté tout comme elles peuvent décider d'étudier ou de travailler sans avoir l'autorisation de leur tuteur.
- Comportement vis-à-vis des conflits armés : pour les soufis, le véritable *jihad* (« effort ») ne se résume qu'à une lutte sans merci contre l'ignorance, la faim, la pauvreté, les maladies et l'injustice. En dehors de cela, le recours à la force est interdit.

Les confréries

Le soufisme est étroitement lié à un phénomène majeur, les *tourouk*, ou confréries. Elles apparaissent au XIIe siècle, en tant que formes d'organisation sociales et religieuses avec des règles et des pratiques spécifiques. Les confréries sont, de fait, des centres d'enseignement et de prière. Elles regroupent en leur sein le maître et les disciples. De plus, au-delà de ces pratiques, des cérémoniaux particuliers, comme des visites de cimetière ou des fêtes annuelles, rassemblent les *ikhwan* (« frères ») de la confrérie. La principale fonction de la confrérie est politique et sociale. En effet, c'est grâce aux confréries que l'islam se répand en Afrique noire, en Indonésie, en Inde, en Asie centrale, dans le Caucase et dans les Balkans. De plus, autour de ces confréries, surtout au Maghreb et dans le Caucase, se développent les principales forces de résistance à la colonisation. Les confréries sont alors combattues aussi bien par les musulmans issus de l'islam orthodoxe, que par les puissances coloniales européennes. Si les confréries sont multiples et nombreuses, on peut tout de même en identifier deux majeures :

- La Kadirîya, qui tient son nom de son inspirateur Abd al-Kadir al-Jilani. Bien qu'hanbalite d'origine, al-Kadir al-jilani se convertit au soufisme en prêchant l'ascétisme et la recherche spirituelle. S'il n'a jamais organisé aucune confrérie ni théorisé le soufisme, son exemple et son prêche lui valent la reconnaissance d'une autorité telle que ses partisans commencent à l'imiter, à instituer des pratiques particulières et se nomment « kadiris ». C'est la naissance de la confrérie « kadirî » au XIIe siècle qui est aujourd'hui encore présente en Inde, en Afrique noire et au Maghreb.
- La Nakchbandiya, inspirée par trois personnages : Abu al-Hamadani qui la fonde ; Abd al-Goujdawani qui l'organise ; et Mohammed Nakchbandî qui donne son nom à la confrérie. La confrérie nakchbandi est le centre de la résistance caucasienne aux Russes. Cette confrérie n'a pas la même extension géographique que

la Kadiriya, mais elle est importante en tant que première confrérie de l'Asie musulmane par son implantation dans un vaste territoire qui s'étend de la Chine aux Balkans et de l'Inde au Caucase en passant par l'Asie centrale, la Russie et l'Asie mineure. On la retrouve également en Indonésie et en Europe occidentale où elle possède une antenne dont le centre est Peckam situé dans la banlieue londonienne.

Islamisme : définitions et distinctions

La définition du terme « islamisme » suscite bien des controverses. Il est ici utilisé en tant que synonyme d'activisme islamique, c'est-à-dire, comme le définit l'*International Crisis Group*, comme « l'affirmation et la promotion actives de croyances, prescriptions, lois ou politiques supposées être de caractère islamique ». Depuis le début de la dite « guerre contre le terrorisme », le discours occidental tend à défendre le caractère unitaire de l'islamisme, amalgamant « islamisme », « islam politique » et « fondamentalisme islamique » et même « terrorisme ». Plusieurs théories aussi trompeuses qu'erronées illustrent cette confusion de concepts. La thèse du « choc des civilisations » en est l'exemple-type. Les guerres dans le futur surgiraient entre les différentes civilisations, ce qui sous-entend que la civilisation musulmane en elle-même forme un seul problème pour l'Occident. Un autre exemple concerne la tendance occidentale à ne représenter les musulmans que par une dichotomie solidement figée : d'un côté il y aurait les « musulmans ordinaires » pour qui l'Islam ne représente aucun engagement politique, et de l'autre les « islamistes », minorité de perturbateurs qui instrumentalisent la foi à des fins politiques pour atteindre les ennemis occidentaux ainsi que les régimes musulmans « amis » des occidentaux. Or, cette dichotomie est trompeuse à plusieurs niveaux. D'abord, l'antithèse entre « musulmans ordinaires » et « activistes islamistes » est peu solide dans la mesure où une large proportion des musulmans ordinaires accepte et défend aussi les idées dites « des islamistes » selon lesquelles les préceptes de l'Islam devraient se refléter dans les mœurs sociales, les lois et les formes de gouvernement des Etats. Ensuite, il faut comprendre que le concept d'« Islam politique » est inscrit dans le temps. Il surgit en effet suite à la révolution iranienne, ce qui présuppose que l'Islam était apolitique avant 1979, ce qui est faux. En effet, l'Islam était politisé depuis bien des générations, ce qui ne signifie pas que ce soit la seule religion à ne pas ignorer le politique (il suffit de se rappeler les concurrences entre institutions religieuses et politiques dans l'histoire de l'Occident chrétien). En fait, « l'Islam politique » ne semble apparaître en tant que problème que lorsqu'il commence à désigner des idées politiques islamiques farouchement anti-occidentales. Ainsi, le terme « Islam politique » ne surgit ni pour désigner une déviation d'une norme apolitique ni une déviation d'une norme politique pro-occidentale. Cependant l'aspect le plus grave de cette dichotomie est qu'elle fait correspondre « Islam politique » à « islamisme » et « fondamentalisme islamique », vu qu'elle ne différencie que les « modérés » des « radicaux » alors qu'au sein de l'activisme islamique existe une diversité de perspectives, de buts et de méthodes qu'il ne faut pas confondre. Les différents courants de l'activisme islamique ne se distinguent pas par leur degré de militantisme, mais par la nature de leurs convictions, selon leurs diagnostics des problèmes auxquelles se confrontent les sociétés, selon les différentes conceptions des sphères dans lesquelles agir (politique, religieuse et militaire) et selon les types d'actions considérées légitimes. Il existe ainsi d'abord une distinction entre les activistes islamiques sunnite et chiite. En tant que composante minoritaire de l'Islam, l'activisme islamique chiite a gagné une tendance communautaire et parvient à maintenir une certaine cohésion, alors que l'activisme islamique sunnite est fragmenté en plusieurs tendances distinctes. Ainsi, au contraire de l'idée répandue en Occident, l'islamisme sunnite (celui qui est aujourd'hui le plus craint) ne se résume pas au fondamentalisme et au radicalisme. Ce n'est pas du tout un mouvement monolithique. Trois formes différentes

sont identifiables: l'activisme islamique politique ; l'activisme islamique missionnaire ; l'activisme islamique djihadiste.

Islamisme et terrorisme : différenciation nécessaire

Dans les années 1980, les sociétés musulmanes connaissent une profonde réislamisation visible à l'oeil nu (port du voile, de la barbe entre autres). Cette réislamisation se traduit par l'instauration d'écoles religieuses étatiques ou privées. Accèdent alors au marché du travail un grand nombre de diplômés pour qui la seule islamisation du droit et des institutions permettrait une valorisation de leur formation. On assiste alors, comme le décrit Olivier Roy, à un véritable « *islamo business* » : commerce de vêtements islamiques, institutions financières islamiques, action humanitaire etc. Sur le terreau de cette réislamisation surgit dans les années 1990 un radicalisme islamique à ne pas confondre avec l'islamisme qui lui n'est pas nécessairement violent. L'objectif de ce radicalisme islamique est de véhiculer un même type d'islam, proche du courant wahhabite et salafi, aussi bien à travers les *madrasas* que la télévision, internet ou encore les mosquées des banlieues européennes. Il prône alors, en accord avec les principes de ces mouvements, une lecture littérale et puritaine du Coran et de s'en remettre uniquement à la Charia en tant que norme de tous les comportements humains. La distinction par rapport à l'islamisme politique est évidente dans la mesure où la conquête du pouvoir n'est pas l'objectif de ce radicalisme islamique. Son seul objectif est de distinguer la vraie religion de l'impiété en établissant ce qui est licite de faire et ce qui ne l'est pas, même dans les activités les plus basiques comme se tailler la barbe ou se brosser les dents. Surgit alors une « ghettoïsation » d'une partie de la société musulmane, surtout en Europe, encouragée par les imâms de petites mosquées qui incitent à suivre certains comportements « licites » (par exemple, pour les filles, porter le voile et ne pas assister aux cours de gymnastique). Les prédicateurs ayant des discours très radicaux prolifèrent et attirent de plus en plus de jeunes, généralement issus de la deuxième génération, vers un radicalisme qui prône la proclamation immédiate du califat et condamne la participation à la vie sociale et politique du pays d'accueil. Ces prédicateurs s'en remettent à plusieurs situations concrètes qu'ils instrumentalisent très facilement dans le but de convaincre les jeunes à se radicaliser contre l'Occident : incapacité des pays musulmans, pourtant indépendants depuis plusieurs décennies, à engendrer une dynamique de développement ; indifférence de la communauté internationale face à l'acharnement de deux Etats nucléaires, Israël et la Russie, à maintenir des guerres considérées par les islamistes comme coloniales (Palestine et Tchétchénie) ; problèmes sociaux et économiques des populations musulmanes d'Europe ; « laissez faire » de la communauté internationale face à l'intervention américaine en Irak, aux nombreuses victimes civiles ainsi qu'à la torture des prisonniers irakiens. C'est ainsi que les jeunes, généralement ayant suivi des études modernes et vécu en Occident, se radicalisent. Se joignent à eux d'autres jeunes originaires du Moyen-Orient qui se sont réislamisés une fois arrivés en Occident et aussi, de plus en plus de convertis. L'internationalisation de ce mouvement prend son essor avec Al-Qaïda, même si on en trouve des prémices déjà dans les années 1980. Au contraire de la première génération de militants d'Al-Qaïda qui sont originaires du Moyen-Orient, à partir de 1992 les militants ne sont généralement pas liés au Moyen-Orient ; ils sont même très occidentalisés. Utilisant les moyens mis en oeuvre par la globalisation (internet, téléphones satellitaires), leur but est de mener un djihad global au nom de leur conception de l'*Oumma*. Le combat se fonde alors sur l'exemple du martyr et des attentats.

Ainsi, amalgamer des concepts aussi divers qu'« islamisme », « fondamentalisme islamique », ou encore « terrorisme » est non seulement trompeur, mais aussi erroné. De fait, le terme « fondamentalisme islamique » cache la diversité et les complexités des mouvements activistes islamiques actuels, leurs caractéristiques extrémistes ou modérées. Quant au terme « terrorisme », il désigne plus le moyen employé pour atteindre des buts spécifiques, en l'occurrence des moyens invoquant la terreur, qu'un mouvement en soi.

Les pères classiques (Taymiyya et al-Wahhâb) et les pères contemporains (al-Banna, Qotb et al-Mawdidi)

Beaucoup considèrent que le père de l'islamisme est Ibn Taymiyya. Taymiyya est né en 1263 à Harran mais sa famille, fuyant l'invasion mongole, s'est réfugiée en Syrie. Très rapidement, le jeune syrien se fait remarquer par son intransigeance. Il prêche constamment le *djihad*, interprété comme la « guerre religieuse », contre l'envahisseur mongol qu'il accuse de favoriser les chrétiens. Dans son livre *La politique théologique*, il expose sa théorie du pouvoir. Selon lui, la politique doit uniquement répondre à l'inspiration de la loi divine et le bon chef est celui qui met sa puissance au service de la religion. Ainsi, les musulmans doivent être gouvernés par la Charia et l'Etat qui n'en tient pas compte est considéré comme tyrannique. Abd al-Wahhâb, père du wahhabisme, est aussi un personnage important pour l'islamisme. Il s'inspire d'ailleurs beaucoup de Taymiyya. La pensée de al-Wahhâb se résume en un seul mot d'ordre : le retour à l'Islam originel, c'est-à-dire celui reçu de Dieu par Mahomet. Il rejette ainsi toutes les innovations (*bid'a*) car elles ne sont basées ni sur le Coran ni sur la Sunna. Il impose une discipline très austère qui doit être respectée par l'Etat (interdiction d'alcool, du tabac, de la musique, des jeux de hasard, de la magie etc.). Pour concrétiser cet Etat, il s'allie à al-Saoud afin de former ce qui deviendra l'Arabie saoudite.

En 1798, Napoléon débarque en Egypte. S'ensuit une invasion culturelle occidentale qui va faire réagir vivement certains intellectuels musulmans. Même ceux qui s'étaient engagé dans un dialogue avec le colonisateur se sentent rapidement trahis par l'exploitation et le mépris accordés aux indigènes. A la même époque, la communauté musulmane est de plus perturbée par une fragmentation politique, économique et sociale et par un certain déclin moral. Commencent alors à surgir des mouvements politico-religieux en réaction non seulement à cette division de *l'Oumma*, mais aussi aux méfaits de la colonisation. Leur but était toujours le même : purifier l'Islam des croyances et pratiques non islamiques et revenir aux principes fondamentaux. Avec la fin de la première guerre mondiale, la situation empire pour les pays musulmans. En effet, ils ne sont même pas consultés à propos de la création d'un foyer national juif en Palestine à la suite de la déclaration Balfour de 1917. La suppression du califat par Atatürk, un laïc pro-occidental, en 1924, ne fait qu'aggraver les choses. Les conséquences de tous ces phénomènes auxquels il faut associer le sous-développement, la misère sociale, la faim, le chômage, sont dévastatrices pour le monde musulman. C'est dans ce contexte que va surgir le renouveau islamique, aussi bien pacifiste que violent. Les principaux théoriciens de cette époque sont al-Banna, Sayyid Qotb et Al-Maoudoudi. A 22 ans, al-Banna s'engage dans l'islamisme politique et crée le mouvement des Frères musulmans en Egypte. Il rejette les régimes arabes occidentalisés et, comme Taymiyya, considère que seule la Charia est le remède aux problèmes des musulmans. Pour instaurer l'Islam en tant que mode global de vie capable de résister aux ingérences occidentales, al-Banna défend une stratégie de long terme basée sur une éducation islamique du peuple. Les Frères musulmans prennent alors en charge les écoles, les universités, les mosquées, les hôpitaux, les services sociaux publics, les syndicats, les secteurs de l'éducation physique et de la culture, des petits commerces et des industries artisanales (les Frères sont favorables à la propriété privée). Sur le plan militaire, des unités chargées d'espionnage, d'opérations spéciales et de défense armée sont créées. Le but ultime serait l'instauration d'un Etat musulman respectant la volonté de Dieu. Accusé de perturber l'ordre établi, al-Banna est assassiné en 1949 et le mouvement des Frères est même dissout pour être réinstauré plus tard. Avec l'instauration d'un régime nationaliste arabe en 1952 avec Nasser, le mouvement s'associe au nouveau régime.

Mais la tentative d'assassinat de Nasser par l'un des membres inaugure une période de répression et de profondes divergences se créent alors au sein de la confrérie. C'est alors que surgit Sayyid Qotb qui se distingue par son rejet violent de l'Occident et des valeurs culturelles d'inspiration gréco-romaine et par son rejet total de cohabitation avec les non-musulmans. L'Islam qu'il prône se veut autarcique et limité à la communauté islamique. Il condamne les musulmans qui reconnaissent des lois découlant de l'activité humaine ainsi que les régimes non religieux. Le but que doit rechercher l'Islam est de s'attacher aux traditions établies par les anciens. Al-Mawdoudi est le père spirituel de l'islamisme asiatique. Avec un ton prophétique, il énonce quatre règles à suivre par chaque musulman : se conformer uniquement aux volontés de Dieu ; réussir à maîtriser sa propre personne (surtout les besoins physiques) ; respecter les droits des autres hommes de la cité islamique (interdiction du mensonge, du vol, de la corruption etc.) ; respecter l'environnement et les animaux. Son but est d'instaurer un Etat pakistanais totalement religieux et théocratique. A partir de cet héritage naissent les mouvements contemporains. Cette résurgence de l'Islam va se refléter aussi bien sur le plan privé que sur le plan public. C'est ainsi que de nombreux musulmans deviennent beaucoup plus rigoureux sur le plan religieux, en attachant plus d'importance à leurs obligations en tant que croyants (prière, jeûne, tenue vestimentaire, valeurs familiales). Par ailleurs, l'Islam est considéré comme capable de supplanter les faiblesses manifestes du nationalisme, du capitalisme et du socialisme. Conséquemment, les gouvernements (Arabie saoudite, Maroc, Libye, Egypte, Pakistan, Soudan, Iran, Afghanistan, Malaisie) ainsi que les mouvements (Frères musulmans, Front islamique du salut, Hezbollah etc.), qu'ils soient modérées ou extrémistes, font appel à l'Islam pour asseoir leur légitimité et obtenir le soutien des peuples.

Les causes plus récentes de l'activisme islamique contemporain

Les causes de l'activisme islamique sont avant tout politiques et socio-économiques. Bien souvent, la discrimination à l'égard de l'identité ou de valeurs culturo-religieuses mène à des situations d'injustice politique et sociale qui se traduit par la répression, le chômage, des logements et services sociaux défectueux, une mauvaise répartition de la richesse et la corruption. En fait, à partir des années 1960, une succession de crises vont alimenter ces sentiments d'injustice jusqu'au surgissement de l'activisme islamique contemporain : 1. La guerre des Six jours israélo-arabe de 1967 où Israël inflige une défaite rapide aux armées arabes (Egypte, Syrie et Jordanie) et occupe le Sinaï, la Cisjordanie, Gaza et Jérusalem Est ; 2. Les soulèvements malais et chinois en 1969 à Kuala-Lumpur révèlent les tensions entre la majorité malaise et la minorité chinoise prospère ; 3. La guerre civile au Pakistan et au Bangladesh en 1971-1972 marque l'échec du nationalisme musulman ; 4. La guerre civile libanaise (1975-1990) causée entre autres par une répartition inégale de pouvoir économique et politique entre chrétiens et musulmans ; 5. La révolution iranienne de 1979 ; 6. Le conflit israélo-arabe en général et le fait qu'il ait engendré ses propres mouvements islamistes comme le Hamas et qu'il ait constamment suscité une complaisance occidentale en général et américaine en particulier, envers Israël ; 7. Le marasme économique à la fin des années 1980 de certains pays musulmans comme la Tunisie, l'Algérie, la Jordanie ; 8. Les logiques de la Guerre froide : le pouvoir excessif (politique, économique, militaire et socioculturel) exercé par les deux superpuissances est rapidement considéré comme la cause des maux des sociétés musulmanes. La modernisation, entendue en tant qu'occidentalisation et sécularisation, est vue comme un néocolonialisme exercé par l'Occident et imposé par les élites locales. On accuse alors cette modernisation de miner les identités locales en les remplaçant par des valeurs importées. C'est dans ce contexte que le retour de l'Islam est vu comme une

réaffirmation d'une identité culturo-religieuse mise en péril, cette réaffirmation se faisant au travers du respect officiel des rites religieux, des valeurs familiales et de la morale.

S'il existe plusieurs tendances de l'activisme islamique sunnite, celles-ci sont souvent confondues. Il faut pourtant bien les différencier afin de réussir à appréhender ce phénomène.

1- L'islamisme politique. Ce sont des mouvements qui privilégient l'action politique au détriment du prosélytisme religieux. Ils ne cherchent donc pas le pouvoir à travers des actions violentes, mais par le biais de moyens politiques. Ils sont normalement organisés en partis politiques. De fait, en visant le pouvoir politique, ces mouvements doivent s'adapter à leur contexte politique local et sont enclins à distinguer la sphère politique des autres sphères, à accepter l'Etat-nation comme légitime, contrairement aux vues fondamentalistes qui nient la nation en l'opposant à la communauté supranationale des croyants. Les islamistes politiques abandonnent l'objectif révolutionnaire de remplacer le régime existant par un « Etat islamique », ce qui les conduit à se focaliser sur les thèmes de la justice et de la liberté. En reconnaissant que les musulmans doivent se concentrer sur leur présent et non pas sur leur passé, les islamistes politiques finissent par valoriser la notion de *djihad* dans le sens d'effort d'interprétation, pour établir la meilleure manière d'appliquer actuellement les principes de la Charia. Cette valorisation de la nécessité du *djihad* les amène à reconnaître aussi le besoin de délibération et donc à accepter le rôle des instances délibératives. Ils ne s'attachent donc plus à une conception théocratique de l'Etat, et se rapprochent de conceptions plus ou moins démocratiques où le pouvoir revient au peuple. Ces mouvements ne recourent à la violence que lorsqu'ils sont contraints d'opérer sous occupation étrangère et deviennent essentiellement des mouvements de résistance (l'exemple le plus évident est le Hamas). Les autres exemples principaux sont les Frères musulmans (Egypte) et leurs affiliés, le Parti de la Justice Prospère (Indonésie), le *Jamaat i Islami* (Pakistan), le AKP (Turquie) et le PJD (Maroc).

2- L'activisme missionnaire. Ces mouvements ne se considèrent pas comme des partis politiques étant donné que leur but n'est pas de rechercher le pouvoir politique. Ils prônent au contraire l'activité missionnaire de prédication dans le but de renforcer la foi et de préserver la cohésion de la communauté des croyants. Ce sont des activistes dans la mesure où leur but n'est pas la conversion de non-musulmans, mais plutôt celles des musulmans à ce qu'ils considèrent comme les conceptions justes de la croyance et de la pratique islamique. Les deux exemples typiques sont le mouvement Salafiyya (salafisme) et le mouvement Tabligh. Le Tabligh est né en Inde, où les musulmans étaient en minorité et gouvernés par des non-musulmans, ce qui explique que le mouvement ait gardé une remarquable cohésion organisationnelle. Son but était de préserver la foi, la cohésion et l'identité de la population musulmane. Cette tendance s'est implantée fortement en Europe, chez les Indopakistans du Royaume-Uni, chez les Turcs d'Allemagne et chez les Maghrébins de France. En effet, avec son histoire de religion minoritaire dans son pays d'origine, le Tabligh est très bien placé pour s'adresser aux musulmans minoritaires d'Europe. Le Salafiyya est né en tant que mouvement de réforme moderniste au Moyen-Orient au XIXe siècle. Ses fondateurs, al-Afghani et Abdou, cherchèrent à vaincre la décadence interne culturelle, spirituelle et intellectuelle de la société musulmane pour se montrer à la hauteur des puissances coloniales. Pour cela ils invoquaient constamment les ancêtres fondateurs de l'Islam, notamment Mahomet et les quatre premiers califes. Cette combinaison d'un retour aux sources et d'un modernisme sélectif (acceptation de la science et des idées politiques occidentales) ne dura que jusqu'à la fin de la Première guerre mondiale. En effet, avec la destruction de l'empire ottoman, l'abolition du califat, l'implantation juive en Palestine et l'instauration des protectorats français et britannique au Moyen-Orient, le monde musulman ne se trouve alors

plus sous gouvernement musulman et on passe donc de la réforme du cadre politique islamique à la résistance. Les salafis sont alors tolérés par les gouvernements musulmans étant donné qu'ils représentent un contre-poids important aux partis politiques islamistes.

3- Les djihadistes. Les djihadistes se divisent entre les salafis djihadistes, composés de personnes rattachées au salafisme radicalisé qui ont abandonné l'activisme non violent et qui se sont lancées dans le *djihad* armé ; et les qotbistes, composés de partisans de la pensée de Sayyid Qotb, qui se lancent initialement dans un *djihad* contre l'ennemi proche (les régimes locaux impies) puis dans un *djihad* global contre l'ennemi lointain (Israël et l'Occident). Ces mouvements se caractérisent par un recours à la violence dans le but de défendre militairement le *Dar al-islam* (la « maison de l'Islam ») et l'*Oumma*. La tendance djihadiste est guidée par trois visions stratégiques distinctes : interne, contre les régimes soi-disant musulmans mais considérés comme impies; irrédentiste, pour soustraire une terre appartenant au *dar al-islam* mais sous occupation non musulmane (Afghanistan, Tchétchénie, Cachemire, Palestine) ; globale, contre l'Occident et surtout contre les USA et leurs alliés. Cette pluralité de perspectives est parfois dissimulée derrière des discours se basant sur des points communs comme la Palestine. Cependant, il existe une diversité de tendances djihadistes en fonction des objectifs, des stratégies et des tactiques. Par exemple, recourir à la lutte en fonction d'une situation comme l'occupation étrangère est différent de la défense de la lutte armée en tant que doctrine d'action. Si le recours au *djihad*, en tant que défense armée de l'*Oumma*, a caractérisé les relations entre l'Occident et le monde musulman durant l'ère coloniale, avec la fin de l'ère coloniale, et malgré les accords politiques entre colonisées et colonisateurs, le *djihad* ne disparaît pas et revient lentement au cours de quatre phases principales : 1. la lutte en Egypte dans les années 1970 et 1980 fondée sur la pensée de Qotb contre le nationalisme considéré comme non-musulman parce qu'il s'en remet à la souveraineté du peuple et non de Dieu. De plus, l'échec du régime égyptien à résoudre la question palestinienne en faveur des palestiniens est aussi attribué à son caractère non-islamique ; 2. la guerre en Afghanistan oblige à défendre un pays musulman d'une occupation non musulmane et radicalise le *djihad* pour plusieurs raisons : d'abord, parce qu'en provoquant le retrait soviétique, elle donne l'illusion d'une certaine efficacité ; ensuite, parce que ses vétérans connaîtront par la suite de sérieux problèmes de réinsertion sociale dans leur pays d'origine ; finalement parce qu'elle a contribué à la formation d'un réseau international de djihadistes ; 3. la troisième phase importante dans le recours au *djihad* correspond aux insurrections prolongées mais infructueuses contre les régimes considérés comme impies; 4. l'incapacité de ces *djihads* locaux à renverser les régimes impies conduit à une réorientation vers le *djihad* lancé par Al-Qaïda contre l'Occident depuis la fin des années 1990.

Ces courants de l'activisme islamique sunnite se distinguent dans la mesure où ils ne partagent pas le même diagnostic des problèmes auxquels se confronte la Communauté musulmane, ce qui les conduit à présenter des prescriptions et des stratégies non seulement différentes mais aussi qui se concurrencent entre elles. Ainsi, les islamistes politiques reprochent aux salafis missionnaires de trop se focaliser sur des comportements individuels et les petits détails, comme le respect de la tenue islamique ou les façons de s'asseoir ou de manger ; ils accusent aussi les djihadistes de leur faire de la concurrence. Les missionnaires s'opposent aux djihadistes lorsque ceux-ci s'attaquent à d'autres musulmans dans leur *djihad* contre l'ennemi proche, mais ils ne leur en veulent pas de mener le *djihad global*, étant donné qu'ils le considèrent comme une défense de l'*Oumma* face aux infidèles. Lorsque les missionnaires s'opposent à ce *djihad* global, ce n'est que pour des raisons pragmatiques liées aux

politiques des gouvernements musulmans auxquels ils sont liés. Les missionnaires salafis reprochent également aux islamistes politiques, et surtout aux Frères musulmans, de contester les gouvernements musulmans et d'exploiter la religion à des fins politiques. Les djihadistes font ce même reproche aux islamistes politiques qu'ils accusent d'instrumentaliser la religion à des fins politiques et d'emprunter des concepts occidentaux, c'est-à-dire non-islamiques, comme les élections ou les partis politiques. Ceci montre bien que, malgré les analyses très approximatives qui assimilent constamment « Islam politique » à « fondamentalisme » et « radicalisme », ce sont les mouvements dont la tendance est la plus politique (les Frères Musulmans, l'AKP, le PJD) qui sont aussi les moins fondamentalistes et les plus ouverts aux normes et aux principes démocratiques rejetés normalement comme « non-islamiques ».

Au contraire de l'activisme islamique sunnite, l'activisme islamique chiite est assez unifié, ce qui s'explique par le statut historique du chiisme en tant que courant minoritaire de l'Islam qui permet d'abord de perpétuer l'image de la « communauté de souffrants et d'opprimés » que les chiïtes ont d'eux-mêmes et de renforcer leur culte du martyr, et ensuite d'établir l'autonomie des oulémas chiïtes et leur rôle de leadership politique.

La diversité malgré la cohérence de l'activisme islamique chiite

Recevant des revenus réguliers de la part des fidèles, les oulémas chiïtes sont devenus rapidement presque complètement dépendant du soutien de la communauté chiite. Leur rôle politique se fonde à la fois sur leur autonomie vis-à-vis de l'Etat, sur leur autorité sociale et sur leur capacité d'interprétation intellectuelle. Ce rôle de leadership des oulémas permet à l'activisme chiite de préserver une certaine cohérence et s'explique par plusieurs facteurs : étant donné que l'Etat était sous domination sunnite, l'Islam chiite n'allait pas y prendre part ; comme le chiisme duodécimain était assez quiétiste, les gouvernants sunnites le toléraient, facilitant ainsi l'exercice de l'autorité par les oulémas sur la population chiite puisque cette autorité ne représentait pas une opposition politique. Parallèlement, les oulémas chiïtes pratiquaient constamment le *djihad* (effort d'interprétation des textes sacrés). Cette importance du *djihad* est établie après la controverse entre l'école Akhbari et l'école Usuli au XIIIe siècle. Les Akhbarites négligeaient le rôle social et politique des oulémas chiïtes et prônaient une lecture littérale des textes sacrés. Les usulites, au contraire, considéraient que la jurisprudence islamique reposait certes sur un nombre de principes présents dans les textes, mais que l'application de ces principes devait provenir du *djihad*. La victoire de l'école usuli confirme le rôle spécial attribué aux oulémas chiïtes en tant qu'autorités morales, intellectuelles et sociales. L'Ayatollah Khomeini provient d'ailleurs de cette école.

En raison de son statut minoritaire au sein de l'Islam, l'activisme politique chiite s'est traduit essentiellement par le communautarisme, c'est-à-dire la défense des intérêts de la communauté face à l'Etat et aux sunnites majoritaires. Malgré cette base commune, l'activisme islamique chiite va dépendre du contexte politique local, d'où une certaine diversité malgré sa cohérence. Au Liban, les premières mobilisations chiïtes commencent dans les années 1970 pour dénoncer leur privation sociale. Puis, en 1982, avec l'invasion israélienne de nouveaux alignements politiques ont lieu avec la formation d'organisations soutenues par l'Iran dont le but est la résistance massive à l'occupation. En Irak, l'activisme chiite connaît une évolution différente. Dans les années 1960, les chiïtes ont une représentation politique appréciable à travers les partis baasistes et communistes. La nature dictatoriale croissante du régime leur fait perdre cette représentativité, ce qui radicalise leurs perspectives. Avec l'intervention américano-britannique en 2003, l'activisme chiite en arrive à délaisser son caractère communautariste pour défendre un agenda national plus ambitieux. Au Pakistan, l'activisme chiite est également communautaire et n'opte pour des formes de violence que lorsqu'il sent que sa foi est menacée en particulier par la montée des mouvements wahhabites. En fait, le communautarisme chiite n'a jamais été enclin à défendre l'idée d'*Oumma* globale au contraire de l'islamisme sunnite, mais s'est orienté plutôt vers un Etat particulier pour chercher à mieux s'y intégrer. Pour certains auteurs, cela explique que l'action politique communautariste chiite ait accepté les notions modernistes de pluralisme, d'égalité des droits et de citoyenneté, en admettant que la citoyenneté soit dissociée de l'identité religieuse.

L'Iran au centre d'un renouveau de l'islamisme chiite ?

L'Iran est un cas particulier : les chiïtes y ont toujours été majoritaires, le chiïsme y est la religion officielle depuis le XVI^e siècle et l'Ayatollah Khomeïni y a conduit une révolution islamique en 1979 même si l'activisme politique lui est bien antérieur. Les chiïtes étant majoritaires, cette activisme n'était pas communautariste mais formait plutôt une opposition vigoureuse qui s'abstenait de défier sérieusement le régime. A partir de 1925, Reza Chah Pahlavi organise un Etat centralisé, une armée moderne et impose certaines évolutions (interdictions des manifestations publiques du deuil chiïte, du port du voile). En 1941, sous pression britannique, Reza abdique pour son fils, Mohammed Reza. Les mesures de sécularisation sont levées et la population revient enthousiaste aux anciennes coutumes. Au fur et à mesure de son règne, le chah arrive à effacer le rôle des forces d'opposition, mais jamais celui du clergé dirigé par l'Ayatollah Boroujerdî. Avec l'arrivée de Khomeïni, la force du clergé ne cesse d'augmenter jusqu'à la révolution de 1979. L'originalité première de Khomeïni est son ambition à renverser, et non pas seulement à s'opposer aux régimes établis. La doctrine que Khomeïni défend est le *Velayet-e-faqih* (« gouvernement du juriste islamique »). L'Etat islamique doit donc être dirigé par un gouvernement islamique dans lequel le contrôle suprême est donné au juriste qui doit respecter deux conditions primordiales : avoir une connaissance totale de la loi et être juste dans son application. Un tel juriste ne pouvait provenir que des Grands Ayatollahs. Le problème de savoir qui devait diriger en attendant le retour du douzième imam est ainsi résolu. Le politique prenait en quelque sorte plus de pouvoir que le religieux puisque les oulémas s'en remettait au pouvoir du juriste de fonder ses décisions sur la lecture de la situation et non sur celle des textes sacrés, ce qui prouve que l'objectif de Khomeïni n'était pas de former un parti politique clérical. L'impact de la révolution de Khomeïni à l'extérieur est tel que l'on confond assez fréquemment allégeance à Téhéran et allégeance à cette doctrine. Comme les chiïtes ont toujours été brimés dans un monde musulman sunnite, l'Iran, pays majoritairement chiïte, pourrait développer sa capacité d'influence justement à travers le chiïsme. Pour cela, l'Iran compterait sur le poids néanmoins importants des communautés chiïtes (60% en Irak, 10% en Arabie saoudite, 30% au Koweït, 70% au Bahreïn, 19% en Afghanistan, 20% au Pakistan). Au Liban, ils constituent plus d'un tiers de la population et ont le plus fort taux de natalité. Les minorités chiïtes sont aussi importantes en Turquie, en Inde et en Syrie. De plus, les chiïtes occupent des zones-clé mondiales : le Golfe persique où gisent trois quarts des réserves pétrolières mondiales; le Hasa, en Arabie Saoudite, où se concentrent la plupart des gisements de pétrole est peuplé aussi majoritairement par des chiïtes. L'Iran serait donc le parfait protecteur des communautés chiïtes afin de simultanément répondre à leur besoin de soutien externe et rompre l'isolement international qu'il connaît depuis la révolution. Ce rôle serait possible grâce à d'importants atouts possédés par Téhéran : symboles importants comme la ville de Qom, centre théologique principal de tous les chiïtes ; écoles de théologies où convergent les principaux oulémas du monde entier et qui aboutissent à la création de réseaux très importants ; pèlerinages ; soutien logistique et financier à des mouvements politiques et militaires ; financement d'infrastructures ; soutien aux déshérités chiïtes. Cependant, l'influence de l'Iran hors de ses frontières varie selon les pays. En Afghanistan, ce n'est qu'après la chute des talibans que l'Iran tente de projeter son influence, en favorisant la création d'un parti pro-iranien, et en contribuant financièrement à la reconstruction de l'Etat. Son engagement au sud-Liban est beaucoup plus accentué par le poids démographique de la communauté chiïte et par la réussite politique du Hezbollah. L'Irak devient aussi un enjeu majeur pour l'Iran étant donné qu'il compte 22 millions d'habitants (au contraire du Liban qui est un petit pays) et d'importantes ressources naturelles. Le succès de deux des quatre partis chiïtes irakiens aux dernières élections en janvier 2005 (le parti Dawa et le CSRII, tous deux proches de l'Iran) valide et renforce l'influence des

mollahs iraniens à long terme. Les pèlerinages en Irak sont aussi d'excellents prétextes permettant à l'Iran de traverser la frontière, comme le sont également ses aides économiques. Malgré tous ces efforts pour diffuser une sorte de « panchiisme », cette réalité est à ménager. En fait, le monde chiite est surtout un espace divisé où la solidarité entre communauté de différents Etats demeure très relative. Il reste donc très improbable que l'Iran arrive à fédérer les 140 millions de chiites du monde sous un même projet politique. Certes les succès politiques du Hezbollah au Liban et l'arrivée au pouvoir de chiites en Irak représentent un signe de renouveau de l'activisme politique chiite. Certes l'idée d'un « arc chiite » qui aille de Téhéran au Liban ne plait guère aux autres Etats arabes. Cependant, l'Iran, Etat perse au milieu de pays arabes, reste seul. Même le monde chiite conteste son leadership. Cela expliquerait l'affirmation de Bruno Tertrais qui affirme que la bombe atomique « serait un moyen de dissuasion et peut-être davantage une bombe perse qu'une bombe islamique ».

C) Pétrole et gaz : état des lieux des ressources énergétiques

Etat des lieux énergétique du Moyen-Orient

L'intérêt porté aux ressources énergétiques – notamment le pétrole et le gaz naturel - a commencé au lendemain de la Première guerre mondiale et coïncide avec la mécanisation des armées, le développement de l'industrie automobile et la découverte des premiers gisements pétroliers au Moyen-Orient. Les deux-tiers des réserves pétrolières mondiales sont concentrées dans une région du monde qui est notoirement instable, à savoir ; le golfe Arabo-persique. De surcroît, le rendement des puits dans le Golfe est beaucoup plus important que le rendement moyen des puits situés dans la plupart des autres régions pétrolières du monde. Les gisements du Moyen-Orient s'enfoncent en profondeur et sont sous-pression, ce qui fait que les réserves sont considérables et facilement exploitables. Les pays de cette région sont arides, peu peuplés et peu industrialisés. Leur consommation est donc relativement faible, et pour cette raison ils sont les principaux exportateurs vers les zones de forte consommation tels que l'Europe occidentale et les Etats-Unis. Ainsi, depuis la nationalisation des compagnies pétrolières occidentales par les gouvernements du Golfe à partir des années 1950, ces pays exportateurs détiennent un rôle géopolitique considérable.

I. Les réserves actuelles. En général, les réserves de pétrole dites « prouvées » correspondent au pétrole dont l'existence est physiquement prouvée, mais sans considération sur la possibilité de récupération future. Alors que les estimations quant aux réserves mondiales pétrolières varient selon les experts, la plupart sont d'accord avec les estimations de BP qui affirment que la région du Moyen-Orient contient 65,4% des stocks, ou 69,6% si l'on inclut l'Egypte, la Lybie, l'Algérie et la Tunisie. La majorité des approvisionnements sont concentrés dans le Golfe Persique ; les pays du Golfe détiennent 65,2% des 1,047 milliards de barils qui restent dans les réserves globales, et le reste se trouve en Afrique du Nord (4,2%) et au Levant (0,2%). Par pays, les réserves se partagent de la manière suivante : 25% en Arabie saoudite, 11% en Iraq, 8% en Iran, 9% aux Emirats arabes unis, 9% au Koweït et 2% en Lybie. L'Arabie saoudite domine largement le marché mondial du pétrole. Pour contrebalancer l'influence des pays du Moyen-Orient, les pays n'appartenant pas à l'OPEP - notamment la Russie - ont augmenté leur taux d'extraction. Mais il est estimé que la Russie aura épuisé ses réserves prouvées d'ici l'année 2020. Si le taux d'extraction du pétrole continue à la vitesse actuelle, la plupart des puissances pétrolières mondiales auront épuisé leurs réserves dans les deux décennies à venir. Le Moyen-Orient restera le seul réservoir important de ressources énergétiques au monde, et par conséquent sa part des profits générés par l'exportation du pétrole augmentera d'une manière exponentielle.

La situation quant aux réserves mondiales de gaz naturel est plus instable puisque les estimations des approvisionnements potentiels ou inconnus sont peu fiables. Néanmoins, 36% des réserves prouvées se trouvent au Moyen-Orient et 4,8% en Afrique du nord. En revanche, la plupart des pays de cette région commencent à peine l'exploration des gisements de gaz, et sont susceptibles de faire d'importantes découvertes dans les prochaines années. Les estimations du *Energy Information Agency* (EIA) du Département d'énergie des Etats-Unis suggèrent qu'il y aurait encore 20% à 25% de réserves non-exploitées dans la région. En ce moment, le Qatar est le troisième pays producteur au monde, suivi de l'Arabie saoudite.

II. Vers un épuisement des réserves ? Il est estimé que la demande pour le pétrole et le gaz naturel augmentera de 70% dans les 30 prochaines années. La découverte et l'exploitation de nouveaux gisements devront venir compenser le déclin du rendement des puits actuels. Le Moyen-Orient est censé couvrir la majeure partie de cet accroissement de la demande mondiale. Ainsi, certains experts annoncent déjà l'épuisement des réserves, mais il importe de préciser que la pénurie pétrolière n'est pas pour demain. Pierre Noël, chercheur à l'Ifri, affirme que les réserves en 2000 étaient supérieures à ce qu'elles étaient en 1980 ; l'industrie pétrolière mondiale a créé quasiment deux fois plus de réserves qu'elle en a consommé. De plus, il est probable que des progrès technologiques permettront d'exploiter des gisements aujourd'hui considérés comme non-rentables. La problématique actuelle n'est donc pas liée à la limite des ressources, mais plutôt aux technologies et aux politiques qui permettront d'accéder d'une manière rentable aux réserves actuellement inaccessibles. Nous assistons aujourd'hui à une situation inédite où la demande vient se buter contre le « mur » des capacités de production disponibles. Economiquement, les pays producteurs ont intérêt à ne déplacer ce « mur » que très lentement puisqu'une telle politique restrictive génère une rareté artificielle, gardant ainsi le prix du baril très élevé. Désormais, la volonté et l'aptitude des pays du Moyen-Orient à augmenter leurs capacités de production constituent les facteurs déterminants de la dynamique pétrolière mondiale. Depuis les années 1970, les capacités de production au Moyen-Orient sont restées quasiment inchangées, la seule exception étant l'Arabie saoudite qui, grâce au parapluie militaire américain, a pu construire une industrie pétrolière nationale moderne. Epargné par la guerre et autres sources d'instabilité, le gouvernement saoudien a conservé les capacités financières nécessaires à l'entretien, la modernisation et au développement de son infrastructure de production. En revanche, l'histoire a dénié aux deux autres « géants » pétroliers de la région de telles marges de manœuvre en matière de politique pétrolière. L'Irak, et dans une moindre mesure l'Iran, possèdent des capacités de production largement inférieures à ce que permettraient leurs bases de ressources à cause des guerres, des révolutions, des politiques pétrolières ultranationalistes et des conditions contractuelles dissuasives pour les investisseurs étrangers qui ont freiné leur développement dans le secteur énergétique.

III. Quels défis à relever ? Face aux prévisions d'une forte augmentation de la demande dans les décennies à suivre, il importe de souligner deux défis importants que la communauté internationale sera obligée de relever dans les plus brefs délais. Le premier est de nature politique et concerne la nécessité de maintenir un minimum de sécurité et de stabilité au Moyen-Orient, sans lesquels le développement des capacités de production est impossible. Les caprices géologiques ont fait que les gisements essentiels se trouvent dans une partie du monde où les problèmes géopolitiques sont très complexes. Les interventions successives de puissances étrangères (sanctions, ingérences militaire et politique), surtout depuis la découverte du pétrole, n'ont fait que déstabiliser la région. Le deuxième défi, de nature économique, relève de l'énormité des investissements requis pour promouvoir l'industrie pétrolière au Moyen-Orient. L'exemple du redressement spectaculaire de l'ex-URSS illustre l'impact positif que peut avoir la réorganisation et la modernisation de l'industrie pétrolière. Il est donc essentiel de mobiliser des investissements afin de promouvoir la recherche et le développement des technologies qui permettront aux pays de la région d'augmenter leurs capacités de production.

Bibliographie :

Cordesman, Anthony, « Middle Eastern Energy After the Iraq War: Current and Projected Trends », In *Middle East Policy*, vol. X, no. 4, Winter 2003.

Energy Information Administration (EIA). < <http://www.eia.doe.gov/> >

International Energy Agency (IEA). < <http://www.iea.org/> >

Noël, Pierre, « Pétrole : épuisement des réserves ou revanche de l'OPEP ? », *Ifri*, 8 juin 2005.

United States National Energy Policy. < <http://www.whitehouse.gov/infocus/energy/> >

D) Le défi du contrôle de l'eau au Proche et Moyen-Orient

Le défi du contrôle de l'eau au Proche et Moyen-Orient

La région du Proche et Moyen-Orient est de loin la zone la plus aride au monde. Nous pouvons définir trois aires hydro-conflictuelles à partir des trois principales vallées fluviales : la vallée du Nil, les vallées du Tigre et de l'Euphrate, et le bassin du Jourdain. L'enjeu du contrôle des ressources hydrauliques n'est pas nouveau au Proche et Moyen-Orient, mais la récente prise de conscience d'une éventuelle crise dans les prochaines années tient essentiellement à la convergence de plusieurs contraintes très fortes. La situation géographique de cette zone contribue fortement aux tensions ; il s'agit en grande partie de régions désertiques, où l'eau est répartie d'une manière inégale, et utilisée en grande partie pour l'agriculture. Aujourd'hui, les pays du Moyen-Orient sont confrontés à un déséquilibre entre leur taux de croissance démographique (et par conséquent, la croissance de leur consommation) et les ressources hydrauliques disponibles. De nombreux Etats se trouvent désormais sous le seuil de pénurie. Ainsi, le contrôle des systèmes hydriques est devenu une considération importante dans l'élaboration des politiques étrangères des gouvernements de la région. Etant donné que les cours d'eau et les nappes phréatiques ne respectent pas les frontières, l'eau est souvent considérée comme un facteur de conflit, mais peut également contraindre les Etats à la coopération.

I. Un contexte de pénurie d'eau. Il est estimé que d'ici l'année 2025, 48 pays manqueront d'eau et seulement la moitié de la population terrestre aura accès direct à l'eau potable. Au Proche et Moyen-Orient, l'avenir est même plus préoccupant : tandis que la région abrite 5% de la population mondiale, elle détient seulement 1% des ressources hydrauliques du monde. Le volume moyen disponible par habitant est de 1 200 m³ par an, contre presque 7000 m³ en moyenne au niveau mondial. Selon certaines prévisions, ce chiffre devrait à peine dépasser 500 m³ en moyenne régionale d'ici 2025. La Libye, les Territoires palestiniens, la Jordanie et Israël sont les pays les plus menacés de pénurie, suivis par la Syrie et l'Egypte. Le volume fourni par les sources d'approvisionnement classiques reste relativement stable, mais la demande s'accélère à cause de la croissance démographique, l'augmentation des revenus des ménages qui entraîne une plus forte consommation, et le développement de l'irrigation dans cette région majoritairement aride. Par conséquent, l'eau des nappes souterraines est prélevée à un rythme supérieur au taux de renouvellement de la ressource. Qui plus est, la situation s'aggrave progressivement du fait de sécheresses plus fréquentes et de plus longue durée. Les politiques et pratiques agricoles, toujours ambitieuses et parfois démesurées, ne font qu'accentuer la gravité de la situation : par exemple, le riz et le coton sont les cultures qui gaspillent le plus d'eau, surtout dans le désert. L'agriculture utilise environ 90% du volume d'eau disponible dans la région. En plus des pressions quantitatives sur les ressources hydrauliques, nous assistons à une dégradation qualitative due au retard en matière de traitement des eaux usées, au mauvais état du réseau d'égouts, et à l'augmentation du taux d'engrais et de pesticides qui s'infiltrent dans les sources et les nappes phréatiques.

II. Le partage inégal des eaux entre pays riverains. Quant à la question du partage des ressources hydrauliques, les gouvernements intéressés ont une très grande difficulté à se mettre d'accord. La région du Proche et Moyen-Orient ne peut pas être considérée comme un ensemble hydro-politique cohérent. Chaque zone

fluviale entraîne des contentieux propres à la région même. La première zone est celle du Nil, qui prend ses sources dans les hauts plateaux en Ethiopie et la région du lac Victoria. Le fleuve, d'une longueur de 6 690km, sustente l'agriculture, l'industrie et les peuples de neufs pays africains. Le niveau d'eau ne cesse de diminuer depuis le début des années 1980. Pour le moment, l'Egypte est le principal consommateur des eaux du Nil, et le gouvernement égyptien joue sur sa position de puissance régionale pour imposer sa volonté aux pays voisins, à savoir ; le Soudan, l'Ethiopie et l'Erythrée. L'Egypte conteste tout projet de construction de barrage qui risquerait de diminuer le débit d'eau, surtout en Ethiopie, d'où le Nil bleu prend sa source. La deuxième zone concerne les vallées du Tigre et de l'Euphrate, qui prennent leur source en Turquie, traversent la Syrie et l'Irak et se jettent dans le golfe arabo-persique. Depuis les années 1970 la Turquie construit d'immenses barrages et réservoirs dans le but de garder l'eau sur son territoire. La réalisation d'un vaste projet turque qui compte 22 barrages et 17 centrales ne fait qu'attiser les tensions entre les trois pays. Le débit annuel de l'Euphrate risque de chuter en Syrie et en Irak, imposant d'importantes contraintes agricoles et énergétiques au long terme. Enfin, la zone du bassin du Jourdain est incontestablement la source des plus grandes tensions dans la région ; celle-ci concerne essentiellement la Jordanie, Israël et les Territoires palestiniens. En effet, le problème du partage des ressources hydrauliques constitue un obstacle important dans le processus de paix israélo-palestinien. Les deux tiers des besoins hydrauliques israéliens sont assurés par des sources venant de l'extérieur des frontières de 1948 : un tiers de la Cisjordanie et la bande de Gaza, et un tiers du lac de Tibériade et du Yarmouk. De plus, l'Etat hébreu dispose de la capacité technique de perturber les livraisons d'eau aux Territoires palestiniens en fonction de l'évolution politique ; Israël gère la majeure partie du système hydraulique de l'aquifère montagneux de Cisjordanie. Quant au bassin du Jourdain, malgré un traité entre la Jordanie et Israël qui assure la répartition équitable des eaux du Jourdain et du Yarmouk, il y a une rivalité permanente entre les pays riverains. Environ 90% des eaux du fleuve du Haut Jourdain sont détournées par Israël, la Jordanie et la Syrie, entraînant un rétrécissement graduel de la mer Morte et la baisse régulière du niveau du lac de Tibériade.

III. Une guerre pour l'eau est-elle inévitable ? L'existence de contentieux hydro-politiques au Proche et Moyen-Orient conforte l'hypothèse qu'une pénurie d'eau dans les prochaines années pourrait déclencher un conflit majeur. Certes, la problématique du partage de l'eau dans cette zone aride et politiquement instable contribue à attiser les tensions entre les pays de la région. Cependant, dire que la prochaine guerre sera une guerre pour l'eau relève d'une analyse trop simpliste. D'après François Boëdec, professeur de *l'Institut catholique de Paris*, l'eau n'est pas un obstacle à la paix et à la stabilité, du moment qu'il y ait une réelle volonté politique à y parvenir. La question de l'eau n'est qu'un sujet parmi beaucoup d'autres. Pour le moment, il existe au moins deux problèmes à résoudre. D'une part, il faut trouver un moyen d'accroître l'offre pour faire face à la pénurie, l'irrégularité des sources et la dégradation de la qualité de l'eau. D'autre part, il importe d'établir un cadre institutionnel à travers des réformes politiques et juridiques de façon à gérer la ressource d'une manière plus productive. Au niveau du droit international, il n'existe toujours pas de régime uniforme qui organise le partage des fleuves et des nappes souterraines entre Etats. Ainsi, la coopération multilatérale entre les gouvernements de la région reste la seule assurance contre l'éruption d'un conflit autour du contrôle de l'eau.

Bibliographie :

BBC News Special Reports. *The Water Debate*. < <http://news.bbc.co.uk> >.

Boëdec, François, « Une approche politique au contrôle de l'eau au Moyen-Orient », In *Afrique contemporaine*, n°205, vol. 1, 2003.

Murakami, Masahiro, *Managing Water for Peace in the Middle East: Alternative Strategies*. United Nations University Press, 1995.

The World Bank Group. *Water Resources Management*. < <http://web.worldbank.org/> >.

E) Le Proche et Moyen-Orient au cœur des relations de puissances

Le Moyen-Orient au cœur des relations de puissances : stratégies des pays consommateurs

Etats-Unis : du 11-Septembre au Grand Moyen-Orient

Sur le moyen terme, il ne fait plus de doute que la demande d'énergie croissante au plan mondial va se heurter progressivement à la baisse de l'offre mondiale de pétrole. Pour les stratèges américains il s'agit à la fois d'insister sur un programme d'énergies alternatives – relance du programme nucléaire et recherches exploratoires importantes dans le domaine de l'hydrogène liquide pour remplacer le carburant – mais surtout de pérenniser l'accès des Etats-Unis sur les vastes réserves pétrolières du triangle Kirkouk-Téhéran-Riyad, de s'assurer que celles-ci ne tomberont pas sous le contrôle des compagnies pétrolières russes, chinoises ou européennes, et de contrer les menaces terroristes qui pourraient mettre en péril la sécurité de leurs approvisionnements. La question pétrolière est et reste l'axe central de la stratégie de sécurité énergétique américaine. En réalité, dans l'énonciation de cette stratégie la rhétorique antiterroriste coïncide dans une approche globale avec les objectifs de la politique énergétique.

Les orientations majeures du rapport Cheney sur la politique énergétique des Etats-Unis

Quatre mois avant les événements du 11 septembre paraissait en mai 2001 un rapport du *National Energy Policy Development Group* rédigé par le vice-président Cheney où étaient détaillées les grandes lignes de la politique énergétique américaine. La stratégie décrite dans ce document avait pour but d'anticiper et de répondre à l'augmentation des besoins en pétrole des Etats-Unis au cours des trente prochaines années. Selon le rapport Cheney, les Etats-Unis qui consomment déjà 25% de la production mondiale, vont voir leur dépendance en pétrole étranger faire un bond de 52% de la consommation totale en 2001 à 66% en 2020, c'est-à-dire qu'en 2020 les Américains devront importer 60% de pétrole en plus qu'aujourd'hui, passant de 10,4 millions de baril par jour à 16,7 millions. Afin de répondre à cette augmentation des besoins énergétiques, le rapport propose de se concentrer : en premier lieu sur l'intensification des importations en provenance des pays du Golfe, en particulier de la zone Irak-Iran-Arabie, dite du « Triangle d'or », et ce par le biais d'une action diplomatique offensive ; en second lieu d'accroître la diversité géographique des approvisionnements afin de réduire et maîtriser les risques géopolitiques qui émaillent la région.

Cet objectif de diversification se comprend par la volonté qu'ont les Etats-Unis depuis le 11 septembre ne pas accroître leur dépendance vis-à-vis de l'OPEP et en particulier de l'Arabie Saoudite, partenaire de plus en plus critiqué et craint pour ses accointances avec le terrorisme islamiste. Pour promouvoir cette politique de diversification, le rapport préconise une collaboration renforcée avec les entreprises américaines du secteur énergétique, collaboration destinée à investir de nouveaux marchés porteurs comme le bassin de la mer Caspienne (Azerbaïdjan et Kazakhstan) où les Etats-Unis se trouvent en concurrence avec l'Europe, l'Afrique subsaharienne (Angola et Nigeria) et l'Amérique Latine. Les implications géopolitiques du nouveau paradigme « préemptif » américain restent cependant à l'état d'allusions. En effet, celles-ci n'apparaissent que dans le dernier chapitre, intitulé sobrement « Renforcer les alliances globales » où sont exposés plus clairement les intentions

véritables du gouvernement : assurer l'invulnérabilité énergétique des Etats-Unis et développer de façon concomitante des moyens capacitaires « tous azimuts » pour envahir et soumettre des puissances hostiles.

Convergence de la politique énergétique et de la stratégie militaire antiterroriste

Un parallèle s'établit alors naturellement entre les objectifs de la politique énergétique définis par l'administration Bush et les fondamentaux de la stratégie militaire américaine telle que celle-ci a été réorientée en vue d'un traitement « préemptif » des problèmes de terrorisme international. La convergence, ici soulignée, entre politique énergétique et objectifs de la lutte antiterroriste, témoigne de l'inflexion doctrinale qui a eu lieu avec l'émergence, suite au 11 septembre 2001, de la notion de « préemption » : c'est à partir de ce moment que devient officielle l'idée que les Etats-Unis doivent pouvoir employer la force de manière préventive contre des puissances hostiles susceptibles de mettre en péril leurs intérêts vitaux. En effet toutes les régions désignées par le rapport Cheney comme sources potentielles de pétrole sont aussi des zones d'instabilité chronique au plan géopolitique, où le sentiment anti-américain est particulièrement répandu. C'est ici qu'apparaît le lien consubstantiel entre la politique de sécurité énergétique et les objectifs militaires de la stratégie antiterroriste : mettre en œuvre cette politique énergétique présuppose effectivement que les Etats-Unis soient capables de projeter leur puissance militaire dans ces régions.

Dans un rapport de la *Quadriennial Defense Review* en date du 30 septembre 2001, le secrétariat d'Etat à la Défense reconnaissait déjà que « *les Etats-Unis vont continuer à dépendre des ressources énergétiques du Proche-Orient* » et que cet accès pourrait être entravé par des actions terroristes. La QDR proposait alors pour faire face à cette situation de développer des moyens capacitaires tout azimut dans l'optique d'une action préventive. Ainsi les trois priorités du gouvernement en matière de sécurité internationale sont d'une part l'amélioration des capacités militaires, de l'autre la recherche en nouvelles sources de pétrole et enfin la guerre contre le terrorisme convergent de façon significative. La révision « préemptive » de la doctrine américaine, attribuée au contexte post-11 septembre, a donc été engrangée bien avant au sein des instances de réflexion stratégique américaines, et la guerre d'Irak en est la résultante. S'il serait certes réducteur d'assimiler l'intervention américaine à une confiscation pure et simple du pétrole irakien – d'autres paramètres rentrant en ligne de compte – il est bien évident, dans la rhétorique même du gouvernement américain que l'objectif de contrôle de la stabilité et de l'accès aux ressources de cette zone apparaît essentiel.

Le projet du Grand Moyen-Orient ou le nouveau paradigme géostratégique américain

La bataille d'Irak apparaît dès lors au plan géopolitique comme l'étape matricielle du projet de remodelage du Proche-Orient. Il est symptomatique que la zone géographique décrite par ce concept de Grand Moyen Orient – qui englobe l'Afrique du Nord, l'Asie méridionale et l'Asie centrale, du Caucase à la Chine, avec la Turquie pour colonne vertébrale – recoupe précisément des territoires riches en ressources fossiles qui échappent à l'emprise entrepreneuriale nord-américaine. Plusieurs spécialistes ont d'ailleurs relevé une grande similitude entre ce projet et un ancien plan de remodelage de la région monté par le Likoud qui prévoyait l'affaiblissement progressif des Etats limitrophes afin de sécuriser le développement territorial d'Israël. On ne peut pas exclure que la guerre d'Irak s'inscrive dans cette logique de mise sous contrôle géostratégique, la Chine et la Russie faisant les frais de cet encerclement. L'opération de guerre préemptive qui a été menée contre l'Irak

est l'incarnation concrète de ce modèle techno-militaire de préemption des ressources énergétiques mis en application depuis une dizaine d'années par le Pentagone et dont le 11 septembre n'aura été qu'un facteur d'accélération. Ce projet de « Grand Moyen Orient » est en fait à l'agenda des Etats-Unis depuis 1995. Le professeur de Princeton Kenneth Deffeyes ne laissait planer aucun doute sur les objectifs réels des Américains quand il déclarait quelques mois avant l'invasion, que « *la seule solution pour répondre aux besoins énergétiques démesurés des Etats-Unis est d'annexer l'Irak en tant que 51^{ème} Etat* » – l'Irak étant la deuxième source de réserves pétrolières du Moyen-Orient après l'Arabie Saoudite.

Le projet du Grand Moyen-Orient, lancé par l'administration Bush, s'inscrit résolument dans la continuité de cette politique de préemption. Ce qu'on a coutume d'appeler le Triangle d'or – Irak, Iran, Arabie Saoudite – reste effectivement une zone d'approvisionnement primordiale avec 85% des ressources mondiales de pétrole. Il n'est donc pas improbable de voir se réitérer une expérience préemptive de ce type – la polémique sur la possibilité d'une intervention américaine en Iran a par exemple été relancée par le discours d'investiture du président Bush – même si les Américains choisiront vraisemblablement, comme c'est le cas actuellement dans la gestion de l'« après-guerre » irakienne, d'externaliser au maximum le contrôle sécuritaire des sources et des voies d'approvisionnements, ce qui consistera à maximiser le processus d'intégration civilo-militaire et à mettre en synergie des structures de différente nature : départements d'Etat (Trésor, Commerce, Justice), agences gouvernementales (CIA, FBI, NSA), multinationales (Halliburton, Kellogg Brown & Root, Texaco), sociétés militaires (MPRI, Blackwater, Titan, Armor Group) et/ou de renseignement privées (Kroll, Control Risk).

C'est d'ailleurs sur cette base hybride qu'ont été montés les groupes interagences qui opèrent actuellement en Irak. Ce processus de délégation au « mercenariat entrepreneurial » a pour but et avantage de permettre à l'administration américaine d'assurer une gouvernamentalité anonyme, indirecte et particulièrement flexible des zones d'approvisionnement énergétique.

Les équilibres dans le Golfe

La sécurité du Golfe arabo-persique figure parmi les questions primordiales de la scène internationale. En effet, du fait de la concentration des plus grandes réserves mondiales d'hydrocarbures dans cette région, la sécurité du Golfe est intimement liée au développement socio-économique mondial. Cependant, l'équilibre fragile instauré par les Etats-Unis est remis en question depuis le déclenchement de la guerre d'Irak en 2003. La montée en puissance de l'Iran ainsi que les changements socio-économiques internes auxquels font face les pétromonarchies relancent de manière urgente le débat sécuritaire.

De la paix hégémonique au double endiguement : l'échec des stratégies de sécurité

Les Etats-Unis et les monarchies du Golfe ont eu deux approches principales quant à la sécurité régionale : la première étant basée sur la théorie de la stabilité hégémonique du vainqueur (à travers la victoire d'un hégémon local, l'hégémonie globale, ou encore la transformation des sociétés et régimes en faveur de leurs intérêts) et la seconde s'attachant à consolider la paix à travers un équilibre des forces. Durant la première partie de la Guerre Froide, entre les années 1950-1970, Washington a cherché à consolider des alliés locaux pouvant dominer le Golfe sans tenir compte de la dimension interne de la sécurité dans ces Etats. La stratégie reposant sur les « hégémons locaux » via le support à la monarchie saoudienne et à l'Iran du Shah, va connaître ses limites lors de la Révolution islamique de 1979 en Iran et plus tard lors des attaques du 11 septembre (la majorité des kamikazes étaient alors saoudiens). Plus tard, durant les années 80, les Etats-Unis et les pétromonarchies tenteront de créer un pur équilibre des forces afin de préserver la stabilité : cette stratégie se traduira par un soutien financier à l'Irak durant sa guerre contre l'Iran. Cependant, cette stratégie n'a pas établi un équilibre des forces mais a plutôt contribué à détruire l'équilibre naturel des forces en présence dans le Golfe : l'Irak de Saddam Hussein affaibli économiquement par la guerre avec l'Iran a réagi en envahissant le Koweït. Au lendemain de la Guerre du Golfe de 1991, la stratégie américaine dans le Golfe arabo-persique privilégie le double endiguement de l'Iran et de l'Irak et le maintien de la sécurité par la présence militaire américaine directe. L'année 2003 – année du déclenchement de la Guerre d'Irak – sonne définitivement le glas de la politique du double endiguement : le chaos irakien a bénéficié avant tout à l'Iran qui, débarrassé de son ancien ennemi se consacre désormais à son rôle de puissance régionale à travers notamment son programme nucléaire. La stratégie actuelle de Washington repose sur la théorie de la paix par l'hégémonie à travers une présence militaire accrue dans le Golfe, l'occupation de l'Irak, des accords militaires bilatéraux avec les monarchies du Golfe et l'isolement de l'Iran.

Au niveau des organisations régionales, le Conseil de coopération des Etats du Golfe ou Conseil de coopération du Golfe (CCG) a été créé le 26 mai 1981 à la suite d'un accord signé entre les six monarchies conservatrices du Golfe – Arabie saoudite, Bahreïn, Emirats Arabes Unis, Koweït, Oman et Qatar – afin de coordonner leurs actions en matière économique, politique, culturelle et de sécurité. La création de cette entente régionale constituait une réponse à la triple menace ressentie à ce moment par ces six Etats : l'Iran expansionniste, l'Irak Baathiste, le Yémen, pauvre et républicain. A quoi s'ajoutait l'intervention soviétique en Afghanistan, accroissant le danger de voir la région du Golfe entraînée dans des conflits plus larges. Cependant, le CCG a

échoué dans sa mission de coordination régionale des politiques de défense et de sécurité du fait de la réticence et de la méfiance des pétromonarchies les unes envers les autres. Ainsi, en dépit de l'échec des politiques d'équilibre des forces et de paix hégémonique, les gouvernements régionaux continuent à appliquer les principes traditionnels de la « realpolitik » en cherchant des équilibres de pouvoirs tandis que les changements sociopolitiques affectant le Moyen-Orient dépassent largement le cadre de la « realpolitik ».

Les Etats du Golfe et la perception de la menace iranienne

Si les chefs d'Etats du Golfe ont longtemps gardé le silence au sujet du programme nucléaire iranien – compte tenu de la difficulté pour ces dirigeants de condamner légitimement auprès de leurs populations le programme nucléaire iranien sans prendre position contre le nucléaire israélien –, l'influence grandissante iranienne en Irak, les tensions régionales confessionnelles entre sunnites et chiites et la montée en puissance d'un leadership iranien jugé plus radical sous la présidence de Mahmoud Ahmadinejad ont rendu cette passivité intolérable à plus d'un titre. En fait, c'est la guerre opposant Israël au Hezbollah au cours de l'été 2006 qui illustra, aux yeux des chefs d'Etats du Golfe, la portée et la force de l'influence iranienne. C'est elle qui déclencha une mobilisation politique sans précédent. Depuis se succèdent des initiatives diplomatiques et de défense, certaines coordonnées par les Etats-Unis, d'autres pas, comme en témoignent les efforts de conciliation saoudiens entrepris au Liban et en Palestine. Les monarchies du Golfe ont ainsi formés, avec la Jordanie et l'Egypte, le CCG+2, un groupe informel de travail qui pourrait être qualifié de front sunnite contre l'Iran. Par ailleurs ces Etats participent au Gulf Security Dialogue, une démarche américaine destinée à améliorer la coopération de défense avec les Etats-Unis. Enfin, l'annonce du développement, sous l'égide du CCG, d'un programme nucléaire civil, constitue un message clair vers l'Iran. Cependant, ces manœuvres sont dangereuses car l'Iran demeure une puissance de poids malgré son isolement : Téhéran maintient une supériorité militaire sans égale dans le Golfe (en dehors des Américains) et s'est doté de moyens pour déstabiliser les monarchies pétrolières en cas de besoin. En effet, il ne faut pas oublier que les Etats du Golfe sont plus jeunes, plus petits et sujets à des troubles internes fatals : tandis que les élites régionales tentent de consolider leur pouvoir étatique et leur souveraineté nationale, ces Etats font face à un environnement régional mondialisé qui est par nature transnational et incontrôlable. Enfin, il ne faut pas oublier que toute course aux armements aurait un dévastateur pour la région entière.

Financement américain afin de maintenir l'équilibre des forces

En juillet 2007, Washington, par le biais de sa secrétaire d'Etat, Condoleeza Rice, accorde une importante aide militaire à ses alliés dans le Golfe afin de contrer la menace iranienne. Les principaux bénéficiaires de cette aide militaire sont l'Egypte et l'Arabie saoudite. Ces mesures, selon Mme Rice, « permettront de soutenir les partisans de la modération et, dans le cadre d'une stratégie plus large, contribueront à lutter contre les influences négatives d'Al Qaida, du Hezbollah, de la Syrie et de l'Iran. » Et « s'il y a une déstabilisation de la région, elle est à mettre au passif du régime iranien ». « Nous sommes également déterminés à entretenir l'équilibre des forces, les équilibres militaires et stratégiques » a-t-elle ajouté.

Outre l'Egypte et l'Arabie saoudite, cinq autres monarchies du Golfe – Bahreïn, le Koweït, le Qatar et les Emirats Arabes Unis – devraient bénéficier de l'assistance de Washington. Par ailleurs, les Etats-Unis augmentent leur aide militaire de 25% à Israël. Deuxième bénéficiaire du plan américain, l'Egypte est en train de

signer un contrat d'assistance militaire d'un montant de 13 milliards de dollars sur 10 ans alors que le contrat saoudien prévoit lui, une modernisation des systèmes balistiques et de l'aviation du royaume, ainsi qu'un renforcement de ses capacités navales. Le montant de ce programme, ajouté à celui des autres Etats du Golfe, avoisine les 20 milliards de dollars. Mais, avant d'être officialisé, le projet devra être approuvé par le Congrès. Toutefois, alors que chefs d'Etats du Golfe continuent à s'appuyer sur les Etats-Unis pour assurer l'équilibre futur dans la région, il n'existe pas de soutien populaire envers cet arrangement. Le compromis actuel est donc par nature instable et il est difficile d'imaginer qu'il puisse se maintenir sur le long terme. Ainsi, le véritable danger qui guette la région serait les changements politiques et socioéconomiques qui risquent d'être très difficiles à appréhender pour les leaders régionaux. En fait, il s'est avéré que toutes les approches pratiquées jusqu'alors dans le Golfe ont été un échec, il est donc nécessaire de re-conceptualiser la sécurité afin d'imaginer un nouvel ordre sécuritaire combinant les éléments actuels en mettant l'accent sur la coopération multilatérale. En effet, tout ordre régional durable doit être en mesure d'inclure des valeurs communes, une confiance mutuelle, des objectifs politiques et sécuritaires ; l'expérience européenne pourrait servir de modèle à ce propos.

La présence américaine dans la région du Golfe

La région du golfe Persique tient une place prépondérante dans le développement de la politique étrangère et de la stratégie militaire des Etats-Unis. Riche en ressources énergétiques mais notoirement instable, cet espace géographique est vital pour les intérêts américains. Ainsi, la présence américaine dans le Golfe remonte à la fin de la Seconde guerre mondiale. Pendant la Guerre froide, il y eut un fort contingent de troupes stationnées dans le golfe Persique et le sud-est de la mer Méditerranée, et lors de la première guerre du Golfe de 1991, les Etats de la péninsule Arabique ont mis leurs territoires à la disposition des forces américaines et leurs alliés. De 1990 à 2003, entre 15 000 et 20 000 soldats étaient stationnées en Arabie saoudite. En général, les Etats du golfe considèrent qu'une présence américaine est nécessaire puisque seule l'armée des Etats-Unis est capable d'assurer leur sécurité. Ceci dit, ils préfèrent garder la relation discrète étant donné l'opposition de leurs populations à la politique étrangère américaine au Moyen-Orient. Les événements du 11 septembre 2001, et les guerres en Afghanistan et en Irak, ont focalisé l'attention du gouvernement américain sur cette région. La guerre contre le terrorisme a certainement galvanisé les tensions qui découlent de leur présence dans le golfe, mais tant que le pétrole reste une considération majeure dans la politique étrangère des Etats-Unis, ils resteront présents dans la région.

(<http://www.monde-diplomatique.fr/cartes/IMG/artoff9650.jpg>)

I. Une présence militaire qui s'étend à travers la région du Golfe. Suite à la fin de la Guerre froide, les Etats-Unis ont augmenté de manière graduelle leur présence militaire au Moyen-Orient, avec plus que 50 000 soldats durant la guerre du Golfe de 1991. Depuis, ce chiffre est rarement descendu en-dessous de 20 000 hommes. Jusqu'en 2003, l'objectif principal des troupes américaines au Moyen-Orient était de protéger les pays du Golfe contre l'expansionnisme agressif de Saddam Hussein. Les Etats-Unis ont installé des bases militaires à travers la région, notamment la base aérienne Prince Sultan en Arabie saoudite, le QG du commandement militaire (CENTCOM) au Qatar, le siège de la Ve flotte à Bahreïn, et plusieurs bases importantes au Koweït. Il est difficile de préciser le nombre exact d'hommes déployés actuellement dans le golfe Persique en raison des changements récents dans la stratégie américaine en Irak. D'après les dernières statistiques publiées par le *Department of Defense* (DoD) en 2006, il y aurait environ 7 000 au Koweït, 1 300 à Bahreïn, 400 au Qatar, 300 en Arabie saoudite et 2 000 stationnées à bord de vaisseaux situés dans le Golfe. Aujourd'hui, le positionnement des troupes américaines à travers le monde dépend largement des événements en Iraq et au Moyen-Orient en général. Ainsi, leur présence dans le Golfe est devenue le statu quo, et représente un engagement au long terme dans cette région vitale pour les intérêts américains. Si les attaques du 11 septembre n'ont fait que renforcer cette stratégie, elles ont aussi souligné l'importance d'une politique de déploiement plus équilibrée et moins dépendante vis-à-vis de l'Arabie saoudite. Par conséquent, la plupart des troupes et des fonctions militaires assurées à la base aérienne Prince Sultan ont été transférées au Qatar suite à la chute de Saddam Hussein. L'accent est désormais mis sur le renforcement d'ententes bilatérales avec tous les Etats du golfe Persique.

II. La guerre contre le terrorisme oblige Washington de repenser sa présence militaire dans le Golfe. Sous l'influence de l'ancien ministre de la Défense, Donald Rumsfeld, le Pentagone a entrepris une redéfinition de ses objectifs qui correspondent aux nouveaux défis qui attendent les Etats-Unis en matière de sécurité. Dans le climat géopolitique de l'après-11 septembre, les forces armées sont désormais chargées de combattre le terrorisme et de surveiller la prolifération d'armes de destruction massive (ADM). Afin de remplir au mieux ces nouvelles missions, le DoD envisage la création d'un réseau mondial d'installations réduites à l'essentiel, qui seront approvisionnées par quelques grandes bases. Dans cette configuration, ces bases dites « nénuphars » seraient établies à proximité des zones d'insécurité afin d'augmenter les points d'accès des troupes américaines au terrain d'intervention. Cette mutation de la politique de déploiement est motivée par une série d'évaluations stratégiques et d'objectifs politiques. Le gouvernement actuel estime que les plus grandes menaces proviennent des états délinquants, du radicalisme islamique, du narcotrafic et d'autres facteurs d'instabilité. L'évolution d'une telle stratégie est aussi motivée par des doutes quant à la fiabilité des alliés régionaux traditionnels. Ainsi, le DoD désire élargir sa liste de bases et diversifier ses partenaires bilatéraux. Le plan de restructuration des bases américaines dans la région permettrait au gouvernement de disposer d'installations sûres et organisées de manière optimale pour le pré-positionnement des forces de projection. Si les enjeux de ce changement semblent être avant tout militaires – accroître l'interopérabilité des troupes – les implications politiques sont également importantes. L'objectif des bases militaires dans le Golfe n'est plus seulement de maintenir la stabilité régionale, mais également d'y établir une présence permanente.

III. Les conséquences politiques d'une telle réorganisation. Tout redéploiement de troupes par Washington est susceptible d'attirer l'attention de la communauté internationale, puisque l'armée est l'« outil phare » de la politique étrangère américaine. Ainsi, chaque mouvement de troupes risque de soulever des questions quant aux intentions du gouvernement américain. La nouvelle posture développée par l'administration actuelle est problématique puisqu'elle s'appuie sur une stratégie militaire basée sur l'action préemptive et l'intervention armée. Ainsi, les troupes américaines deviennent un instrument de changement politique au lieu de n'être qu'une simple présence stabilisatrice. Qui plus est, l'élargissement de la présence militaire prévue par les Etats-Unis, non seulement dans la région du Golfe mais dans le monde entier, risque d'accroître leurs engagements et leurs obligations. Puisque leurs forces seront présentes dans des régions fortement instables, cela pourrait augmenter les occasions d'ingérence américaine dans des conflits locaux.

Bibliographie :

- Beehner, Lionel, "Long Term Prospects for the U.S. Military Presence in the Persian Gulf Region." *Council on Foreign Relations*. < <http://www.cfr.org> >. December 9 2005.
- Campbell, Kurt M. and Celeste Johnson Ward, "New Battle Stations?" In *Foreign Affairs*, vol. 82, issue 5, Sep/Oct 2003.
- Donnelly, Thomas et al., "Rebuilding America's Defenses." *A Report of the Project for the New American Century*. < <http://www.newamericancentury.org> >. September 2000.
- Hajjar, Sami G., "U.S. Military Presence in the Gulf: Challenges and Prospects." *Strategic Studies Institute of the U.S. Army War College*. < <http://www.strategicstudiesinstitute.army.mil/> >. March 2002.
- United States Department of Defense Personnel and Military Casualty Statistics. *Statistical Information Analysis Division (SIAD)*: < <http://siadapp.dmdc.osd.mil/index.html> >
- "U.S. Military Facilities." *GlobalSecurity.org*. < <http://www.globalsecurity.org/military/facility/index.html> >

F) Israël: ses relations géopolitiques régionales

Israël, ses relations géopolitiques régionales

Dès sa création, le 14 mai 1948, l'Etat hébreu fut confronté à l'hostilité de ses voisins arabes et à une remise en cause permanente de ses frontières. Encore aujourd'hui, celles-ci ne sont pas définies et reconnues par l'ensemble de la communauté internationale. Ayant pour voisins le Liban au nord, la Syrie au nord-est, la Jordanie et la Cisjordanie à l'est et l'Egypte et la bande de Gaza au sud-ouest, la logique israélienne en matière de sécurité et de défense s'est élaborée selon un ensemble de contraintes géographiques, qui affectent ses relations politiques régionales. Tout d'abord, la présence juive dans la bande de Gaza et en Cisjordanie façonne les relations entre l'Etat hébreu et l'Autorité palestinienne. Ensuite, elle anime les relations israélo-syriennes sur la question du Golan. Puis, la frontière entre Israël et le Liban est source de nombreux conflits. Finalement, le soutien américain à l'Etat hébreu représente pour sa part un facteur non-négligeable pour la compréhension des dynamiques régionales.

Le retrait de la bande de Gaza et l'enjeux de la Cisjordanie

Le plan de désengagement unilatéral de Gaza (et du nord de la Cisjordanie) présenté par le Premier ministre Ariel Sharon en février 2004, devant être mis en œuvre à compter de la mi-août 2005, prévoyait l'évacuation des vingt et une colonies de Gaza et de leur 8 000 habitants ainsi que de quatre colonies du nord de la Cisjordanie, puis le retrait progressif de l'armée, mettant ainsi un terme à une présence israélienne de plus de 40 ans. Cet objectif fut mené à terme par le Premier ministre israélien malgré un nombre important d'obstacles à surmonter. Le 12 septembre 2005 Israël se retira entièrement de la bande de Gaza et mit fin à l'occupation, donnant ainsi l'autorité administrative complète à l'Autorité palestinienne. Toutefois, cette dernière affirme que l'occupation exista toujours, Israël opérant encore aujourd'hui un contrôle frontalier, aérien et des eaux territoriales. L'offensive du Hamas opérée entre le 12 et le 14 juin 2007 contre les attributs du pouvoir présidentiel de Mahmoud Abbas et plus généralement contre les forces du Fatah représente un nouvel enjeu en terme de sécurité pour Israël. Suite à la prise de contrôle de Gaza par un mouvement islamiste qui lui est hostile, l'Etat hébreu a gelé la fourniture de carburant et a entrepris un processus d'isolement total de la bande¹ pour éviter que le Hamas n'étende son influence en Cisjordanie.

Bien que le Premier ministre de l'époque, Ariel Sharon, se soit gardé d'être explicite sur ses intentions concernant la Cisjordanie, les faits, sur le terrain, donnaient déjà quelques indications significatives à ce sujet, alors même que les débats autour de Gaza se poursuivaient. En Cisjordanie, la colonisation n'a connu aucun répit : chaque année, la population des colons israéliens installés en Cisjordanie - actuellement évaluée à 450 000 - s'accroît d'environ 5,5%², soit un taux de croissance dans ce territoire largement supérieur à celui enregistré en Israël proprement dit. Cette croissance démographique a été particulièrement soutenue dans les ensembles de

¹ Binyamin Ben Eliezer, membre du cabinet de sécurité israélien, a affirmé à la radio militaire qu'« Israël doit renforcer l'isolement de la bande de Gaza et ne plus rien laisser passer, sauf l'électricité et l'eau »

² « The Humanitarian Impact on Palestinians of Israeli Settlements and Other Infrastructure in the West Bank », 30 août 2007, Rapport du Bureau de Coordination des Affaires humanitaires de l'ONU dans les territoires occupés (OCHA), http://www.ochaopt.org/documents/TheHumanitarianImpactOfIsraeliInfrastructureTheWestBank_full.pdf

colonies près de la « ligne verte³ ». Le maintien d'une telle politique permettrait de rattacher ces zones au territoire israélien et donc de les exclure, *de facto*, de toute restitution éventuelle au Palestiniens. Cette stratégie d'expansion territoriale se traduit également par l'édification de la « barrière de séparation », malgré l'avis sévère de la Cour internationale de justice de La Haye qui a déclaré que la construction d'un tel « mur » était contraire au droit international (juillet 2004). Israël n'a toutefois pas renoncé à ce projet qui incorpore actuellement 10,2% de la Cisjordanie à Israël⁴, le « mur » n'épousant pas strictement la « ligne verte ». Cette annexion a même bénéficié de l'indulgence de l'administration américaine. En effet, la condamnation rhétorique par le président George W. Bush de toute expansion des implantations s'est trouvée sapée par la reconnaissance publique, renouvelée en 2005, que tout règlement final devrait prendre en compte les « nouvelles réalités du terrain⁵ », c'est-à-dire l'existence des grands centres urbains créés par Israël au-delà de la « ligne verte », avalisant ainsi l'unilatéralisme d'Ariel Sharon. Le « sommet israélo-palestinien de Charm el-Cheikh » (Egypte), du 8 février 2005, n'a d'ailleurs pas remis en cause cette attitude du Premier ministre israélien, et si la rencontre entre celui-ci et le nouveau président de l'Autorité palestinienne, Mahmoud Abbas, témoignait d'une volonté réciproque de briser le cycle de la violence, il ne représentait pas le signe annonciateur d'une reprise des négociations politiques sur le fond. Le principal conseiller d'A. Sharon, Dov Weissglass, n'a pas hésité à déclarer à ce sujet que le retrait de Gaza était « la dose de formol nécessaire pour qu'il n'y ait pas de processus politique avec les Palestiniens⁶ », traduisant ainsi la volonté de l'Etat juif de se contenter d'une situation provisoire qui permette la préservation unilatérale des intérêts territoriaux d'Israël. Le plan de désengagement de Gaza s'inscrit dans cette perspective. Depuis la prise de contrôle de Gaza par le Hamas, la position israélienne face à la Cisjordanie semble s'être assouplie. Le ministre des Infrastructures, Binyamin Ben Eliezer, a affirmé qu'Israël devait débloquent l'argent dû aux Palestiniens, lever des barrages routiers en Cisjordanie et démanteler les colonies sauvages. Il faisait allusion aux 600 millions de dollars de taxes sur les produits destinés aux Palestiniens gelés par Israël⁷, aux quelques 460 barrages routiers établis par l'armée israélienne en Cisjordanie⁸ et à la centaine de colonies dispersées dans cette région qu'Israël s'est engagé depuis des années à démanteler, notamment auprès des Etats-Unis⁹. Un retrait complet des forces israéliennes de la Cisjordanie ne fait toutefois pas l'objet d'un consensus au sein du gouvernement. Invoquant le risque que le Hamas prenne le pouvoir dans ce secteur, le ministre de la Sécurité Intérieure d'Israël, Avi Ditcher, s'est prononcé le 8 octobre dernier en défaveur d'un retrait précipité des troupes israéliennes. Le gouvernement d'Ehud Olmert se dit toutefois prêt à accepter une partition de Jérusalem, une voie qu'il devrait soutenir à l'occasion de la conférence de la Paix sur le Proche-Orient, qui aura lieu en novembre 2007. L'idée est de faire de Jérusalem-Ouest la capitale israélienne et de Jérusalem-Est la capitale palestinienne. En contrepartie, l'Etat juif recevrait la reconnaissance de la communauté internationale, dont celle des Etats arabes, de sa souveraineté sur les quartiers juifs et de l'existence de sa capitale à cet endroit.

³ Le terme « ligne verte » se réfère ici à la ligne de démarcation datant de l'armistice de 1949 entre Israël et la Cisjordanie. A ce sujet, se référer aux cartes fournies dans le Rapport de l'OCHA, « East Jerusalem : The Humanitarian Impact of the West Bank Barrier », susmentionné

⁴ « East Jerusalem : The Humanitarian Impact of the West Bank Barrier », 31 juillet 2007, ⁴ Rapport du Bureau de Coordination des Affaires humanitaires de l'ONU dans les territoires occupés (OCHA), <http://www.ochaopt.org/documents/Jerusalem-30July2007.pdf>

⁵ A ce sujet, voir la *feuille de route pour le règlement du conflit israélo-palestinien* élaborée par le gouvernement américain et diffusée le 30 avril 2005, <http://usinfo.state.gov/fr/Archive/2005/Jan/31-597081.html>

⁶ Cité dans l'article de Meron Rapoport, « Quitter Gaza pour mieux garder la Cisjordanie », *Le Monde Diplomatique*, août 2005, <http://www.monde-diplomatique.fr/2005/08/RAPOPORT/12431>

⁷ Voir l'article de Ron Busso, « Israël débloquent de l'argent palestinien et gèle un projet de colonie », paru dans *the International Solidarity Movement* le 19 janvier 2007, <http://www.ism-france.org/news/article.php?id=6113&type=communiqu&lesujet=Colonies>

⁸ « The Humanitarian Impact on Palestinians of Israeli Settlements and Other Infrastructure in the West Bank », 30 août 2007, Rapport du Bureau de Coordination des Affaires humanitaires de l'ONU dans les territoires occupés (OCHA), http://www.ochaopt.org/documents/TheHumanitarianImpactOfIsraeliInfrastructureTheWestBank_full.pdf, p.58

⁹ A ce sujet, voir la *feuille de route pour le règlement du conflit israélo-palestinien*, diffusée le 30 avril 2005 par le Département d'Etat des Etats-Unis, <http://usinfo.state.gov/fr/Archive/2005/Jan/31-597081.html>

La question du Golan et la montée des tensions entre la Syrie et l'Etat hébreu

Région syrienne conquise par Israël suite à la guerre des Six jours, le plateau du Golan fut annexé par l'Etat juif le 14 décembre 1981. La communauté internationale ne reconnaît toujours pas cette annexion¹⁰. Cette région présente plusieurs atouts stratégiques. Sur le plan militaire, elle a longtemps constitué un avantage géographique sur les positions occupées par l'armée syrienne. Le plateau représente aussi une réserve importante d'eau, une ressource au cœur de l'agenda politique israélien et régional. Une partie des affluents du Jourdain y trouve sa source et une fraction importante de l'alimentation aquifère du pays provient de cette région. La population du plateau est d'environ 40 000 personnes¹¹, pour moitié des Israéliens et pour moitié des arabes syriens (majoritairement des Druzes). Après son élection, le premier ministre Ehud Barak imposa un moratoire sur le développement des implantations israéliennes dans le Golan afin de faciliter les négociations de paix avec la Syrie, sous les auspices du président américain Bill Clinton. Suite à l'échec des pourparlers, cette décision a été révoquée le 13 avril 2000 et en février 2001, le gouvernement d'Ariel Sharon annonça la reprise du développement structurel de la région. Entre 2005 et 2007, le président syrien Bachar El Assad a exprimé à plusieurs reprises le souhait de reprendre les négociations avec Israël, mais aucune d'elles n'a abouti à une réelle entente. Les événements récents du 6 septembre 2007 ont apportés de nouvelles tensions entre les deux protagonistes. L'armée israélienne a reconnu avoir opéré un raid aérien sur la Syrie, mais a refusé d'indiquer quelles étaient les cibles visées au court de l'opération « Verger ». Washington avait affirmé quelques semaines auparavant qu'il surveillait de près la Syrie et la Corée du Nord, suspectant la dernière de fournir la technologie nucléaire à Damas. Un article paru dans le *New York Times* le 12 septembre 2007 évoquait la possibilité que la cible visée soit en fait du matériel nucléaire fourni par la Corée du Nord¹². Damas a démenti cette version des faits en affirmant qu'il s'agissait en fait de bâtiments désaffectés et que l'opération n'avait causé aucun tort au pays, mais qu'il se réservait le « droit de réagir »¹³. Le régime syrien est aujourd'hui accusé de soutenir le Hezbollah en laissant transiter de l'armement sur son sol. En outre, le président syrien noue des liens de plus en plus étroits avec l'Iran, Etat dont le président a souhaité la destruction d'Israël¹⁴. Certains affirment qu'en lançant ce raid Israël voulait lancer un avertissement à la Syrie et tester la réaction de la communauté internationale. Si tel était son but, l'opération pourrait être qualifiée de franc succès puisque la plupart des membres de la communauté internationale ont observé un silence prudent dans cette affaire - quand elles n'ont pas ouvertement cautionné le raid - Bachar el-Assad a même déploré publiquement l'absence de condamnation des pays arabes. Une attitude qui ne surprend pas si l'on considère la montée en puissance de la théocratie chiite de Téhéran qui inquiète les pays sunnites, ce qui se répercute aujourd'hui dans leurs relations avec la Syrie, une alliée stratégique de l'Iran. Sans oublier que cette dernière est accusée de chercher à déstabiliser le Liban en soutenant la vague d'attentats contre les élus antisyrriens.

Le conflit israélo-libanais depuis le retrait israélien du Liban-sud

Initialement prévue au 7 juillet 2000, le retrait israélien du Liban-sud fut précipité en mai 2000 par les offensives du Hezbollah et l'effondrement de l'Armée du Liban Sud. La fin de l'occupation n'empêcha pas

¹⁰ Le Conseil de sécurité a dénoncé l'annexion du Golan par la Syrie dès 1981 via la Résolution 497 (17 décembre 1981). Depuis, l'Assemblée générale a dénoncé à maintes reprises cette annexion, la dernière résolution concernant cette question est la résolution 61/84 du 25 janvier 2007, <http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N06/505/48/PDF/N0650548.pdf?OpenElement>

¹¹ Source : CIA World Factbook, <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/sy.html#Geo> (page consultée pour la dernière fois le 11 octobre 2007)

¹² «U.S. Confirms Israeli Strikes Hit Syrian Target Last Week», *The New York Times*, 12 septembre 2007, http://www.nytimes.com/2007/09/12/world/middleeast/12svria.html?_r=1&oref=slogin

¹³ Discours tenu par le président syrien, Bachir el-Assad, devant les caméras de la BBC le lundi 1^{er} octobre 2007

¹⁴ A ce sujet, voir l'article de Mouna Naïm, « En voie de radicalisation, l'Iran veut "rayer" Israël de la carte », paru dans *Le Monde* le 28 octobre 2005, <http://www.lemonde.fr/web/article/0,1-0@2-3218,36-703852@51-696183,0.html>

l'armée israélienne d'effectuer des milliers de violations du territoire libanais par la suite, via des incursions terrestres, maritimes et aériennes¹⁵. Depuis 2000, la branche militaire du Hezbollah a établi des bases d'opérations à travers le Liban et envoyé à plusieurs reprises des missiles sur les villes du Nord d'Israël en réponse aux violations répétées de l'intégrité du territoire libanais par l'armée israélienne¹⁶. En 2004, le Conseil de Sécurité a adopté la Résolution 1559 qui appelait au démantèlement de toute milice armée opérant dans la région, ce qui exigeait celui du Hezbollah par l'État libanais¹⁷. En mai-juin 2005, malgré le désaveu du Conseil de Sécurité, le Hezbollah est intégré au Gouvernement d'union nationale du Liban. Après l'assassinat de Rafiq Hariri, les troupes syriennes, sous la pression internationale, se sont retirées du Liban, mais le gouvernement syrien continuera de soutenir le Hezbollah. Ce dernier, s'étant déclaré solidaire du Hamas et des Palestiniens, a entrepris une nouvelle stratégie militaire consistant à capturer un maximum de militaires israéliens pour favoriser un échange de détenus. Ce à quoi le Premier ministre Ehud Olmert répondit : « Nous ne négocierons pas, et ne céderons pas au terrorisme. C'était vrai hier, cela le reste aujourd'hui¹⁸ ». Cette nouvelle stratégie fut en place lors de la guerre des 33 jours, qui se déroula du 12 juillet au 14 août 2006, opposant la milice chiite à l'État hébreu. Pour certains, cette guerre s'inscrirait en fait dans le projet américano-israélien d'un nouveau « grand Moyen-Orient » sous tutelle, qui passerait d'abord par une guerre préventive contre les « organisations terroristes », en particulier le Hamas et le Hezbollah, pour s'attaquer ensuite aux « pays voyous », notamment la Syrie et l'Iran¹⁹. Quoi qu'il en soit, en répondant avec une telle force, Israël a transformé le Hezbollah en l'ennemi le plus prestigieux qu'il ait connu depuis 1967.

L'appui américain à Israël

Les États-Unis jouent un rôle décisif dans la géopolitique régionale du Moyen-Orient. Leur intérêt pour la région et leur étroite collaboration avec l'État juif sont des facteurs non négligeables dans la compréhension des relations qu'entretient Israël avec les pays arabes voisins. D'ailleurs, le projet de « Grand Moyen-Orient » a pour objectif de renforcer l'emprise des États-Unis sur l'ensemble de cet espace géopolitique : sur son pétrole, sur ses marchés, et donc sur ses régimes. L'installation de bases militaires est un élément essentiel de cette stratégie et Israël en est le principal point d'encrage. Les Américains ne cessent d'augmenter leur appui militaire à Israël²⁰, tout en signant parallèlement des contrats d'armement avec d'autres États de la région, tel que l'Arabie Saoudite, les Émirats arabes unis, le Koweït, le Qatar, le Bahreïn et Oman. Bien que ces États condamnent Washington pour son manque de réaction face aux différentes incursions que mènent les Israéliens sur la Bande de Gaza et ce malgré leur retrait, ils sont pris au piège entre leur alliance avec la puissance américaine et leur désaccord profond avec la politique d'Israël. L'appui qu'ont octroyé les États-Unis à l'État hébreu lors de la guerre des 33 jours semble s'inscrire dans une stratégie de légitimation de la guerre en tant qu'instrument de politique étrangère. La notion de **guerre préventive**²¹, qui se retrouve dans toute la rhétorique de la guerre en Irak, s'étend désormais à toute la région, Israël étant l'instrument ultime de cette politique de « guerre contre la terreur ». Il ne faudrait pas négliger les États sunnites de la région, lesquels Washington tente d'allier avec Israël pour créer un

¹⁵ Notamment des missions de reconnaissances et de survol par des drones

¹⁶ Sur ce sujet, voir l'entrevue avec David Makovsky, Directeur du Project sur le Processus de paix au Moyen-Orient au Washington Institute for Near East Policy. Disponible en ligne sur le site du *Council of Foreign Relations*, <http://www.cfr.org/publication/11110/makovsky.html>

¹⁷ Considérant que le Hezbollah n'est pas une milice mais un mouvement de résistance légitime à une occupation étrangère, le Liban se refuse d'appliquer la Résolution

¹⁸ Déclaration parue dans le *Nouvel Observateur*, 12 juillet 2006, <http://archivo.nouvelobs.com/cgi/articles?ad=etranger/20060712.OBS4942.html&host=http://permanent.nouvelobs.com/>

¹⁹ Voir à ce sujet Gilbert Achcar et Michel Warschawski, *La guerre des 33 jours. La guerre d'Israël contre le Hezbollah au Liban et ses conséquences*, Textuel, coll. « La Discorde », Paris, 2007, 112 pages

²⁰ « Les États-Unis augmentent leur aide militaire à Israël », *Le Figaro*, 29 juillet 2007.

http://www.lefigaro.fr/international/20070729.WWW000000027_les_etats_unis_augmentent_leur_aide_militaire_a_israel.html (page consultée pour la dernière fois le 9 octobre 2007)

²¹ La notion de guerre pré-emptive est souvent utilisée par Washington pour qualifier ce qui représente en fait de la guerre préventive, pour cette raison, le terme de guerre préventive est utilisé pour qualifier la politique américaine au Moyen-Orient.

« front commun » afin de lutter contre les mouvements islamistes radicaux et les groupes terroristes – Hezbollah, Hamas – ainsi que les Etats voyous – Syrie et Iran –.Ainsi, les Etats-Unis ont prôné l’organisation d’une conférence sur la paix au Proche-Orient, sous la présidence de la secrétaire d’Etat, Condoleezza Rice, et à laquelle devrait participer des représentants palestiniens, des Israéliens et des pays voisins qui sont favorables à la création d’un Etat palestinien au mois de novembre prochain. Jouant ainsi un rôle de médiateur, les Etats-Unis espèrent certainement réconcilier Israël avec la région pour mieux lutter contre ses nouveaux ennemis : la Syrie et l’Iran. Quoi qu’il en soit, un « front commun », composé principalement de pays à forte majorité sunnite, semble s’élever contre les Etats chiïtes de la régions et ce, sous l’égide des Etats-Unis. Cette hypothèse semble est renforcée par les propos tenus par Condoleezza Rice, mettant implicitement en garde Israël d’opérer de quelconques actions pouvant entraver la création d’un Etat palestinien, condition préalable à l’établissement d’une coopération viable entre Israël et ses voisins sunnites.

G) Divers

La problématique libanaise son impact sur la sécurité de la FINUL

La guerre de l'été 2006 entre Israël et le Hezbollah a été lourde de conséquences mais sans doute les retombées les plus importantes se sont répercutées sur la scène politique interne libanaise.

La crise interne libanaise et ses conséquences sur la sécurité interne

Le Liban connaît une crise interne très grave depuis la démission des ministres chiites en novembre 2006 à la suite de la guerre de l'été 2006. Le Hezbollah et le parti Amal, principaux représentants de la communauté chiite, entendent obtenir la formation d'un gouvernement d'union nationale, revendication brandie également le chef du Courant Patriotique Libre, le Général Michel Aoun. A la même période, Pierre Gemayel, ministre de l'industrie est assassiné par balles à Beyrouth le 21 novembre. Le départ des ministres de la plus grande communauté libanaise (35% de la population libanaise) constitue une première dans l'histoire contemporaine du pays mais représente aussi la première d'une série de mesures de l'opposition pour faire pression sur la majorité : en effet, le 1^{er} décembre 2006, l'opposition donnait le coup d'envoi à un sit-in qui était destiné à obtenir la chute du gouvernement de Fouad Siniora et qui devait se poursuivre jusqu'à ce que cet objectif soit réalisé. Si les mouvements populaires ont été intenses au début de cette action, il est apparu qu'au fil des mois, l'enthousiasme des manifestants s'est sensiblement étiolé. En janvier, l'opposition déclenche une grève générale qui dégénère en affrontements entre chiites et sunnites dans les quartiers musulmans de la capitale. L'ONU ratifie l'accord sur la création d'un tribunal international en février 2007 alors que la situation sécuritaire ne cesse de se dégrader : le double attentat à Ain Alak près de Bickfaya, au nord de Beyrouth crée la panique en faisant trois morts au rang des civils. Le groupe fondamentaliste de Fatah al-Islam, qui se reconnaît des affinités idéologiques avec Al Qaeda, est alors soupçonné d'être impliqué dans ces attentats. En mai 2007, ce groupe refait surface en assassinant des militaires libanais à partir du camp de réfugiés palestinien de Nahr al Bared : ce sera alors le début des affrontements qui vont durer plusieurs mois entre l'armée libanaise et le groupuscule islamiste. Parallèlement, la situation devient chaotique à Beyrouth : en l'espace d'une semaine, trois attentats visent Beyrouth et le Mont Liban (Achrafieh, Verdun, Aley) alors que le pays est toujours paralysé par le blocage entre les forces politiques de la majorité et de l'opposition. Les camps palestiniens de Ein El Héroué au Sud du pays connaissent également des accrochages alors que les combats se poursuivent à Nahr al Bared entre l'armée libanaise et les djihadistes de Fatah al-Islam. Le 13 juin 2007, un attentat à la bombe vise le député anti-syrien Walid Eido tandis que Zouk Mosbeh, au nord de Beyrouth est la cible d'explosions. La Syrie est alors montrée du doigt comme responsable des attentats par la majorité parlementaire anti-syrienne. Le 25 juin, un attentat à la voiture piégée tue 6 casques bleus du contingent espagnol de la FINUL. Il s'agit alors du premier attentat contre la FINUL depuis son renforcement après la guerre de l'été 2006 entre armée israélienne et le Hezbollah. Malgré une relative accalmie durant l'été 2007, l'actualité politique libanaise est marquée par la rencontre inter-libanaise de Saint-Cloud et les élections législatives partielles au Metn et à Beyrouth. La victoire de l'opposition au Metn ravive la polémique sur l'élection présidentielle de septembre et conforte la scission du pays entre majorité et opposition tandis que le confessionnalisme renoue avec son âge d'or.

Al Qaeda et les menaces planant sur la FINUL

Depuis le printemps 2005, Beyrouth craint l'implantation clandestine de cellules liées à Al Qaida. La mouvance terroriste chercherait à exploiter l'aggravation des frictions confessionnelles et la faiblesse des services de sécurité, deux ingrédients du chaos irakien. Zones de non-droit depuis des décennies, les camps de réfugiés palestiniens offrent un terrain propice à l'implantation et à l'entraînement de ces cellules tandis que l'absence de solution politique et la dégradation sécuritaire dans l'ensemble du pays transforme le Liban en arène ouverte. Lors d'un point de presse, le 22 mars dernier - deux mois avant les attaques de Fatah al-Islam à Tripoli, - le général Alain Pellegrini, ancien directeur de la Finul au Sud Liban, pointait déjà du doigt ce qui constitue à ses yeux le véritable danger pour le pays du Cèdre et sa région : « *La menace principale au Liban à l'heure actuelle n'est pas le Hezbollah mais les groupes islamiques affiliés à Al-Qaida* . ».

En effet, dès le mois de septembre 2006, le numéro 2 d'Al Qaeda, Ayman al-Zawahiri, condamne «*tous les pays qui soutiennent la résolution 1701*» des Nations unies prévoyant le déploiement de la force internationale (FINUL) dans laquelle sont engagés 2 000 soldats français. Il en appelle «*à détruire tous les obstacles*» créés par la résolution. Ces menaces à peine voilées contre la FINUL (chargée de contrôler la fin des hostilités entre Tsahal et le Hezbollah) vont se préciser au cours du printemps 2007 : alors que le premier attentat contre la FINUL a lieu en juin, des djihadistes arrêtés par l'armée libanaise à Nahr al Bared auraient avoué aux FSI planifier des attentats contre la FINUL. L'état d'alerte est alors maximal durant l'été 2007 pour les casques bleus de la FINUL au Sud Liban dont le mandat a été prolongé jusqu'au 31 août 2008 par Conseil de Sécurité des Nations unies.

Selon les forces politiques de la majorité, Fatah al-Islam serait une création syrienne pour semer le chaos au Liban alors que pour d'autres, les ramifications conduiraient plutôt à la direction sunnite libanaise. Instrument de la Syrie ou Djihadistes liés à la mouvance d'Al Qaeda revenus d'Irak encore groupe financé par les milieux pro-saoudiens libanais selon Seymour Hersh, un épais mystère entoure Fatah al-Islam ; toujours est-il que les germes de la déstabilisation sont au rendez-vous car même dans la perspective où ces terroristes seraient manipulés par Damas, il n'est pas sur qu'ils n'obéissent qu'à Damas.

La fin du siège de Nahr al Bared et les perspectives

Au 105^{ème} jour des combats qui l'opposaient aux miliciens du groupe djihadiste Fatah Al-Islam, dans le camp de réfugiés palestiniens de Nahr Al-Bared, l'armée libanaise a annoncé, dimanche 2 septembre, la chute du camp. Le bilan de ce conflit est lourd : 163 militaires ont été tués et plus d'un millier blessés, d'après un recensement officiel tandis que 222 islamistes sont morts et 202 autres capturés. Il ressort du bilan du conflit une armée politiquement renforcée par sa victoire. Il serait tout à possible que l'armée utilise ce succès pour se présenter à l'échéance présidentielle comme le seul recours possible, comme la seule capable de prendre les rennes du pouvoir face au blocage profond et à la méfiance politique.

Toutefois, la situation sécuritaire reste précaire compte tenu de l'instabilité politique et de la difficulté d'échanges d'informations entre les différents services surtout que le Liban se trouve « aux portes d'une grande confrontation avec les forces terroristes », selon les propos du Général en chef de l'armée de Michel Sleiman. Les palestiniens

eux restent amers face à cette victoire et considèrent ce conflit comme un complot dont l'objectif est d'imposer à tous les camps de réfugiés palestiniens du pays la main de fer de l'Etat libanais.

Le règlement du conflit israélo-palestinien dans l'impasse ?

Tensions et scandales politiques en Israël, éclatement du camp palestinien au risque d'une guerre civile, la situation dans les territoires israélo-palestiniens semble être dans l'impasse tandis que le processus de paix peine à être relancé.

La victoire empoisonnée du Hamas

L'élection du président Mahmoud Abbas à la tête de l'Autorité palestinienne en janvier 2005 a donné un nouvel élan au processus de paix entre Israël et l'Autorité palestinienne. En effet, dès février 2005, le nouveau président et le premier ministre israélien, Ariel Sharon, proclamaient un cessez-le-feu après 4 ans de violences. En août 2005 commence l'évacuation de la bande de Gaza par Israël mais la situation bascule en janvier 2006 lors de la victoire du mouvement islamiste -le Hamas- aux élections législatives. Mahmoud Abbas charge alors le chef du Hamas, Ismail Haniyeh de constituer un gouvernement. Le Quartet se réunit à la même période à Londres et conditionne l'aide internationale aux Palestiniens à l'attitude du futur gouvernement palestinien exigeant qu'il renonce à la violence et reconnaisse l'Etat hébreu. Les violences israélo-palestiniennes reprennent au printemps tandis qu'un embargo est instauré dans la bande de Gaza. Le 14 mars, Ismail Haniyeh présente au président Abbas son gouvernement sans avoir réussi à inclure le Fatah : ce sera alors le début des affrontements inter-palestiniens. Ces luttes entre mouvements palestiniens rivaux sont provoquées par une lutte de pouvoir pour le contrôle des services de sécurité que le président Abbas et ses partisans du Fatah refusent de transférer au gouvernement dirigé par le Hamas. De plus, elles sont entretenues par la crise politico-financière due à la suspension des aides internationales au gouvernement en raison de la position du Hamas qui prône la destruction d'Israël. Ces violences s'étendent rapidement à la Cisjordanie. Après un mois de tractations, les différents partis palestiniens rivaux se rallient au document « d'entente nationale », document appelant à une reconnaissance implicite d'Israël dans les frontières de 1967. Mais ce ne sera là qu'une très brève accalmie puisque le 25 juin, un soldat israélien est capturé par un commando des Brigades Ezzedine al-Qassam (branche armée du Hamas) lors d'une attaque. Cet enlèvement est suivi par une offensive israélienne d'envergure contre Gaza le 28 juin baptisée « pluies d'été ». Tsahal se déploie en Cisjordanie où sont arrêtés 64 responsables du Hamas dont 8 ministres et 26 députés. Profitant d'un cessez-le-feu avec le Hezbollah, l'offensive israélienne contre les territoires palestiniens reprendra en août 2006 jusqu'en octobre. Au bilan, en fin octobre, 152 palestiniens et un soldat israélien ont péri depuis le début de l'opération contre Gaza.

Eclatement du camp palestinien et scandales en Israël

Les incidents inter-palestiniens reprennent en octobre lors de manifestations à Gaza : des accrochages ont lieu entre les milices du Hamas et les policiers du Fatah. Les partisans du Fatah incendient le siège du gouvernement à Ramallah en Cisjordanie et saccagent les locaux du groupe parlementaire du Hamas. Ces violences, qui interviennent alors que les négociations entre le Hamas et le Fatah pour former un gouvernement d'union nationale sont dans l'impasse, se ravivent avec les craintes de guerre civile dans les territoires palestiniens. Le 1^{er} novembre, une opération israélienne meurtrière baptisée « nuages d'automne » est menée dans le nord de la bande de Gaza : cette offensive est destinée à faire cesser les tirs de roquettes palestiniens sur Israël. Puis, le 26 novembre 2006, un cessez-le-feu accepté par les deux parties entre en vigueur à Gaza.

Cependant, l'annonce d'élections anticipées dans les territoires palestiniens s'accompagne de nouveaux accrochages meurtriers entre le Hamas et le Fatah. Le 17 décembre, les mouvements palestiniens conviennent d'un cessez-le-feu non appliqué ; l'escalade se poursuit et n'épargne pas la Cisjordanie. Il faudra attendre le Sommet inter-palestinien entre le Fatah et le Hamas en février 2007 à la Mecque, pour qu'un accord de principe soit établi entre les factions palestiniennes rivales. Le « Document de la Mecque » interdit le recours à la violence entre Palestiniens et prévoit les modalités de formation d'un gouvernement d'union nationale. Ainsi conformément à ces dispositions, le premier ministre Ismail Haniyeh forme un gouvernement d'union nationale le 17 mars 2007. En avril la trêve conclue entre l'Etat hébreu et les Palestiniens est rompue tandis que les violences inter-palestiniennes reprennent. Le 19 mai, un énième cessez-le-feu est instauré entre les combattants. Toutefois, au mois de juin les extrémistes du Hamas prennent le contrôle de Gaza. Mahmoud Abbas déclare l'état d'urgence le 14 juin et limoge le gouvernement d'union nationale dirigé par Ismail Haniyeh. Le Hamas met en déroute les combattants du Fatah et prend le contrôle de la totalité du territoire de Gaza par les armes. Salam Fayyad forme un gouvernement d'urgence composé de onze personnalités indépendantes ; toutefois ce gouvernement ne sera pas reconnu par le Hamas.

Ces derniers événements de Gaza ont donné lieu à des interprétations totalement différentes : le Fatah les qualifie de coup d'Etat illégitime, prémédité et mené avec le soutien de l'Iran tandis que le Hamas de son côté dénonce également un complot mais cette fois préparé par les membres du Fatah dans le but de priver les islamistes de leur victoire électorale et renverser l'accord de la Mecque. Les territoires palestiniens sont alors partagés en deux entités politiques.

En Israël, la situation politique n'est guère plus enviable : les scandales et tensions éclaboussent la classe politique. En effet, le président Moshe Katzav est contraint de démissionner en janvier 2007 suite à des accusations de harcèlement sexuel. Le 17 janvier 2007, c'est au tour du chef d'Etat major Dan Haloutz de démissionner à la suite de la guerre contre le Liban en juillet 2006. Le rapport préliminaire sur la guerre entre Israël et le Hezbollah libanais va accentuer la crise au sein du gouvernement israélien : le rapport met en cause la responsabilité directe du Premier ministre Ehud Olmert dans l'« échec sévère » des opérations militaires. Des critiques virulentes visent également Amir Peretz. L'opposition réclame la démission d'Ehud Olmert, appuyée par une centaine de milliers de manifestants réunis à Tel Aviv le 3 mai et par une fronde au sein du parti Kadima au pouvoir, à laquelle résiste le premier ministre. Pourtant en juin, Amir Peretz démissionne ainsi qu'un autre ministre. Shimon Pérès est élu chef de l'Etat par la Knesset en juin après la suspension de Katzav.

Les implications sur l'avenir du processus de paix

Compte-tenu de ces différents éléments, divers scénarios sont envisageables : le premier serait fondé sur la gestion contrôlée des territoires palestiniens à travers des préoccupations sécuritaires (la gestion de conflit supplanterait la logique de règlement de conflit). Selon le second scénario, les négociations reprendraient entre Israéliens et Palestiniens mais cette perspective n'est pas envisageable sans volonté politique clairement affichée par les deux parties. D'après un troisième plan, ce serait le chaos total aux frontières de l'Etat israélien tout comme dans le reste du Moyen-Orient. Ces scénarios ne sont pas définitifs et la vérité se situera probablement dans une combinaison des trois perspectives.

Néanmoins, la position difficile et l'affaiblissement du président Abbas ainsi que du premier ministre Olmert, pousseraient ces derniers à accélérer les négociations sur un Etat palestinien. En effet, depuis juin 2007,

les contacts ont été rétablis afin de relancer le processus de paix : à l'initiative du président égyptien s'ouvre un Sommet israélo-arabe de soutien à Mahmoud Abbas à Charm-el-Cheikh. Ehud Olmert et Mahmoud Abbas ont convenus de reprendre des rencontres régulières. Cette perspective suscite un prudent espoir de relance du processus de paix gelé depuis 2000, date du déclenchement de la seconde Intifada. Par ailleurs, l'intention affichée de Washington de réengager les Etats-Unis dans le processus de paix à travers une conférence internationale qui réunirait les deux parties, sous la direction de la secrétaire d'Etat américaine, en novembre 2007, permet d'afficher un certain optimisme. Il en est de même concernant la nomination de Tony Blair au poste d'envoyé spécial du Quartette pour le Proche-Orient.

Mais il est nécessaire pour le succès de cette conférence qu'un projet d'accord soit conclu entre les deux parties concernant les dossiers épineux, à savoir, les frontières de l'Etat palestinien, le sort des réfugiés, de Jérusalem et des ressources en eau. C'est dans cette tendance que s'inscrivent les rencontres de plus en plus fréquentes en septembre 2007 entre le chef de l'Autorité palestinienne et le premier ministre Ehud Olmert.

Toutefois, la sécurité et un processus de paix crédible ne sont possibles qu'en présence d'un minimum de consensus inter-palestinien. En effet, est-il possible d'assurer la sécurité et d'aller vers un règlement impliquant la coexistence de deux Etats avec une administration palestinienne politiquement et géographiquement divisée ? Comment le président Abbas pourra-t-il décréter un cessez-le-feu sans l'accord des islamistes ? Comment pourra-t-il rendre légitime un accord politique avec Israël ? Dans la situation actuelle, Israël n'a plus de véritable interlocuteur, à la fois représentatif et capable de faire appliquer les termes d'un éventuel accord. Et parallèlement, la politique de « gestion » du conflit n'est pas sans danger : l'absence de perspectives de reprise de négociations ne peut qu'entretenir frustrations et rancœurs et nourrir le terrorisme.

L'Iran et l'arc chiite

Au Moyen-Orient, l' « arc chiite », également appelé « croissant chiite », désigne le territoire qui traverse les pays à majorité chiite. La République Islamique d'Iran (90% de la population), l'Irak (60 à 65%), l'Azerbaïdjan et le Yémen constituent le noyau chiite perse de cet arc. Il faut ajouter à cette liste les pays où les chiites forment une importante communauté, comme c'est le cas au Liban (entre 25 et 35% de la population), l'est de l'Arabie Saoudite (33%), le Koweït (30%), la Syrie (20 à 30%), la Turquie (10%) ou l'Afghanistan.

Ce terme est apparu pour la première fois en 2004, dans un discours du roi de Jordanie Abdallah II prononcé aux Etats-Unis. Dès lors le terme s'est installé dans les débats politiques, surtout après le succès des partis chiites aux élections de 2005 en Irak. Avec le retour au premier plan de Nadjaf, haut lieu de l'Islam chiite, ce dernier ne se réduit plus aux seules frontières de l'Iran ; de plus les minorités chiites de Bahreïn, du Qatar, d'Arabie Saoudite, du Koweït et de la Jordanie ont reçu depuis peu des concessions politiques (sans avancées trop significatives toutefois). La montée en puissance du monde chiite provoque donc des inquiétudes au sein des monarchies sunnites, où l'on craint que ce monde chiite se constitue comme une force non étatique dirigée par consensus religieux qui s'autoproclamerait défenseur des peuples musulmans privés de droit (comme les Palestiniens). Le chiisme dispose d'un réseau influent, fondé sur la tradition, le mariage et les liens familiaux et se présente comme une alternative religieuse moins corrompue que les pouvoirs en place dans le monde islamique. Installé au sommet de l'Etat iranien, le clergé chiite possède une expérience gouvernementale et s'est introduit dans le lobbying, le renseignement, l'organisation et le soutien de groupes paramilitaires. Par l'intermédiaire de la Syrie, cette influence chiite iranienne s'installe dans les territoires palestiniens, d'autant plus réceptifs à ses arguments qu'ils sont déshérités et d'une importance majeure sur l'échiquier des relations avec Israël.

Représentant 10 à 15% des musulmans du monde, l'islamisme chiite cherche à reproduire le modèle étatique iranien pour espérer une reconfiguration des pouvoirs au Moyen-Orient. Il est d'autant plus en position de force que les pays sunnites connaissent des difficultés économiques et que leurs minorités chiites se trouvent exclues d'un partage équitable des richesses alors qu'elles sont localisées à proximité du « croissant fertile²² », riche en hydrocarbures.

Il est facile de comprendre pourquoi le Pakistan et l'Arabie Saoudite ont particulièrement besoin de soigner leurs relations avec les Etats-Unis par des mesures conciliatoires et des condamnations du terrorisme ; outre les liens confus qu'ils entretiennent avec les milices d'Al Qaeda et des Talibans, leur population et leur opinion publique ont tendance à soutenir le Hezbollah, comme ce fut le cas avec l'enlèvement des deux soldats israéliens et la guerre au Liban en 2006. C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre la rhétorique centrée sur la « menace chiite » du roi Abdallah II de Jordanie, du roi Abdullah ben Abdul Aziz Al Saud d'Arabie Saoudite et du président égyptien Hosni Moubarak, qui est ensuite nuancée ou modifiée.

Développements récents : effets de la Guerre contre la Terreur en Irak et en Afghanistan

²² Expression de l'archéologue américain James Henry Breasted dans *Ancient Times*, Boston, Ginn, 1916.

Depuis les élections de 2005, les Chiïtes, majoritaires en Irak, représentent à la fois une force politique légitime et une communauté aux exactions violentes reconnues, en témoignent les atrocités commises contre les sunnites et même la date choisie pour l'exécution de Saddam Hussein, un jour saint sunnite.

Ainsi, la crédibilité internationale de l'ancien Premier ministre irakien Ibrahim Al-Jaafari a souffert de sa position pro-iranienne rejaillissant sur le pays entier, suspecté d'être devenu un laboratoire pour l'extension de la République Islamique d'Iran. Mais le phénomène n'est pas si récent. En 1980, Khomeiny déclara qu'il n'y avait pas de frontières à l'Islam et que l'Iran accueillerait les réfugiés chiïtes d'Afghanistan soviétique (devenus les 2/3 de sa population réfugiée) et de l'Irak baasiste et dépensa d'importants fonds sociaux à leur profit. Aujourd'hui, la tendance est au rapatriement de ces réfugiés chiïtes dont l'Iran attend qu'ils soient les témoins actifs de l'influence culturelle iranienne une fois rentrés chez eux. L'effort iranien d'extension de sa sphère d'influence se traduit encore par le soutien financier, le développement matériel et par une contribution aux structures politiques : de nouveaux partis politiques irakiens comme le Dawa et surtout le Conseil Suprême Islamique Irakien (SIIC) d'Abdel Aziz Al-Hakim (fondé en 1982 pendant son exil en Iran, avec des milices formées par des gardes révolutionnaires), entretiennent des liens soutenus avec l'Iran et le Hezbollah. Même les partis rivaux chiïtes, comme le parti Fadhila, « parti de la vertu » et l'armée Mahdi de Muqtada Al-Sadr sont soupçonnés d'avoir des liens avec Téhéran.

Il n'est pas dans l'intérêt stratégique de l'Iran que la paix s'installe en Irak ni d'avoir une présence américaine à long terme en Irak ou dans un pays voisin. Mais d'autres motifs s'ajoutent qui alimentent la résistance des chiïtes irakiens au nouveau gouvernement : différence idéologiques, répartition des richesses, ressentiment par rapport au monopole pétrolier détenu par le parti Fadhila ou au contrôle de la police exercé par le parti SIIC sans oublier la promotion par l'armée américaine de chefs tribaux sans légitimité politique. Comme pour les Hazaras chiïtes d'Afghanistan, un passé de serviteur ou de sous-prolétariat, une concurrence pour les ressources naturelles, un retour des réfugiés de guerre, un système de propriété foncière en désordre et une nouvelle émancipation politique définissent le contentieux qui oppose les chiïtes aux sunnites en Irak et en Afghanistan.

L'Iran : une nouvelle force dans la région

L'Iran cherche donc à promouvoir sa légitimité au Moyen-Orient par une influence forte au Liban et en Palestine tout en se dédouanant de la situation en Irak et en Afghanistan. Isolé au plan international depuis la révolution de 1979, l'Etat iranien met en avant un rôle de défenseur des mouvements de résistance contre Israël et le parti baasiste de Saddam Hussein. Ce rôle lui a parfois permis d'assurer sa propre unité, comme avec la guerre de 1980 à 1988 contre l'Irak, « sainte défense » face à une guerre « imposée par l'Irak », qui a consolidé la révolution iranienne. Souvent accusé d'être un « Etat des mollah » à causes de ses institutions politico-religieuses, l'Iran est tout de même parvenu à s'imposer comme le modèle d'Etat chiïte récemment consacré par sa quête de technologie nucléaire.

Avec M. Ahmadinejad aux affaires, ancien garde révolutionnaire, influencé par les ultraconservateurs et la vision messianique de l'avènement du « Douzième imam », l'Iran est un aujourd'hui un pays où les 2/3 de la population ont moins de 30 ans et qui connaît, après une tentative de réformes assez récente, un retour à un régime dur aux manifestations religieuses de masse rigoureusement organisées et encadrées.

La politique intérieure de l'Iran a comme tenants à la fois la realpolitik et les directives religieuses de Qom. Ahmadinejad voudrait restaurer l'ardeur religieuse et surtout xénophobe de 1979. Cela se traduit par la

répression des activistes politiques, des couples en cohabitation, des femmes qui porteraient mal le « hijab » (voile islamique) et par une augmentation du nombre d'exécutions. Ces mesures propagent une certaine paranoïa à Téhéran ainsi que les rumeurs de complots étrangers, et plongent le pays dans une situation d'isolement par rapport à la communauté internationale ce qui ne manque pas d'avoir des effets sur l'économie. L'influence du président Ahmadinejad n'est pourtant pas sans faille : les conservateurs iraniens ne goûtent pas toujours ses multiples provocations négationnistes et son bras de fer avec les États-Unis sur la question nucléaire ; le guide suprême Khamenei l'a récemment critiqué et envoyé un message de paix à l'adresse de la communauté internationale.

Il peut toutefois s'appuyer sur son hostilité à l'encontre des Américains pour fédérer au-delà des chiites. En fixant dans ses discours une simple alternative pour le Moyen-Orient, qui peut « soit avoir un futur américain, soit un futur islamiste conduit par l'Iran » et en prenant fait et cause pour les palestiniens, ses propos rejoignent ceux de Mehdi Akef, guide suprême de la « fraternité musulmane » sunnite. Des autres exemples de collaboration entre chiites et sunnites contre les États-Unis, on retiendra particulièrement la bataille de Falloudjah.

Cette hostilité de l'Iran pour les États-Unis ne date pas d'hier ; avec l'imposition d'un shah répressif en 1953, l'affaire des otages de Téhéran en 1979, le soutien aux rivaux des États sunnites (principalement l'Égypte et l'Arabie Saoudite) et d'Israël. Avec l'enlèvement américain en Irak et en Afghanistan, l'Iran dispose de nouveaux cadres d'action pour continuer cette lutte jusqu'à présent indirecte ; il joue le jeu du négationnisme concernant Israël et celui de la prolifération nucléaire pour les Américains et ses rivaux régionaux. Enfin, il développe son soutien logistique et financier à des groupes paramilitaires et terroristes, comme le Hezbollah, le Hamas ou les chiites d'Irak.

Conclusion : une question d'équilibre du pouvoir régional

Les chiites sont beaucoup moins nombreux au Liban et dans les Territoires Occupés et traditionnellement le régime de Saddam Hussein servait pour l'Égypte et l'Arabie Saoudite de rempart contre l'expansionnisme chiite iranien. Afin de ne pas se montrer publiquement solidaires d'Israël, ces pays préféreraient nourrir une rancœur au sein de leurs opinions publiques respectives, notamment sur la violence des chiites en Irak (milices Sadristes, par exemple) faites aux minorités sunnites. La presse égyptienne, soumise à censure, tient l'Iran pour responsable de l'enlèvement et du meurtre en 2005 de leur ambassadeur pour réduire la présence égyptienne en Irak²³. De leur côté, les journaux israéliens contribuent au folklore de d'un ennemi universel chiite en spéculant sur des rendez-vous secrets entre Ehud Olmert et des diplomates saoudiens pour discuter de l'Iran. Quant aux partisans du Fatah, ils traitent de « chiites » les sunnites du Hamas, ce qui résonne comme une insulte confessionnelle et une allusion à leur soutien d'Iran. En plus de la perte de son soutien sunnite Syrien, le Hezbollah a également souffert d'une perte de prestige du fait de cette assistance iranienne reconnue.

Le recrutement d'extrémistes jihadistes dans les camps palestiniens est facile et leur envoi au Liban et en Irak pour commettre des attentats-suicides alimente la perception d'un croissant chiite organisé et cohérent. Dans un nouveau contexte géopolitique qui accorde de l'importance aux minorités ethniques défavorisées, où la règle diplomatique fondamentale est d'éviter de s'associer aux actions d'Al Qaeda et où le pouvoir régional semble

²³ Journal égyptien *Al-Ahram*, 28/01/2007.

basculer en faveur de l'Iran, les pouvoirs sunnites traditionnels sentent qu'ils sont en train de perdre leur statut d'intermédiaires en tant qu'anti-israéliens modérés, entre les Etats-Unis et le monde islamique.